GERHARD PODSKALSKY

CHRISTENTUM UND THEOLOGISCHE LITERATUR IN DER KIEVER RUS' (988–1237)

C.H. BECK

GERHARD PODSKALSKY

CHRISTENTUM UND THEOLOGISCHE LITERATUR

IN DER KIEVER RUS' (988–1237)



C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN

Mit 4 Tabellen und einer Karte

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Podskalsky, Gerhard:
Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' : (988 – 1237) / von Gerhard Podskalsky. – München : Beck, 1982.
ISBN 3 406 08296 3

ISBN 3 406 08296 3

© C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oscar Beck) München 1982
Satz und Druck: Georg Appl, Wemding
Printed in Germany

988–1988
MILLE ANNIS
A BAPTISMO S. VLADIMIRI
EIUSQUE POPULI
EXACTIS
IN MEMORIAM

GELEITWORT

Von den literarischen Denkmälern des frühen russischen Mittelalters kennt man in Westeuropa allenfalls die „Nestorchronik" und das „Igorlied". Daß es im Rußland jener Zeit über diese beiden Werke hinaus eine reiche historiographische und theologische Literatur gegeben hat, wissen bei uns im allgemeinen nur die Fachleute für russische Mediävistik. In Rußland selbst hat dieses Schrifttum seit etwa 200 Jahren lebhaftes Interesse gefunden; es ist weitgehend ediert, und schon vom philologischen, historischen und literaturgeschichtlichen, aber bisher noch wenig vom theologischen und theologiegeschichtlichen Standpunkt aus untersucht worden. In Georgij Florovskijs berühmten Buch „Wege der russischen Theologie" (Paris 1937) ist die altrussische Epoche allzu kurz abgehandelt; der Nachdruck liegt bei ihm ganz auf der Entwicklung seit dem 17. Jahrhundert. Wo aber eine Charakterisierung des altrussischen Christentums und der altrussischen Theologie versucht wurde, kam man oft zu vorschnellen Verallgemeinerungen, die vor allem aus einer halbrichtigen, schematischen Gegenüberstellung des byzantinischen und des russischen Christentums, der byzantinischen und der russischen Theologie und Spiritualität bestanden, wobei die gängigen Vorurteile gegenüber allem Byzantinischen meist unkritisch wiederholt wurden.

Dabei ist es eine überaus wichtige Aufgabe, das Verhältnis der russischen Theologie und Spiritualität zur byzantinischen des frühen Mittelalters in seiner Tiefe zu erfassen und zu beschreiben. Denn zweifellos liegen hier die Wurzeln für jene Sonderentwicklung, die das russische Christentum in den späteren Jahrhunderten genommen hat, und die vom 15. Jahrhundert an auf vielen Gebieten der kirchlichen Kultur offen zutage tritt. Auch die russische Kulturgeschichtsschreibung wird von einer Lösung dieser religions- und theologiegeschichtlichen Aufgabe bedeutenden Nutzen haben.

Darum ist es vom Standpunkt der gesamten Rußland-Mediävistik sowie der historischen und kulturgeschichtlichen Rußlandkunde aus höchst wichtig und erfreulich, wenn Fachtheologen die schriftlichen Denkmäler des alten Rußland mit der gleichen Sorgfalt bearbeiten, wie es bisher die Philologen, Literaturwissenschaftler und Historiker getan haben; denn im Grunde sind sie, die Theologen, für die Deutung dieses Schrifttums, das überwiegend einen theologischen Charakter trägt, am meisten kompetent.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes, selbst Theologe, schafft mit seinem Buch die Voraussetzungen für den Beginn dieser theologiegeschichtlichen Arbeit für die von ihm behandelte Epoche des frühen Mittelalters. Er hat in jahrelanger, entsagungsvoller Arbeit die der Forschung zugänglichen, d.h. die edierten, im Druck auffindbaren Denkmäler des frühen Mittelalters und die ihnen gewidmete Forschungsliteratur gesammelt, kritisch gesichtet und auf dem Hintergrund der russischen Kirchengeschichte in übersichtlich-systematischer und chronologischer Ordnung dargestellt. Diese „altrussische Patrologie", wie man das Werk nennen könnte, wird für alle künftigen Forscher auf diesem

Gebiet eine „nastol'naja kniga", wie die Russen so schön sagen, sein: ein „Tischbuch", ein Buch, das auf dem Schreibtisch des Gelehrten steht, der Belehrung sucht, Ausgangspunkt für alle weitere Forschungsarbeit, Nachschlagewerk für Philologen und Literaturwissenschaftler, für Historiker und Theologen.

Wir begrüßen das Erscheinen dieses Werkes mit großer Freude und geben dabei einer doppelten Hoffnung Ausdruck:

1. daß die hier für das frühe Mittelalter geleistete Arbeit weitergeführt und einmal die gesamte Geschichte des russischen Christentums umfassen wird;
2. daß dieser „Ausgangspunkt" von kommenden Forschern dazu genutzt wird, nun wirklich von hier „auszugehen" und die „Wege der russischen Theologie" (auch die *alt*russischen) in noch genauerer und vollständigerer Weise nachzuzeichnen, als Florovskij das vor 45 Jahren in seinem wertvollen Buch getan hat.

Ludolf Müller

VORWORT

Der Gedanke, ein Handbuch zur theologischen Literatur der Kiever Rus' abzufassen, entsprach dem langgehegten Wunsche, dem Einfluß und Wandel byzantinischen Geisteslebens in einem anderen, weil neuen kulturellen Umfeld nachzugehen. Die bevorstehende Jahrtausendfeier der Christianisierung Rußlands war ein Grund mehr, die augenfällige Lücke in der kirchen- und geistesgeschichtlichen Forschung jetzt zu schließen. Das Ergebnis sechsjähriger Arbeit wird sicher vielfältiger Ergänzung und Verbesserung bedürfen, aber es ist ein notwendiger und darum wohl auch hilfreicher Anfang. Die vorangestellte historische Einleitung, die sich fast ausschließlich auf die Resultate anderer Forscher stützt, will und kann keine russische Kirchengeschichte ersetzen, sondern vorwiegend die Geschichte der Kirche in der Kiever Rus' im Spiegel der literarischen Zeugnisse sehen und darstellen.

Herrn Kollegen Andrzej Poppe (Warschau), der das Entstehen des Werkes von der Planung bis zum Abschluß begleitet hat, bin ich zu aufrichtigem Dank verpflichtet für die erstmalige, mühevolle Ausarbeitung einer jeweils vollständigen Liste der Kiever Metropoliten und (Groß-) Fürsten* samt den entsprechenden Biographien; zusammen mit der historischen Einleitung, die übrigens nicht in allen Detailfragen eine Harmonisierung der Standpunkte angestrebt hat, werden sie dem oft verwirrenden Zusammenspiel von Namen und Fakten in den Literaturdenkmälern die erforderliche Klarheit und Übersicht geben.

Zum technischen Verfahren bei der Anordnung des reichen, zumeist in slavischen Sprachen vorliegenden Materials seien nur einige Bemerkungen angefügt. Auf eine vollständige Literaturliste wurde verzichtet; dafür lassen das Autorenregister zur Sekundärliteratur sowie die vielen Querverweise in den Anmerkungen (zu Autoren und Sachen) den einzelnen Gelehrten nicht nur leicht auffinden, sondern stellen ihn zugleich in einen sachlichen Kontext. Bis auf wenige Ausnahmen sind alle Abkürzungen ohne weitere Hilfsmittel (d. h. ohne Blättern!) auflösbar. Bei den Editionen sind die wichtigeren älteren sowie die jeweils gültige, nach Möglichkeit auch leicht greifbare angeführt; für die Sekundärliteratur ist möglichste Vollständigkeit (unter theologischem Aspekt!) angestrebt, wobei jedoch die Darstellungen in Überblickswerken (Lexika, Literaturgeschichten) nur im lohnenden Falle angegeben, sonst als bekannt vorausgesetzt werden. Slavisten aus Ländern mit kyrillischem Alphabet werden vielleicht die wissenschaflich-bibliothekarische Transskription der ihnen vertrauten Autorennamen und Titel von Büchern und Zeitschriften bemängeln; doch im Hinblick auf den angezielten Leserkreis gab es keine andere Wahl. Altslavische Werktitel und Texteinschübe sind je nach Vorlage teils in al-

* In der geschichtlichen Einleitung wird der Titel „Großfürst" (= Senior) noch für *alle* Kiever Senioren gebraucht, obwohl er offiziell erst Ende des 12. Jahrhunderts eingeführt wurde.

ter, teils in moderner Schreibweise wiedergegeben. Ein Incipit-Register der Anonyma/Pseudepigrapha ist leider noch nicht möglich, da die Vielzahl der Redaktionen wie auch die unkritischen Editionen oft eine endgültige Identifizierung eines Slovo/Poučenie verhindern.

Zum Schluß habe ich nach verschiedenen Seiten eine großen Dank auszusprechen: an erster Stelle an Herrn Kollegen Ludolf Müller (Tübingen) für die sachkundige Beratung bei der Planung, die sorgfältige Durchsicht des Manuskripts, die zu vielen Korrekturen und Präzisierungen führte (wobei die Verantwortung für den endgültigen Text natürlich ausschließlich bei mir selbst liegt), sowie das einführende und wegweisenden Geleitwort; dann dem Studium der Dominikaner in Helsinki für die gute Gastfreundschaft während eines zweimaligen Arbeitsaufenthaltes (Herbst 1976 und Frühjahr 1979) an der slavischen Abteilung der dortigen Universitätsbibliothek, deren großzügige Hilfe ich auch später brieflich erfahren durfte; schließlich der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Gewährung einer wichtigen Beihilfe zu den Reise- und Materialkosten. Auch den Mitarbeitern des Verlages C.H.Beck bin ich für die gewissenhafte Gestaltung der Drucklegung dankbar, sowie meinem Studienkollegen Bernd Groth für das Mitlesen der Druckfahnen. – Möge das Werk, das ich auch dem Gedächtnis meiner verstorbenen Eltern widmen möchte, bald von anderer Seite Stütze und Weiterführung erfahren!

Frankfurt, im Januar 1982 *Gerhard Podskalsky*

INHALTSVERZEICHNIS

Abkürzungsverzeichnis XIII
A. Einleitung 1
B. Die Russische Kirche: Entstehung – Organisation – Geistiges Leben 11
1. Die Christianisierung Rußlands (vor Vladimir) 11
2. Die Taufe Vladimirs 17
3. Die Errichtung der russichen Metropolie 24
4. Die einzelnen Bischofssitze 30
5. Staat und Kirche 36
6. Synoden und häretische Bewegungen 43
7. Mönchtum und Klöster 50
8. Slavische Übersetzungsliteratur 56
a) Kyrill und Method 56
b) Spätere Übersetzungen in Bulgarien und Rußland 63
9. Bildung in der Kiever Rus' 73
10. Kiev und das gesamtrussische (ostslavische) Erbe 76
11. Der jüdische Einfluß auf die altrussische Literatur 78
12. Die Bedeutung des Tatareneinfalls 80

C. Die theologische Literatur der Kiever Rus' (988–1237) 83
1. Homiletik 84
2. Hagiographie 106
3. Asketik 145
4. Dogmatik/Polemik 170
5. Kanonistische Literatur (Kanonisches Recht) 185
6. Wallfahrtsberichte 194
7. Chronistik 202
Exkurs: Vladimir Monomach 215
8. Liturgische Dichtung 232
9. Sammelwerke, Anonyma-Pseudepigrapha, Sonstiges – Ausblick (1273/74) 246

D. Grundzüge der Theologie in der Kiever Rus' 273

E. Anhänge 279
I. Die Metropoliten und Fürsten der Kiever Rus' (Andrzej Poppe, Warschau) 280
a) Die Metropolie und ihre Bistümer (Karte und Bistumsverzeichnis) 280
b) Bistumsverzeichnis der Metropolie von Kiev und der ganzen Rus' (988–1281) . . . 282
c) Die Kiever Fürsten (Senioren) vom 10. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (nebst Biographien der im Buch erwähnten Fürsten) 301
d) Stammtafel der Rjurikiden (10.–13. Jahrhundert) 322

II. Die byzantinischen Kaiser und Patriarchen; die römischen Päpste 324
a) Die byzantinischen Kaiser 324
b) Die Patriarchen von Konstantinopel 325
c) Die Päpste (bis 1280) 326

F. Bibliographische Ergänzungen 329

G. Nachträge zu Anhang I 332

H. Register 335
a) Verzeichnis der Autoren, Titel, Personen und Sachen 335
b) Autorenverzeichnis zur Sekundärliteratur 353

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Vorbemerkung: Generell wurden Zeitschriften und Sammlungen so zitiert, daß sie ohne Hilfe spezieller Abkürzungslisten aufgelöst werden können. Ausgenommen wurden nur einige besonders häufig zitierte russische bzw. sowjetische Publikationen:

ČOIDR	Čtenija v obščestve istorii i drevnostej rossijskich pri Moskovskom universitete
IOLJa	Izvestija AN SSSR. Otdelenie literatury i jazyka
IORJaS	Izvestija otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti AN SSSR
IpoORJaS	Izvestija Imperatorskoj Akademii nauk po otdeleniju russkogo jazyka i slovesnosti
IpoRJaS	Izvestija po russkomu jazyku i slovesnosti
PSRL	Polnoe sobranie russkich letopisej
Sborn. ORJaS	Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti AN SSSR
TODRL	Trudy otdela drevnerusskoj literatury AN SSSR
ŽMNP	Žurnal Ministerstva Narodnogo prosveščenija

K.	Kiev
L.	Leningrad
M.	Moskau
SPB	S. Peterburg

Weitere Abkürzungen:

BHG	Bibliotheca hagiographica graeca
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
FS	Festschrift
MGH	Monumenta Germaniae Historica
PL	Patrologia latina (Migne)
PG	Patrologia graeca (Migne)
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur

A. EINLEITUNG

Am 16. Februar 1960 hielt der damalige Moskauer Patriarch Aleksej (Simanskij) eine Rede vor der sowjetischen Gesellschaft für Abrüstung, in der er u. a. ausführte: „Durch meinen Mund spricht zu Ihnen die Russische Orthodoxe Kirche, die Millionen orthodoxer christlicher Bürger umfaßt. Wie die Geschichte bezeugt, ist das dieselbe Kirche, die am Beginn der Organisation eines russisches Staates mithalf, eine staatsbürgerliche Ordnung aufzubauen; die durch die christliche Lehre die rechtlichen Grundlagen der Familie stärkte; die die bürgerliche Rechtsfähigkeit der Frau festlegte; die den Wucher und die Sklaverei verurteilte; die den Menschen das Gefühl für Verantwortung und Pflicht anerzog und durch ihre Gesetzgebung nicht selten die Lücken des staatlichen Gesetzes ausfüllte. Das ist dieselbe Kirche, die berühmte Denkmäler schuf, die die russische Kultur bereicherten und bis heute einen Stolz unseres Volkes darstellen."[1] In diesen Worten kommt das typische Selbstbewußtsein der russischen Orthodoxie hinsichtlich ihrer Anfänge zum Ausdruck: einer Kirche, die sich als selbstverständliche und unverzichtbare Partnerin des Staates sieht, dessen moralische Identität sie durch ihre christliche Verkündigung unterstützt und korrigiert, und mit dessen kulturellem Schaffen sie aufs engste verbunden ist.

Tatsächlich entspricht diese Haltung in großen Zügen der historischen Wirklichkeit jener Epoche, die wir im vorliegenden Werk betrachten wollen, nämlich den rund 250 Jahren von der Taufe des Kiever Fürsten Vladimir und seines Volkes im Jahre 988 bis zur beginnenden Zerstörung des Kiever Rus'-Reiches durch die Mongolen („Goldene Horde"), die mit der Eroberung von Rjazan' (1237) eingeleitet wurde. – Gerade von der Literatur her läßt sich diese heute allgemein übliche Eingrenzung besonders gut rechtfertigen: die Texte über das Leben und die Taufe Vladimirs – jene über die 30 Jahre vorausliegende Bekehrung der Großfürstin Olga sind nicht früher entstanden – sowie der Bericht über die Verwüstung Rjazan's bilden die natürlichen Eckpfeiler.

Eigentlich wäre es die Aufgabe eines Repräsentanten der russischen Orthodoxie selbst, eine solche theologische Literaturgeschichte[2] zu schreiben, aber von 1917 bis 1959/60 verfügte das Moskauer Patriarchat über kein einziges wissenschaftliches Publikationsorgan und seither steht ihm nur der jährlich erscheinende Band der „Bogoslovskie Trudy"[3] zur Verfügung; auch die russische Auslandskirche der verschiedenen Jurisdiktionen sah sich bisher aus verschiedenen Gründen nicht in der Lage, diesem Mangel

[1] Žurn. Mosk. Patr. 1960, 3, 33–35, hier: 33.

[2] Eine eigentliche theologische Literaturgeschichte, wie sie schon Erzbischof Filaret [Gumilevskij] gefordert hatte, ist auch vor 1917 nie geschrieben worden; statt dessen wurden die theologischen Werke im Rahmen der allgemeinen Kirchengeschichte (bzw. Literaturgeschichte) mehr oder weniger gesondert und eingehend behandelt.

[3] Bisher erschienen: 1(1960)–20(1979). Vgl. R. Žužek, Los sciencias eclesiásticas rusas en la Union soviética, según la revista „Bogoslovskie trudy", in: Or. Chr. Per. 46 (1980), 281–305; V. Röhling, in: Theol. Lit. Ztg. 107 (1982), 301–316.

abzuhelfen.[4] Immerhin mag aus der Not auch eine Tugend geboren werden: daß ein westlicher Theologe, Byzantinist und Slavist das Werk aufgreift, könnte dazu führen, daß bisher z. T. bewußt vernachlässigte Züge der altrussischen Theologie, insbesondere ihre Verflechtung mit dem gesamteuropäischen, d. h. abendländischen *und* byzantinischen Ursprung und Gegenpart, stärker in den Vordergrund treten; außerdem werden den nichtrussischen bzw. nichtorthodoxen Leser natürlich auch die Ergebnisse der nichtrussischen (nichtorthodoxen) slavistischen Forschung interessieren. Die sowjetische Byzantinistik hat bekanntlich bisher ihre Arbeit vorrangig auf die Zeit und die innere Problematik des oströmischen Reiches beschränkt, ohne die byzantinischen Elemente der eigenen Kultur eigens herauszustellen;[5] statt vom (einseitigen) Einfluß der byzantinischen Kultur auf die Slaven zu reden, hebt man lieber die wechselseitige Einwirkung hervor. Andererseits bringt der Standort außerhalb der Sowjetunion unvermeidliche Nachteile mit sich, vor allem den Verzicht auf die Einsichtnahme in die Handschriften, ohne deren Kenntnis offene Probleme der Zuschreibung, gegenseitigen Zuordnung und Datierung einzelner Werke nicht zu lösen sind. Das bis heute vorliegende Material in Editionen und Sekundärliteratur ist jedoch auch im Westen verhältnismäßig leicht zugänglich, aufgrund der Vielzahl von Neudrucken in den letzten 25 Jahren, der zahlreichen Bibliographien sowie der kritischen Neueditionen früherer Textausgaben durch sowjetische und westliche Slavisten. Der Versuch, der künftigen Detailforschung durch eine Bilanz des bislang Erreichten eine neue Grundlage zu verschaffen, läßt sich umso mehr rechtfertigen, als die beiden slavischen Sammlungen der Universitätsbibliothek Helsinki,[6] die von 1828–1917 ein Pflichtexemplar jedes im zaristischen Rußland erscheinenden Buches erhielt, und des Pontificio Istituto Orientale (Rom),[7] dessen reiche Bibliothek ihren Schwerpunkt ebenfalls in den Russica hat, fast das gesamte Rüstzeug eines solchen Unterfangens bereithalten.

Ziel unserer Arbeit ist eine theologische Betrachtung der altrussischen Originalliteratur, d. h. eine Betrachtung unter der Rücksicht, unter der fast die Gesamtheit der erhaltenen, zumeist von geistlichen Autoren verfaßten Zeugnisse,[8] mit der bemerkenswerten

[4] Vgl. W. Winogradow, Die russ. orth. theol. Wissenschaft als Vertreterin der authent. Theologie der orth. Kirche Rußlands, in: Münch. theol. Ztschr. 3(1952), 125–135; A. Kniazeff, L'institut St. Serge. De l'Académie d'autrefois au rayonnement d'aujourd'hui, Paris 1974 (= Le point théol., 14); A. Šmeman, Russkoe Bogoslovie za rubežom. Vvodnye zamečanija, in: Russkaja religiozno-filosofskaja mysl' XX veka, Pittsburg 1975, 74–91.

[5] Vgl. E. Hösch, Byzanz, in: Sowjetsystem u. demokrat. Gesellsch., I, Freiburg-Basel-Wien 1966, 972–984; Z. V. Udal'cova, Sovetskoe vizantinovedenie za 50 let, M. 1969, bes. 119f.; ganz im Gegensatz zu den Anfängen der russischen Byzantinistik im 19. Jahrhundert: vgl. N. Popov, Načalo vizantinovedenija v Rossii, in: Sborn. statej, posv. V. O. Ključevskomu, M. 1909, 435–448; G. L. Kurbatov, Iz istorii vozniknovenija otečestvennoj školy naučnogo vizantinovedenija (G. S. Destunis), in: Pal. Sborn., vyp. 23 (86) (1971), 179–191; M. D. Graebner, The Role of the Slavs within the Byzantine Empire, 500–1018, Ann Arbor/Mich. 1976, 1–30 (Diss./Mschr.).

[6] Vgl. M. B. Widnäs, La constitution du fonds slave de la Bibliothèque universitaire de Helsinki, in: Cah. du Monde russe et sov. 11 (1961), 3, 395–408.

[7] Vgl. C. Korolevskij, La fondation de l'Institut Pontifical Oriental, in: Or. Chr. Per. 33 (1967), 5–46; A. Raes, Pour les cinquante premières années de l'Institut Pontifical Oriental, in: ebd. 303–330 (App.: 331–350).

[8] Vgl. N. V. Volkov, Statističeskija svedenija o sochranivšichsja drevnerusskich knigach XI–XIV vekov i ich ukazatel', SPB 1897 (= Pamj. drevn. pis'm., 123); N. B. Šelamanova, Predvaritel'nyj

Ausnahme des Igorliedes,[9] primär gesehen werden will. Damit ist selbstverständlich nicht ausgeschlossen, daß auch eine philologische, literarische oder historische Bearbeitung derselben Quellen, sofern sie sich nicht absolut setzt, ihre Berechtigung besitzt, da die altrussische Literatur bei der geringen Differenzierung der literarischen Genera immer zugleich mehreren Ansprüchen gerecht zu werden hatte. Doch gerade der wichtige theologische Aspekt, der im 19. Jahrhundert noch im Vordergrund stand, scheint heute oft bewußt ausgespart zu werden, wobei als Ursachen mangelnde Vorbildung und amtliche Direktiven sich wohl die Waage halten. Dabei darf er speziell für die vormongolische Zeit besonderes Interesse beanspruchen, insofern diese Periode im Unterschied zu späteren fast ausschließlich vom Einfluß der theologisch relevanten griechischen Patristik geprägt ist und durch die Stärken und Schwächen ihrer Rezeption den geistesgeschichtlichen Weg der russischen Orthodoxie bis in die Gegenwart vorgezeichnet hat. Die frührussische Theologie besitzt ferner eine eminente Bedeutung für die bulgarische und serbische theologische Literatur, einmal wegen der mannigfaltigen Wechselwirkungen in mehreren Wellen, zum andern als Traditionsträgerin dort, wo die balkanischen Schwesterkirchen durch gewaltsame Zerstörungen infolge von Kriegen, antibogomilischer Verfolgung und griechisch-byzantinischer Überfremdung ihr literarisches Erbe ganz oder teilweise eingebüßt haben.[10] Schließlich wurde die russische Kirche zur größten unter allen orthodoxen Nationalkirchen, nicht nur ihrer Kontinuität und Mitgliederzahl nach, sondern mehr noch durch ihre geistige und geistliche Gewichtigkeit. Überblickt man allein die Fülle der neugegründeten Zeitschriften,[11] der Editionen, Monographien und Enzyklopädien, sowie die sich in der kritischen Auseinandersetzung mit der westlichen Theologie, aber auch mit der byzantinischen Mutterkirche offenbarende Kenntnis und Reife,[12] wie sie sich im „goldenen Jahrhundert" der russischen Theologie, von 1814

spisok slavjano-russkich rukopisej XI–XIV vv., chranjaščichsja v SSSR (dlja „Svodnogo kataloga rukopisej, chranjaščichsja v SSSR, do konca XIV v. vključitel'no"), in: Archeogr. Ež. za 1965 g., M. 1966, 177–272; L. P. Žukovskaja, Ukazatel' pamjatnikov drevnej slavjano-russkoj pis'mennosti po naricatel'nym nazvanijam ich i po imenam ich avtorov(ili po drugim imenam sobstvennym), in: Pamjatniki russkoj i slavj. pis'mennosti XI–XIV vv. v knigochraniliščach SSSR, in: Sov. slavjanoved. 1969, 1, 60–71.

[9] Obwohl auch dort – neben der mehrmaligen Anspielung auf Kirchen, Gottesdienst, Christen und Heiden – die Bibel in Vorstellungswelt und Ausdrucksweise nicht völlig absent ist: vgl. V. Peretc, „Slovo o polku Igoreve" i istoričeskie biblejskie knigi, in: Sborn. statej v čest' A. I. Sobolevskogo, L. 1928, 10–14 (= Sborn. ORJaS 101, 3) (Nachdruck: The Hague 1965); V. Ržiga, Slovo o polku Igoreve i drevne-russkoe jazyčestvo, in: Slavia 12 (1933/34), 422–433; I. Klejn, Donec i Stiks (Pograničnaja reka meždu svetom i t'moju v „Slove o polku Igoreve"), in: Kul'turnoe nasledie drevnej Rusi, M. 1976, 64–69; B. Sayar, Ein gnost. Bild im Igorlied und in der Chronik des Georgios Hamartolos, in: Ztschr. Slav. Phil. 39 (1976), 173–177 [vgl. Rez. in: Byz. Ztschr. 71 (1978), 381 (R. Stichel)]; K. D. Seemann, Zum Weltlichen und Geistlichen in der altruss. Literatur, in: Forsch. z. osteur. Gesch. 25 (1978), 334–336. – Zum endlosen Streit üb. die Echtheit des Slovo: vgl. J. L. I. Fennell, The Recent Controversy in the Soviet Union over the Authenticity of the Slovo, in: Lyman H. Legters, Russia, Leiden 1972, 1–17.

[10] Vgl. D. Petkanova-Toteva, Knižovni vrŭzki meždu Bŭlgarija i Rusija prez srednevekovieto, in: Ezik i lit. 13 (1958), 362–374, bes. 364; V. Mošin, O periodizaciji rusko-južnoslavenskih književnih veza, in: Slovo 11/12 (1962), 13–130; Ju. K. Begunov, Kozma Presviter v slavjanskich literaturach, Sofia 1973, 19f.

[11] Vgl. K. Grass, Gesch. der Dogmatik in russ. Darstellung, Gütersloh 1902, 174–177; G. A. Maloney, A History of orthodox theology since 1453, Belmont (Mass.) 1976, 65–67.

[12] Stellvertretend für viele sei an das nüchterne Urteil des Historikers A. P. Lebedev erinnert, der

(Eröffnung der Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg: Beginn der historisch-kritischen Forschung) bis 1917 (Wiedereinrichtung des Patriarchats auf dem Moskauer Konzil), entfalten konnten, dann wird man schwer verstehen können, warum die byzantinische Theologie inzwischen soviele Studienzentren im Westen hervorgerufen hat, während die russische fast leer ausging.[13] Freilich kann die russische (bzw. altslavische) Theologie weder mit der byzantinischen, noch mit der armenischen, georgischen, koptischen, syrischen und arabischen christlichen Übersetzungsliteratur konkurrieren, was die Überlieferung frühchristlicher Texte angeht, wobei noch einmal eine Abstufung vorzunehmen ist zwischen den „internationalen" kirchenslavischen und den nationalen altrussischen Textzeugen,[14] – dennoch würde es sich lohnen, ein den großen Sammeleditionen der Kirchenväter vergleichbares Korpus der altrussischen Theologie in Erwägung zu ziehen.[15]

Wenn von der altrussischen Originalliteratur als Materialobjekt der Untersuchung gesprochen wurde, so sind damit ausgeschlossen die für die Textkonstitution z. T. bedeutsamen, zahlreichen Übersetzungen (ca. 90 Prozent der im Umlauf befindlichen Bücher) aus der griechisch-byzantinischen, aber auch lateinischen Theologie, einschließlich der apokryphen Bücher des Alten und Neuen Testamentes, deren Rolle als Grundlage der nur scheinbar plötzlich aufbrechenden, schöpferischen Eigentätigkeit der Kiever Rus' im historischen Teil noch angesprochen werden wird. Diese in der Theorie eindeutige Trennungslinie kann allerdings in der Praxis schwer eingehalten werden: zu groß ist die Zahl der anonymen oder pseudepigraphischen Werke, besonders im Bereich der Homilien, über deren Originalität bzw. Zuschreibung, Datierung, Übersetzungsort und -zeit (südslavisch oder russisch, vor- oder nachmongolisch) aufgrund des bisherigen Handschriftenstudiums keine Klarheit zu gewinnen war. Viele Werke sind ja nur durch späte Kopien in Sammelhandschriften (Sborniki) erhalten; hinzukommt die Umarbeitung im

die für die Neuzeit unselige Verquickung von byzantinischer und russischer Theologie in totaler Abhängigkeit vom Westen bedauert: Istorija greko-vostočnoj cerkvi pod vlastiju Turok – ot padenija Konstantinopol'ja (v 1453 g.) do nastojaščego vremeni, SPB ²1903, 20f.

[13] Erwähnt seien nur die Institute in Paris (Assumptionisten; Schließung steht bevor), Rom (Istituto Orientale), Bari (S. Nicola), in verschiedenen Universitäten Deutschlands (Erlangen, Münster, Würzburg), die Benediktinerabteien Chevetogne (Belgien) und Niederaltaich (Bayern), die griech.-orth. Fakultäten (Griechenland, USA). – Nur die evangelischen Institute in Erlangen und Münster widmen sich vorrangig der (neueren) russischen Theologie und auch Rom liefert einen gewichtigen Beitrag, während die beiden russ.-orth. Institute St. Serge (Paris) und St. Vladimir (New York) bisher wenig zur hist. Theologie Altrußlands beigetragen haben. – Zu einer vollst. Übersicht vgl. Handbuch der Ostkirchenkunde, hg. von E. v. Ivanka, J. Tyciak, P. Wiertz, Düsseldorf 1971, 723–765. Vgl. auch: C. Patock, Das ostkirchl. Institut der dt. Augustiner in Würzburg, in: Cor unum 34 (1976), 3–15.

[14] Vgl. die zahlreichen Verweise auf die wertvolle Textüberlieferung der verschiedenen Sprachgruppen bei M. Geerard, Clavis Patrum graecorum, II (ab Athanasio ad Chrysostomum), Turnhout 1974; III (a Cyrillo Alexandrino ad Ioannem Damascenum), ebd. 1979; IV (Concilia-Catenae), ebd. 1980 (jeweils: passim). Zu slav. Übersetzungen, deren byz. oder syr. Originale teilweise verloren sind: L. P. Žukovskaja, Drevnie slavj. perevody vizantijskich i sirijskich pamjatnikov v knigochraniliščach SSSR, in: Pal. Sborn. 19 (1969), 171–176.

[15] Den einzigen (unvollständigen und ungenügenden) Versuch dieser Art hat A. I. Ponomarev unternommen: Pamjatniki drevnerusskoj cerkovno-učitel'noj literatury, vyp. I–IV, SPB 1894–1898 (Vorgesehen waren noch vyp. V [Prolog/Ende] und VI [Archipastyrskija poslanija ierarchov]).

Gefolge des sog. „zweiten südslavischen Einflusses" (14./15. Jahrhundert), was vor allem die hagiographische und liturgische Literatur betrifft.[16] Die beträchtliche Grauzone zwischen Original, Anlehnung und Ausschreibung ist aber auch insofern schwer abzubauen, als die wenigen namentlich bekannten altrussischen Autoren ebenfalls in der Mehrzahl quasi anonym bleiben. Im Gegensatz zu Byzanz besitzen wir von den wenigsten von ihnen (auto-)biographische Nachrichten (Viten, Korrespondenzen usw.); die meisten sind uns nur durch ihre Werke bekannt, und selbst deren Lemma ist in vielen Fällen nicht eindeutig überliefert, d. h. entweder kontaminiert oder später hinzugefügt. All diese Momente müssen den Bearbeiter mit allergrößter Vorsicht erfüllen, was den Umgang mit der beliebten Klischeevorstellung von den „Wesenszügen" der altrussischen Theologie betrifft.

Der *Aufbau* der Arbeit wird sich größtenteils an H.-G. Becks Standardwerk „Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich" (München 1959, ²1977) orientieren, ausgenommen jene Teile, die sich mit allgemein-ostkirchlichen, d. h. je gleichbleibenden Sachgebieten beschäftigen (z. B. ökumenische Konzilien, orientalische Patriarchate, Liturgie). Der erste Hauptteil soll einen geschichtlichen Überblick über Entstehung und Organisation der russischen Kirche geben, freilich nur als Hintergrund der theologischen Betrachtung der einzelnen literarischen Werke, nicht als Ersatz einer dringend erwünschten Neubearbeitung der kichengeschichtlichen Handbücher des Moskauer Metropoliten Makarij [M. P. Bulgakov] bzw. des an der dortigen Geistlichen Akademie lehrenden Professors E. E. Golubinskij. Im Anhang dazu werden einige Sonderthemen angesprochen werden müssen, die in der bisherigen, vor allem innerrussischen Diskussion immer wieder leidenschaftliche Debatten ausgelöst haben.

Für den zweiten Hauptteil, die Einzelbetrachtung der theologischen Literatur, bieten sich grundsätzlich zwei Verfahrenswege an: die einfache Bestandsaufnahme des vorhandenen, bibliographisch möglichst vollständig erfaßten Materials oder der darüberhinausgehende Versuch einer Darstellung seiner geschichtlichen Entwicklung. Grundsätzlich ist dieser zweite Weg angestrebt, wenngleich die Schwierigkeiten der Zuschreibung und Datierung oft nur den ersten zulassen werden. Eine theologische Literaturgeschichte der Kiever Rus' muß auch heute notwendigerweise eine provisorische Bilanz bleiben, die der Versuchung widersteht, vorhandene Lücken zu verbergen oder zu überdecken.

Die Aufteilung der Literatur in verschiedene literarische Genera (Homiletik, Hagiographie, Asketik, Dogmatik/Polemik, Kanonistische Literatur, Wallfahrtsberichte, Chronistik, Liturgische Dichtung sowie Sammelwerke [Sborniki], Anonyma-Pseudepigrapha usw.) wird nicht nur die Mehrdeutigkeit vieler Werke hervortreten lassen – schließlich ist diese Einteilung nachträgliches Verstehensinterpretament –, sondern auch typische Ausfälle (z. B. Dogmatik, Exegese, Mystik, Hymnographie) aufdecken.

Ein dritter Hauptteil wird dann versuchen, die bestimmenden Eigenarten der russischen Theologie gesondert herauszuarbeiten. Dabei wird vor allem auf die Relation von Original- zu Übersetzungsliteratur zu achten sein, wobei die erste zunächst einmal durch

[16] Vgl. M. I. Suchomlinov, O psevdonimach v drevnej russkoj literature, SPB 1908, 441–493 (= Sborn. ORJaS 85,1); D. S. Lichačev, Voprosy atribucii proizvedenij drevnerusskoj literatury, in: TODRL 17 (1961), 17–41.

Ausmaß und Auswahl der Übernahme bzw. Auslassung und nur in zweiter Linie durch leiht der Ausfall bestimmter Gattungen den verbleibenden ein zusätzliches, über ihren Eigenwert hinausgehendes Gewicht.

Unter den *Vorarbeiten* zum zweiten, zentralen Hauptteil lassen sich neben den fast unübersehbar gewordenen Einzelstudien eine Reihe zusammenfassender Werke auf verschiedenen Ebenen benennen.[17] An erster Stelle stehen die Handbücher zur russischen Kirchengeschichte mit ihren literaturgeschichtlichen Kapiteln und Anhängen, vor allem das monumentale Lebenswerk E. E. Golubinskijs;[18] obwohl ihm schon von der zeitgenössischen Kritik mangelndes philologisches Verständnis und unverhüllte Parteilichkeit in der Wahl der Schwerpunkte vorgeworfen wurde[19] – die starke Polarisierung zwischen Slavophilen und Westlern in der russischen Historiographie seiner Zeit verschärfte noch die sachlichen Differenzen –, bleibt seine Klassifizierung der Autoren der Kiever Epoche bis heute grundlegend; wer immer neue Argumente zur Einordnung umstrittener Schriften gefunden zu haben glaubt, hält es nicht für überflüssig, seine Ansicht gegenüber dem Altmeister eigens darzulegen. Auch die zwölfbändige Kirchengeschichte des Moskauer Metropoliten Makarij [M. P. Bulgakov][20] behält ihren Wert als umfassende Materialsammlung z. T. noch nicht emendierter Texte,[21] wenngleich sich ihre Literarkritik in vielen Punkten als unausgewogen und voreilig erwiesen hat.[22] Auf der Grenze zwischen kurzgefaßter Literaturgeschichte und kommentierter Bibliographie steht die

[17] Vgl. meinen Aufsatz: Zum Projekt einer theol. Literaturgesch. der Kiever Rus' (988–1237), in: Referate und Beiträge zum VIII. Intern. Slavistenkongr. Zagreb 1978, München 1978, 345–362 (= Slavist. Beitr. 119).

[18] Istorija russkoj cerkvi, I–II/Archeogr. atlas k vtoroj polovine I toma istor. russkoj cerkvi, M. ²1901–1917 (Nachdr.: The Hague-Paris 1969), bes. I, 1–2.

[19] Vgl. M. Priselkov, Pamjati Ev. Ev. Golubinskogo (+ 7 janvarja 1912 g.), in: IORJaS 17 (1912), 2, 145–155.

[20] Istorija russkoj cerkvi, I–XII, SPB 1857–1883 (Nachdr.: Düsseldorf 1968/69), bes. I–III, V.

[21] Vgl. D. Abramovič, O trudach mitr. Makarija (Bulgakova) v oblasti drevnej russkoj literatury. K stoletiju so dnja ego roždenija (19 sentjabrja 1816 g.), in: IORJaS 22 (1917), 2, 276–290. – Eine zusammenfassende Würdigung der russ. Kirchengeschichtsschreibung gab zuletzt: A. P[. . .], Mitr. Makarij (Bulgakov) i akademik E. E. Golubinskij (Iz istorii russkoj cerkovno-istoričeskoj nauki), in: Žurn. Mosk. Patr. 1973, 6, 66–78.

[22] Andere kirchengesch. Kompendien, wie z. B. das des Erzb. (von Černigov) Filaret [Gumilevski] (Istorija russkoj cerkvi, I–IV, M. ⁵1888, bes. I; dt. Übers.: Gesch. der Kirche Rußlands, I–II, Frankfurt/Main 1872) sind auf breitere Leserschichten hin konzipiert und widmen der Literaturgeschichte keine besondere Aufmerksamkeit (vgl. aber die folg. Anmerkung!). Letzteres gilt auch für die fünf neuesten Werke: A. M. Ammann, Abriß der ostslaw. Kirchengesch., Wien 1950 [vgl. die ausführl. Kritiken in: Gött. Gel. Anz. 207 (1953), 13–30 (A. Rammelmeyer); Byz. Ztschr. 48 (1955), 404–406 (E. Koschmieder)]; einen gewissen, leider nicht systematischen Ausgleich bietet: ders., Untersuchungen zur Gesch. der kirchl. Kultur und des relig. Lebens bei den Ostslawen, H. 1: Die ostslaw. Kirche im jurisdiktionellen Verband der byz. Großkirche (988–1459), Würzburg 1955 (= Das östl. Christentum, N. F. 13) [auch dieses Werk rief heftige Kritik hervor: Ztschr. Slav. Phil. 26 (1957), 209–224 (L. Müller); Kirche im Osten 1 (1958), 174–179 (R. Stupperich: zu beiden Werken)]; A. V. Kartašev, Očerki po istorii russkoj cerkvi, I–II, Paris 1959 [vgl. die für die Kiever Epoche herbe Kritik L. Müllers in: Kyrios 3 (1963), 243–253]; M. Čubatij, Istorija christijanstva na Rusi-Ukrajini, I, Rom–New York 1965 [sehr subjektiv, vom nationalen Standpunkt der Exilukrainer geschrieben; mangelnde Auswertung von Quellen und Sekundärliteratur: vgl. Rez. in: Jhb. Gesch. Osteur. 17 (1969), 271–273 (L. Müller); Slav. Rev. 30 (1971), 361–365 (O. P. Backus/H. A. Stammler)]; K. Onasch, Grundzüge der russ. Kirchengesch., Göttingen 1967 (= Die Kirche in ihrer Gesch., III, Lief. M 1).

freie Bearbeitung und Neuschöpfung gekennzeichnet werden sollte. Umgekehrt ver- „Übersicht der russischen geistlichen Literatur" des Erzbischofs Filaret (Gumilevskij);[23] als erster systematischer Sammler brachte er es, unter Einschluß altbulgarischer Autoren, für die Zeit von 862–1239 immerhin schon auf 50 Namen (Nummern); doch fiel es den Rezensenten nicht schwer, zahlreiche Versehen und Versäumnisse aufzuzeigen und die Anlage des Werkes in Frage zu stellen.[24] Einige Monographien und Dissertationen haben sich auf das Gebiet der altrussischen Predigt konzentriert;[25] verhältnismäßig gut erforscht ist ferner der Sektor des Kirchenrechts.[26] Auch die polemische Literatur fand schon ihre zusammenfassende Edition und Darstellung.[27]

Was dagegen an Versuchen einer Gesamtdarstellung der russischen Theologie, besonders aus den Kreisen der russischen Emigration, vorliegt, trägt eher den Charakter eines theologischen Essais denn einer bibliographisch nachprüfbaren Literaturgeschichte.[28] Am brauchbarsten bleibt noch der ausführliche Lexikonartikel des Historikers J. Ledit (Rom).[29] Nicht unerwähnt bleiben dürfen die zahlreichen allgemeinen Literaturgeschichten, die der Kiever Epoche bzw. dem theologischen Aspekt einen mehr oder weniger großen Platz einräumen.[30]

[23] Obzor russkoj duchovnoj literatury 862–1720, I–II, Char'kov 1859/SPB 1861 (vorher schon in: Uč. Zap. Vtor. Otd. 1856, 3). Filaret ersetzte den veralteten „Slovar' istoričeskij o byvših v Rossii pisateljach duchovnogo čina grekorossijskoj cerkvi" des Metr. Evgenij [Bolchovitinov], I–II, SPB ²1827. – Eine Fülle wichtiger Studien und Editionen ist auch dem Archimandriten Leonid [Kavelin] zu verdanken: A. Prosvirnin, Trudy archim. Leonida (Kavelina) (1822–1891), in: Bogosl. Trudy 9 (1972), 228–240.

[24] Vgl. I. V. Čistovič, in: IpoORJaS 6 (1857), 3, 233–247; F. Buslaev, in: Russk. vestn. 1857, 10, Aug., 1, 352–392, bes. 352–355; F. Alekseev, in: Pravosl. obozr. 7 (1862), 328–363.

[25] Vgl. Erzb. Antonij [Vadkovskij], Iz istorii christianskoj propovedi. Očerki i issledovanija, SPB ²1895, bes. 265–391; K. Rose, Predigt der russ.-orth. Kirche, Berlin 1952, 39–59; 119–128; K.-H. Kasper, Die Predigtliteratur der Kiever Rus' als Spiegel der Zeit, (Ost-)Berlin 1958 (Diss./Mschr.) (berücksichtigt zahlreiche anonyme/pseudepigraph. Slova/Poučenija)

[26] Vgl. A. S. Pavlov, Kurs cerkovnogo prava, Svjato-Troickaja Sergieva Lavra [= Zagorsk] 1902; L. K. Goetz, Kirchenrechtl. und kulturgeschichtl. Denkmäler Altrußlands nebst Gesch. des russ. Kirchenrechts (Pavlov, A. S., Kurs cerkovn. prava, §§ 40–53), Stuttgart 1905 (= Kirchenrechtl. Abh., 18/19) (Nachdr.: Amsterdam 1963).

[27] Avgustin (Ieromon.), Polemičeskija sočinenija protiv latinjan, pisannyja v russkoj cerkvi v XI i XII v., in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1867, Juni, 352–420; Sept., 461–521 (veraltet); A. Popov, Istoriko-literaturnyj obzor drevnerusskich polemičeskich sočinenij protiv Latinjan (XI–XV v.), M. 1875 (Nachdr.: London 1972); A. S. Pavlov, Kritičeskie opyty po istorii drevnejšej grekorusskoj polemiki protiv Latinjan, SPB 1878.

[28] Vgl. G. V. Florovskij, Puti russkogo bogoslovija, Paris 1937 (Nachdruck: Ann Arbor/Mich. 1973; engl. Übers. in Vorbereitung): F. streift die Frühzeit nur in der Einleitung (1–29; 521–526), obwohl er zuvor (ebd., V) die Entfremdung des Moskauer Patriarchats von seinem patrist.-byz. Erbe als das eigentliche Verhängnis seiner Kirche bezeichnet; G. Fedotov, The Russian Religious Mind, I: Kievan Christianity, Cambridge/Mass. 1966 [vgl. Rez. von K. Onasch, in: Theol. Lit. Ztg. 94 (1969), 609–611]; ders., A Treasury of Russian Spirituality, New York 1948 (zu Altrußland nur 11–49/Kap. 1) [vgl. krit. Rez. von G. Florowsky, in: Slav. East Eur. Rev. 8 (1949), 329 f.].

[29] Russie (pensée religieuse), I. Jusqu'à l'établissement du Saint-Synode, in: Dict. Théol. Cath. XIV, 1 (Paris 1939), 207–333, bes. 207–235.

[30] Für die neuere Zeit stehen hier Namen wie Istrin, Hruševs'kyj, Speranskij, Peretc, Erëmin, Voznjak, Gudzij, Lichačev, Orlov, Vodovozov u. a. (im Westen: Stender-Petersen, Tschižewskij, Fennell); für die ältere Generation (vor 1917): Ševyrev, Porfir'ev, Pypin, Miller, Tichonravov, Keltujala u. a. (nur dort werden die theol. Gesichtspunkte gelegentlich gewürdigt). Erwähnt sei auch das leider ohne Bibliographie (bzw. Anmerkungen) erschienene Übersichtswerk von P. V. Vladimirov, Drevnjaja russkaja literatura kievskogo perioda XI–XIII vv., K. 1900.

Es ist das Verdienst der sowjetischen Literaturforschung, die sich im übrigen fast ausschließlich dem historisch-sozialkritischen bzw. stilistisch-lexikalischen Aspekt der altrussischen Denkmäler zuwendet, sich nicht nur um die systematische Aufarbeitung aller verfügbaren Handschriften und die Vorbereitung neuer, kritischer Editionen zu bemühen, sondern darüber hinaus der wissenschaftlichen Methodik erhöhte Aufmerksamkeit zu schenken.[31] Als die nach Arbeitsleistung und Perspektive führende Persönlichkeit muß hier D. S. Lichačev[32] genannt werden, der nicht wenige Einsichten der Literaturforscherin V. P. Adrianova-Peretc aufgenommen und weitergeführt hat.

Nach diesem kurzen, keineswegs erschöpfenden Überblick über die inhaltlichen Vorarbeiten sollen auch die wichtigsten *technischen Hilfsmittel*, wie Handschriftenkataloge, Bibliographien und Lexika, genannt werden. Erst durch die Eröffnung der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg (1814), die noch durch den Brand Moskaus (1812), dem nicht wenige unersetzliche Kodices zum Opfer fielen, verzögert wurde, war den russischen Gelehrten die Möglichkeit geschaffen worden, die für die kritische Aufarbeitung der eigenen Vergangenheit notwendigen Hilfswissenschaften und Hilfmittel zu begründen.[33] Für den Bereich der altrussischen Kirchen- und Theologiegeschichte sind vor allem drei Werke zu nennen, die bis heute zwar in Einzelheiten korrigiert und ergänzt, aber nicht ersetzt wurden: a) der Katalog der slavischen Handschriften der Moskauer Synodalbibliothek von A. V. Gorskij und K. I. Nevostruev;[34] b) die chronologi-

[31] Zum vorrevolutionären Forschungsstand vgl. N. K. Nikol'skij, Bližajšija zadači izučenija drevne-russkoj knižnosti, SPB 1902 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 148); ferner: V. N. Peretc, Iz lekcii po metodologii istorii russkoj literatury, K. 1914 (Nachdr.: The Hague – Paris 1970); ders., Kratkij očerk metodologii istorii russkoj literatury, Petrograd 1922 (Nachdr.: The Hague – Paris 1969); R. P. Dmitrieva, Proekt serii monografičeskich issledovanij-izdanij pamjatnikov drevnerusskoj literatury, in: TODRL 11 (1955), 491–499; D. S. Lichačev, Izučenie russkoj literatury X–XVII vv. za 50 let, in: Russk. lit. 1967, 3, 88–101; ders., O planirovanii izučenija drevnej russkoj literatury, in: Puti izučenija drevnerusskoj literatury i pis'mennosti, L. 1970, 5–12; L. A. Dmitriev, Ja. S. Lur'e, A. M. Pančenko, Problemy izučenija drevnerusskoj literatury, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 3–23. – Ferner die ausführl. Rezensionen: V. Voznesenskij, Die Methodologie der russ. Literaturforschg. in den Jahren 1910–1925, in: Ztschr. Slav. Phil. 4 (1927), 145–162; 5 (1928), 175–199; N. Gudzij, Die altruss. Literaturgesch. in den Jahren 1914–1926, in: ebd. 5 (1928), 153–175; 418–471; 6 (1929), 258–269; M. Woltner, Die altruss. und altukrain. Literaturforschg. in den Jahren 1926–1936, in: ebd. 14 (1937), 105–161; dies., Die altruss. Literatur im Spiegelbild der Forschung (1937–1950), in: ebd. 21 (1952), 159–193; 344–367; 23 (1954), 189–200; 27 (1959), 179–198; 28 (1959), 190–211.

[32] Vgl. V. P. Adrianova-Peretc/L. Dmitriev/Ja. Lur'e, Dmitrij Sergeevič Lichačev (k 60-letiju so dnja roždenija), in: Russk. Lit. 1966, 3, 233–240; V. P. Adrianova-Peretc, Dmitrij Sergeevič Lichačev, M. 1966, 28–75 (Bibliographie für 1935–1966, zusammengestellt von G. N. Finašina/M. A. Salmina); Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 432–453 (Bibliographie für 1966–1975, zusammengestellt von M. A. Salmina).

[33] Vgl. S. Ševyrev, Istorija russkoj slovesnosti – Lekcii, č. 1, M. 1883, I–XXI; N. N. Rozov, Russkaja rukopisnaja kniga, L. 1971; L. P. Žukovskaja, Izbornik Svjatoslava 1073 g. – Sud'ba knigi, sostojanie i zadači izučenija, in: B. A. Rybakov, Izbornik Svjatoslava 1073 g., Sbornik statej, M. 1977, 5–31; D. S. Lichačev, Istorija russkoj literatury X–XVII vv., M. 1980, 16–30.

[34] Opisanije slavjanskich rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj Biblioteki, I, II, 1–2, III, 1, M. 1855–1869; IV (= III, 2), ebd. 1917 (hg. von S. A. Belokurov) (Nachdr.: Wiesbaden 1964/= Monum. ling. slav. dial. vet., Fontes et diss., II); E. M. Vitošinskij, Ukazatel' imennoj i predmetnyj k trudu A. V. Gorskogo i K. I. Nevostrueva „Opisanie . . .", Warschau 1915 (Nachdr.: Wiesbaden 1966/= Mon. ling. slav. dial. vet., Fontes et diss., VI). Dazu erschien folg. Ergänzung: T. N. Protas'eva, Opisanie rukopisej Sinodal'nogo

schen Literatur-„Regesten" I. I. Sreznevskijs[35] und die von N. K. Nikol'skij kodikologisch erhobene Liste der Verfasser und Werke des 11./12. Jahrhunderts.[36] Es würde zu weit führen, die Kataloge der sonstigen, nach Herkunft oder Sachgebiet geordneten slavischen Handschriften anzugeben,[37] zumal wir inzwischen über umfassend orientierende Wegweiser zu diesen Sammlungen verfügen.[38]

Unter den Bibliographien informiert am ausführlichsten der erste Band eines Handbuches der ukrainischen Schriftsteller,[39] der allerdings neben unfreiwilligen Fehlern und Lücken die eigentlich theologischen Arbeiten bewußt ausklammert; dieser Mangel wird z. T. ausgeglichen durch ein historisches Schrifttumsverzeichnis der ukrainischen Basilianer in Rom.[40] Eine erste, allgemeine Information bieten verschiedene historische, biographische, theologische und literaturgeschichtliche Nachschlagwerke.[41] Als sehr übersichtliche, leicht zu benutzende Ergänzung gilt das Autoren- und Titelregister von I. U. Budovnic.[42] Die regelmäßige, umfassende und gut gegliederte Weiterführung der Bi-

sobranija (ne vošedšich v opisanie A. V. Gorskogo i K. I. Nevostrueva), č. 1, nr. 577–819, M. 1970 [vgl. Rez./Erg. von W. F. Ryan, J. S. G. Simmons, in: Slav. East Eur. Rev. 50 (1972), 293 f.]. – Die Schriften der Kirchenväter, denen Gorskij/Nevostruev den umfangreichen Band II gewidmet hatten, wurden später noch einmal eigens untersucht von A. S. Archangel'skij, Tvorenija otcov cerkvi v drevne-russkoj pis'mennosti. Obozrenie rukopisnogo materiala, SPB 1888; ders., Tvorenija . . . Izvlečenija iz rukopisej i opyty istoriko-literaturnych izučenij, I–IV, Kazan' 1889/90. Vgl. dazu: C. Kern, Les traductions russes des textes patristiques. Guide bibliographique, Chevetogne-Paris 1957; ders., in: Irén. 28 (1955), 57–70. – Vgl. unten Anm. 332!

[35] Drevnie pamjatniki russkogo pis'ma i jazyka X–XIV vv., SPB ²1882 (Nachdr.: Leipzig 1973).

[36] Materialy dlja povremennogo spiska russkich pisatelej i ich sočinenija (X–XI vv.). Korrekturnoe izd., SPB 1906. Eine Neubearbeitung und Weiterführung wäre dringend erforderlich.

[37] Vier Ausnahmen seien gestattet: A. Ch. Vostokov, Opisanie russkich i slovenskich rukopisej Rumjancevskogo muzeuma, SPB 1842; A. Dmitrievskij, Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach Pravoslavnogo vostoka, I, K. 1895; II, ebd. 1901; III, 1, Petrograd 1917; M. und P. Matejić, Hilandar Slavic Manuscripts. A checklist of the Slavic Manuscripts from the Hilandar Monastery, Columbus/Ohio 1972; D. Bogdanović, Katalog ćirilskich rukopisa manastira Chilandara, I–II, Belgrad 1978; A. de Santos-Otero, Die handschriftl. Überlieferung der altslav. Apokryphen, I, Berlin – New York 1978 (= Patrist. Texte u. Stud., 20) [vgl. Rez. (mit vielen Ausstellungen) in: Slav. East Eur. Rev. 58 (1980), 256–268 (F. J. Thomson)]; Bd. II: ebd. 1981.

[38] N. F. Belčikov/Ju. K. Begunov/N. P. Rožestvenskij, Spravočnik-ukazatel' pečatnych opisanij slavjano-russkich rukopisej, M. 1963 (dort noch nicht enthalten: N. Ju. Bubnov/O. P. Lichačeva/V. F. Pokrovskaja, Pergamennye rukopisi biblioteki nauk SSSR. Opisanie russkich i slavj. rukopisej XI–XVI vv., L. 1976); P. K. Grimsted, Archives and Manuscript Repositories in the USSR. Moscow and Leningrad, Princeton/New Jersey, 1972; ders., (item), Suppl. 1, Bibliographical Addenda, Zug 1976 (= Bibl. slav., 9).

[39] Ukrajins'ki pis'mennyky. Bio-Bibliografičnyj slovnyk, 1: Davnja ukrajins'ka literatura (XI–XVIII st.), ed. L. E. Machnovec/O. I. Bilec'kyj, K. 1960 [vgl. Rez. in: Istorija SSSR 1962, 4, 178–181 (I. U. Budovnic)]. Von deutscher Seite erschien: G. Wytrzens, Bibliographie der russ. Autoren und anonymen Werke, Frankfurt/Main 1975 (= Ztschr. f. Bibliotheksw. u. Bibliogr., Sonderh. 19).

[40] I. I. Patrylo, Džerela i bibliohrafija istoriji Ukrajins'koji Cerkvy, in: An. Ord. S. Bas. M., ser 2, sekc. 1, Praci 33, Rom 1975. Immer noch brauchbar ist auch A. V. Mezier, Russkaja slovesnost' s XI po XIX st. vključitel'no, č. 1, SPB 1899 (Nachdr.: Leipzig 1972).

[41] Russkij biografičeskij slovar', hg. von A. A. Polovcov, I–XXV, SPB 1896–1918 (Nachdr.: New York 1962); A. P. Lopuchin, Pravoslavnaja bogoslovskaja ėnciklopedija, I–XII (unvollst.: A–K), SPB 1900–1911; L. Leciejewicz, Mały słownik kultury dawnych Słowian, Warschau 1972; Kindlers Literaturlexikon, I–VII (+ Erg.-Bd.), Zürich 1965–1974.

[42] Slovar' russkoj, ukrainskoj, belorusskoj pis'mennosti i literatury do XVIII v., M. 1962; Quellen und Sekundärliteratur zum selben Bereich vermittelt auch: Słownik starożytności słowiańskich, ed. L. Kowalenko, G. Libuda, Th. Lehr-Spławiński, Warschau I–(bisher)VI, 1961–1980.

bliographie wird seit einigen Jahren durch die Zeitschrift „Russia mediaevalis"[43] gewährleistet.

[43] München 1–(1973 ff.); vgl. auch N. F. Droblenkova, Bibliografija sovetskich russkich rabot po literature XI–XVII vv. za 1917–1957 gg., M. 1961; K.-D. Seemann/F. Siegmann, Bibliographie der slavist. Arbeiten aus den deutschsprachigen Fachzeitschriften 1876–1963, Berlin – Wiesbaden 1965; U. Bamborschke, Bibliographie slavist. Arbeiten aus deutschsprachigen Fachzeitschriften 1964–1973 (...), Berlin 1976; Chronique bibliographique. Le Moyen-Age russe, III. De la conversion au christianisme à l'invasion mongole (IXe–XIIIe s.), in: Rev. Et. Slav. 50 (1977), 119–126. Nützliche Dienste leisten auch die Kataloge slav. Zeitschriften einzelner Länder od. Städte: B. Unbegaum/A. Mazon, Catalogue des Périodiques slaves et relatifs aux études slaves des Bibliothèques de Paris, Paris 1929 (= Trav. publ. par l'Inst. d'ét. slav., IX); Russian Periodicals in the Helsinki University Library. A checklist, Washington (Library of Congress), 1959; P. Bruhn, Gesamtverz. russ. u. sowjet. Periodika und Serienwerke in Bibliotheken der BRD und West-Berlins (hg. v. W. Philipp), 1–4, Berlin 1962–1976; Y. Aav, Russian Bibliographies (... in the Helsinki Library), Zug 1970 (= Bibl. slav., 7).

B. DIE RUSSISCHE KIRCHE: ENTSTEHUNG – ORGANISATION – GEISTIGES LEBEN

Die theologische Literatur der Kiever Rus' ist aufs engste verwoben mit dem Werden und Wachsen der altrussischen[44] Nation bzw. des „Russischen Landes", das die sog. Nestorchronik[45] mit dem Jahre 852 beginnen läßt.[46] Die Geburt der Nation wurde wiederum durch die in mehreren Wellen verlaufende Berührung der russischen Stämme mit christlichen Völkern, vor allem mit dem byzantinischen „Weltreich", entscheidend gefördert. So liegt es nahe, den geschichtlichen Überblick mit dem langsamen Prozeß der Christianisierung zu beginnen, so wie ihn die altrussische Chronik in Einzeletappen schildert.

1. Die Christianisierung Rußlands (vor Vladimir)

Die Nestorchronik kann sich nur für die Jahre 1070–1110 auf einen Augenzeugenbericht stützen; die davorliegende Zeit ist anhand von Legenden, alten Volksüberlieferungen und übernommenen Berichten geschildert. Eine der rezipierten Legenden ist die von der Predigt des Apostels Andreas am Nordufer des Schwarzen Meeres und seiner Reise nach Kiev und Novgorod.[47] In der überkommenen Chronikfassung, der später weitere

[44] Vgl. A. A. Šachmatov, Ischodnaja točka letočislenijá „Povesti vrem. let", in: ŽMNP, č. 310, 1897, März, 217–222; K. Ericsson, Das Anfangsdatum der Laurentiuschronik A. M. 6360. Eine neue Lösung, in: Das östl. Mitteleuropa (s. Anm. 294), 114–117. Zum Problem Rußland (Ostslaven)-Ukraine vgl. weiter unten Kap. B,10!

[45] Zu ihrer Entstehung und Redaktionsgeschichte vgl. weiter unten Anm. 871–902!

[46] Die Berechnung stützt sich auf fälschliche Angaben des byz. Historikers Nikephoros Patriarches bezüglich des Regierungsantritts Kaiser Michaels III. (tatsächlich: 842–867), unter dessen Herrschaft – nach der Chronik des Georgios Hamartolos – der erste russische Angriff auf Konstantinopel (860; in der Nestorchronik: 866) erfolgte: vgl. Pov. vrem. let, č. 2: Priloženija, ed. D. S. Lichačev/V. P. Adrianova-Peretc, M.-L. 1950, 230 f.; A. A. Vasiliev, The Russian Attack on Constantinople in 860, Cambridge/Mass. 1946 (= The Mediev. Acad. of America, 46); H. Grégoire/P. Orgels, Les invasions russes dans le Synaxaire de Constantinople, in: Byz. 24 (1954), 141–145. – Zur Streitfrage über den normannischen bzw. slavischen (russischen) Charakter der angreifenden Truppen vgl. V. Parchomenko, Normanizm i antinormanizm (k voprosu o proischoždenii imeni „Rus'"), in: IORJaS 28 (1923), 71–74; A. N. Nasonov, „Russkaja zemlja" i obrazovanie territorii drevne-russk. gosudarstva, M. 1951; A. Stender-Petersen, Das Problem der ältest. byz.-russ.-nordischen Beziehungen, in: Relaz. X Congr. Intern. Sc. Stor., Roma 4–11 sett. 1955, III, Florenz 1955, 165–188; I. Sorlin, Les traités de Byzance avec la Russie au Xe s., in: Cah. du Monde russe et sov. 2 (1961), 315, Anm. 9; A. N. Sacharov, „Diplomatičeskoe priznanie" Drevnej Rusi (860 g.), in: Vopr. ist. 1976, 6, 33–64, bes. 62–64. – Vgl. auch Anm. 44!

[47] Grundsätzlich werden die russ. Chroniken nach dem „Polnoe sobranie russkich letopisej" (= PSRL), hg. von der Hist.-Archäograph. Kommission der Akad. d. Wiss. der UdSSR, zitiert, gegebenenfalls im Nachdruck; hier: Tom 1, Lavrent'evskaja Letopis', vyp. 1: Povest' vremennych let, L. ²1926, 7–9 (Nachdr.: Handbuch zur Nestorchronik, 1, hg. von L. Müller, München 1977 [= Forum Slavicum, 48]. Außer der Lavrent'evskaja le-

Redaktionen (Prolog) und Umarbeitungen folgten,[48] stellt sie dem heutigen Leser zwei Fragen: a) nach ihrer historischen Glaubwürdigkeit; b) nach ihren kirchenpolitischen Tendenzen. Zu beiden Punkten sind verschiedene, z. T. widersprüchliche Meinungen geäußert worden. Was die Historizität betrifft, so schien es angebracht, über den Chroniktext hinaus auch die gesamte griechisch-byzantinische (apokryphe) Andreasüberlieferung in die Überlegungen miteinzubeziehen. So kam S. V. Petrovskij nach einer ausführlichen Durchsicht des hagiographischen Materials unter historischer und philologischer Rücksicht zu dem Schluß, daß die Nachricht von der Predigt des Apostels am Nordufer des Schwarzen Meeres insgesamt glaubwürdig sei.[49] Die Mehrheit der Forscher läßt jedoch diese Frage entweder offen oder – so vor allem F. Dvorník – beantwortet sie negativ.[50] Da eine Reise des Apostels Andreas nach Rußland historisch unglaubwürdig ist, andererseits ein apostolisches Wirken unter dem russischen Volk vom Chronikbericht selbst nicht angesprochen wird, bleibt die Frage nach den Motiven des Erzählers.

Zunächst überrascht die Weiterreise des Apostels von Novgorod nach Rom, das in der byzantinischen Andreastradition niemals vorkommt; auch das für Konstantinopel in der Primatsdebatte wichtige Andreas-Epitheton „Erstberufener" (πρωτόκλητος, pervozvannyj: vgl. die Acta [πράξεις, dejanija][51]) bleibt ungenannt. Diese bedeutungsvollen Nuan-

topis' wurde die Andreaslegende auch in viele andere Chroniken fast unverändert übernommen: Ipat'evskaja, Troickaja, Nikonovskaja, Cholmogorskaja letopis' usw. – Zur hist. Glaubwürdigkeit bzw. den kirchenpolit. Tendenzen der Andreaslegende vgl. V. Vasil'evskij, Choždenie apostola Andreja v strane Mirmidonjan, in: ŽMNP, č. 189, 1877, Jan.–Febr., 41–82; 157–185; I. Malyševskij, Skazanie o poseščenii russkoj strany sv. apostolom Andreem, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak., 1866, 6, 300–350; S. V. Petrovskij, Apokrifičeskija skazanija ob apostol'skoj propovedi po černomorskomu poberež'ju, in: Zap. Imp. Odesskogo Obšč. Ist. Drevn. 20 (1897), 29–148; 21 (1898), 1–184; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 19–34; A. V. Kartašev, Byl li ap. Andrej na Rusi?, in: Christ. čten. 87 (1907), 2, 83–95; A. D. Sedel'nikov, Drevnjaja kievskaja legenda ob apostole Andree, in: Slavia 3 (1924/25), 316–335; A. Pogodin, Povest' o choždenii Apostola Andreja v Rusi, in: ByzSlav 7 (1937/38), 128–148; Pov. vrem. let, č. 2: Prilož. (s. Anm. 46), 218 f.; D. Gerhardt, Das Land ohne Apostel und seine Apostel, in: FS D. Čyževskij, Berlin 1954, 121–142 (= Veröff. d. Abt. f. slav. Sprach. u. Lit. d. Osteur.-Inst. an d. FU Berlin, 6); ders., Über Vorkommen u. Wertung der Dampfbäder, in: Ztschr. Slav. Phil. 24 (1955), 82–90; F. Dvornik, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew, Cambridge/Mass. 1958 (= Dumb. Oaks Stud., 4); P. M. Peterson, Andrew, Brother of Simon Peter. His History and his Legends, Leiden 1963 (= Suppl. to Nov. Test., 1) (nichts zur slav. Überl.!); M. Murjanoff [= M. F. Mur'janov], Andreas der Erstberufene im mittelalterl. Europa, in: Sacris Erudiri 17 (1966), 411–427; ders., Andrej Pervozvannyj v Povesti vremennych let, in: Pal. Sborn. 19 (82) (1969), 159–164; A. G. Kuz'min, Skazanie ob apostole Andree i ego mesto v Načal'noj Letopisi, in: Letopisi i chroniki, M. 1974, 37–47; L. Müller, Drevnerusskoe skazanie o choždenii apostola Andreja v Kiev i Novgorod, in: ebd. 48–63 [Für die Ausleihe des ungekürzten deutschen Manuskripts (34 Seiten) bin ich Herrn Kollegen Müller zu Dank verpflichtet.].

[48] Sedel'nikov, a. a. O. 317–325.

[49] Petrovskij, Apokrif. skaz. (s. Anm. 47), 180–183; so auch G. v. Rauch, Frühe christl. Spuren in Rußland, in: Saec. 7 (1956), 43–45; Mur'janov, Andrej Pervozvannyj (s. Anm. 47) geht (gg. L. Müller) soweit, selbst den Besuch in Kiev für möglich zu halten (163 f.).

[50] Negativ: Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 28–30; Dvornik, The Idea (s. Anm. 47), 181–222, 263 f.; Müller, Drevnerussk. skaz. (s. ebd.), 63.

[51] Vgl. BHG (Brüssel '1957), 99 b, 100 bzw. M. N. Speranskij, Apokrifičeskija „Dejanija ap. Andreja" v slavjano-russkich spiskach (opyt kritiki teksta), in: Drevnosti 15 (1894), 2, 35–76. – In der russ. Chronistik findet sich das Epitheton erstmalig in einer Bearbeitung der Andreaslegende in der „Stepennaja kniga" (1560): Kniga stepennaja carskogo rodoslovija, č. 1, SPB 1908, 7 (= PSRL, 21, 1) (Nachdruck: Düsseldorf-Vaduz 1970): vgl. dazu: I. G. Vasenko, Kniga Stepennaja carskogo rodoslovija i eja značenie v drevnerusskoj istori-

cen zur griechischen Tradition, die die Legende außerhalb der byzantinisch-römischen Kontroverse stellen, werden noch zusätzlich bekräftigt durch die an anderer Stelle (offenbar in Unkenntnis der Andreaslegende) ausgesprochene Überzeugung, daß der eigentliche Lehrer der Russen der Apostel Paulus sei (über seinen Schüler Andronikos, den Lehrer der illyrischen Slovenen, d. h. der Ahnherren der Russen),[52] bzw. daß, auch wenn die Apostel nie leiblich in Rußland gewesen waren, ihre Botschaft dennoch authentisch dorthin gedrungen sei.[53] Wenn die Legende also in Bezug auf den kirchlichen Rang Roms und Konstantinopels tendenzneutral ist, so kann die Erwähnung der alten Reichshauptstadt nur den Sinn haben, dem russischen Volk das Bewußtsein einer wenn auch nur flüchtigen Berührung mit einem Apostel zu verschaffen, und zwar auf dessen Durchreise vom Schwarzen Meer dnepraufwärts über Kiev und das Baltische Meer nach Rom (Nordroute).

Das zweite Motiv ist der Segen und die Prophezeiung über die Stadt Kiev. In diesem Punkt wird die Aussage der Legende durch den seit den 80-er Jahren des 11. Jahrhunderts für Rußland bezeugten Andreaskult unterstützt: zahlreiche an den Apostel erinnernde Kirchen und Taufnamen in Kiev (und Perejaslavl) sind uns bekannt.[54] Die Überlieferung vom Aufenthalt des Andreas in Kiev fand offenbar Glauben, auch wenn uns die Hilfskonstruktion einer nördlichen Romreise, vielleicht in der Absicht, in der Stadt seinen Bruder Petrus zu treffen, weit hergeholt zu sein scheint.

Ein drittes Motiv, das Mißverstehen der Schwitzbäder am Ilmensee durch einen Südländer, kann in unserem Zusammenhang ausgespart werden.[55]

Es bleibt festzuhalten, daß die Legende keinerlei erkennbare kirchenpolitische Tendenzen durchblicken läßt, weder für noch gegen Rom oder Konstantinopel, Kiev oder Novgorod. Daß man im Moskauer Reich (ab 16. Jahrhundert: z. B. Ivan IV. Groznyj) dennoch dem Apostel Predigt und Taufe in Rußland zuschrieb, erklärt sich wohl teils aus dem Mißverständnis der Chronikerzählung, teils aus zusätzlichen Überlieferungen, trägt aber zur Interpretation der Legende zum Zeitpunkt ihrer ältesten Formulierung[56] nichts bei.

Die legendäre Gründung Kievs durch drei Brüder unter Führung des Kij[57] betrifft unser Thema nur indirekt; das gleiche gilt für die unter dem Jahre 862 berichtete, vieldis-

českoj pis'mennosti, č. 1, SPB 1908 (= Zap. Ist.-Filol. Fak. Imp. S. Peterburgskogo univ., 73).

[52] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 28 (zu 988).

[53] Ebd. 83 (zu 983). Gegenüber der Hervorhebung Roms in der Andreaslegende ist in diesem ersten russ. Martyrerbericht die Feststellung beachtenswert: „Dieser Varäger war aus Griechenland gekommen und bekannte den christl. Glauben." (ebd. 82). – Rußland als „Land ohne Apostel" wird auch in Ilarions Lobrede auf Vladimir angesprochen: Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, hg. v. L. Müller, Wiesbaden 1962, 109 (41, 29 f.) (= Slavist. Studienbücher, 2) [vgl. Rez. in: Byz. Ztschr. 56 (1963), 334–339 (K. D. Seemann)].

[54] Hypatios-Chronik, in: PSRL II, SPB 1908 (Nachdr.: M. 1962), 197 (zu 1086); 252 (zu 1102); 273 (zu 1111); 274 (zu 1112); Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 209 (zu 1089); Sedel'nikov, Drevnjaja kievsk. leg. (s. Anm. 47), 326–328.

[55] Vgl. Gerhardt, Über Vorkommen (s. Anm. 47); Müller, Drevnerusskoe skaz. (s. ebd.).

[56] Nach L. Müller muß man von einer Einfügung in die Nestorchronik zwischen der Entstehung des Berichts zum Jahre 983 und dem Jahre 1116 (Auseinanderentwicklung der handschriftl. Überlieferung) ausgehen.

[57] N. Ja. Marr, Knižnye legendy ob osnovanii Kyara v Armenii i Kieva na Rusi, in: Izv. Gos. Ak. istor. material'noj kul'tury, L. 1924, III, 257–287; M. Ju. Brajčevs'kyj, Koli i jak vynyk Kyjiv?, K.

kutierte Sage von der Einladung der Waräger.[58] An ihr entzündete sich (neben anderen Momenten) ein Streit um die Erstberührung Rußlands (Ost-West bzw. Süd-Nord) mit dem Christentum.[59] Tatsächlich besitzen wir über diese Kontakte letztlich nur recht vage Angaben aus byzantinischen und westlichen Quellen, die hier nicht näher erörtert zu werden brauchen.[60] Soviel steht fest, daß die erste, von Byzanz ausgehende Bekehrungswelle im Gefolge des Angriffs auf die Hauptstadt (860) begonnen haben muß, bei dessen Abwendung Patriarch Photios, wie wir aus seinen Homilien wissen, maßgebend beteiligt war.[61] Auch die Bulgaren hatten sich fast gleichzeitig nach einer Niederlage durch die Byzantiner dem überlegenen christlichen Glauben geöffnet.[62]

1963; I. Boba, Nomads, Northmen and Slavs, The Hague – Wiesbaden 1967, 47–55 (= Slavo-orientalia, 2); I. P. Šaskol'skij, Kogda že voznik gorod Kiev?, in: Kul't. srednevek. Rusi, L. 1974, 70–72; A. N. Sacharov, Kij: legenda i real'nost', in: Vopr. ist. 1975, 10, 133–141; B. A. Rybakov, Gorod Kija, in: Vopr. ist. 1980, 3, 31–47.

[58] A. Šachmatov, Skazanie o prizvanii Varjagov, in: IORJaS 9 (1904), 4, 284–365; G. Laehr, Die Anfänge des russ. Reiches, Berlin 1930, 20 f. (= Hist. Stud., 189) (Nachdr.: Vaduz 1965); V. A. Mošin, Varjago-russkij vopros, in: Slavia 10 (1931), 109–136; 343–379; 501–537; A. Stender-Petersen, Die Varägersage als Quelle der altruss. Chronik, Aarhus-Leipzig 1934 (= Acta Jutlandica, 6/1); H. Łowmiański, Critique de la théorie normande des états slaves, in: Studi in onore di A. Sapori, I, Mailand 1957, 149–172; B. A. Rybakov, Spornye voprosy obrazovanija Kievskoj Rusi, in: Vopr. ist. 1960, 9, 18–27; Boba (s. vorige Anm.), 102–112; D. S. Lichačev, The Legend of the Calling-in of the Varangians, and Political Purposes in Russian Chronicle-writing from the second Half of the XI-th to the Beginning of the XII-th Century, in: Varangian Problems, Kopenhagen 1970, 170–185 (= Scando-Slavica, Suppl. 1).

[59] Hauptvertreter der „westlichen" These (Taufe Askolds durch latein. Missionare) ist M. de Taube, Rome et la Russie avant l'invasion des Tartars (IXe–XIIIe s.), I: Le prince Askold, l'origine de l'état de Kiev et la première conversion des Russes (856–882), Paris 1947, 103–105; ders., Nouvelles recherches sur l'histoire politique et religieuse de l'Europe orientale à l'époque de la formation de l'Etat russe (IXe et Xe s.), in: Istina 4 (1957), 9–32; 265–278; 5 (1958), 7–16; dagegen wendet sich mit guten Gründen L. Müller, Byz. Mission nördl. des Schwarzen Meeres vor dem 11. Jhr., in: Proceed. XIIIth. Int. Congr. of Byz. Stud. (Oxford 1966), London 1967, 29 f. – Zu den in die Chronik nicht aufgenommenen Nachrichten über eine Christianisierung der Halbinsel Krim (8./9. Jh.) in die beiden Viten des Stephanos von Sugdaia (Surož) und Georgios von Amastris: vgl. V. Vasil'evskij, Russko-vizantijskija issledovanija, vyp. 2: Žitija sv. Georgija Amastridskogo i sv. Stefana Surožskogo. Vvedenie i grečeskie teksty s perevodom. Slavjano-russkij tekst, SPB 1893 (Nachdr.: ders., Trudy, III, SPB 1915); V. Parchomenko, Načalo christianstva Rusi, Poltava 1913; I. Stratonov, Die Krim und ihre Bedeutung für die Christianisierung der Ostslaven, in: Kyrios 1 (1936), 381–395; bes. 388–393; Vasiliev, The Russ. Attack (s. Anm. 46), 71–89; I. Ševčenko, Hagiography of the Iconoclast Period, in: A. Bryer/J. Herrin, Iconoclasm, Birmingham 1976, 121–125; A. Markopoulos, La vie de S. Georges d'Amastris et Photius, in: Jhb. Öst. Byz. 28 (1979), 75–82.

[60] Vgl. N. Polonskaja, K voprosu o christianstve na Rusi do Vladimira, in: ŽMNP, n. s. 71, 1917, 9, 33–80; V. Zajikyn, Christijanstvo na Ukrajini za časiv knjazja Jaropolka I (969–979), in: An. Ord. S. Bas. M. 3 (1928/30), 1–39; 377–402; G. Vernadsky, Ancient Russia, New Haven 1959; K. Ericson, The earliest conversion of the Rus to christianity, in: Slav. East Eur. Rev. 44 (1966), 98–121; A. P. Vlasto, The Entry of the Slavs into Christendom, Cambridge 1970, 236–255; Chr. Hannick, Die byz. Mission, V. Das südruss. Gebiet u. die Kiever Rus', in: Kirchengesch. als Missionsgesch., II, 1. Die Kirche des frühen Mittelalters, München 1978, 323–354, bes. 325; A. Avenarius, Christianstvo na Rusi v IX v., in: Beitr. z. byz. Gesch. im 9.–11. Jh., hg. von V. Vavřinek, Prag 1978, 301–315.

[61] Das wichtigste Zeugnis ist eine Bemerkung in der Enzyklika des Patr. Photios an die östl. Patriarchate (867): PG 102, 736D–737A (nr. 32): Ph. preist dort die Bekehrung der Rus' als abgeschlossen, woraus sich das Schweigen der byz. Annalen über die Taufe unter Vladimir (als nicht mehr relevant) erklärt: vgl. A. Palmieri, La conversione dei Russi al cristianesimo e la testimonianza di Fozio, in: Studi Religiosi 2 (1901), 133–161.

[62] Die beiden für die Taufe Bulgariens in der Chronik genannten Jahre 858 bzw. 869 – wahrscheinlich aus griech. Quellen entnommen – sind

Obwohl die Nestorchronik niemals auch nur den Namen des Slavenapostels Konstantin-Kyrill als möglichen Sendboten des Christentums auf russischem Territorium insinuiert, gab es doch einzelne Historiker, die aufgrund anderer Zeugnisse, vor allem der (slavischen) Vita Constantini (Pannonische Legenden), von einem Wirken dieses Missionars dortselbst ausgingen.[63] In der sog. „Erzählung von der Übersetzung der Bücher in die slovenische (d. h. altslavische) Sprache",[64] die die Chronik aus der Vita Methodii (mit bulgarischem Einschlag!) entnommen und unter dem Jahre 898[65] eingereiht hat, bleibt der Ursprung der spezifisch russischen Schriftsprache im Dunkel.[66] Statt dessen

nach heute fast übereinstimmenden Forschungsergebnissen auf die Zeit zwischen Sept. 863 und August 864 hin zu korrigieren. Neben den klassischen Geschichtswerken von D. Cuchlev, Istorija na Bŭlgarskata cŭrkva, I: Pŭrvi period (864–1186), Sofia 1910; V. N. Zlatarski, Istorija na bŭlgarskata dŭržava prez srednite vekove, I, 2: Ot slavenizacijata na dŭržavata do padaneto na pŭrvoto carstvo (852–1018), Sofia 1927, vgl. auch folgende neuere Beiträge: A. Vaillant/M. Lascaris, La date de la conversion des Bulgares, in: Rev. Et. slav. 13 (1933), 5–15; I. Snegarov, La fondation de l'Eglise orth. bulgare, in: Εἰς μνήμην Σπυριδῶνος Λάμπρου, Athen 1935, 278–292; P. Chr. Petrov, Za godinata na nalagane christijanstvoto v Bŭlgarija, in: Izv. na Inst. za Ist. 14/15 (1964), 569–590; V. Swoboda, L'origine de l'organisation de l'Eglise en Bulgarie et ses rapports avec le patriarcat de Constantinople (870–919), in: Byz.-Bulg. 2 (1966), 67–81; T. Šŭbev, Pronikvane na christijanstvoto v Bŭlgarija do 865 g., in: Godišn. Duch. Ak. „Sv. Klim. Ochr." 15 (41) (1966), 1–35; T. Wasilewski, Data chrztu Bulgarii, in: Pamiętnik Słowiański 18 (1968), 115–129; R. Poptodorov, Prelomnoto značenie na pokrŭstvaneto i na osnovaneto na bŭlgarskija narod prez vreme na pŭrvata bŭlgarska dŭržava, in: Godišn. Duch. Ak. „Sv. Klim. Ochr." 19(45) (1969/70), 71–185; zu den byz.-bulg. Beziehungen dieser Epoche: E. Michajlov, Rusi i Bŭlgari prez rannoto srednovekovie (602–964 g.), in: Godišn. na Sof. Univ., Istor. Fak. 66 (1972/73), Sofia 1975, 79–143.

[63] So vor allem der Panslavist V. I. Lamanskij, Slavj. žitie sv. Kirilla kak religiozno-ėpičeskoe proizvedenie i kak istoričeskij istočnik (kritičeskie zametki), in: ŽMNP, č. 346, 1903, April, 345–385; č. 347, Mai, 136–161; Juni, 350–388; č. 350, 1903, Dez., 370–406; č. 351, 1904, Jan., 137–173. Gegen ihn (u. a.) vgl. Polonskaja, K voprosu (s. Anm. 60), 49–58; Parchomenko, Načalo (s. Anm. 59), 51–67. – Zum weiten Gebiet der cyrillo-methodianischen Tradition in Rußland: D. Obolensky, The Heritage of Cyril and Methodius in Russia, in: Byzantium and the Slavs, London 1971 (X); ders., Cyrille et Méthode et la christianisation des Slaves, in: ebd. (XI); F. Dvornik, Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius, New Brunswick/N. J. 1970, 259–282.

[64] Vgl. A. A. Šachmatov, Skazanie o preloženii knig na slovenskij jazyk, in: Zbornik u slavu V. Jagića, Berlin 1908, 172–188 [dagegen: N. K. Nikol'skij, Pov. vrem. let, kak istočnik dlja istorii načal'nogo perioda russkoj pis'mennosti i kul'tury, L. 1930 (= Sborn. poRJaS, II, 1)]; ferner: Obolensky, The Heritage (s. vorige Anm.), 52–59; K. Mečev, Za proischoda na staroruskija letopisen razkaz „Skazanie o preloženii knig", in: Istor. Pregled 30 (1974), 2, 88–104; ders., Kirilo-Metodievoto delo i načalnoto rusko letopisanie (s vgled na letopisnata statija pod 898 g.), in: Slavj. filol. 16 (1978), 46–53. – Zum Art. Nikol'skij vgl. noch: J. Ledit, Les origines occidentales de l'ancienne littérature Kiévienne, Rom 1933 (= Or. chr. 32, nr. 89), 180–214.

[65] Vgl. Pov. vrem. let, č. 2: Prilož. (s. Anm. 46), 256–259; V. Jagić, Codex slovenicus rerum grammaticarum, Berlin 1896, 6–8 (Nachdr.: München 1968 [= Slav. Propyl., 25]).

[66] Vgl. Nikol'skij, Pov. vrem. let (s. Anm. 64), 7–19; dagegen: V. M. Istrin, Moravskaja istorija slavjan i istorija Poljanorusi, kak predpolagaemye istočniki načal'noj russkoj letopisi, in: ByzSlav 3 (1931), 308–332; 4 (1932), 36–57. – Auch die berühmte Stelle aus der Vita Constantini (Kap. 8) über das Vorfinden eines in (einheimischer?) Sprache geschriebenen Evangeliums und Psalters auf der Halbinsel Krim (Cherson) war lange umstritten: Für die Deutung „russisch" traten russische und ukrainische Slavisten ein, so N. Nikol'skij, K voprosu o russkich pis'menach, upominaemych v žitii Konstantina Filosofa, in: IORJaS 1 (1928), 1, 1–37; trotz mangelnder Beweise und gewichtiger Gegengründe hält bis heute an dieser Auslegung fest: E. Georgiev, Pis'mennost' Rossov, in: Cyrillomethodiana, Köln-Graz 1964, 372–381; einen Überblick über and. Lösungsvorschläge (und eine eigene Erklärung) geben: G. Il'inskij, Odin ėpizod iz korsunskogo perioda žizni Konstantina Filosofa, in: Slavia 3 (1924/25), 45–64; I. Ohienko, Kostjantyn i Mefodij, jich žyttja ta dijal'nist', I, Warschau 1927, 106–122;

werden Volk und Sprache der Russen in allgemeiner Form mit der Gesamtheit der Slaven in Verbindung gebracht.[67]

Nach anfänglichen Einzel- oder Gruppenbekehrungen muß der weitere Prozeß der Christianisierung, wenn überhaupt, sehr langsam und unter Rückschlägen vorangeschritten sein. Die überlieferten Texte der Verträge von 911, 944 (Chronik, nach byzantinischer Ära: 912; 945) und 971 berichten einerseits von behutsamer Glaubensunterweisung für die russisch-varägischen Gesandten in Byzanz,[68] zum andern vom allmählichen Erstarken einer kleinen Christengemeinde inmitten einer heidnischen Mehrheit und noch verschlossenen Führungsschicht.[69]

Herausragendes Ereignis vor der offiziellen Annahme des Christentums unter Vladimir ist die Taufe der Großfürstin Olga, der Gemahlin Igors und nach dessen Tod (945) seiner Nachfolgerin (als Regentin für den minderjährigen Svjatoslav). Trotz des Schweigens der byzantinischen Quellen (Konstantinos VII. Porphyrogennetos) und dem, von der Chronik abgesehen, anderslautenden Bericht der russischen Quellen darf es heute als gesichert gelten, daß Olga die Taufe nicht 955 (bzw. 957) in Konstantinopel, sondern 954/955 in Kiev empfing und schon als Christin, in Begleitung eines Priesters, an den Kaiserhof kam.[70] Daß mit diesem Schritt im Bewußtsein und Deuten der Nachfahren

P. Lavrov, Evangelie i psaltyr', „rous'kymi" (rouškimi) pismeny pisannye, v žitii Konstantina Filosofa, in: IORJaS 1 (1928), 1, 38–48; die meisten Forscher haben sich aber der Auflösung Vaillants („syrisch") angeschlossen: A. Vaillant, Les „lettres russes" de la vie de Constantin, in: Rev. Et. slav. 15 (1935), 74–77; R. Jacobson, St. Constantine and the syriac language, in: Ann. Inst. Philol. Hist. Or. Slav. 7 (1939/44), 181–186; ders., Minor Native Sources for the early History of the Slavic Church, in: Harv. Slav. Stud. 2 (1954), 68–70; D. Gerhardt, Goten, Slaven und Syrer im alten Cherson?, in: Beih. Namensforsch. 4 (1953), 78–88; K. Horalek, Sv. Kirill i semitskie jazyki, in: For R. Jacobson, The Hague 1956, 230–234; A. Tachiaos, Τὰ „Ῥωσικὰ γράμματα" εἰς τὸν „Βίος τοῦ Κωνσταντίνου-Κυρίλλου", in: Θεολ. συμπόσιον. Χαριστήριον Π. Κ. Χρήστου, Thessalonike 1967, 289–310 (Σπουδαστ. ἐκκλ. γραμματολογίας,6); T. A. Ivanova, Eščë raz o „russkich pis'menach", in: Sov. slavjanoved. 1969, 4, 72–75.

[67] Zur Übersetzungstätigkeit der Slavenapostel: vgl. weiter unten Kap. B, 8 (a)!

[68] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 38; zu den genannten Verträgen: Sorlin, Les traités (s. Anm. 46), 326–360; ebd. 4, 447–475.

[69] Pov. vrem. let, 47f.; 52f. (945: erstmalige Erwähnung einer Kirche, St. Elia), 63. Der Prophet Elia, dessen Kult in Byzanz von Kaiser Basileios I. (867–886) besonders gefördert wurde [Kirchbau], trat in Rußland an die Stelle des „Donner"-gottes Perun: vgl. E. Rein, Zu der Verehrung des Propheten Elias bei den Neugriechen, in: Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar 47 (1904/05), 1, bes.19–22. – Zum vorchristl. Heidentum in Rußland vgl. folg. Literatur (-berichte): V. J. Mansikka, Die Religion der Ostslaven, I, Helsinki 1922 (= FF Communications, 43); A. Schmaus, Zur altslav. Religionsgesch., in: Saec. 4 (1953), 206–230; V. M. Bejlis, K ocenke svedenij arabskich avtorov o religii drevnich slavjan i rusov, in: Vostočn. istočniki po ist. narodov jugovost. i central'noj Evropy, III, M. 1974, 72–89.

[70] Der russ. Bericht: Pov. vrem. let, 60–64 (zu 955). – Den überzeugendsten Beweis lieferte G. Ostrogorsky, Byzanz u. die Kiever Fürstin Olga, in: Byzanz u. die Welt der Slaven, Darmstadt 1974, 35–52; ferner: Hannick, Die byz. Mission (s. Anm. 60), 340–346; Ž.-P. Arin'on [= J.-P. Arrignon], Meždunar. otnošenija Kievskoj Rusi v seredine X v. i kreščenie knjagini Ol'gi, in: Viz. Vrem. 41 (1980), 113–124; im Ergebnis fast gleichlautend vorher auch schon: Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 74–84. Vgl. ferner: Parchomenko, Načalo (s. Anm. 59), 125–146 (Taufe kurz *nach* 957 in Kiev); M. D. Priselkov, Očerki po cerkovno-političeskoj istorii kievskoj Rusi X–XII vv., SPB 1913, 9–14 (Nachdr.: The Hague 1966) (Taufe 955 in Konstantinopel): krit. Rezensionen zu Priselkov, vor allem seiner Quellenbenutzung und „bulg." These: B. Titlinov, in: Christ. čten. 1913, Dez., 1447–1470 (auch zu Parchomenko); V. Parchomenko, in: IORJaS 18 (1913), 4, 371–380; 19 (1914), 4, 257–259; V. Zavitnevič, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1914, April, 628–651; A. Korolev, in: ŽMNP, n. s. 53, 1914, Okt., 387–400; A. Šachmatov, Zametki k drev-

eine wichtige Vorstufe zur endgültigen Taufe Rußlands erreicht war, zeigt der geistlich-rhetorische Rahmen, mit dem die Nestorchronik das Ereignis umgibt: der Patriarch von Konstantinopel begrüßt Olga mit Worten, die an die Seligpreisungen Marias im Magnificat (Lk 1, 46–55) erinnern,[71] sie empfängt den Taufnamen der regierenden Kaiserin Helene als deren geistliche Tochter (wie Vladimir später den Namen Basileios' II. [Vasilij] annehmen sollte), und nach ihrem Tode (969), greifbar ab Mitte des 11. Jahrhunderts, wird sie als Vermittlerin der Gotteserkenntnis für Rußland und erste russische Heilige apostrophiert.[72] Mit ihrem Übertritt beginnt die letzte Phase des offiziellen Heidentums, da Olgas Sohn, Svjatoslav, sich aus Solidarität mit seiner Gefolgschaft bzw. Angst vor ihrer Verspottung der Taufe entzieht,[73] wenngleich ansonsten keinerlei Anzeichen einer direkten Christenverfolgung – mit Ausnahme einer tragischen Episode[74] – vorliegen. Doch selbst Fürst Vladimir war unzweifelhaft überzeugter Heide, bevor er sich nach längerem Zögern dem Christentum zuwandte.[75]

2. Die Taufe Vladimirs

Daß die Bekehrung Vladimirs sich nicht nur als organischer Schlußpunkt einer inneren Vorbereitungsgeschichte seines Fürstentums, sondern auch als Folge einer bestimmten Notsituation des byzantinischen Reiches ergab, erfahren wir am eindeutigsten aus arabischen Quellen.[76] Von dieser Verquickung der Umstände hing es aber letztlich ent-

nejšej istorii russkoj cerkovnoj žizni, in: Naučnyj istor. žurn. 1914, 4, 30–61. – Die Ostrogorsky diametral entgegenstehende These (Taufe 957 in Byzanz) bei Laehr, Die Anfänge (s. Anm. 58), 53–57, 103–106.

[71] R. Jacobson, The Kernel of comparative slavic literature, in: Harv. Slav. Stud. 1 (1952), 41–48.

[72] Pov. vrem. let, 61, 68 (zu 955, 969); zur Beziehung Olga-Helena (Mutter Kaiser Konstantins) vgl. auch Ilarions Lobrede, ed. Müller (s. Anm. 53), 118f. (44, Z. 16–21). – Daß mit der Taufe Olgas ein Bann gebrochen war, zeigt auch die Bemerkung, daß erstmals kein heidnisches Totenmahl stattfand, sondern die Beerdigung durch einen Priester erfolgte. Der Akzent auf die Taufe ist so stark gesetzt, daß daneben die durch westliche Autoren verbürgte Gesandtschaft zu Otto I. (dem Chronisten unbekannt?) entfällt: vgl. Müller, Byz. Mission (s. Anm. 59), 32f.; Vl. Fidas, Ἡ ἡγεμονὶς τοῦ Κιέβου Ὄλγα – Ἑλένη (945–964) μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, in: Ἐπ. Ἐτ. Βυζ. Σπ. 39/40 (1972/73), 630–650.

[73] Pov. vrem. let, 63 f. – Eine Gesandtschaft unter Jaropolk (973) zu Otto I. wird von der Chronik nicht erwähnt; wie Olgas früherer Versuch (959) ist auch sie wohl ergebnislos verlaufen: Parchomenko, Načalo (s. Anm. 59), 158–170; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 247–255.

[74] Vgl. oben Anm. 53 (Pov. vrem. let, 82f.), zur gesonderten handschriftlichen Überlieferung dieser Erzählung in den Prologen: vgl. Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 4–6. – Unsere Kenntnis der heidn. Götterwelt der Ostslaven schöpft fast ausschließlich aus der Polemik der christl. Predigt gegen die Überbleibsel des Heidentums: vgl. Mansikka, Die Religion (s. Anm. 69); H. A. Krappe, La chute du paganisme à Kiev, in: Rev. Et. slav. 17 (1937), 206–218; Rus Med 2 (1975), 237f. (Lit.). – Umstritten ist vor allem die Deutung des Gottes Volos (Veles?) (vgl. Pov. vrem. let, 32, 73): Totengott (so S. H. Cross, Slavic civilisation through the Ages, Cambridge/Mass. 1948, 25) oder Viehgott (so Mansikka, 34, 386–393; S. A. Tokarev, Religioznye verovanija vostočno-slavjanskich narodov XIX-načala XX veka, M.-L. 1957, 114–117)? Die spätere Substitution durch St. Blasius (Vlasij, den christl. Viehpatron) setzt im Sinne der Chronik die zweite Bedeutung voraus. – Eine weitere, etymologisch gewonnene Auslegung gibt J. Schütz: Gott aller, die an der Magie teilhaben (Denkform und Sinngehalt ostslav. Götternamen, in: Das heidn. u. christl. Slaventum, 2, Wiesbaden 1970, 88–90 [= Annales. Inst. Slav., II, 2]).

[75] Pov. vrem. let, 79 (zu 980).

[76] Vgl. P. Kawerau, Arab. Quellen zur Christia-

scheidend ab, daß Rußland ein christliches Land wurde – statt sich etwa dem Islam anzuschließen, was auch nach Ausweis der altrussischen Chronik zunächst im Bereich des Möglichen lag; denn die Chronik sieht die Taufe Vladimirs als ein eminent religiöses Ereignis, dem eine Selbstpräsentation der Mohammedaner, Lateiner („Deutsche aus Rom", d. h. Franken), Juden (Chasaren?) und Griechen vorausging, wobei den letztgenannten in der sog. „Rede des Philosophen" aus der Sicht des Redaktors (zweiter Taufbericht nach byzantinischem Missionsmuster?)[77] das entscheidende Gewicht zugespielt wird.[78] Was den historischen Ablauf der russisch-byzantinischen Beziehungen 986–989 angeht, so hat A. Poppe unlängst in einer erschöpfenden Durchsicht und Neuinterpretation aller verfügbaren Quellen den Kern herausgeschält, der heute einen breiten Konsens der tangierten Fachdisziplinen finden dürfte.[79] Danach rief Kaiser Basileios II. im Mai/Juni 987 Vladimir um dringend notwendige Hilfe an gegen den Usurpator Bardas Phokas. In den Kiever Verhandlungen (September 987) versprach Vladimir, sich und sein Volk taufen zu lassen; eine von Konstantinopel abhängige Metropolie sollte den Aufbau

nisierung Rußlands, Wiesbaden 1967 (= Marb. Abh. z. Gesch. u. Kult. Osteur., 7).

[77] So Pov. vrem. let, č. 2: Prilož. (s. Anm. 46), 330–332.

[78] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 84–106 (zu 986). – Vgl. Pavlov, Kritičeskie opyty (s. Anm. 27), 5–26; A. Šachmatov, Tolkovaja Paleja i Russkaja letopis', in: Stat'i po slavjanovedeniju, I, SPB 1904, 199–272, bes. 222–249; A. S. L'vov, Issledovanie „Reči Filosofa", in: Pamjatniki drevnerusskoj pis'mennosti. Jazyk i tekstologija, M. 1968, 333–396. – Zur Selbstdarstellung der Religionen vor Vladimir bietet sich zum Vergleich ein paralleler Vorgang vor dem Chasarenkhan Bulan an: vgl. A. Harkavy, Ein Briefwechsel zwischen Cordova und Astrachan zur Zeit Swjatoslaws (um 960), in: Russ. Rev. 6 (1875), 83–86 (dt. Übers.); V. Bartol'd, Novoe musul'manskoe izvestie o russkich, in: Zap. Vostočnogo otdel. Imp. Russk. archeol. obšč. 9 (1895; ersch. 1896), 262–267; P. K. Kokovcov, Evrejsko-chazarskaja perepiska v X veke, L. 1932, 1926; 72–89 (hebr. Original mit russ. Übers.). – Zu einer Parallele in der jüd. Literatur des 12. Jh.s: vgl. Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 141–143. – Zum Topos der konkurrierenden Religionen vgl. H. Schaeder, Gesch. und Legende im Werk der Slavenmissionare Konstantin u. Method, in: Hist. Ztschr. 152 (1935), 245–250.

[79] The Political Background to the Baptism of Rus'. Byzantino-Russian Relations between 986–89, in: Dumb. Oaks Pap. 30 (1976), 195–244 (reiche Lit.); ders., Rus' i Bizancjum w latach 986–989, in: Kwartalnik hist. 35 (1978), 3–23. – Die ält. Literatur zum Thema, in der immer von neuem um Zeit und Ort der Taufe (zw. 987 und 989; Kiev oder Cherson) gestritten wird, ist damit größtenteils überholt; hier nur eine Auswahl (beginnend mit der 900-Jahrfeier der Christianisierung Rußlands 1888): I. Linničenko, Sovremennoe sostojanie voprosa ob obstojatel'stvach kreščenija Rusi, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1886, 12, 587–606; V. Zavitnevič, O meste i vremeni kreščenija sv. Vladimira i o gode kreščenija Kievljan, in: ebd. 1888, 1, 126–152; F. Fortinskij, Kreščenie Knjazja Vladimira i Rusi po zapadnym izvestijam, in: Čten. ist. obšč. Nestora Letop. 2 (1888), 93–128; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 105–187; St. Skrulj, Drei Fragen aus der Taufe des hl. Vladimir, in: Arch. Slav. Phil. 29 (1907), 246–281; M. Hrušev's'kyj, Istorija Ukrajiny-Rusi, I, K. '1913, 495–515; 572–578 (Nachdr.: New York 1959) (gute Zusammenfassung); E. Šmurlo, Kogda i gde krestilsja Vladimir Svjatoj?, in: Zap. russk. istor. obšč. v Prage, I, Prag 1927, 120–148; Laehr, Die Anfänge (s. Anm. 58), 87, 110–115; N. de Baumgarten, S. Wladimir et la conversion de la Russie, Rom 1932 (= Or. christ., 79) (materialreich, aber unkrit.); S. V. Bachrušyn, K voprosu o kreščenii Kievskoj Rusi, in: Istorik Marksist 1937, 2, 40–77 (marxist. Interpretation: Taufe = Fortschritt f. Zivilisation u. Bildung); G. Fedotov, Le baptême de S. Vladimir et la conversion de la Russie (988–1938), in: Irén. 15 (1938), 417–435; R. V. Ždanov, Kreščenie Rusi i Načal'naja letopis', in: Istor. Zap. 5 (1939), 3–30; M. V. Levčenko, Očerki po istorii russko-vizantijskich otnošenij, M. 1956, 340–385; M. Hellmann, Vladimir der Heilige in der zeitgenöss. abendl. Überlieferung, in: Jhb. Gesch. Osteur. 7 (1959), 397–412; D. Obolensky, Byzance et la Russie de Kiev, in: Byzantium and the Slavs, London 1971 (IV); Müller, Byz. Mission (s. Anm. 59), 34–36; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 255–268.

der russischen Kirche gewährleisten. Die kaiserliche Schwester Anna würde daraufhin Gemahlin Vladimirs werden, der seinerseits umgehend eine Armee gegen die Aufständischen sowie zur Niederwerfung der mit ihnen verbündeten Halbinsel Krim absenden wollte.[80] Tatsächlich errangen die russischen Truppen den Sieg für den Kaiser in der Schlacht bei Chrysopolis (Sommer 988); auch Cherson fiel zwischen April und Juli 989. Inzwischen war in Kiev die Taufe Vladimirs durch byzantinische Geistliche in die Wege geleitet und, aller Wahrscheinlichkeit nach, am 6. Januar (Epiphanie) 988 vollzogen worden; an Ostern oder Pfingsten desselben Jahres empfing dann auch das ganze Kiever Volk das Sakrament, und im Sommer fand schließlich die Hochzeit mit der „purpurgeborenen" Prinzessin Anna statt. So etwa sieht das Grundmosaik aus, das sich aus den lateinischen, armenischen, byzantinischen, arabischen und russischen Quellen zusammensetzen läßt.

Die Nestorchronik ist nicht das einzige russische Zeugnis zur Taufe Vladimirs,[81] aber nur sie enthält deutlich antilateinische Züge,[82] wozu wohl auch das Vermeiden jeglicher Anspielung auf freundschaftliche Kontakte Vladimirs zum Westen, insbesondere zum (späteren: ab 995) norwegischen König Olaf Tryggvasson (in Kiev 987/88?), zu rechnen ist.[83] Immerhin läßt der Chronist Vladimir, sei es aus verständlichem Zögern vor einer endgültigen Entscheidung, sei es aus Angst vor dem drohend ausgemalten Weltgericht[84] oder einfach aus Wißbegier nach genauer und zuverlässiger Information, Gesandtschaften ausschicken, die sich vor Ort ein eigenes Erfahrungsbild der wetteifernden Religionen machen sollen: die Schönheit des griechischen Gottesdienstes gibt schließlich für Vladimir und seine Bojaren den Ausschlag.[85] Damit sind den Anfängen der russischen

[80] Es ist die erste Militärhilfe eines selbständigen slav. Herrschers, der weder eine gewaltsame Unterwerfung vorausgeht noch eine vertragliche Konföderation folgt: vgl. H. Ditten, Slawen im byz. Héer von Justinian I. bis Justinian II., in: Studien zum 7. Jh. in Byzanz, Berlin 1976, 77–91 (= Berl. Byz. Arb., 47).

[81] Vgl. weiter unten (zu Ilarion, Boris-Gleb, Vladimir) Kap. C, 1–2, 8 (S. 85–88; 113; 116–121).

[82] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 85–87. – Die erwähnte Verwendung ungesäuerten Brotes bei den Lateinern läßt den Schluß zu, daß dieser Abschnitt Ende der zweiten Hälfte des 11. Jh.s eingefügt wurde: vgl. Poppe, The Political Background (s. Anm. 79), 209.

[83] Umgekehrt zogen manche westliche Historiker daraus z. T. übertriebene Schlußfolgerungen für die unmittelbaren Beweggründe der Bekehrung Vladimirs: vgl. N. de Baumgarten, Olaf Tryggwison, roi de Norvège, et ses relations avec S. Vladimir de Russie, Rom 1931 (= Or. christ., 73); S. Cross, La tradition islandaise de S. Vladimir, in: Rev. Et. Slav. 11 (1931), 133–148; E. A. Rydzevskaja, Legenda o knjaze Vladimire v sage ob Olafe Trjuggvasone, in: TODRL 2 (1935), 5–20; R. Haugh, St. Vladimir and Olaf Truggvason; „The Russian Primary Chronicle" and Gunnlaug Leifsson's „Saga of Olaf Tryggvason", in: Transact. of the Assoc. of Russ.-Amer. Scholars 8 (1974), 83–96; K. Düwel, Die Bekehrung auf Island. Vorgesch. u. Verlauf, in: Kirchengesch. als Missionsgesch. (s. Anm. 60), 258–264.

[84] Eine parallele Szene wird in der Erzählung von der Bekehrung des bulg. Khans Boris berichtet: vgl. Joh. Skylitzes, ed. I. Thurn, Berlin – New York 1973, 91, Z. 70–85 (= Corp. font. hist. byz., 5); Theoph. Contin. (CSHB 163, Z. 19–164, Z. 17); vgl. A. A. Šachmatov, Odin iz istočnikov letopisnogo skazanija o kreščenii Vladimira, in: Sborn. statej po slavjanovedeniju v čest' M. S. Drinovu, Char'kov 1904, 69 f.

[85] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 106–108; bemerkenswert der absichernde Rückverweis auf den „griech. Glauben" Olgas; ähnlich später bei der Taufe des Volkes unter Verweis auf die Taufe Vladimirs (ebd. 117): vgl. dazu R. A. Klostermann, Eine Stelle der russ. Nestorchronik, in: Or. Chr. Per. 39 (1973), 469–480. – Interessanterweise stellt Ilarions Lobrede auf Vladimir nicht das Sehen (d. Wunder), sondern das (verstandesmäßige) Suchen und Hören der christl. Botschaft als Weg der Bekehrung heraus: ed. Müller (s. Anm. 53), 102 f., 110 (38, 29 f.; 39, 9 f.; 42, 8–10). – Das Mo-

Kirche schon zwei Grundzüge zugewiesen, die durch den byzantinischen Einfluß (auch die Chronik ist in diesem Sinne konzipiert) bestimmend werden für die frührussische Theologie: Liturgie und Polemik treten so stark hervor, daß dadurch Dogmatik und Exegese, also die zentrale Glaubensreflexion, fast verdrängt werden. Auch der eigentliche Taufbericht (zum Jahre 988), die überarbeitete „Chersoner (Korsuner) Legende",[86] die anstelle der ursprünglichen, nur noch in einer Schlußbemerkung angedeuteten Kiever Tradition vom Redaktor Nikon eingefügt wurde,[87] unterstreicht die polemische Abgrenzung von den Lateinern.[88] Der Vorwurf, diese verehrten die Mutter Erde, stellt die Lateiner sogar auf eine Stufe mit dem verbliebenen Heidentum in Rußland.[89] Umgekehrt ist schwer verständlich, wie sich in das von Vladimir abgelegte Glaubensbekenntnis für Gott-Sohn und Hl. Geist zweimal die arianische Formel „von ähnlichem Wesen" (podoben suščen bzw. podobnosuščen, podobnosveršeno) einschleichen konnte.[90] An-

tiv der Aussendung eines Boten nach Konstantinopel wird im 16. Jahrhundert noch einmal in einem gefälschten Brief, der angeblich an Vladimir gerichtet sein soll, im Kontext des Konfessionenstreits ausgeschlachtet: I. I. Malyševskij, Podložnoe pis'mo polovca Ivana Smery k vel. kn. Vladimiru svjatomu, in: Trudy III-go archeol. s"ezda v Rossii, byvšago v Kieve v avg. 1874 g., II, K. 1878, 307–316; ders., (item), K. 1876.

[86] Vgl. N. K. Nikol'skij, K voprosu ob istočnikach letopisnogo skazanija o Vladimire, in: Christ. čten. 1902, Juli, 89–106; ders., Materialy dlja istorii drevnerusskoj duchovnoj pis'mennosti, SPB 1907, 8–24 (= Sborn. ORJaS 82,4); A. A. Šachmatov, Korsunskaja legenda o kreščenii Vladimira, in: Sborn. statej, posv. K. I. Lamanskomu, II, SPB 1908, 1029–1153 (Versuch einer Rekonstruktion der Urform); ders., Razyskanija o drevnejšich russkich letopisnych svodach, SPB 1908, 133–161 (= Letopisi zanj. Imp. Archeogr. Komm., 20) (Nachdr.: The Hague – Paris 1967). Weitreichende Korrekturen bei Ždanov, Kreščenie (s. Anm. 79); zum heutigen Stand der Diskussion: A. Poppe, Legenda korsunska, in: Slownik (s. Anm. 43), III, 34f. – NB: Die hier behandelte „K. L." ist nicht zu verwechseln mit der Korsuner Legende von der Überführung der Reliquien des hl. Clemens (ed. J. Vašica, München 1965 [= Slav. Propyl., 81]).

[87] Vgl. Pov. vrem. let, č. 2, Prilož. (s. Anm. 46), 335–337.

[88] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 114–116. Besondere Aufmerksamkeit beansprucht seit langem die darin eingeflochtene Legende von Petr Gugnivyj (= Petrus dem Stotterer), dem häretischen Papstusurpator nach dem siebten ökumenischen Konzil, der die Kirche Roms zugrunderichtet: sie ist – wie andere Papstlegenden – griechischen Ursprungs u. erscheint gegen Anfang des 13. Jahrhunderts in Rußland: vgl. J. Hergenröther, Photius, Patr. v. Constantinopel, III, Regensburg 1869, 862–869 (Nachdruck: Darmstadt 1966); Popov, Ist.-lit. obzor (s. Anm. 27), 16–27 (jeweils zur gesamten Textüberlieferung); Pavlov, Kritičeskie opyty (s. ebd.), 5–26; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 34–36; Pov. vrem let, č. 2, Prilož. (s. Anm. 46), 341; zum Wort „gugnivyj" vgl. auch Ilarions Lobrede auf Vladimir, ed. Müller (s. Anm. 53), 92 (35, 23f.); Pov. vrem. let, 119 (zu 988). Die Legende hat auch Eingang gefunden in eine späte Redaktion des Poslanie über den Glauben der Lateiner, das Feodosij Grek zuzuschreiben ist: vgl. Jacimirskij, Iz slavj. rukopisej (s. Anm. 785), 6–11. Speziell zur byz. Überlieferung in einem Traktat aus der zweiten Hälfte des 12. Jh.s: P. Gautier, Un second traité contre les Latins attribué à Théophylacte de Bulgarie, in: Θεολογία 48 (1977), 555f., 567 (Πέτρος αἱρετικὸς καὶ δεύλαιος); dazu: V. Laurent/J. Darrouzès, Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277), Paris 1976, 36, 110 (= Arch. de l'Or. chrét., 16).

[89] Vgl. V. Komarovič, Kul't roda i zemli v knjaženskoj srede XI–XIII vv., in: TODRL 16 (1960), 84–104; vgl. J. Lotmann/B. Uspenskij, Die Rolle dualistischer Modelle in der Dynamik der russ. Kultur (bis zum Ende des 18. Jahrhunderts), in: Poetica 9 (1977), 4–18 (zu Alt-Neu), bes. 13 (Anm. 22).

[90] Und das, obwohl einleitend vor der Verführung der Häretiker gewarnt wird: liegt hier (Pov. vrem. let [s. Anm. 47], 112) einfach ein übernommener Schreibfehler aus dem Griechischen (ὁμοιούσιος statt ὁμοούσιος/edinosuščen) vor? Vgl. denselben Ausdruck in einer Predigt zum Konzil von Nikaia (I): I. Kuprijanov, Pamjatniki drevnej russkoj slovesnosti, in: ŽMNP, č. 84, 1854, otd. II, 180, Z. 7, 11, 25f. (edinosuščen). Zum Glaubensbekenntnis als ganzem, das auf der Formulierung des Michael Synkellos beruht: M. I. Suchomlinov, Issledovanija (s. Anm. 16),

dererseits werden im selben Symbolum der Diskussionsinhalt bzw. die Definitionen der sieben ökumenischen Konzilien (mit Ausnahme des siebten über die Ikonenverehrung) im Vergleich zu ähnlichen Sammelrezensionen (Synopsen)[91] stark verkürzt (d. h. auf die Namen der Häretiker und die Anzahl der Konzilsväter beschränkt) wiedergegeben.

Mit dem literarischen Szenenwechsel von Cherson nach Kiev beginnt die Schilderung der Gründung der russischen Staatskirche: Sturz der Götterbilder des bisherigen Staatskultes, Taufe des Volkes im Dnepr, Errichtung von Kirchenbauten anstelle bisheriger Opferstätten, Anordnung des christlichen Unterrichts für die neugeschaffenen Gemeinden.[92] Dabei verschweigt die Chronik nicht, daß die Schleifung der zuvor hochverehrten Standbilder sowie die auferlegte Einführung in die Hl. Schrift bei Heiden und neubekehrten Christen zumindest passiven Widerstand hervorriefen; mit diesen Maßnahmen sollte ein eigenartiges Phänomen seinen Anfang nehmen: das für Rußland mehr als für Westeuropa[93] typische Nebeneinander von heidnischen Bräuchen und christlichen Riten, das sog. „Dvoeverie" (Doppelglauben), das sich nur in der Kiever Epoche in offener, meist oberflächlicher Auseinandersetzung manifestiert, aber unterschwellig bis in die Neuzeit andauert.[94] Aufgrund der ungenügenden Quellenlage bleibt es unter Histori-

56; A. Gezen, Istorija slavj. perevoda simvolov very, SPB 1884 (= Očerki i zametki iz oblasti filol., ist. i filos., 1).

[91] Vgl. J. Munitiz, Synoptic greek accounts of the seventh council, in: Rev. Et. byz. 32 (1974), 147–186; H.-J. Sieben, Aspekte der Konzilsidee nach den Konzilssynopsen des 6. bis 9. Jahrhunderts, in: Theol. u. Phil. 50 (1975), 347–380 (auch in: Die Konzilsidee der alten Kirche, Paderborn – München – Wien – Zürich 1979, 344–380 [= Konziliengesch., Reihe B: Unters., 1]).

[92] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 116–121. Andere russ. Chroniken enthalten für die Jahre 989–992 noch Berichte über die Christianisierung weiterer Städte (Novgorod, Suzdal' usw.), denen trotz späterer Redaktion (16. Jh.) authentische, frühe Traditionen zugrundeliegen können. Welcher Anteil bei der Missionierung den aus Cherson mitgebrachten Geistlichen, welcher eventuell der Mithilfe des bulgarischen Klerus zukam, läßt sich nur vermuten. Auf diesem Gebiet können nationale Ambitionen leicht den nüchternen Blick trüben, wie z. B. in dem Buch von V. Nikolaev, Slavjano-bülgarskijat faktor v christijanizacijata na Kievska Rusija, Sofia 1949.

[93] Westeuropa unterscheidet sich dadurch von Rußland, daß, zumindest in Mitteleuropa, der Anfangsphase des Doppelglaubens bei den neubekehrten Völkern sehr bald eine vertiefte Reflexion über die Offenbarungsinhalte folgte, die wenigstens die gebildeten Schichten – der Klerus besaß faktisch das Bildungsmonopol (!) – gegen die Überreste des Heidentums immunisierte, indirekt aber auch das einfache Volk nachhaltig beeinflußte. Zum Doppelglauben (bzw. -kult) der ersten Generation(en): Beda Venerabilis, Hist. eccl. gentis Anglorum, II, 15 (ed. B. Colgrave/R. A. B. Mynors, Oxford 1969, 190); Widukind, Res gestae saxonicae III, 65 (ed. G. Waitz, MGH Script. III, Hannover 1889, 462 f.); Bonifatius, Ep. 43, in: M. Tangl, Die Briefe des hl. Bonifatius u. Lullus, Berlin 1916, 69, Z. 10–17; Salvian v. Marseille, De gubern. Dei IV, 61 (ed. G. Larrigue, Paris 1975, 282 [= Sourc. chrét., 220]); W. Lange, Texte z. german. Bekehrungsgesch., Tübingen 1962, 166 f., 191–199.

[94] Vgl. dazu (außer der in Anm. 69 und 74 genannten Lit.): [Anonymus], O bor'be christianstva s jazyčestvom v Rossii, in: Pravosl. sobes. 1865, 2, 211–302; D. Vyšelesskij, Bor'ba drevnerusskoj cerkvi s ostatkami jazyčestva o stroe semejnom i obščestvennom, in: Christ. čten. 1896, 1, 93–117; 665–678; M. Azbukin, Očerk literaturnoj bor'by predstavitelej christianstva s ostatkami jazyčestva v russkom narode XI–XIV v., in: Russk. filol. vestn. 28 (1892), 3, 133–153; 35 (1896), 2, 222–272; 37 (1897), 1–2, 229–273; 38 (1897), 3–4, 322–337; 39 (1898), 1–2, 246–276 [krit. Rez. in: Christ. čten. 1902, 241–258 (A. Ponomarev)]; P. V. Vladimirov, Poučenija protiv drevne-russk. jazyčestva i narodnych sueverij, in: Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 195–223; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 829–890; A. P. Ščapov, Smes' christianstva s jazyčestvom v drevne-russk. narodnych skazanijach o mire, in: Sočinenija, I, SPB 1906, 33–46; N. Gal'kovskij, Bor'ba christianstva s ostatkami jazyčestva v drevnej Rusi, I–II, Char'kov 1916 (*I*), M. 1913 (*II*) (= Zap. Imp. Mosk. Archeol. Inst., 18) [krit. Rez.: E. Kagarov, in: Bogosl. vestn. 1916, 5, 190–199]; E. V. Aničkov, Jazy-

kern umstritten, ob das Christentum ein starkes oder ein innerlich schon erstorbenes Heidentum ablöste, bzw. wie tief der Einfluß des Christentums im Laufe der Jahrhunderte zu veranschlagen ist.[95] Auf Eigenart und Umfang der christlichen Bildung werden wir später noch eigens zu sprechen kommen.[96]

In der ideellen Wertung der Taufe fällt neben der Verwendung biblischer Antithesen (Finsternis–Licht, Nacht–Tag, Alt–Neu, Tod–Leben, Sünde–Reinheit usw.) der dreimalige Hinweis auf die Erwählung Rußlands auf, dem dadurch der Makel, nie die Lehre der Apostel vernommen zu haben, weggenommen ist; es wurde gleichsam vom Nicht-Land zum Land und zugleich Mitglied der christlichen (byzantinischen) Staatenfamilie.[97] Diese geistige Neugeburt findet ihren Niederschlag in einem sofort eingeleiteten Kirchbauprogramm Vladimirs in Kiev und anderen, z. T. neugegründeten Städten seines Herrschaftsgebietes.[98] Für die Hauptstadt werden hervorgehoben eine schnell errichtete Kapelle des hl. Vasilij (anstelle des Perunheiligtums) und der erste, mit Hilfe griechischer Fachleute vollendete Prachtbau (Konstruktion: 991–996), die Kirche der Gottesmutter

čestvo i Drevnaja Rus', SPB 1914; ders., Dva vzgljada na jazyčestvo v drevnerusskoj propovedi, in: Trudy XV-go archeol. s"ezda, I, M. 1914, 383–400; F. Rjazanovskij, Demonologija v drevne-russkoj literature, M. 1915; Tokarev, Relig. verovanija (s. Anm. 74), 9f., 111–113; Kasper, Die Predigtlit. (s. Anm. 25), 151 f. (Themenkatalog der Predigten gg. das Heidentum); B. Unbegaun, Heidnisches u. Christliches in der ostslav. Namensgebung, in: Das heidn. u. christl. Slaventum (s. Anm. 74), 94–97; B. A. Rybakov, Jazyčeskoe mirovozrenie russk. srednevekov'ja, in: Vopr. ist. 1974, 1, 3–30; G. A. Nasonova, Jazyčestvo v pravoslavii, M. 1975; D. Tschižewskij, Euhemerismus in den altslav. Lit., in: The Relig. World of Russ. Culture, II, ed. A. Blane, The Hague – Paris 1975, 23–42; T. D. Zlatkovskaja, Rosalia-Rusalii? (O proischoždenii vostočno-slavj. rusalij), in: Istorija, kul'tura, ėtnografija i fol'klor slavj. narodov. VIII meždunar. s"ezd. slavistov, Zagreb – Ljubljana 1978, M. 1978, 210–226.

[95] Gegen Aničkov (s. vorige Anm.), der vom völligen Ersatz eines schwachen, weil nur offiziellen Heidentums durch ein kraftvolles Christentum ausgeht, stellt sich z. B. Tokarev (Relig. verovanija [s. Anm. 74], 9f., 110–121). – Was die christl. Durchdringung der Volkskultur und -dichtung angeht, so sind auch orth. Forscher nicht einer Meinung: Während F. Buslaev in seiner Magisterarbeit noch eine deutliche Überlegenheit der altslav. (authentisch christl.) Bibelübersetzung über die mit mythol. Elementen durchsetzte gotische festzustellen glaubte (O vlijanii christianstva na slavjanskij jazyk. Opyt istorii jazyka po Ostromirovu Evangeliju, M. 1848), kam er später zur Erkenntnis, daß die Volkskultur sich niemals von heidn. Ingredienzen befreien konnte (O narodnosti v drevnerusskoj literature i iskusstve [s. Anm. 24], 355–392). Die gegenteilige Meinung vertritt A. Popov, Vlijanie cerkovnogo učenija v drevnerusskoj duchovnoj pis'mennosti na mirosozercanie russk. naroda i v častnosti na narodnuju slovesnost', v drevnij do-petrovskij period, Kazan' 1883.

[96] Vgl. weiter unten Kap. B, 9!

[97] Vgl. A. V. Solov'ev, O pečati i titule Vladimira sv., in: ByzSlav 9 (1947), 31–45 [zustimmend: D. Obolensky, Byzance (s. Anm. 79), 28–32]; A. Grabar, God and the „Family of Princes" presided over by the Byzantine Emperor, in: Harv. Slav. Stud. 2 (1954), 117–123; M. Hellmann, Die Heiratspolitik Jaroslavs des Weisen, in: Forsch. osteur. Gesch. 8 (1962), 7–25; T. Wasilewski, La place de l'Etat russe dans le monde byzantin pendant le Haut Moyen-Age, in: Acta Pol. Hist. 22 (1970), 43–51; V. T. Pašuto, Mesto Drevnej Rusi v istorii Evropy, in: Feod. Rossija vo vsemirno-istor. processe, M. 1972, 188–200 (= FS V. Čerepnin); Lotmann/Uspenskij, Die Rolle (s. Anm. 88).

[98] P. Glazunov, Chramy, postroennye sv. Vladimirom i drugimi v ego vremja, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1888, 5–6, 167–253; V. G. Ljaskoronskij, Kievskij vyšgorod v udel'no-večevoe vremja, K. 1913 (vorher in: ŽMNP, 1913, April–Dez.); S. H. Cross (u. a.), The Earliest Medieval Churches of Kiev, in: Spec. 11 (1936), 477–499 (gute Zusammenfassung; Disk. weiterer Lit.); M. K. Karger, Drevnij Kiev, I–II, M.-L. 1958–61; V. Lazarev, Regard sur l'art de la Russie prémongole, I, in: Cah. civil. méd. 13 (1970), 195–208; II, ebd. 14 (1971), 221–238; III, ebd. 16 (1973), 1–15.

(desjatinnaja, d. h. Zehntkirche),[99] deren Lage und Architektur archäologisch einwandfrei feststehen. Letztere wurde 996 eingeweiht und 1039, wohl nach Beseitigung von Brandschäden (1017) durch Vladimirs Sohn Jaroslav, aufs neue konsekriert, bis sie nach mehreren Plünderungen 1240 bei der Eroberung Kievs durch die Tataren endgültig zerstört wurde. Jaroslav der Weise (1017–1054) krönte das relativ bescheidene Bauvorhaben seines Vaters durch die Errichtung der Kathedrale (Metropolitankirche) St. Sophia,[100] von der wir nur das Datum der Grundsteinlegung (1037), aber nicht der Weihe (1044/46) kennen.

Um die Aufrichtigkeit der persönlichen Bekehrung Vladimirs zu unterstreichen und den ungezügelten Lebenswandel seiner heidnischen Zeit auszugleichen, hebt die Chronik die Mildtätigkeit zu den Armen sowie seine Ergebenheit gegenüber den Bischöfen hervor.[101] Diese moralische „Kompensation" des Vorlebens wird auch im Bericht über seinen Tod (1015) eigens unterstrichen: noch einmal wird an seine Wohltaten für das russische Land erinnert und ihm der Name „Neuer Konstantin" zuerkannt im Gedenken an das beiden gemeinsame Werk der Taufe ihrer Völker kraft göttlicher Erleuchtung. Im übrigen bleibt es im Lobpreis Vladimirs aber bei der Fürbitte für einen Verstorbenen und der Klage über die noch ungenügende Verehrung im Volk: die Bezeichnung „Heiliger" wurde Vladimir erst nach dem Mongoleneinfall zuteil.[102]

[99] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 118, 124 f. – Was den Baubeginn im Jahre 991 betrifft, so ist hier – wegen des Chersonzuges Vladimirs – die Jahreseinteilung der Hypatios-Chronik (991 statt 989: Lavrentij-Handschrift) vorzuziehen: vgl. PSRL II (s. Anm. 54), 106. Dafür spricht auch die Chronologie der „Pamjat' i pochvala Vladimiru": vgl. Edition in: Kratkie soobščenija inst. slavjanoved., vyp. 37, M. 1963, 72 (A. A. Zimin). Vgl. N. Syčev, Drevnejšij fragment russko-vizantijskoj živopisi, in: Sem. Kondak. 2 (1928), 90–104; Karger, Drevnij Kiev, II, 9–59; H. Schäfer, Architekturhist. Beziehungen zw. Byzanz u. der Kiever Rus' im 10. und 11. Jh., in: Istanbuler Mitteilungen 23/24 (1974), 197–224 (auch zur Sophienkathr.: s. folg. Anm.); M. F. Mur'janov, O Desjatinnoj cerkvi knjazja Vladimira, in: Vostočnaja Evropa v drevnosti i srednevekov'e, M. 1978, 171–175; G. Ju. Ivakin, V. G. Pucko, Impostnaja kapitel' iz kievskich nachodok, in: Sov. archeol. 1980, 1, 293–299.

[100] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 151. Die Novgoroder Chronik nennt unvermittelt zwei Daten: 1017 und 1037 (vgl. dazu Cross [s. Anm. 98], 490–492 [für 1037]). Die beiden verschiedenen Daten lassen sich darauf zurückführen, daß zuerst eine Holzkirche (1017) und erst später die steinerne Kathedrale (1037) gebaut wurden: vgl. A. Poppe, Zasnuvannja Sofiji Kyjivs'koji, in: Ukraj. istor. žurn. 1965, 9, 97–104; ders., The Building of the Church of St. Sophia in Kiev, in: Journ. of Med. Hist. 7 (1981), 15–66 (beste Zsfg.); L. Müller, Staat u. Kirche in der Rus' im 11. Jh. Bemerkungen zu einem Buch von Andrzej Poppe, in: Jhb. Gesch. Osteur. 20 (1972), 242 f. – Was die Architektur der Steinkirche angeht, so verstiegen sich einzelne sowjet. Forscher soweit, jeglichen byzant. Einfluß auszuschließen: vgl. N. I. Brunov, Kievskaja Sofija – drevnejšij pamjatnik russkoj kamennoj architektury, in: Viz. Vrem. 3 (1950), 154–200; dagegen betonen mit Recht den Vorrang des griech. Erbes: A. I. Komeč, Rol' knjažeskogo zakaza v postroenii Sofijskogo sobora v Kieve, in: Drevnerusskoe iskusstvo. Chudožestvennaja kul'tura domongol'skoj Rusi, M. 1972, 50–64; E. Hösch, Die Kultur der Ostslaven, Wiesbaden 1977, 34–41; zur Ausschmückung: vgl. V. N. Lazarev, Novye dannye o mozaikach i freskach Sofii Kievskoj, in: Viz. Vrem. 10 (1956), 161–177; 15 (1959), 148–169; V. I. Levickaja, O nekotorych voprosach proizvodstva nabora mozaik Sofii Kievskoj, in: ebd. 170–184; dies, Materialy issledovanija palitry mozaik Sofii Kievskoj, in: Viz. Vrem. 23 (1963), 105–157; Karger, Drevnij Kiev, II, 98–206; A. Poppe, Kompozycja fundacyjna Sofii Kijowskiej, in: Biul. hist. Sztuki 30 (1968), 3–29; I. F. Toc'ka, Pro čas vikonnja rozpysiv galerej Sofiji Kyjivs'koji, in: Starodavnyj Kyjiv, K. 1975, 182–194; Ju. M. Strilenko, Analiz zrazkiv freskovych ta budivel'nich rozčyniv Sofiji Kyjivs'koji, in: ebd. 195–201.

[101] Pov. vrem. let, 79–81 (ausschweifendes Leben), 125–127 (Bischöfe).

[102] Ebd. 130 f. – Zum Titel „Neuer Konstan-

Besser als alle Worte bezeugen aber noch im Todesjahr Vladimirs die um ihrer christlichen Leidensbereitschaft willen ermordeten Fürstensöhne Boris und Gleb, welch tiefe und feste Wurzeln der Glaube – aus der Sicht der Chronik – schon in der zweiten Generation geschlagen hat.[103] Ihnen wurde mit Recht die Ehre zuteil, als erste Heilige der russischen Kirche offiziell kanonisiert zu werden;[104] mit ihnen hat das erhöhte Kreuz, dessen wachsende Kraft die Chronik immer wieder hervorhebt,[105] seinen nicht mehr umkehrbaren Siegeszug in der Rus' vor der Welt beglaubigt.

3. Die Errichtung der russischen Metropolie

Das Jahr der eben erwähnten Grundsteinlegung der „Metropolitan"-Kirche St. Sophia (1037) bildete zusammen mit zwei weiteren Erstnachrichten über russische Metropoliten[106] den Ausgangspunkt einer langen und leidenschaftlichen Diskussion über Charakter, Zeitpunkt und Herkunft der Einrichtung einer russischen Hierarchie bzw. Eparchie. Trotz vieler ungeklärter und wohl auf immer unklärbarer Detailfragen zur Chronologie, Person und Amtsführung der einzelnen Inhaber des Kiever Metropolitansitzes sind die wesentlichen Fundamente der belegbaren bzw. erschlossenen Fakten inzwischen gesichert: diese Ausgangsbasis ist vor allem der (von V. Laurent und E. Honigmann vorbereiteten) Forschung L. Müllers zu verdanken.[107] Neuerdings hat A. Poppe noch einmal

tin" vgl. auch Ilarions Lobrede, ed. Müller (s. Anm. 53), 117 (44, 5–8). – Jede Spekulation, aus welchen Motiven die „Kanonisation" Vladimirs nicht unmittelbar nach seinem Tode, sondern erst nach 1240 erfolgte – sei es wegen seines angeblichen Unabhängigkeitsstrebens gegenüber Byzanz (Čubatij) oder seiner „rationalistischen" Grundhaltung (!) (N. N. Voronin/A. G. Kuz'min, Duchovnaja kul'tura Drevnej Rusi, in: Vopr. ist. 1972, 9, 111–132) –, verbietet sich aufgrund der fehlenden Quellen: vgl. L. Müller, Zum Problem des hierarch. Status u. der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russ. Kirche vor 1039, Köln 1959, 48–52 (= Osteur. u. der dt. Osten, III, 6) [vgl. Rez. in: Byz. Ztschr. 53 (1960), 400–402 (V. Laurent)]. – Vgl. unten Anm. 526!

[101] Pov. vrem. let, 132–141.

[104] Zur Übertragung der Gebeine (1072): ebd. 181. Vgl. Müller, Zum Problem (s. Anm. 102), 12, 39f. – Im übrigen s. weiter unten Kap. C, 2 (S. 107).

[105] Pov. vrem. let, 172f. (zu 1068). Das Fest der Kreuzerhöhung muß bald nach der Kreuzauffindung in Jerusalem (14. 9. 320) in der Ostkirche entstanden sein; von dort kam es im 7. Jh. nach Rom. Zur Festfeier der Kreuzerhöhung in Rußland vgl. die Antworten des Bischofs Nifont von Novgorod, in: Goetz, Kirchenrechtl. . . . Denkmäler (s. Anm. 26), 234f. (§ 21); 247f. (§ 37); 308f. (§ 4).

[106] Gemeint sind die beiläufige Bemerkung über eine Konsekration durch Metr. Theopemptos (Feopempt) (1039) sowie die erstmalige Einsetzung eines russischen Metropoliten, Ilarion (1051): Pov. vrem. let, 153, 155.

[107] Müller, Zum Problem (s. Anm. 102) (vollst. Lit.); ders., Russen in Byzanz u. Griechen im Rus'-Reich, in: Bull. d'Inform. et de Coord. 5 (1971), 96–118; von der früheren, stark divergierenden Literatur seien hier genannt: Chr. G. Friesius [Pseudonym für Jan Bogusław Prosechowski], De episcopatu Kioviensi cuius sedes olim fuit Kioviae nunc vero Zytomiriae in Ukraina eiusque praesulibus brevis commentatio quam ex Simonis Okolscii opere et ex variis antiquioribus monumentis descripsit ad praesensque usque tempus perduxit C. G. F., Warschau 1763; V. Kallinikov, Mitropolity i episkopy pri Sv. Vladimire, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1888, 7, 463–593; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 257–332; L. K. Goetz, Staat u. Kirche in Altrußland, Berlin 1908, 73–110; Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 1–164; V. Zajikyn, Chrześcijaństwo w Europie wschodniej w połowie X-go wieku, in: Ἑλπίς 1926, 47–93; 107–164; 1927, 57–68; 73–86; Baumgarten, S. Wladimir (s. Anm. 79); A. A. Vasiliev, Was Old Russia an vassal state of Byzantium?, in: Spec. 7 (1932), 350–360; A. Łotocki, Początki organizacji kościelnej na Rusi, in: Ἑλπίς 1934, 113–126; M. Jugie, Les origines romaines de

alle bisherigen Positionen kritisch geprüft und die byzantinische These mit weiteren Konvergenzargumenten bekräftigt.[108]

Alle bisher vorgeschlagenen Lösungen lassen sich in folgende Hauptgruppen unterteilen: a) Die Rus' war anfangs ein reines Missionsgebiet unter bischöflicher Leitung, aber ohne eigenständige Hierarchie bzw. Diözesanverwaltung (A. M. Ammann, in Analogie zu anderen europäischen Ländern);[109] b) Vladimir sah sich nach seiner Taufe durch die Verweigerung der Autokephalie vonseiten Byzanz' gezwungen, Anschluß an die bulgarische Kirche zu suchen, um von dort Hierarchen und kulturelle Hilfe zu bekommen (M. D. Priselkov, H. Koch); c) Vladimir nutzte die in Cherson vereinbarten Vertragsklauseln, indem er seine Kirche provisorisch diesem Erzbistum unterstellte (F. Dvorník, I. Snegarov); d) Um sich einer drohenden Oberhoheit Konstantinopels zu entziehen, übernimmt Vladimir den Erzbischof von Tmutarakan' (am Asowschen Meer) als Oberhaupt der russischen Kirche (G. Vernadskij); e) Gleich Boris von Bulgarien schloß sich Vladimir, zumindest vorübergehend, einem Zweig der lateinischen Kirche an (N. de Baumgarten, M. Jugie); f) Die freiwillige Unterwerfung von Anfang an unter das Patriarchat von Konstantinopel (V. Laurent, E. Honigmann, L. Müller, A. Poppe, A. P. Vlasto u. a.), wobei einige Autoren Perejaslavl (statt Kiev) als Metropolitansitz ins Spiel brachten (Metr. Makarij,[110] E. E. Golubinskij, B. Widera, J. Danzas u. a.).

Eine Liste der ersten russischen Hierarchen läßt sich nur aus verschiedenen Quellen

l'Eglise russe, in: Ech. d'Or. 36 (1937), 257–270; H. Koch, Byzanz, Ochrid und Kiev 987–1037. Zur 950. Wiederkehr des angebl. Taufjahres (988–1938), in: Kyrios 3 (1938), 253–292; J. Danzas, S. Vladimir et les origines du christianisme en Russie, in: Russie et chrét. n. s. 2 (1938/39), 7–36; V. Laurent, Aux origines de l'Eglise russe. L'établissement de la hiérarchie byzantine, in: Ech. d'Or. 38 (1939), 279–295; G. Vernadsky, The status of the russian church during the first half century following Vladimir's conversion, in: Slav. East Eur. Rev. 20 (1941), 29–35; G. E. Hollenbach, Das ökum. Patriarchat u. die Gründung d. russ. Kirche, in: Intern. Kirchl. Ztschr. 31 (1941), 29–35; E. Honigmann, Studies in Slavic Church History, A. The foundation of the Russian Metropolitan Church according to greek sources, in: Byz. 17 (1944/45), 128–162; Taube (s. Anm. 59); N. Zernov, Vladimir and the origin of the Russian Church, in: Slav. East Eur. Rev. 28 (1949/50), 122–138; 425–438; I. Mirtschuk, Rom, Byzanz u. Moskau im Kampf um die geistige Führung im osteur. Raum, in: Münchner Beitr. z. Slavenkunde (FS P. Diels), München 1953, 24–41 (= Veröff. d. Osteur.-Inst., 4); P. Kovalevski, L'Eglise russe en 1054, in: L'Eglise et les Eglises, I, Chevetogne 1954, 475–483; Ammann, Untersuchungen (s. Anm. 22), 46–53; P. Devos, Chronique d'Hagiographie slave, II, in: An. Boll. 73 (1955), 214–236; F. Dvorník, The Slavs. Their early History and Civilisation. Boston 1956, 189–255 (= Survey of Slav. civil., 2) (nicht im Detail belegt); B. Widera, Jaroslaws des Weisen Kampf um die kirchl. Unabhängigkeit von Byzanz, in: Aus der byz. Arbeit der DDR, I, Berlin 1957, 158–175; D. Obolensky, Byzantium, Kiev and Moscow: a study in ecclesiastical relations, in: Byzantium and the Slavs, London 1971 (VI); K. Rose, Byzanz u. die Autonomiebestrebungen der russ. Kirche in der Zeit vom 10. bis 15. Jh., in: Byz. Beitr., Berlin 1964, 291–322; Onasch, Grundzüge (s. Anm. 22), M3–M8; A. Poppe, Uwagi o najstarszych dziejach kościoła na Rusi, in: Przegl. hist. 55 (1964), 3, 369–391; 4, 557–572; 56 (1965), 4, 557–569; ders., Zasnuvannja Mitropoliji Rusi v Kyjivi, in: Ukr. istor. žurn. 1969, 6, 91–105; ders., Russko-vizantijskie cerkovno-političeskie otnošenija v seredine XI v., in: Istorija SSSR 1970, 3, 108–124; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 268–281. Sowohl A. Poppe wie auch A. P. Vlasto übernehmen vollständig die Kernthesen L. Müllers; meine Zusammenfassung folgt diesen Autoren.

[108] The Original Status of the Old-Russian Church, in: Acta Pol. Hist. 39 (1979), 5–45.

[109] Hierhin gehört auch die von Zernov, Vladimir (s. Anm. 107) entwickelte Theorie einer von Ost und West autonomen russischen Kirche unter Bischof Anastas (von Cherson): vgl. Pov. vrem. let (zu 988/89).

[110] Ist. russk. cerkvi (s. Anm. 20), I, 35 f.

erschließen.[111] Die Nestorchronik, der diese Sorge im übrigen völlig fern liegt, nennt für die Anfangszeit nur die beiden Namen des Griechen Theopemptos (Feopempt) (1039) und des Russen Ilarion (1051), selbst ohne deren Amtszeit anzugeben. Zwar werden für den Anfang noch andere Namen aus byzantinischen und westlichen Quellen sowie späteren russischen Chroniken[112] vorgeschlagen, doch deren Aufkommen erklärt sich durch Verwechslungen, die sich erst Jahrhunderte nach der angeblichen Wirkungszeit ergaben. Glaubwürdig erscheint dagegen die Überlieferung (etwa nach 1019) von dem teils als Metropoliten, teils als Erzbischof bezeichneten Johannes (Ioann)[113] in den beiden Redaktionen der Erzählungen von Boris und Gleb.

Zu den verschiedenen Theorien über den Status der russischen Kirche von 989–1039 läßt sich folgende Schlußfolgerung ziehen: Soweit ihre Vertreter vom Schweigen bzw. der Widersprüchlichkeit der Quellen ausgehen, berufen sie sich auf ein mehr oder weniger willkürlich angenommenes oder herausgegriffenes Einzelgeschehen, das dann isoliert zum System entwickelt wird; nur so lassen sich die z. T. scharf entgegengesetzten Konklusionen erklären.

Zu a) Die These von den Missionsbischöfen ist ein reines Postulat, mit dem die Quellen nachträglich harmonisiert werden. Auch die Annahme eines „autonomen Bischofs" Anastas (Cherson) enthält zuviele Hypothesen, als daß sie für stichhaltig gelten könnte.

Zu b) Plausibler erscheint die Abhängigkeit von Bulgarien, zumal von dort aus Sprache, Liturgie und Literatur (Übersetzungen) ihren Eingang in Rußland fanden. In diesem Fall wäre die russische Kirche Teil des von Zar Samuil nach Ochrid verlegten Patriarchats gewesen; der für 1020 in Rußland bezeugte (Erzbischof/Metropolit) Johannes (Ioann) könnte mit Ioann von Ochrid identifiziert werden. Doch für die beiden letzten Annahmen fehlen nicht nur alle positiven Quellenbeweise, vielmehr macht auch die 1018 einsetzende Unterwerfung Bulgariens unter Byzanz mit der Vernichtung der Bücher, der Aufhebung des (nie anerkannten) Patriarchats von Ochrid und der Einsetzung griechischer Oberhirten die ganze Konstruktion höchst unwahrscheinlich.

Zu c) In Cherson fand sicher die Trauung Vladimirs mit der byzantinischen Prinzessin Anna durch die dortige Geistlichkeit statt (988). Der Großfürst nahm von dort Kultgegenstände und Priester mit sowie den Anastasios (Anastas), dessen nähere Bestimmung manche Möglichkeiten offen läßt. Doch selbst wenn letzterer als begleitender Bischof nach Kiev gekommen wäre, würde das nur auf eine kurzfristige Abhängigkeit Kievs von Cherson deuten.

[111] Diskutiert bei Obolensky, Byzantium (s. Anm. 107), 23–32; Poppe, Russko-viz. otnošenija (s. ebd.), 108; ders., The Orig. Status (s. Anm. 108); zum Folgenden vgl. die Biographien der Metropoliten (im Anhang I)!

[112] Die fragwürdigste Gestalt ist ein Metr. Michail (zur Zeit des Photios): vgl. die (veralteten) Arbeiten von I. Malyševskij, Kto byl pervyj mitropolit Kievskij?, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak., 1883, 10, 123–171; P. L.[ebedincev], K voprosu o kievskom mitr. XII v. Michaile, in: Čten. v Ist. Obšč. Nest. Letop. 10 (1896), 2, 3–15. Weitere Lit.: Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 43, Anm. 2. Vgl. dazu: Šachmatov, Korsunsk. legenda (s. Anm. 86), 1097–1101, 1130 (Erklärg. zum Aufkommen der Namen Michail und Leon[tij]); Poppe, Le traité (s. Anm. 145), 524–527 (zum zweiten „Kandidaten" Leon[tij]).

[113] Vgl. L. Müller, Die altruss. hagiogr. Erzählungen u. liturg. Dichtungen über die hl. Boris u. Gleb (nach der Ausgabe von Abramovič), München 1967, 17–19 (Čten.), 53–55 (Skaz.) (= Slav. Propyl., 14).

Zu d) Die Behauptung, Tmutarakan' sei das erste kirchliche Zentrum Rußlands gewesen, stützt sich auf die Annahme, daß diese eher slavische als varägische Metropole schon Schauplatz der „ersten Bekehrung" (unter Patriarch Photios) war. Später soll es dann ein autokephales Erzbistum geworden sein. Doch die Tatsachen liegen anders: Tmutarakan' war zunächst ein Suffraganbistum des Metropolitansitzes Doros (Krim), der seinerseits Konstantinopel als „gotische Eparchie" unterstand; erst kurz vor 976 scheint es ein direkt der oströmischen Hauptstadt unterstelltes Erzbistum geworden zu sein; jedenfalls besaß es nie die Autokephalie. So gab es keinen Grund für Vladimir, sich von dort den Metropoliten zu suchen.[114]

Zu e) Sicher besaß das Papsttum in Rom am Ende des 10. Jahrhunderts ein generelles Interesse an der Bekehrung der noch heidnischen Völker Osteuropas. Polen war 966 christlich geworden, aber den Gesandtschaften Roms nach Rußland zu Olga (Continuatio Reginonis: 959) und Vladimir (988/89; 991; 1000) fehlen nicht nur alle Anzeichen einer organisierten Mission; sie bleiben auch ohne jede erkennbare kirchenpolitische Wirkung. Die Reise Bruns von Querfurt zu den Pečenegen (1008) berührte Vladimir nur am Rande; er berichtet nichts über die Kirchenorganisation unter Vladimir.[115] Am naheliegendsten wäre noch eine Verbindung Rußlands mit den bis zum Ende des 11. Jahrhunderts fortlebenden Zentren einer slavischen (kyrillo-methodianischen) Liturgie in Böhmen[116] (Kloster Sazava: ab 1032) und vielleicht auch in Südpolen.[117] Doch wirklich

[114] Vgl. V. Mošin, Ἐπαρχία Γοτθίας Chazarii v VIII-m veke, in: Trudy IV-go s"ezda russk. akad. organiz. za granicej, č. 1, Belgrad 1929, 149–156; ders., Nikolaj, episkop Tmutorokanskij, in: Sem. Kondak. 5 (1932), 47–62; A. N. Nasonov, Tmutorokan' v istorii Vostočnoj Evropy X veka, in: Istor. Zap. 6 (1940), 79–99; Hannick, Die byz. Mission (s. Anm. 60), 327.

[115] Vgl. z. B. A. D. Voronov, O latinskich propovednikach na Rusi Kievskoj v X i XI vv., in: Čten. v Ist. Obšč. Nest. Letop. 1 (1873–77), K. 1879, 1–21; V. G. Ljaskoronskij, K voprosu o mestopoloženii, v predelach Južnoj Rossii, rajona, v kotorom propovedyval episkop Brunon v načale XI veka, in: ŽMNP, n. s. 64 (1916), Aug., 273–295; M. E. Šajtan, Germanija i Kiev v XI v., in: Letop. zanj. postoj. Ist. Archeogr. Kom. 1 (34) (1927), 3–26; J. B. Končevicius, Russia's attitude towards union with Rome (9th–16th cent.), Washington 1927 [Rez. (ablehnend) in: Rev. Hist. Eccl. 30 (1934), 216 f. (R. Draguet)]; B. Ja. Ramm, Papstvo i Rus' v X-XV v., M.-L. 1959, 23–84.

[116] Vgl. A. V. Florovskij, Čechi i vostočnye slavjane, I, Prag 1935, 98–157; F. Dvorník, Die Benediktiner u. die Christianisierung Rußlands, in: Erbe u. Auftr. 35 (1959), 292–310. – Zu den literarischen Einflüssen Böhmens auf Rußland: A. I. Sobolevskij, Otnošenie drevnej Rusi k razdeleniju cerkvej, in: Izv. Imp. AN, VI. ser., 1914, 2, 95–102. – Zu der (nach 1054) unterbliebenen Korrektur eines Nomokanonartikels, in dem der Primat des Papstes (für das Illyricum) anerkannt wird (Fälschung?): A. Pavlov, Anonimnaja grečeskaja stat'ja o preimuščestvach Konstantinopol'skogo patriaršego prestola i drevneslavj. perevod eja s dvumja važnymi dopolnenijami, in: Viz. Vrem. 4 (1897), 143–154; M. Jugie, Le plus ancien recueil canonique slave et la primauté du pape, in: Bessarione 34 (1918), 47–54; ders., Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium, I, Paris 1926, 224–229; N. P. Rutkovskij, Latinskija scholii v kormčich knigach, in: Sem. Kondak. 3 (1929), 149–168 (gg. Pavlov, Jugie, d. h. gegen die Übersetzung zur Zeit der Slavenapostel); F. Grivec, Oriental. u. röm. Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel Kyrillos u. Methodios, in: Byz. Ztschr. 30 (1929/30), 287–294; F. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance, Prag 1933, 301–305 (= ByzSlav, Suppl. 1) [vgl. krit. Rez.: ByzSlav 5 (1933/34), 448 f. (M. Weingart)]; Ae. Herman, De fontibus juris eccl. Russorum, Città del Vaticano 1936, 7 f. (= Fonti, ser. 2, fasc. 6) (Lit.); V. Beneševič, Zur slav. Scholie angeblich aus der Zeit der Slavenapostel, in: Byz. Ztschr. 36 (1936), 101–105 (gg. Pavlov, Jugie); S. V. Troickij, Kto vključil papističeskuju scholiju v pravoslavnuju kormčuju?, in: Bogosl. trudy 2 (1961), 5–61 (gg. Pavlov, Jugie).

[117] Vgl. H. Paszkiewicz, The Origin of Russia, London 1954, 381–404; B. Stasiewski, Zur Verbreitung des slav. Ritus in Südpolen während des

nachgewiesen sind nur literarische Beziehungen, die an anderer Stelle angesprochen werden.[118] – Wie die „bulgarische" Theorie arbeitet auch die „römische" mit der Hilfskonstruktion einer altrussischen Chronik, die angeblich von griechischer Seite von allen „römischen" (wie zuvor „bulgarischen") Nachrichten purgiert worden sei: was nicht nur unbeweisbar ist, sondern auch nicht stimmt.[119]

Zu f) Die älteste und am weitesten verbreitete These lautet: Rußland unterstand von Anfang an der byzantinischen Jurisdiktion; weder das Jahr 1037 noch 1039 änderten etwas an dieser Lage. Dafür sprechen: 1) die normale Praxis des byzantinischen Reiches, wenn ein fremdländischer Fürst durch die Taufe in geistliche Verwandtschaft zum byzantinischen Kaiser getreten war (in unserem Fall kommt noch die Hochzeit mit der kaiserlichen Prinzessin hinzu); 2) die Beteiligung byzantinischer Baumeister bei der Errichtung von Kirchen in Kiev sowie deren typisch byzantinische Namen; 3) das Zeugnis byzantinischer Quellen (Translationslisten, Notitiae episcopatuum) und arabischer Chroniken (Jahja von Antiocheia) sowie der Sigillographie und Numismatik für die Zeit Vladimirs; 4) Ilarions Lobrede auf Vladimir, die die Kontinuität der Kirchenpolitik von Vladimir zu Jaroslav betont.[120]

Zur möglichen Abfolge der Metropoliten in den ersten 50 Jahren nach der Taufe läßt sich soviel ausmachen: Es gibt keine Bistumslisten (Notitiae episcopatuum) für das Patriarchat Konstantinopel von der Regierungszeit des Johannes Tzimiskes (969–976) bis zu Alexios I. Komnenos (1081–1118). Im Verzeichnis der Komnenen (verfaßt ca. 1170–1179: umspannt die Veränderungen von zwei Jahrhunderten) steht die Metropolie Rußland an 60. Stelle,[121] vor der von Alania (dort ist ein Metropolit Nikolaos für 997/98 bekannt). Jahja von Antiocheia bezeugt die Entsendung von „Metropoliten und Bischöfen" zur Taufe Vladimirs und des Volkes.[122] Die „Stepennaja kniga" (16. Jahrhundert) erwähnt einen (fiktiven) Metropoliten Leon(tij), der 990/91 von Konstantinopel nach Rußland aufbricht;[123] er wird von keiner glaubwürdigen Quelle bestätigt. Dagegen läßt es sich gut mit dem Zeugnis Jahjas von Antiocheia und Thietmars von Merseburg vereinbaren, wenn die byzantinische Kirchengeschichte des Nikephoros Kallistos (14. Jahrhundert) von der Translation eines Theophylaktos von Sebaste nach Rußland unter Basileios II. (976–1025) berichtet.[124] Er ist der erste glaubwürdig bezeugte Metro-

10. Jh.s, in: Forsch. Osteur. Gesch. 7 (1959), 7–25; K. Lanckorońska, Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland, Rom 1961 (= Or. Chr. Anal., 161); V. D. Koroljuk, Zapadnye slavjane i kievskaja Rus' v X–XI vv., M. 1964, 73–108; 207–232; W. Swoboda, Quelques mots sur la liturgie slave en Pologne et l'évêché bulgare à Cracovie, in: Mél. I. Dujčev, Paris 1979, 411–420.

[118] Vgl. weiter unten Anm. 320–322!

[119] Ferner wird immer wieder die Passage aus Ilarions Lobrede angeführt, wonach dieser allein „aus frommem Sinn und Verstandesschärfe begreifend" zum Glauben gefunden habe; aber dieser Absatz steht nur im Gegensatz zur (fehlenden) Schau von Wundern, nicht zur kirchlichen Verkündigung (Vermittlung): vgl. oben Anm. 85!

[120] Vgl. Ed. Müller (s. Anm. 53), 121 (45, 2–7), 125 (46, 15–17). Jaroslav wird mit seinem Taufnamen „Georgij" bezeichnet.

[121] Vgl. H. Gelzer, Ungedruckte u. ungenügend veröffentl. Texte der Notitiae episcopatuum, in: Abh. phil.-philol. Cl. Bayr. Ak. Wiss. 21, München 1901, 586. Vgl. dazu jetzt die Neuedition durch J. Darrouzès, Notitiae episcopatuum ecclesiae constantinopolitanae, Paris 1981.

[122] Vgl. Ed. Kawerau (s. Anm. 76), 18.

[123] I, 49, in: PSRL XXI, 1 (s. Anm. 51), 113. – Vermutlich liegt hier eine Verwechslung mit dem Verf. des Azyma-Traktates (11. Jh.) vor: vgl. unten Anm. 145 (Poppe, Le traité [s. ebd. 524–527]).

[124] PG 146, 1196C (K. 39); vgl. Laurent, Aux origines (s. Anm. 107), 292–294; Honigmann,

polit (von Kiev), höchstwahrscheinlich der erste überhaupt. Schließlich ist noch der schon früher genannte Metropolit Johannes (Ioann) (I.) nicht nur durch die Boris/Gleb-Erzählungen, sondern auch durch ein Siegel beglaubigt.[125] Seine Amtszeit könnte um das Jahr 1020 rund 20–30 Jahre gedauert haben; auf jeden Fall bleibt eine Lücke bis zum Eintreffen des Theopemptos (Feopempt) (1039)[126] – auch frühere Ausfälle sind wahrscheinlich. Auf der anderen Seite braucht keine Mühe darauf verwandt zu werden, einen ersten Metropolitansitz in Perejaslavl und eine entsprechende Metropolitenliste (anstelle Kievs) aufzustellen. Die beiden Zeugnisse,[127] die diese Fährte eröffnet haben, lassen sich auch damit erledigen, daß man von einer vorübergehenden Existenz eines Metropoliten in Perejaslavl in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ausgeht (wie es auch für die Städte Černigov und Vladimir [Kljazma] zutrifft). In jedem Fall bleiben die Rechte des Patriarchats von Konstantinopel für die Anfangsphase unbestritten.[128] Alle Spekulationen über einen Gegensatz Vladimirs zur byzantinischen Kirchenleitung (aufgrund seiner angeblich von dort bis ins 13. Jahrhundert aufgeschobenen Kanonisierung) sowie über eine vermutete Auf- bzw. Abwertung der russischen Kirchenprovinz im Jahre 1037 erwiesen sich eindeutig als unbegründet.

Die weitere Entwicklung der russischen Metropolie von der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts bis zum Mongoleneinfall können wir hier übergehen. Nicht abschliessend geklärt und vielleicht niemals mit Sicherheit eruierbar sind die Überlegungen, die zur Einsetzung Ilarions (1051) geführt haben: war es der Protest einer kirchlichen Reformpartei (Studitenanhänger) gegen die in Byzanz grassierende Simonie oder eher die Inanspruchnahme einer stärkeren Mitwirkung des Fürsten bei der Metropolitenwahl oder keines von beiden?[129] Ganz selbstverständlich mußte sich die erstarkte russische Kirche auch um mehr Mitbestimmung gegenüber der byzantinischen Hegemonie bemühen.[130] Doch von einer gradlinigen, zunehmend antigriechischen Entwicklung kann nicht die Rede sein; sonst könnte nach dem Russen Ilarion der griechischstämmige Me-

Studies (s. ebd.), 148–158; Poppe, The Orig. Status (s. Anm. 108), 26–35.

[125] V. Laurent, Le corpus des sceaux de l'empire byzantin, V, L'Eglise, I: L'église de Constantinople, A: La Hiérarchie, Paris 1963, 600f. (nr. 781); vgl. N. de Baumgarten, Chronologie ecclésiastique des terres russes du Xe au XIIIe s., Rom 1930, 33 (= Or. Chr., 58).

[126] Laurent, 601 (nr. 782).

[127] a) Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 208 (zu 1089): Perejaslavl wird als „frühere Metropolis" angesprochen; b) der Traktat „Λέοντος μητροπολίτου (andere Handschr.: ἀρχιεπισκόπου, ἐπισκόπου) τῆς ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθλάβας πρὸς Ῥωμαίους ἤτοι λατίνους περὶ τῶν ἀζύμων" (kann nur der 2. Hälfte des 11. Jh.s angehören): vgl. dazu A. Poppe, Russkie mitropolii Konstantinopol'skoj patriarchii v XI stoletii, in: Viz. Vrem. 28 (1968), 85–108 sowie weiter unten Kap. C, 4 (S. 000).

[128] Zusammenfassende Studien: T. Barsov, Konstantinopol'skij patriarch i ego vlast' nad Russkoju cerkoviju, SPB 1878 (veraltet); P. Sokolov, Russkij archierej iz Vizantii i pravo ego naznačenija do načala XV v., K. 1913 (Nachdr.: England 1970); zum 13. Jh.: J. Irmscher, Das nikänische Kaisertum u. Rußland, in: Byz. 40 (1970), 377–384; A. Avenarius, Nikaia u. Rußland zur Zeit der tatarischen Bedrohung, in: ByzSlav 41 (1980), 33–43.

[129] Poppe, Russko-viz. otnoš. (s. Anm. 107), 109–120; ders., La tentative de réforme ecclésiastique en Russie au milieu du XIe s., in: Acta Pol. Hist. 25 (1972), 5–31; L. Müller sieht in der Erhebung Ilarions – wegen des Schweigens der Quellen – einen ganz normalen Vorgang: Russen in Byzanz (s. Anm. 107), 100; ders., Staat u. Kirche (s. Anm. 100), 243f. – Zur Simonie in Altrußland: Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 390f. (zu 1185).

[130] Obolensky, Byzantium (s. Anm. 107), 45–78.

tropolit Johannes (Ioann) II. nicht so hohes Lob erhalten.[131] Die Beziehungen zur lateinischen Kirche blieben dagegen trotz langsam einsetzender Polemik insgesamt freundlich.[132]

4. Die einzelnen Bischofssitze

Wenn in den Verhandlungen im Zusammenhang mit der Taufe Vladimirs (987/89) die Einrichtung einer russischen, von Byzanz abhängigen Kirchenprovinz beschlossen wurde, dann bedeutete dies nicht nur die Gründung der Metropolie Kiev, sondern auch mehrerer Suffraganbistümer. Über deren Entstehen und Frühgeschichte sind wir aber fast noch schlechter unterrichtet als über den Metropolitansitz selbst. Allein, dank der verschiedenen Bistumslisten in den Notitiae episcopatuum[133] und den von A. Poppe mühevoll gesammelten und verglichenen Nachrichten aus verschiedenen Quellen[134] kön-

[131] Vgl. Pov. vrem let (s. Anm. 47), 208. – Aufs ganze gesehen, hat Rußland von den griech. Kulturträgern, wie etwa Johannes (Ioann) II. (s. unten Kap. C, 4 u. 5 [S. 174–177; 186 f.]) viel profitiert. Vgl. dazu meinen Aufsatz in: Cah. du Monde russe et sov. 24 (1983) (im Druck).

[132] Zu den vielfältigen Berührungspunkten auf staatl. u. kirchl. Ebene vgl. M. L. Abraham, Mnisi irlandzcy w Kyowie, in: Anz. Ak. Wiss. Krakau, 1901, philol.-hist.-philos. Kl., 7, 137; Wł. Abraham, Powstanie organizaciji kościoła łacińskiego na Rusi, I, Lemberg 1904 (= Prace naukowe, I, 1); Sobolevskij, Otnošenie (s. Anm. 116); M. Čubatyj, Zachidna Ukrajina i Rym u XIII vici v svojich zmaganiach do cerkovnoj uniji, in: Zap. nauk. tov. im. Ševčenka 123/24 (1917), 1–107; B. Leib, Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe s. Rapports religieux des Latins et des Gréco-Russes sous le Pontificat d'Urbain II (1088–1099), Paris 1924; O. Halecki, Le problème de l'union des Eglises, in: La Pologne au VIe Congr. Int. des Sc. hist. (Oslo 1928), Warschau 1930, 119–140; J. Pavić, „Orthodoxia" u staroslovenskom jeziku, Zagreb 1939 (= Cirilometodska biblioteka, 5); J. Schweigl, De menologio grecoslavico post annum 1054, in: Periodica de re morali-canonica-liturgica, III (Rom 1941), 221–228; A. W. Ziegler, Gregor VII. u. der Kiever Großfürst Izjaslav, in: Studi Gregoriani, I, Rom 1947, 387–411; J. Matl, Zur Bezeichnung u. Wertung fremder Völker bei den Slaven, in: FS M. Vasmer, Wiesbaden 1956, 293–306; V. Meysztowicz, L'union de Kiev avec Rome sous Grégoire VII. Avec notes sur les précédents et le rôle de la Pologne pour cette union, in: Studi Gregoriani 5 (1956), 83–108; D. Oljančyn, Zur Regierung d. Großfürsten Izjaslav-Demeter in Kiev (1054–1078), in: Jhb. f. Gesch. Osteur. N. F. 8 (1960), 397–410, bes. 404–408; V. L. Janin, Russkaja Knjagina Olisava-Gertruda i eë syn Jaropolk, in: Numismatika i ėpigrafika 4 (1963), 142–164; G. Stökl, Das Bild des Abendlandes in den altruss. Chroniken, Köln–Opladen 1965 (= Arbeitsgem. f. Forschg. d. Landes NRW, Geisteswiss., 124); M. Sverdlov, Nachr. üb. die Rus' in der deutschen hist. Überlieferung des 9.–13. Jh.s, in: Jhb. f. Gesch. d. soz. Länder Eur. 19 (1975), 1, 167–182; J.-P. Arrignon, A propos de la lettre du pape Grégoire VII au prince de Kiev Izjaslav, in: RusMed 3 (1977), 5–18.

[133] Vgl. Ed. Gelzer (s. Anm. 121), 585–589 (dort sind die ält. Arbeiten Gelzers u. die Korrekturen de Boors aufgenommen); ders., Beitr. zur russ. Kirchengesch. aus griech. Quellen, in: Ztschr. f. Kirchengesch. 13 (1892), 246–281; G. Parthey, Hieroclis synecdemus et notitiae graecae episcopatuum accedunt Nili Doxopatrii Notitia patriarchatuum et locorum nomina, immutata ex recognitione G. P., Berlin 1866, bes. 130–258 (Nachdr.: Amsterdam 1967); Darrouzès, Notitiae (s. Anm. 121), 367.403; dazu: H.-G. Beck, Kirche u. theol. Lit. im byz. Reich, München ²1977, 148–156 (= Hdb. d. Altertumswiss., 12, II, 1).

[134] L'organisation diocésaine de la Russie aux IXe–XIIe s., in: Byz. 40 (1970), 165–217 (im folg. grundgelegt); ders., Uwagi (s. Anm. 107); ders., Russkie mitr. (s. Anm. 127), bes. 97–108; ders., Zur Gesch. der Kirche u. des Staates der Rus' im XI. Jh.-Titularmetropolen, in: Das heidn. u. das christl. Slaventum (s. Anm. 74), 64–76. – Ferner: V. L. Janin, Imennye bully russkich episkopov XI-načala XIII vv., in: Sov. archeol. 1966, 3, 197–207. – Aus der ält. Lit. vgl. noch: Amvrosij [Ornatskij], Istorija rossijskoj ierarchii, č. 1–6, M. 1807–1815; P. Stroev, Spiski ierarchov i nastojatelej monastyrej Rossijskija cerkvi, SPB 1877; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 332–394; 664–700; Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 48–51, 116–164.

nen wir uns ein ungefähres Bild machen von der frührussischen Diözesanstruktur; zuvor hatte man die Informationslücken bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts oft allzu unkritisch dadurch beseitigt, daß spätere Nachrichten auf die Zeit Vladimirs zurückdatiert wurden. Auf der anderen Seite steht durch zwei voneinander unabhängige Quellen fest, daß es schon unter diesem Fürsten mehrere Suffraganbischöfe gab.[135] Bischöfliche Siegel sind erst vom Jahre 1130 an nachweisbar, und zwar für vier Bistümer; doch können nach dem jetzigen Stand der Erkenntnis solche für die davorliegende Zeit nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden.

Bester Ausgangspunkt für die frührussische Bistumsgeschichte ist eine byzantinische Liste im Cod. Athen 1371 (12./13. Jahrhundert), die nach H. Gelzer auf den Stand der Jahre 1170–1179 anzusetzen ist und die Veränderungen der Jahre 980–1170 widerspiegelt. Dort wird die Metropolie Rußland an 62. Stelle mit elf Suffraganen angeführt (Belgorod, Novgorod, Černigov, Polock, Vladimir, Perejaslavl, Suzdal', Turov, Kanev, Smolensk, Halič).[136] Die Abfolge der Namen verbürgt nicht unbedingt dieselbe chronologische Reihenfolge der Entstehung (eher den geistlichen Rang). Immerhin ist von einer Diözese das genaue Stiftungsdatum bekannt: Smolensk (Gründungsurkunde von 1136).[137] Für die Diözese Halič erwähnt die Hypatios-Chronik als möglicherweise ersten Bischof Kozma für das Jahr 1164/65.[138] Die übrigen Bistümer müssen ein höheres Alter aufweisen.

Daß Belgorod nach Kiev an erster Stelle (πρωτόθρονος) genannt wird, weist auf die Redaktion der Liste vor 1165 hin, d. h. vor dem Jahr, in dem Groß-Novgorod zur Titularmetropolie wurde und damit auf den ersten Platz rückte. Ein Bischof von Belgorod, Nikita, wird erstmals bei der Übertragung der Gebeine von Boris und Gleb (20. Mai 1072) erwähnt.[139] Ein Nachfolger Luka ist für zwei Kirchweihen (1088/89) direkt nach dem Kiever Metropoliten aufgeführt.[140] In Anbetracht der herausragenden Stellung der Festungsstadt Belgorod (Gründung: 991), die auch in ihrer kirchlichen Einstufung zum Ausdruck kommt, darf es als sehr wahrscheinlich gelten, daß schon Vladimir seine „zweite Hauptstadt" (25 km südwestlich von Kiev) zum Bistum erheben ließ.

Für Novgorod, das zunächst nur den zweiten Platz einnahm, besitzen wir der Nestorchronik vergleichbare, städtische Annalen ab Mitte des 11. Jahrhunderts, in denen glaubwürdig auch die Namen der Bischöfe festgehalten sind. Beide Chroniken erwähnen die Ernennung des Luka Židjata (1036), der uns auch durch eine Homilie bekannt ist.[141] Was

[135] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 126 f.; Ilarion, Lobrede auf Vlad., ed. Müller (s. Anm. 53), 117 f. (44, 9–12).

[136] Ed. Gelzer (s. Anm. 121), 585, 587 f. bzw. Darrouzès, Notitiae (s. Anm. 121), 367.

[137] Vgl. Ja. N. Ščapov, Smolenskij ustav knjazja Rostislava Mstislaviča, in: Archeogr. Ež. za 1962 g., M. 1963, 37–47; A. Poppe, Fundacja biskupstwa smoleńskiego, in: Przegl. hist. 57 (1966), 4, 538–557; ders., Učreditel'naja gramota Smolenskoj episkopii, in: Archeogr. Ež. za 1965 g., M. 1966, 59–71.

[138] PSRL II (s. Anm. 54), 524; Janin, Immennye bully (s. Anm. 134), 206 (drei Bullen). Die Weihe durch Metr. Konstantin muß nach dessen Eintreffen (1156) erfolgt sein.

[139] Ed. Müller (s. Anm. 113), 56; Poppe, Uwagi (s. Anm. 107); 56 (1965), 560–564.

[140] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 207 f.

[141] Ebd. 150 (zu 1036); Novgorodskaja pervaja letopis' mladšego i staršego izvodov, ed. A. Nasonov, M.-L. 1950, 163 (Liste), 181 (zu 1050), 473 (Liste) (Nachdr.: The Hague – Paris 1970); vgl. unten Anm. 405–410; zur Stadtkultur allgemein: D. S. Lichačev, Novgorod Velikij. Očerk istorii kul'tury Novgoroda XI–XVII vv., L. 1945; die

Lukas Vorgänger, (Jo)akim und Efrem, betrifft, so läßt sich nur ermitteln, daß Efrem wohl im Todesjahr Joakims (1030) dessen Nachfolger wurde. Das genaue Gründungsdatum des Bistums sowie der Name des ersten Bischofs müssen offen bleiben; sicher ist nur, daß beides in der Regierungszeit Vladimirs liegt.

Die beiden Bistümer Černigov und Perejaslavl werden in den 60-er Jahren des 11. Jahrhunderts vorübergehend zu Titularmetropolien erhoben; sie müssen also schon früher einfache Bistümer geworden sein. Schon vor 1036 war in Černigov die Erlöserkathedrale gebaut worden;[142] bei der Bedeutung dieser Stadt darf man ihre Erhebung zur Diözese schon bald nach der Taufe Rußlands ansetzen. Perejaslavl war sicher nicht die erste Metropolie der Rus', wie schon oben bemerkt;[143] doch war das Territorium des Bistums riesengroß, da es auch die Provinzen Smolensk und Suzdal' umfaßte. Mitte des 12. Jahrhunderts tritt dann eine Verkleinerung ein, die den sechsten Rang in der eingangs zitierten Bistumsliste erklärt. Die 1089/90 erbaute Michaelskathedrale muß eine frühere Holzkirche ersetzt haben, wie aus der Verbindung des Bistums mit dem Kloster Vydubiči (Kiev), dessen Igumen jeweils der reguläre Bischofskandidat war, hervorgeht: die Klosterkirche (St. Michail) war 1070 durch den Fürsten Vsevolod von Perejaslavl grundgelegt worden.[144] So ist auch in diesem Fall eine Gründung zur Zeit Vladimirs durchaus wahrscheinlich.

Die Erhebung von Černigov und Perejaslavl zu Titularmetropolien ist das Ergebnis einer ganz bestimmten politischen Konstellation. Die Metropolie Perejaslavl ist bezeugt für die 60-er und 80-er Jahre des 11. Jahrhunderts durch die Vita des Feodosij Pečerskij (verfaßt vom Mönch Nestor zwischen 1079 und 1088), ferner durch die altrussische Chronik (1089) sowie den Traktat über die Azyma des „Leon, Metropolit von Perejaslavl in Rußland".[145] Efrem, der als letzter den Metropolitentitel trug, übte seine Funktion noch 1096 aus; 1101 finden wir schon den Bischof Simon. So muß Leon einer der Vorgänger Efrems gewesen sein. Das Bestehen der Metropolie Černigov ist zweimal für die 60-er Jahre des 11. Jahrhunderts nachgewiesen: a) durch die Notitiae episcopatuum in Cod. Coisl. 211 (ca. 1084), die an 72. Stelle als Metropolie aufführt: ὁ Μαυροκάστρου ἤτοι νέας Ῥωσίας; da die Gründungszeit der beiden benachbarten Sitze bekannt ist, er-

Kathedrale der Stadt wird ca. 1051 erstmalig ausgemalt: V. G. Brjusova, O datirovke drevnejšich fresok sofijskogo sobora v Novgorode (XI-načala XII vv.), in: Sov. archeol. 1968, 1, 103–114; dies., O vremeni osvjaščenija Novgorodskoj Sofii, in: Kul'tura srednevekovoj Rusi, L. 1974, 111–113; A. A. Medynceva, Drevnerusskie nadpisi novgorodskogo Sofijskogo sobora XI–XIV veka, M. 1978.

[142] Pov. vrem. let, 150. – Zum weiteren Ausbau: E. V. Vorob'eva/A. A. Tic, O datirovke Uspenskogo i Borisoglebskogo soborov v Černigove, in: Sov. archeol. 1974, 2, 98–111.

[143] Vgl. Anm. 127; zur Gesch. der Stadt: V. Ljaskoronskij, Istorija Perejaslavs'koji zemli s drevnejšych vremen do poloviny XIII stoletija, K. ²1930.

[144] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 174; 207; 281; 291 (Lavr.-Let.); vgl. dazu: S. Golubev, Kievo-Vydubickij monastyr', in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1913, 10, 204–246; 11, 339–352; 12, 523–565; I. I. Movčan, Archeologični doslidžennja na Vydubičach, in: Starodavnyj Kyjiv (s. Anm. 100), 80–106.

[145] Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters, ed. D. Abramovič, hg. v. D. Tschižewskij, München 1964, 36, 103(= Slav. Propyl., 2) bzw. Uspenskij Sborn. (s. Anm. 150), 86 (35δ–B). – Vgl. ferner: A. Poppe, Le traité des azymes Λέοντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθλάβας: quand, où et par qui a-t-il été écrit?, in: Byz. 35 (1965), 504–527.

gibt sich für Černigov die Spanne von 1059–1071; b) der schon erwähnte Translationsbericht der hll. Boris und Gleb (ca. 1073): neben dem Metropoliten von Kiev wird dort auch sein Amtsbruder Neofit von Černigov genannt.[146] Perejaslavl wird in diesem Text nur mit seinem Bischof Petr zitiert, was in zweifacher Weise der Wahrheit entsprechen kann: entweder war Petr der Titel noch nicht verliehen, oder er war ad personam davon ausgenommen worden. Schließlich handelte es sich um eine persönliche, nicht administrative Auszeichnung; so konnten beide Titulaturen vor 1100 wieder von Byzanz zurückgenommen werden, zumal durch ein 1084 dem Kaiser (Alexios I. Komnenos) vorgelegtes Dekret der „σύνοδος ἐνδημοῦσα" alle Titularmetropolien, die nicht wenigstens seit 30 Jahren bestanden, aufgehoben werden sollten.[147]

Für das Bistum Polock wissen wir, daß am 13. Dezember 1105 Mina – nach Auskunft des Kiever Pateriks ein Mönch des Höhlenklosters – zum Bischof dieser Stadt geweiht wurde und dort am 20. Juni 1116 gestorben ist.[148] Die verbürgten Fakten, daß Mina im Weihebericht im Zusammenhang mit der Konsekration zweier anderer Bischöfe für bestehende Diözesen aufgezählt wird, und daß man zudem von der Vollendung der Sophienkirche in Polock um die Mitte des 11. Jahrhunderts ausgehen muß, sowie die politische Bedeutung der Stadt im engen Verband mit Kiev führen zu dem Schluß, daß spätestens in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, wenn nicht schon unter Vladimir selbst, ein Bistum Polock bestand.

Vladimir (Volynien) scheint seinen Bischofssitz Ende des 11. Jahrhunderts (vor 1086) bekommen zu haben.[149] Das älteste Zeugnis ist die in der Vita des Feodosij Pečerskij (vor 1088) erwähnte Ernennung Stefans zum Bischof von Vladimir;[150] dieser nimmt dann an der feierlichen Übertragung der Reliquien des Feodosij in die Kirche des Höhlenklosters (14. August 1091) teil.[151] Stefan, zuvor Nachfolger Feodosijs als Igumen, muß nicht der erste Bischof von Volynien gewesen sein; doch der Umstand, daß die im 12. Jahrhundert erbaute Kathedrale von Vladimir ein „Uspenskij Sobor" (Mariä-Himmelfahrts-Kathedrale, wie im Höhlenkloster) war, und daß Stefan nach seinem Tod (27. April 1094) in seinem Stammkloster beerdigt wurde, machen es mehr als wahrscheinlich. Anfang des 14. Jahrhunderts nimmt Vladimir den ersten Platz in der Rangliste der Suffragane von Halič ein.[152]

Auch die Stadt Rostov dürfte – entgegen der traditionellen Sicht – ihren ersten Bischof nicht vor den 60-er Jahren des 11. Jahrhunderts besessen haben.[153] Die früheste zuverlässige Nachricht steht wiederum in der Vita des Feodosij Pečerskij: der Mönch Isaija

[146] Ed. Müller (s. Anm. 113), 56.

[147] V. Grumel, Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, I, 3, Paris 1947, nr. 934, *938*, 943; F. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des Oström. Reiches von 565–1453, München – Berlin 1924–1965, nr. 1014, 1108, 1117, 1140.

[148] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 281; 291 (Lavr.-Let.); Paterikon (s. Anm. 145), 103.

[149] So die begründete Meinung von Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 154–156.

[150] Uspenskij Sbornik XII–XIII vv., ed. O. A. Knjazevskaja (u. a.), M. 1971, 96 (42a7–15); vgl. V. Zajikyn, Prep. Stefan, ep. Volodimirskyj i Galic'kyj, in: An. Ord. S. Bas. M. 3 (1928), 1–2, 190–203.

[151] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 210f.

[152] Ed. Gelzer (s. Anm. 121), 632; Darrouzès, Notitiae (s. Anm. 121), 403.

[153] Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 135–140; N. N. Voronin, „Žitie Leontija Rostovskogo" i vizantijsko-russkie otnošenija vtoroj poloviny XII v., in: Viz. Vrem. 23 (1963), 23–46.

wird zunächst Igumen des Dmitrij-Klosters (Kiev), später Bischof von Rostov.[154] Als solcher ist er an den Kirchweihen in Vydubiči und im Höhlenkloster (1088/89) beteiligt.[155] Glaubhaft erscheint auch das in seiner Biographie (15. Jahrhundert) genannte Weihedatum 1077/78; denn nur in dieser Zeit hatte sein Förderer, Fürst Izjaslav, den Thron von Kiev inne. Vorher stand Rostov unter der Obhut des Bistums Perejaslavl. Als ersten Bischof von Rostov nennt die Mönchsüberlieferung Leontij[156] (Weihe: 1073/76); an die Verbindung mit dem Höhlenkloster erinnert auch hier die Uspenskij-Kathedrale von Suzdal' (nach 1096).[157] Wahrscheinlich blieb der bischöfliche Stuhl nach Isaijas Tod (um 1093) vakant, so daß Rostov für mehrere Dezennien (bis nach 1136) unter die Administration von Perejaslavl zurückkehrte. Daß die eingangs zitierte Notitia episcopatuum aus Cod. Athen. 1371 nur ein Bistum Suzdal' aufzählt, erklärt sich aus der häufigen Alternation beider Städtenamen in den altrussischen Chroniken.[158]

Das Bistum Turov tritt zum ersten Mal aus dem Bereich mehr oder weniger fundierter Konjekturen in den Raum greifbarer Geschichte mit der für 1144 konstatierten Weihe seines Bischofs (J)akim.[159] Ein weiteres Zeugnis ist das Slovo über den Mönch Martin, das nach sprachlichen Kriterien dem 12. Jahrhundert zuzuordnen ist.[160] Es erzählt die wunderbare Heilung des Mönches durch die Martyrer Boris und Gleb und muß kurz nach der Mitte des 12. Jahrhunderts aufgezeichnet worden sein, als Georgij Bischof von Turov war.[161] Martin war der Koch dreier Bischöfe von Turov (Simon, Ignatij, Jakim) und unter dem vierten (Georgij) trat er aus Altersgründen von seinem Amt zurück. Daraus läßt sich folgern, daß der Bischofssitz von Turov schon unter den Vorgängern Georgijs, also vor 1144, existierte. Andererseits bedeutet es nicht, daß Simon unbedingt erster Bischof von Turov war. Zudem liegt es nahe, den am 6. November 1113 geweihten Bischof Kiril(l) angesichts der im übrigen bekannten Amtsträger der Zeit der Stadt Turov zuzuschreiben.[162] Die politischen Verhältnisse lassen daran denken, daß Turov unter der Herrschaft Vsevolods (1078–1093) Bistum wurde, womöglich im Jahre 1088; die ursprüngliche Bischofskirche der Stadt scheint aufs neue eine Uspenskij-Kathedrale gewesen zu sein, so daß auch hier als Ursprungsort des ersten Oberhirten das Höhlenkloster in Frage kommt.

Das Gründungsjahr für das Bistum Jurjev (= Dorpat/Tartu) muß vor 1072 liegen; denn im Bericht der Translation der Reliquien des Boris und Gleb nach Vyšgorod sowie in der Chronik ist für dieses Jahr ein Bischof Michail von Jurjev erwähnt.[163] Der Name der Festungsstadt leitet sich von der Georgskathedrale (Georgij = Jurij) ab, und das Ge-

[154] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 95 (41B 4–17).

[155] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 207 f.

[156] Paterikon (s. Anm. 145), 102.

[157] Vgl. A. F. Dubynin, Iz istorii izučenija Suzdal'skogo sobora, in: Sov. archeol. 1972, 2, 139–148.

[158] PSRL II (s. Anm. 54), 629 f. (zu 1183); Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 391 (zu 1185). – Für das Jahr 1214 ist die Aufteilung der Diözese Rostov verbürgt: Lavr.-Let., 438 (Rostov-Suzdal'/Vladimir [Kljazma]).

[159] Pov. vrem. let, 314; PSRL II, 314, 330 (zu 1146).

[160] D. I. Abramovič, Žitija sv. mučenikov Borisa i Gleba i služby im, SPB 1916, 199 (= Pamj. drevnerussk. lit., 2).

[161] A. Poppe, Państwo i kościół na Rusi w XI wieku, Warschau 1968, 185 f. [vgl. Rez. in: Kwartalnik hist. 77 (1970), 3, 792–796 (H. Łowmiański)].

[162] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 290 (zu 1114).

[163] Ed. Müller (s. Anm. 113), 56; Pov. vrem. let, 181.

biet wurde von Jaroslav (Georgij) dem Weisen 1031/32 kolonisiert. Das Gründungsdatum muß daher zwischen 1036 und 1054 angesetzt werden; es war eine Diözese „in partibus infidelium". Der Name Jurjevs erscheint nicht in der Notitia von 1170, besser gesagt: er verbirgt sich dort unter der Bezeichnung Kanev. Die Verlegung des Bischofssitzes von Jurjev, das immer an letzter Stelle der Rangliste steht,[164] nach Kanev scheint zwischen 1147 und 1154 erfolgt zu sein.[165] Die Umsiedlung kam wohl nicht nur durch die wachsende Bedeutung Kanevs, sondern auch durch eine Feuersbrunst in Jurjev bedingt zustande.

Insgesamt gab es also in den 60-er Jahren des 12. Jahrhunderts eine russische Kirchenprovinz mit zwölf Diözesen, d. h. der Metropole Kiev und elf Suffraganen. Die anfangs referierte Liste folgt in groben Zügen der Chronologie der Bistumsgründungen. Der Grundstock wurde schon unter Vladimir geschaffen, nämlich Kiev und vier bis fünf abhängige Bistümer. Zu Bistumssitzen wurden wirtschaftlich und politisch herausragende Städte, in denen sich aufgrund der Handelsbeziehungen mit Byzanz schon früh christliche Gemeinden gebildet hatten, die sich aus der führenden Bevölkerungsschicht zusammensetzten. Gleichzeitig blieben in Kiev und mehr noch in Novgorod heidnische Kreise lebendig und aktiv, die für den dortigen Bischof Feodor bedrohlich wurden, wie sie zuvor die Ermordung des Bischofs Leontij von Rostov bewirkt hatten.[166] Die zu Beginn fast ausschließlich griechischen Bischöfe taten sich zweifellos schwer in der tiefergreifenden Christianisierung des Volkes. – Ein Sonderfall ist das autokephale Erzbistum Tmutarakan' (Matracha), das nur politisch vom Fürsten von Černigov abhing, der insofern Einfluß auf die Auswahl der Kandidaten besaß; im übrigen unterstand es aber Konstantinopel und gehörte nie zur russischen Kirchenprovinz.[167]

Für die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts praktizierte Teilung von Diözesen ist die prinzipiell zustimmende Haltung des Metropoliten Johannes (Ioann) II. charakteristisch: „Wenn welche in diesem Land ihre Diözesen teilen, besonders wo viel Volk und Leute und Städte sind, so muß man darauf Bedacht haben, und es scheint uns nützlich zu sein, aber auch bedenklich; aber wenn der Inhaber des ersten Stuhles und die Synode dieses ganzen Landes es erlaubt, soll es nicht verboten sein."[168] – Anfang des 13. Jahrhunderts spalteten sich vom Bistum Halič die Diözese Peremyšl sowie zwei weitere Sprengel von Vladimir (Volynien) ab. Damit beginnt die zu Beginn des 14. Jahrhunderts endgültig gewordene Teilung von Nord(-Ost) und Süd(-West) in Rußland. – Bezeichnenderweise weihten Novgorod und Polock, die sicher zusammen mit Kiev von Fürst Vladimir gegründet worden waren, ihre Kathedralen der Hl. Sophia (Göttliche Weisheit = Christus):[169] sie drückten damit die ehrgeizige Wettbewerbssituation aus, in

[164] PSRL II (s. Anm. 54), 173, 199, 202, 280, 634; Ed. Müller (s. Anm. 113), 56, 64.

[165] PSRL II, 341; 476; Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 344.

[166] Pov. vrem. let, 180f.; Paterikon (s. Anm. 145), 102.

[167] Vgl. G. G. Litavrin, A propos de Tmutorokan, in: Byz. 35 (1965), 221–234.

[168] Die kanon. Antworten des Metr. Johann II. (1080–1089), in: Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 166f. (§ 32). – Zu einem kurzlebigen lat. Bistum für die Polovcer (1229–1241): vgl. V. T. Pašuto, Poloveckoe episkopstvo, in: Ost u. West in der Gesch. d. Denkens u. der kult. Beziehungen, Berlin 1966, 33–40 (= FS E. Winter).

[169] Vgl. A. M. Ammann, Darstellg. u. Deutung der Sophia im vorpetrinischen Rußland, in: Or. Chr. Per. 4 (1938), 120–156; D. Panajotova, Le

der sie sich zur Hauptstadt befanden. Gründung, Aufteilung und Festschreibung von Diözesen stehen in der russischen Frühgeschichte jedoch immer im Kraftfeld politischer Entwicklungen.

5. Staat und Kirche

Durch die Symbolik der absteigenden Rangfolge bei der Taufe Rußlands wie auch in Anlehnung an die vorbildliche Einigungsfunktion der Religion im byzantinischen Vielvölkerstaat, die die latente Sprengkraft seiner heterodoxen Elemente freilich nie ganz integrieren konnte, wurde die russische Kirche vom ersten Augenblick ihrer Existenz ein fester Bestandteil der staatlichen Organisation. A. Poppe hat die Grundzüge dieser Entwicklung in seiner Habilitationsschrift überzeugend herausgearbeitet.[170]

Fürst Vladimir wollte mit der Christianisierung Staat und Gesellschaft konsolidieren und in eine neue, zukunftsträchtige Entwicklung lenken; seine Rolle als „neuer Konstantin" weckt Analogien zu den Wandlungen im Merowinger- und Karolingerreich,[171] mit Vorrang jedoch zur Geschichte des byzantinischen Staates.[172] Für das Verhältnis von Herrscher und Untergebenen wurden Prinzipien gültig, die auf Aussagen des Alten und Neuen Testamentes begründet waren. So lautet die sog. Formel vom „Königsheil": „Wenn gerechte Fürsten über ein Land herrschen, dann werden viele Sünden diesem Lande vergeben; wenn sie aber böse und lügenhaft sind, dann erlegt Gott diesem Lande noch mehr Unglück auf, weil der Fürst das Haupt des Landes ist."[173] Aus entgegengesetz-

Christ verbe, sagesse et lumière sur les fresques de la tour de Chrelju ou monastère de Rila, in: Studia in hon. V. Beševliev, Sofia 1978, 404–412.

[170] Poppe, Państwo (s. Anm. 161); ders., Le prince et l'église en Russie de Kiev depuis la fin du Xe s. et jusqu'au début du XIIe s., in: Acta Pol. Hist. 20 (1969), 95–119 (*Zusammenfassg. des vorigen Buches*; im folg. grundgelegt) [Rez.: Müller, Staat u. Kirche (s. Anm. 100)]; aus der übrigen Lit. ist empfehlenswert: M. D'jakonov, K istorii drevnerusskich cerkovno-gosudarstvennych otnošenij, in: Istor. obozr. 3 (1891), 72–91; Golubinskij, (Anm. 18), I, 1, 394–444; 547–557; Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107); ders., Zur Frage nach dem Umfang der kirchl. Gerichtsbarkeit im vormongol. Rußland, in: Ztschr. f. osteur. Gesch. 3 (1913), 327–341; V. Val'denberg, Drevnerusskija učenija o predelach carskoj vlasti, Petrograd 1916, 1–132 (Nachdr.: The Hague 1966); M. V. Šachmatov, Učenija russkich letopisej domongol'skogo perioda o gosudarstvennoj vlasti, Prag 1927 (= Opyty po istorii drevnerussk. polit. učenij, 1) (Mschr./hektogr.); A. Pszywyj, Die Rechtslage der Kirche im Kiever Staat auf Grund der fürstl. Statuten, Graz 1950 (Diss./Mschr.); M. Hellmann, Staat u. Recht in Altrußland, in: Saec. 5 (1954), 58–62; I. U. Budovnic, Obščestvenno-političeskaja mysl' drevnej Rusi (XI–XIV vv.), M. 1960; F. Dvorník, Byzantine Political Ideas in Kievan Russia, in: Dumb. Oaks Pap. 9/10 (1956), 73–121; Ja. N. Ščapov, Cerkov' v sisteme gosudarstvennoj vlasti drevnej Rusi, in: Drevnerusskoe gosudarstvo i ego meždunar. značenie, M. 1965, 279–352; ders., Cerkov' i stanovlenie drevnerusskoj gosudarstvennosti, in: Vopr. ist. 1969, 11, 55–64; ders., Knjažeskie ustavy i cerkov' v Drevnej Rusi XI–XIV vv., M. 1972; W. K. Hanak, Some Conflicting Aspects of Byzantine and Varangian Political and Religious Thought in Early Kievan Rus, in: ByzSlav 37 (1976), 46–55.

[171] So nennt auch Gregor von Tours den zur Taufe schreitenden Frankenkönig Chlodwig I. (481–511) den „neuen Konstantin" (Topos!): Historiarum libri decem, I, ed. R. Buchner, Darmstadt 1955, 118, Z. 15 (lib. II, 31).

[172] G. A. Ostrogorsky, Otnošenie cerkvi i gosudarstva v Vizantii, in: Sem. Kondak. 4 (1931), 121–134; A. Michel, Die Kaisermacht in der Ostkirche (843–1204), Darmstadt 1959, 119–138.

[173] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 139 f.; vgl. dazu M. Hellmann, Das Herrscherbild in der sog. Nestorchronik, in: Speculum historiale (FS J. Spoerl), München 1967, 224–236.

ter Sicht kann Bischof Luka Židjata von Novgorod sagen: „Fürchtet Gott, ehret den Fürsten; denn ihr seid zuerst Knechte Gottes."[174] Aus beiden Aussagen resultiert grundsätzlich das Recht zum Widerstand,[175] dessen Existenz und mögliche Inanspruchnahme jedoch in Altrußland nie ausdrücklich formuliert wurde. Dagegen bediente sich die Kirche gerne der Hilfe des Staates, um verbliebenes Heidentum und aufkommende Häresie auszurotten[176] sowie neue Gebiete der christlichen Mission zu öffnen. Besonders das Mönchtum, dem sich in der ersten Zeit einige Mitglieder des regierenden Adels und der Oberschicht anschlossen, sah hierin seine Aufgabe.[177] Die fast ausschließlich griechischen Metropoliten bemühten sich ihrerseits ohne sichtbaren Loyalitätskonflikt, die russischen Fürsten zur Abwehr von Nomadeneinfällen ins oströmische Reich anzuhalten; ihr Beitrag zur Vertiefung des Christentums auf dem „flachen Lande" bleibt gegenüber den einheimischen Kräften zurück.

Die schon erwähnte Erhebung des russischen Mönches Ilarion stellt – entgegen weitverbreiteter Meinung – keine Unabhängigkeitserklärung der russischen Kirche von Byzanz dar.[178] Weder ein besonderer Wahlakt der russischen Bischöfe noch ein außerordentliches Eingreifen des Fürsten Jaroslav im Sinne einer Unterstützung zur Kirchenreform lassen sich aus den Quellen belegen.[179] Bleiben auch die kirchlichen Strukturen unverändert, so ergab sich doch aufseiten des Staates Ende des 11. und in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine einschneidende Veränderung: durch die im Testament des Großfürsten Jaroslav des Weisen (Nestorchronik, zu 1054) angeordnete Herrschaftsteilung wurde die gewohnte, zumindest in der Tendenz monarchische Regierung des Kiever Fürsten in eine Föderation selbständiger, nur durch die hierarchische Rangordnung der Herrschaftssitze und die damit verbundene Dauerrotation (nach Altersvorrang) innerhalb der Sippe zusammengehaltener Fürstentümer umgewandelt. Diese neue, spannungsgeladene Verfassungswirklichkeit gab der Kirche eine neue Qualität als Wahrerin und Anwalt der staatlichen Einheit. Die Fürsten ihrerseits verliehen der Kirche nach und nach juristische Privilegien, feststehende Einkünfte und Grundbesitz. Wenn auch die überlieferten Texte der sog. „Kirchlichen Statute" Vladimirs und Jaroslavs erst im 13./14. Jahrhundert entstanden sind, so gehen doch einige ihrer Bestimmungen sicher ins 11. Jahrhundert zurück.[180] Ein annäherndes Bild der damaligen rechtlichen Situation läßt sich aus der Errichtungsurkunde des Bistums Smolensk (1136) gewinnen.[181] Gesetzes-

[174] S. A. Bugoslavskij, Poučenie episkopa Luki Židjaty po rukopisjam XV–XVII vv., in: IORJaS 18 (1913), 2, 225.

[175] Sammlung entsprechender Hinweise aus der Übersetzungs- und Originalliteratur: Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170).

[176] Vgl. unten Kap. B, 6!

[177] Ein Beispiel ist die Mission des Mönches Kukša (Anfang des 12. Jh.s?) aus dem Höhlenkloster bei den Vjatičen, bei der er den Martyrertod fand: Paterikon (s. Anm. 145), 110 f.

[178] Vgl. Poppe, Państwo (s. Anm. 161), 131–151; Müller, Zum Problem (s. Anm. 100), 243 f.; ders. (Ed.), Des Metr. Ilarion Lobrede (s. Anm. 53), 1–11.

[179] In dieser Frage muß die nüchterne Argumentation L. Müllers den mehr aus den byz. Zeitströmungen denn aus russischen Quellen schöpfenden Konklusionen A. Poppes vorgezogen werden.

[180] Edition: a) Ustav Vladimira: V. N. Benešević, Sbornik pamjatnikov po istorii cerkovnogo prava preimuščestvenno russkoj cerkvi do èpochi Petra Vel., 1, Petrograd 1914, 59–77; b) Ustav Jaroslava: ebd. 78–89; – Vgl. auch unten S. 191–193!

[181] Vgl. Poppe (s. Anm. 137) sowie weiter unten Anm. 834 f.!

übertretungen, die nach christlicher Moral im Bereich des Familienlebens strafwürdig wurden, unterlagen schon im 11. Jahrhundert der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Die juristischen Befugnisse des Fürsten wurden eingeschränkt durch die Immunität des Klerus und seiner Familien, der Mönche und der „kirchlichen Leute",[182] d. h. der Personen, die sich unter den besonderen Schutz der Kirche begaben (Arme, Kranke, Pilger usw.). Zuweilen wurde der Klerus jedoch auch vor das Gericht des Fürsten zitiert.

Die Kirche lebte von freien und vertraglich festgelegten Leistungen der Reichen; die Schenkungen wurden meist in der Form des Zehnten auf bestimmte, nicht etwa alle Einkünfte des Fürsten gewonnen. Die Einrichtung des Zehnten scheint keine Entlehnung aus dem Westen, sondern eine spezifisch kirchliche Empfehlung (entsprechend dem Alten Testament: Num 18, 21–32) gewesen zu sein.[183] Der kirchliche Grundbesitz begann erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts anzuwachsen, nachdem mehrere Adelige der Berufung in den hohen Klerus bzw. in die Klöster gefolgt waren; dennoch blieb der Gesamtbestand bescheiden.[184]

Wie der Fürst seinen Anteil an der Leitung der Kirche hatte, so suchten die Bischöfe den Einfluß auf die Entscheidungen des Fürsten. Ihren Höhepunkt erreichte die erstrebte Zusammenarbeit von Staat und Kirche unter Vladimir Monomach. Schon Ilarion erwähnt, daß Vladimir an den Synoden teilnahm, um mit den Vorstehern der Kirche Mittel und Wege zu finden, wie man den Glauben der Neuchristen stärken könne.[185] Die Zusammenarbeit muß sich in der Folgezeit verbreitert haben in dem Maße, als russische Bischofskandidaten anstelle der griechischen traten, und damit der Fürst größeren Einfluß auf deren Nominierung und Wahl gewann.[186] Die Chronik berichtet von mehreren Bischöfen, die sich als Abgesandte und Unterhändler in schwierigen Missionen bewährten. Feierliche Vertragsverpflichtungen wurden von den Fürsten unter Eid und Küssen des Kreuzes geleistet.[187] Eine kritische Stellung gegenüber den Fürsten nahmen mehrmals Mönche des Kiever Höhlenklosters ein; so weigerte sich sein Igumen Feodosij 1073, einseitig in interne Machtkämpfe einzugreifen.[188] Der Abt schreckte selbst davor nicht zurück, Fürst Svjatoslav mit harten Worten das Unrecht vorzuhalten, das dieser mit der Vertreibung seines Bruders Izjaslav begangen hatte; nur das hohe Ansehen des Mönchsvaters und mäßigendes Zureden seiner Mitbrüder bewahrten ihn vor der Verfol-

[182] Der Begriff „ἐκκλησιαστικός" ist im byz. Kirchenrecht als Bezeichnung einer fest umschriebenen Gruppe unbekannt: P.-P. Joannou, Discipline générale antique (IVe–IXe s.), Rom 1964, Index analytique, Sp. 114 (= Pontif. Comm. per la redazione del codice di diritto canon. orient., FONTI, fasc. IX).

[183] Poppe, Państwo (s. Anm. 161), 215–218; ferner: Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 133–148; Ščapov, Cerkov' v sisteme (s. Anm. 170), 297–325.

[184] Ščapov, a. a. O. 326–328; vgl. M. J. Gorčakov, O zemel'nych vladenijach vserossijskich mitropolitov, patriarchov i sv. sinoda (988–1738 gg.), SPB 1871, 46–82.

[185] Ed. Müller (s. Anm. 53), 117 f. (44, 9–12).

[186] Dokumente der zunehmenden, freilich sich nicht immer positiv auswirkenden Unabhängigkeit der russ. Fürsten u. Metropoliten sind – nimmt man Mahnungen u. Verbote als heuristisches Prinzip für die entgegenstehende Praxis – die Briefe des Patriarchen von Konstantinopel an Andrej Bogoljubskij (ca. 1160) u. Metr. Kyrillos (Kirill) I. (1228); Edition: Pamjatniki drevnerussk. kanon. prava, č. 1, SPB ²1908, 63–76; 79–84 (= Russk. Istor. Bibl. VI); vgl. dazu: Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 175–195.

[187] Goetz, a. a. O. 33–38.

[188] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 120–122 (57Г–59a).

gung; die Grundsteinlegung der neuen Klosterkirche brachte dann die Aussöhnung.[189] Während die Mönche also in innerer Distanz zum politischen Geschehen lebten, wurden die Bischöfe zwar immer wieder in seinen Dienst gestellt, ohne jedoch an den Beratungen der Fürsten direkt beteiligt zu sein. Ein einzelner Versuch, sie zu solchen Sitzungen einzuladen, schlug fehl.[190] Ein Einfluß der Kirche auf die staatliche Gesetzgebung ist, von der Anerkennung einiger Bräuche abgesehen, im 11. und 12. Jahrhundert nicht feststellbar: das „Russische Recht" (Russkaja pravda)[191] stützt sich auf alte Volkstraditionen. Nur zur Strafmilderung in konkreten Fällen hat die Kirche ihre Stimme erhoben.[192]

Für die mangelnde Rezeption eines einfachhin übertragenen byzantinischen Rechts spricht auch eine für das Jahr 996 berichtete Episode, die modellhaft die Rückkehr zur angestammten Strafe des Wergeldes im Nationalbewußtsein festhalten will.[193] Ein anderes Fehlurteil, das – trotz der Intervention der Igumenen von Kiev – zur Blendung des fälschlich der Mordabsicht an Svjatopolk II. angeklagten Fürsten Vasil'ko (1096)[194] führte, zog eine so heftige Auseinandersetzung unter den Herrschern nach sich, daß dieses in der Rus' erstmalig angewandte, in Byzanz jedoch übliche Verfahren zur Ausschaltung von Thronprätendenten[195] fortan durch mildere Strafen ersetzt wurde.[196] Überhaupt wuchs der Kirche in den Bruderkriegen des 11./12. Jahrhunderts im Ansinnen der Fürsten, aber auch des Volkes eine neue moralische Autorität zu; dem Staate wiederum bestätigte die Kirche um des Gemeinwohles willen die gottgewollte Sendung. Die slavische Übersetzung des „Nomocanon XIV titulorum" hatte der Kiever Rus' die aus der sechsten Novelle Justinians geschöpfte Idealformel des Verhältnisses von weltlicher und geistlicher Macht vermittelt: dort sind Imperium und Sacerdotium zwei aus einer einzigen Quelle fließende göttliche Gaben, deren Zusammenwirken nur dann harmonisch verläuft, wenn jede die ihr zukommenden Aufgaben erfüllt (und nur diese), d. h. die Priesterschaft die geistlichen und das Herrscherhaus die weltlichen. Dem Kaiser kommt es zu, sich um den Schutz der Dogmen, die Achtung des Klerus und die Einhaltung der Kanones zu kümmern.[197] Dieses Axiom bildete die Basis für die Ausführungen Metropolit Ilarions über die Eintracht von Kirche und Staat und das Wächteramt des Fürsten über Wohlergehen und Unversehrtheit der Kirche.[198] Daß Ilarion nicht nur seine privaten Ansichten äußerte, zeigt ein Brief des Metropoliten Nikephoros (Nikifor) I., der ebenfalls von einem Vorrang der Monarchie gegenüber der Kirche ausgeht, woraus

[189] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 182 f. (zu 1073); Usp. Sborn., 122–124 (596–60 B); Paterikon (s. Anm. 145), 8 f.

[190] Pov. vrem. let, 229 f. (zu 1096).

[191] Ed.: Pravda Russkaja, 1–2, ed. B. D. Grekov, M.-L. 1940/47 (Nachdr.: Düsseldorf – The Hague 1967). Zum Einfluß des byz. Rechts: A. V. Soloviev, Der Einfluß des byz. Rechts auf die Völker Osteuropas, in: Ztschr. Sav.-Stiftg. Rechtsgesch., Roman. Abt. 76 (1959), 432–479.

[192] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 275 (zu 1101); Nikephoros (Nikifor) I., Poslanie an Vladimir (Monomach), in: Russk. Dostopamjatnosti, č. 1, 1815, 71 f. (allg. Ermahnung zur Vergebung).

[193] Pov. vrem. let, 126 f.

[194] Ebd. 256–273 (zu 1097): Vf. Pope Vasilij?

[195] Vgl. G. Ostrogorsky, Gesch. d. byz. Staates, München ³1963, 120, 133 (Strafenkataloge), 244, 257, 270, 285, 312, 360, 372, 410 (= Hdb. d. Altertumswiss., 12, I, 2); daneben wurde das Abschneiden der Nase praktiziert: ebd. 107, 118 f.; Forssman, Die Bez. (s. Anm. 12/S. 304), 51 f.

[196] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 162 (zu 1059); Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 52.

[197] V. N. Beneševič, Drevne-slavj. kormčaja XIV titulov bez tolkovanij, I, SPB 1906, 739–837; Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 50–81.

[198] Val'denberg, a. a. O. 93–98; Dvorník, Byz. Polit. Ideas (s. Anm. 170), 106–121.

deutlich wird, daß sich der fremdstämmige geistliche Würdenträger trotz seiner doppelten Loyalität doch in erster Linie als Untertan seines russischen Fürsten verstand. In dem Schreiben an Vladimir Monomach („unser sowie des ganzen christusliebenden Landes edles Haupt") vergleicht Nikephoros (Nikifor) den Herrscher mit der menschlichen Seele, die alle Körperfunktionen ohne Ausnahme lenkt; damit ist seine Zuständigkeit für religiöse Angelegenheiten ausdrücklich bejaht.[199] In den biblischen Bildern vom Weinberg und Schafstall wird ihm die Pflicht des treuen Behütens des überlieferten Glaubens eingeschärft.[200] In einer anderen Ermahnung an Monomach erinnert Nikifor diesen an seine Aufgabe, sein Land vor der schismatischen Kirche des Abendlandes zu schützen; als von Gott erwählter und zum wahren Glauben berufener Fürst stehe es ihm zu, die Worte Christi eindeutig zu verstehen und als Fundament der Kirche den anvertrauten Menschen zu erklären. „Ein Gott regiert im Himmel, und mit seiner Hilfe regiert ihr (sc. Fürsten) hier unten auf Erden von Geschlecht zu Geschlecht".[201] Neben der Schutzfunktion der russischen Fürsten blieb freilich, gerade in Krisenzeiten, eine übergeordnete Aufsicht des byzantinischen Kaisers und Patriarchen erhalten.[202] Nikephoros (Nikifor) geht allerdings soweit, Kaiser und Fürst gleichermaßen als Abbilder des göttlichen (Ur-)bildes zu bezeichnen;[203] damit verläßt er die byzantinische Vorstellung von der einen, unteilbaren und nur dem Basileus der Rhomäer zukommenden Kaisermacht, die als solche die göttliche Weltregierung widerspiegelt.[204] Die Konzeption vom Kaiser als der imago Dei (εἰκὼν θεοῦ) war in Kiev durch den Fürstenspiegel des Diakons Agapetos für Justinian (527) bekannt; Auszüge daraus, die den Gehorsam der Untertanen gegenüber der sichtbaren Stellvertretung (Fürst) des unsichtbaren Weltenherrn (Gott) verlangen, sind in den „Izbornik 1076" eingegangen.[205] Aber obwohl Ilarion Vladimir mit Konstantin dem Großen vergleicht und ihm die Souveränität für die Kiever Rus' zuerkennt, gibt er doch weder ihm noch einem seiner Nachfolger den Titel Kaiser.[206] Der Verfasser (Redaktor) des „Izbornik 1076" ersetzt überall das Wort „basileus" (= cesar) durch „knjaz'" (Fürst) oder „kagan" (Khan), um die byzantinischen Texte so dem russischen Milieu anzupassen; nur Gott bleibt die Bezeichnung „basileus" (Kaiser) erhalten.[207] Eine „translatio imperii", wie sie der Bulgarenzar Symeon oder Karl d. Gr. für das Hl. Römische Reich Deutscher

[199] Poslanie (s. Anm. 192), 61–75, bes. 63–68; Val'denberg, a. a. O. 114–118.

[200] Poslanie, 70.

[201] Poslanie des Nikephoros (Nikifor) an Vladimir (Monomach), in: K. Kalajdovič, Pamj. rossijskoj slovesnosti XII veka, M. 1821, 157–163, bes. 163. – Vgl. dazu: S. Hafner, Zur Terminologie der polit. Ideologie im mittelalterl. Serbien, in: Opuscula slavica et linguistica, Klagenfurt 1976, 189–200 (= FS A. Issatschenko).

[202] Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 64–97.

[203] Poslanie (s. Anm. 192), 75.

[204] Vgl. F. Dölger, Byzanz u. die europ. Staatenwelt, Darmstadt ²1964, 291–295; Michel, Die Kaisermacht (s. Anm. 172), 127–132.

[205] Izbornik 1076 goda, ed. V. S. Golyšenko (u. a.), M. 1965, 241–244, 675; vgl. I. Ševčenko, On some sources of Prince Svjatoslav's „Izbornik" of the year 1076, in: Orbis scriptus (FS D. Tschižewskij), München 1966, 724–730; ders., „Ljubomudrejšij Kyr" Agapit-Diakon: On a Kiev edition of an Byzantine Mirror of Princes with a facsimile reproduction, in: Recenzija 5 (1974), Suppl.

[206] Ed. Müller (s. Anm. 53), 107–140 (40, 28–51).

[207] Izb. 1076 g. (s. Anm. 205), 241–244; 263; 296; 335; 514; 670; 675 (vgl. den griech. Text: ebd. 715, 741, 766, 815 f.); Kalajdovič, Pamj. (s. Anm. 201), 163 f. – Vgl. G. G. Litavrin, Ideja verchovnoj gosudarstvennoj vlasti v Vizantii i drevnej Rusi do-mongol'skogo perioda, in: Les cultures slaves et les Balkans 1 (1978), 50–56. – Beispiele für besondere Ausnahmefälle: Poppe, Le prince (s. Anm. 170), 110, Anm. 38.

Nation betrieben, lag dem vormongolischen Rußland fern. Der byzantinische Vorrang in der Staatenfamilie war durch die in der Taufpatenschaft begründete geistliche Verwandtschaft des Kaisers mit den neubekehrten Fürsten/Königen und deren Nachfolgern festgelegt; freilich war dies zunächst nur die einseitig byzantinische Sicht der Beziehungen, deren Rezeption in den russischen Geschichtsquellen nirgends bestätigt wird.[208] Doch wissen wir positiv, daß die russischen Fürsten den ihnen von der byzantinischen Verwaltung zuerkannten Titel ἄρχων auch ihrerseits als offizielle Bezeichnung führten.[209] Hinzukamen von griechischer und russischer Seite verschiedene Epitheta, die als Zeichen der Ehrerbietung bzw. der charismatischen Begabung die eminente, betont christliche Position der Fürsten zum Ausdruck bringen sollten.[210] Dennoch war die Inthronisation eines russischen Fürsten („Gesalbten") – wie auch die Investitur des byzantinischen Kaisers bis Anfang des 13. Jahrhunderts – nicht mit einer formellen (d. h. sakramentalen) Salbung durch den Metropoliten verbunden.[211] Liturgisch trat der Fürst nur durch die Eintragung in die Diptychen und das Fürbittgebet in den gottesdienstlichen Litaneien in Erscheinung. Das älteste Zeugnis dieser Art findet sich in der Vita des Feodosij Pečerskij im Zusammenhang mit dem Herrschaftsstreit von 1073;[212] die Art der Schilderung läßt jedoch auf einen schon eingeführten Brauch schließen.

Zur Verherrlichung und mystischen Überhöhung der Dynastie trugen endlich auch die Heiligsprechung der Fürsten Boris und Gleb (spätestens: 20. Mai 1072)[213] sowie die Darstellung der Stifterfürsten in den von ihnen begründeten Kathedralen bei. Aus dieser Haltung erklärt sich das durch den russischen Übersetzer abgeschwächte Eheverbot mit abendländischen (d. h. lateinischen) Prinzessinnen in den kanonischen Antworten des Metropoliten Johannes (Ioann) II.; tatsächlich gehörten solche Hochzeiten fast zum guten Ton am russischen Fürstenhof.[214] Das Mönchtum konzentrierte seine Einflußnahme in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts auf die Verteidigung der Einheit des russi-

[208] So z. B. Ioannis Scylitzae synopsis historiarum, ed. Thurn (s. Anm. 84), 354, Z. 92; 336, Z. 89 f.; 367, Z. 71 f. Vgl. dazu Dölger, Byzanz (s. Anm. 204), 34–69, 159–196; G. Ostrogorsky, Die byz. Staatenhierarchie, in: Sem. Kondak. 8 (1936), 41–61; G. Podskalsky, Das Verhältnis von Griechen u. Bulgaren, in: ByzSlav 39 (1978), 34–37; vgl. oben Anm. 97!

[209] L. K. Goetz, Der Titel „Großfürst" in den ältest. russ. Chroniken, in: Ztschr. f. osteur. Gesch. 1 (1910), 23–66; 177–213; A. V. Soloviev, Ἄρχων Ῥωσίας, in: Byz. 31 (1961), 237–244; ders., „Reges" et „Regnum Russiae" au Moyen-Âge, in: ebd. 36 (1966), 147–149; W. Vodoff, Remarques sur la valeur du terme „tsar" appliqué aux princes russes avant le milieu du XVe s., in: Oxford Slav. Pap. n. s. 11 (1978), 1–41.

[210] Griechisch: (παν-)εὐγενέστατος, ὀρθοδοξότατος, εὐσεβέστατος, πιστότατος, χριστόφιλος usw. (bzw. deren slav. Entsprechungen: blagovernyj, pravovernyj, christoljubivyj usw.): vgl. Poppe, Le prince (s. Anm. 170), 111 f.

[211] Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 30–33; Michel, Die Kaisermacht (s. Anm. 172), 10–13; 174–176; G. A. Ostrogorskij, Ėvoluzija vizantijskogo obrjada koronovanija, in: Vizantija, Južnye slavjane i Drevnjaja Rus', Zapadnaja Evropa (FS V. N. Lazarev), M. 1973, 33–42; Ch. Walter, The Significance of Unction in Byzantine Iconography, in: Studies in Byzantine Iconography, London 1977 (XIII).

[212] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 124 (60δ–B); zu Byzanz: Michel, a. a. O. 88–99.

[213] Zur Meinungsverschiedenheit bezügl. des Kanonisationsdatums vgl. unten Kap. C, 2 und 8 (S. 107; 232 f.).

[214] Ed. Goetz (s. Anm. 26), 138–140; vgl. Th. Edinger, Rußlands ältest. Beziehungen zu Deutschland, Frankreich u. der röm. Kurie, Halle 1911 (Diss.); N. de Baumgarten, Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du Xe au XIIIe s., Rom 1927 (= Or. christ., IX, 1, nr. 35).

schen Staatsgefüges, d. h. auf die Einhaltung des nach dem Tode Jaroslavs des Weisen neubelebten (slavischen) Senioratsprinzips (starejšin'stvo), kraft dessen der jeweils Älteste einer Brüdergeneration über die genau bestimmten Zwischenstationen (Vladimir [Volynien], Smolensk, Perejaslavl, Černigov) zum Fürstenthron von Kiev (und Novgorod) aufsteigen sollte. Auch die Kanonisation des Boris und Gleb hatte neben ihrer religiösen Sinnhaftigkeit diesen politischen Zweck.[215] Das zeigt sich besonders in der unterschiedlichen Tendenz der beiden Erzählungen über Boris und Gleb: die erste (Skazanie/ anonym, um 1072) unterstreicht neben der geforderten Achtung des ältesten Bruders auch dessen Verpflichtung zur Gerechtigkeit gegenüber den jüngeren Brüdern; die zweite (Čtenie/vom Mönch Nestor, um 1080) kennt nur noch das Recht des Ältesten, dem sich alle anderen bedingungslos zu unterwerfen haben. Die politische Zielsetzung war jeweils eine andere, und gerade dieser Aktualität verdanken beide hagiographischen Werke und der mit ihnen einhergehende, staatlich geförderte Kult ihre Verbreitung und Popularität. Die Nestorchronik ruft einerseits zum Gehorsam gegenüber den Fürsten auf, warnt diese aber andererseits vor gottwidrigem Tun und schlechten Beratern, die das ganze Land ins Verderben stürzen können. Auch Ilarion wünscht sich, weise Bojaren um den Herrscher versammelt zu sehen.[216]

In all diesen Manifestationen theologischen und kirchenpolitischen Denkens, sei es der Kunst, des Gottesdienstes oder literarischer Werke verschiedener Ausprägung, stellen wir mithin schon im 11. Jahrhundert eine übereinstimmende nationale, staatskirchliche Ausrichtung fest. Alle missionarischen Bemühungen der Kirche waren vorrangig auf die herrschende Oberschicht gerichtet; dabei kam der Kirche – nach byzantinischem Vorbild – der Staat durch Schenkungen und Privilegien sowie durch direkte Unterstützung ihrer Arbeit (Amtshilfe) entgegen. Für die führenden Familien bestand die Anziehungskraft der Kircht nicht nur in der zu vermittelnden Offenbarung, sondern auch in ihrer Funktion als Repräsentantin der Kultur und internationalen Zivilisation. Die Stärke der Kirche lag in der notwendigen, jedoch freimütig angenommenen Konfrontation mit ungewohnten Situationen in neuer Umgebung, die ohne möglichen Rückgriff auf einfachhin übertragbare Denk- und Verhaltensmuster zu bestehen waren; die Stärke des Staates in dem Bewußtsein, mit der Kirche in weitestgehendem Gleichklang der Interessen zu stehen und ihrer Sendung den unentbehrlichen Schutz geben zu können. Obwohl oder gerade weil beide Mächte sich also keiner vollständigen, gegenseitigen Unabhängigkeit rühmen konnten, erreichten ihr äußerer Handlungsspielraum und ihre innere Freiheit ein später kaum mehr gekanntes Ausmaß.

[215] Zum „Widerstandsrecht" in Byzanz: Michel, Die Kaisermacht (s. Anm. 172), 135–138; H.-G. Beck, Das byz. Jahrtausend, München 1978, 46–59: vgl. oben Anm. 175!

[216] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 139 f.; 145 f.; 200; 216–219; Lobrede auf Vladimir, ed. Müller (s. Anm. 53), 139 (51, 13). Vgl. V. E. Val'denberg, Ponjatie o tiranne v drevnerusskoj literature v sravnenii s zapadnoj, in: IpoRJaS 2 (1929), 214–236; ders., Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 108–112; S. A. Korf, Zametka ob otnošenijach drevnerussk. letopisca k monarchičeskomu principu, in: ŽMNP, n. s. 22, 1909, Juli, 50–71.

6. Synoden und häretische Bewegungen

Die Zusammenarbeit von Staat und Kirche konnte dem Außenstehenden nicht augenfälliger demonstriert werden als durch die Teilnahme von Fürsten an den Bischofs- bzw. Metropolitan-Synoden, auf deren Tagesordnung zumeist die Regelung innerkirchlicher Disziplinarfragen stand, die zuweilen als Häresien bezeichnet werden. Doch über diesen Sektor der altrussischen Kirchengeschichte sind wir am spärlichsten unterrichtet.[217] Daß es Synoden gegeben haben muß, geht schon aus der Mahnung des Metropoliten Johannes (Ioann) II. hervor: „Wenn Bischöfe ihren Metropoliten nicht gehorchen, auf seinen Ruf sich zur Synode zu versammeln, soll man sie als Übeltäter mit väterlicher Ermahnung lehren."[218] Die genaue Anzahl, Zeitpunkt und Dauer sowie der Verhandlungsgegenstand der Synoden müssen aber größtenteils offen bleiben, da uns statt Synodalakten nur beiläufige Chroniknachrichten überliefert sind; zeitweilig haben raffinierte Fälschungen die historische Wahrheit noch zusätzlich verdunkelt. Nicht weniger schwierig ist die Aufklärung der dürftigen Angaben über Häretiker und häretische Bewegungen.[219]

Die erste, kaum beweiskräftige (zurückprojizierte?) Mitteilung betrifft den Mönch und „Verschnittenen" (skopec) Andrejan (Hadrian), den ein Metropolit Leontij im Jahre 1004 eingesperrt haben soll, weil er „die kirchlichen Gesetze, Priester und Mönche verachtete"; später habe er sein Verhalten bereut.[220] Noch kürzer ist die Nachricht über einen Häretiker Dmitrij, der 1123 vom Metropoliten Niketas (Nikita) eingekerkert worden sein soll.[221] In der älteren Literatur hat man vor allem Andrejan mit dem bulgarischen

[217] Die Literatur des 19. Jh.s unterscheidet oft weder zwischen älteren und jüngeren Quellen noch zwischen einfachen Bischofszusammenkünften und wirklichen (kanonisch einberufenen) Synoden; so z. B. V. I. Grigorovič, Istoričeskoe issledovanie o soborach, byvšich v Rossii, so vremeni vvedenija v onuju christianskoj very do vossestvija na prestol carja Ioanna IV, in: Letop. zanj. Archeogr. Kom. 1862/63, II, 25–53, bes. 25–30; I. I. Malyševskij, Kievskie cerkovnye sobory, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1884, 3, 487–538; Makarij, (s. Anm. 20), III, 243 f.; Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 68–72; ausführliche Literaturangaben bei: A. Palmieri, Theologia dogmatica orthodoxa, I, Florenz 1911, 595–601; Herman, De fontibus (s. Anm. 116), 11–13. Die mangelnden Entscheidungskriterien führen bei den einzelnen Autoren zu starken Differenzen, welche Versammlungen als Synoden zu werten sind.

[218] Die kanon. Antworten (s. Anm. 168), 165 (§ 31).

[219] Vgl. N. Rudnev, Rassuždenie o eresjach i raskolach, byvšich v Russkoj cerkvi so vremeni Vladimira Vel. do Ioanna Groznogo, M. 1838, bes. 1–67 (2 f.: Unterscheidung: Häresien-Schismen); Ignatij [Semenov], Istorija o raskolach v cerkvi rossijskoj, SPB 1849, bes. 11–86; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 791–795; D. A. Kazačkova, Zaroždenie i razvitie anticerkovnoj ideologii v drevnej Rusi XI v., in: Vopr. rel. i ateizma 5 (1958), 283–314; A. I. Klibanov, K izučeniju genezisa eretičeskich dviženij v Rossii, in: ebd. 7 (1959), 186–217 (geht üb. unsere Epoche hinaus); E. Hösch, Orthodoxie u. Häresie im alten Rußland, Wiesbaden 1975, bes. 52–57 (= Schriften z. Geistesgesch. d. östl. Europa, 7); Medynceva, Drevnerusskie nadpisi (s. Anm. 141), 74–77 (zu einem Fluch über die Häretiker/11. Jh.).

[220] Nikonovskaja Letopis': PSRL IX, SPB 1862, 68 (Nachdr.: M. 1965). Weitere Nachrichten in der „Russischen Geschichte" V. N. Tatiščevs (s. folg. Anm.) sowie in der „Stepennaja kniga"; zum „Metropoliten" Leon (-tij): vgl. oben Anm. 112! – Zu einem nur mit seinem Namen und ohne Zeitansatz genannten „ersten" Häretiker Zosima: vgl. Hösch, a. a. O. 57 (nach Tatiščev).

[221] PSRL IX, 152; V. N. Tatiščev, Istorija Rossijskaja, II, M.-L. 1963, 136; zur krit. Würdigung der „nur noch T. zugänglichen" Quellen: vgl. P. A. Lavrovskij, Issledovanie o letopisi jakimovskoj, in: Uč. Zap. Vtor. Otd. Imp. AN 2 (1856), 1, 77–160; I. Senigov, Istoriko-kritičeskija issledovanija o novgorodskich letopisjach i Rossijskoj Istorii Tatiščeva, in: ČOIDR 1887, 4, 149–435;

Bogomilismus in Verbindung gebracht und ihn selbst für einen zugereisten Bulgaren gehalten.[222] Doch diese Annahme beruht letztlich nur auf der Hypothese, daß die altrussische Kirche keine explizite Diskussion der übernommenen christlichen Botschaft gekannt habe, und folglich Irrlehren nur von außen eingeschleppt worden sein konnten.[223] Allein, abgesehen von der vagen Kongruenz mit der bogomilischen Lehre, die sich in der Zurückweisung der kirchlichen Hierarchie äußern könnte, gibt es andere Chronikberichte, die zwar nichts über die Existenz einer organisierten Sekte der Bogomilen in Rußland aussagen, wohl aber das mögliche Eindringen bogomilischer Vorstellungen bzw. die Lektüre antibogomilischer Traktate aus Byzanz[224] in gelehrten Mönchskreisen nahelegen. So können die nach der Taufe Rußlands weiterwirkenden Zauberer (volchvy u. Synonyme) zwar im allgemeinen als Überbleibsel des früheren Heidentums gedeutet werden;[225] wo sie jedoch eindeutig dualistische Lehren vertreten, ist eine Interpretation des Chronisten nach einem übernommenen Schema wahrscheinlich.[226] An denkbaren literarischen Zwischengliedern lassen sich neben der (Tolkovaja) Pale-

Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 71–74; M. Gorlin, La chronique de Joachim, in: Rev. Et. Slav. 19 (1939), 40–51; S. K. Šambinago, Joakimovskaja Letopis', in: Istor. Zap. 21 (1947), 254–270; B. A. Rybakov, V. N. Tatiščev i letopisi XII v., in: Istorija SSSR 1971, 1, 91–109.

[222] Ignatij, Istorija (s. Anm. 219), 22–24; V. N. Močul'skij, O mnimom dualizme v mifologii slavjan, in: Russk. filol. vestn. 21 (1889), 153–204, bes. 171 f.; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 791–793; noch übernommen von Ju. K. Begunov, Kakvo e mjastoto na bogomilstvoto v ideologičeskata sistema na evropejskoto srednovekovie?, in: Slavj. filol. 2 (1963), 310 f. – Dagegen: D. Obolensky, The Bogomils, Cambridge 1948, 277; E. Eichler, Zum Widerhall relig. Bewegungen in der altruss. Literatur, in: Vom Mittelalter z. Neuzeit (FS H. Sproemberg), Berlin 1956, 401 (= Forsch. z. mittelalt. Gesch., 1).

[223] Malyševskij, Kievskie cerk. sobory (s. Anm. 217), 509.

[224] Vgl. K. Onasch, Ketzergesch. Zusammenhänge bei der Entstehung des anthropomorphen Dreieinigkeitsbildes der byz.-slav. Orthodoxie, in: ByzSlav 31 (1970), 242 f. – Als grundlegende Literatur zum Bogomilismus dürfen – neben Obolensky, The Bogomils (s. Anm. 222) – gelten: M. G. Popruženko, Kozma presviter, bolgarskij pisatel' X veka, Sofia 1936; H. Ch. Puech/A. Vaillant, Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre, Paris 1945; A. Schmaus, Der Neumanichäismus auf dem Balkan, in: Saec. 2 (1951), 271–299 (Lit.); I. Dujčev, Bogomili nel paesi slavi e la loro storia, in: Medioevo biz.-slavo, I, Rom 1965, 251–282 (= Storia e letteratura, 2); D. Angelov, Bogomilvstvoto v Bŭlgarija, Sofia ²1969; Begunov, Kozma Presviter (s. Anm. 10); M. Loos, Dualist Heresy in the Middle Ages, Prag 1974; B. Primov, Les Bougres, Paris 1975.

[225] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 147 f. (zu 1024); 155 (zu 1044); 214 (zu 1091); 514 (zu 1237) (Lavr.-Let.).

[226] Pov. vrem. let, 174–181 (zu 1071); PSRL II (s. Anm. 54), 164–171; PSRL IX (s. Anm. 220), 97–99. – Verwiesen wird auch auf die Teufelsanbetung des Klausners Nikita, der das Neue Testament verwirft: Paterikon (s. Anm. 145), 124–127. Vgl. dazu: Obolensky, The Bogomils (s. Anm. 222), 277–283; B. D. Grekov, Krest'jane na Rusi s drevnejših vremen do XVII v., M.-L. 1946, 233–245; Eichler, Zum Widerhall (s. Anm. 222), 398–401; Kazačkova, Zaroždenie (s. Anm. 219); M. P. Dragomanov, Notes on the Slavic Religio-Ethical Legends: The Dualistic Creation of the World, The Hague 1961, bes. 72–93, 96 f. (= Russian and East Europ. Ser., 23); E. Michajlov, Bŭlgaro-ruskite kulturni vzaimootnošenija ot kraja na X do 30-te godini na XIII v. v ruskata i bŭlgarskata istoriografija, in: Godišn. na Sof. Univ., Filos. – ist. fak. 60 (1966), 3, 218–225; A. Gieysztor, Mouvements para-hérétiques en Europe centrale et orientale du 9e au 11e s.: apostasies, in: Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle 11e–18e s., Paris-Den Haag 1968, 162–169; Angelov, Bogomilstvoto (s. Anm. 224), 431–438; Primov, Les Bougres (s. Anm. 224), 182–188. – Was die Tötungen der Zauberer angeht, so stellt R. Zguta eine einleuchtende Verbindung zum heidn. Brauchtum der finnischen Mordwinen her: The pagan Priests of Early Russia: Some new insights, in: Slav. Rev. 33 (1974), 259–266; vgl. E. Hösch, Zur Frage balkan. Hintergründe altruss. Häresien, in: Saec. 27 (1976), 235–247.

ja[227] und den frühzeitig übersetzten Apokryphen[228] mit teilweise bogomilischer Tendenz vor allem die Metropolit Georg(ij) zugeschriebenen „Gebote" (Zapovedi)[229] anführen, die in einigen Artikeln von dem antibogomilischen Traktat (Beseda) des Presbyters Kozma abhängen.[230] Schließlich weisen auch die frühe Rezeption des griechischen „Synodikons der Orthodoxie"[231] sowie die in die Nikon-Chronik (16. Jahrhundert) aufgenommene Disputation des bulgarischen Bischofs Ilarion[232] auf die Vertrautheit mit dem apologetischen Schrifttum gegen die südslavische Häresie hin. Trotz all dieser Daten bleibt die Tatsache bestehen, daß wir für die vormongolische Zeit keinen einzigen russischen Bogomilen mit Sicherheit benennen können, erst recht nicht eine entsprechende Gemeinschaft oder eine systematisch entwickelte Doktrin. Schon in Byzanz machte die Filiation der Häresien (Topos!) oft eine genaue Bestimmung einzelner heterodoxer Bewegungen unmöglich; im frühen Rußland entziehen sich alle diesbezüglichen Angaben einer klaren Klassifizierung und damit einer Projektion auf spätere Phänomene; sicher hat es in der Kiever Rus' – im Unterschied zu Bulgarien – keine speziell den Bogomilen gewidmete Synode gegeben. – Auch verdient festgehalten zu werden, daß die Zauberer an ihren beiden Hauptwirkungsstätten (Gebiet von Rostov, Novgorod) durch die Fürsten, nicht durch die (bedrohten) Bischöfe zu Tode kamen.[233]

Auf einer letztlich plumpen, gegen die Altgläubigen (Raskol) gerichteten Fälschung des 18. Jahrhunderts, die nichtsdestoweniger von der russischen Orthodoxie lange als echt verteidigt wurde, beruht die Kunde von einer angeblichen Kiever Synode des Jahres 1157, die zur Verurteilung des armenischen Mönches und Häretikers Martin geführt haben soll.[234] Ziel dieser fiktiven, schon auf den ersten Blick verdächtigen „Synodalakte", die auf Betreiben des Erzbischofs Pitirim († 1738) von Nižnij-Novgorod angefertigt

[227] Vgl. zur Erzählg. von Satanael/Teufel: Obolensky, The Bogomils (s. Anm. 222), 281 sowie unten Anm. 324 und 935!

[228] Vgl. A. N. Pypin, Ložnyja i otrečennyja knigi russkoj stariny, in: Pamj. starinnoj russk. lit., III, SPB 1862 (Nachdr.: The Hague – Paris 1970); N. Tichonravov, Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury, I–II, SPB/M. 1863 (Nachdr.: London 1973); E. Turdeanu, Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles, in: Rev. hist. rel. 138 (1950), 22–52; 176–218 [dagegen: A. Vaillant, Un apocryphe pseudobogomile: La vision d'Isaie, in: Rev. Et. Slav. 42 (1963), 109–121]; I. Dujčev, Naj-starijat slavjanski spisŭk na zabraneni knigi, in: Godišn. na Bŭlg. Bibliogr. Inst. 3 (1952/53), Sofia 1955, 50–60; B. St. Angelov, Spisŭkŭt na zabranenite knigi v starobŭlgarskata literatura, in: Izv. Inst. bŭlg. lit. 1 (1952), 107–159; Primov, Les Bougres (s. Anm. 224), 186 sowie unten Anm. 334!

[229] Edition: S. I. Smirnov, Materialy dlja istorii drevne-russkoj pokajannoj discipliny, M. 1912, 112–132 (Nachdr.: England 1970); Kommentar (Quellenanalyse): 383–395. In Frage stehen besonders die §§ 116 f., 159 f.; vgl. aber auch § 122 (gg. Juden, Bulgaren, Sarazenen).

[230] Vgl. Begunov, Kozma (s. Anm. 10), 28–33: B. glaubt, auch andere Benutzer dieses Traktates zu kennen, z. B. den Verf. des „Molenie Daniila Zatočnika" (ebd. 38–41); die vielen russ. Handschriften (25) wiesen ebenfalls auf weite Verbreitung u. Notwendigkeit der Anwendung hin (ebd. 19 f.) [vgl. Rez. in: ByzSlav 37 (1976), 56–62 (M. Loos)]; zu Georg(ij) als Verfasser: vgl. weiter unten Kap. C, 4 (S. 172)!

[231] PSRL IX (s. Anm. 220), 141 (zu 1108). Vgl. E. V. Petuchov, Očerki iz literaturnoj istorii Sinodika, SPB 1895; V. A. Mošin, Serbskaja redakcija Sinodika v nedelju pravoslaviju, in: Viz. Vrem. 16 (1960), 317–394; 17 (1961), 278–353.

[232] PSRL IX, 145–149 (zu 1114).

[233] Vgl. Anm. 226!

[234] I. Lavrov, Rassuždenie o sobornom dejanii byvšem v Kieve 1157 g. na eretika Martina, SPB 1804; Rudnev, Rassuždenie (s. Anm. 219), 60–67; Ignatij, Istorija (s. Anm. 219), 217–236; Grigorovič, Istor. issledovanie (s. Anm. 217), 28 f.; Joh. Chrysostomus OSB, Die „Pomorskie otvety" als Denkmal der Anschauungen der russ. Altgläubigen gg. Ende des 1. Viertels des XVIII. Jh.s, Rom 1957, 90–94 (= Or. Christ. Anal., 148).

worden war,[235] sollte es sein, besagten Mönch Martin als Urheber der liturgischen Bräuche des Raskolniki zu brandmarken, um so einerseits der liturgischen Reform des Patriarchen Nikon (1605–1681) ein höheres Alter zu verleihen, andererseits den Raskol als schon längst abgetane Sonderlehre erscheinen zu lassen. Denn der bezeichnenderweise als Armenier[236] ausgegebene Irrlehrer sei nach doppeltem Anathem in Kiev und Konstantinopel sowie Abschwören der meisten Anklagepunkte in der Hauptstadt am Bosporus verbrannt worden. – Es sollte den Altgläubigen nicht schwerfallen, dieses Machwerk zu entlarven (in den „Pomorskie otvety").

Der einzige wirkliche Streit, dessen Verlauf wir einigermaßen rekonstruieren können, dreht sich mehr um kirchliche Disziplin und Berufsethos als um dogmatische Sätze: es ist die Kontroverse um das Fasten am Mittwoch und Freitag.[237] Die Auseinandersetzung beginnt damit, daß 1157 Bischof Nester (Nestor) von Rostov (und Suzdal') abgesetzt wird, weil er geboten hatte, „kein Fleisch zu essen an Herrenfeiertagen, wenn sie auf Mittwoch oder Freitag fallen, ebenso (nicht) von der Osterwoche bis Pfingsten".[238] Unter Verstoß gegen die kirchlichen Kanones wird (1158) als Nachfolger Leon(tij) eingesetzt, der aber schon 1159 wegen seiner aufwendigen Bautätigkeit und der nicht weniger intransigenten Haltung in der Fastenfrage vertrieben wird.[239] Zuvor entwickelte sich ein Disput im Beisein des Fürsten Andrej Bogoljubskij von Rostov-Suzdal', in dem dessen Günstling, der episcopus electus Feodor(ec), gegen Leon(tij) auftrat. Zwar bereut der Fürst noch einmal die Absetzung; der Amtsenthobene darf 1162 (nur) als Bischof von Rostov zurückkehren, doch schon nach vier Monaten kommt es erneut zum Bruch, da Leon(tij) an seiner harten Haltung festhält.[240] Daß bei der wiederholten Ein- und Absetzung auch noch andere Motive als die uns berichteten, nämlich handfeste kirchenpolitische Interessen der Fürsten, mitspielten, läßt sich aus der Demarche rückschließen, die Andrej inzwi-

[235] Edition: Praščica Duchovnaja Pitirima archiep. Nižegorodskogo i Sobornoe Dejanie na Martina Armjanina, M. 1915, 3–Àα (Erstausgabe: SPB 1721). Im Vorwort (1–216) wird ausführlich die Geschichte der aufgedeckten Fälschung geschildert. – Vermeintlich geschickt hatte man Martin als Armenier auch monophysit. u. disziplinarische (Fasten) Abweichungen unterschoben.

[236] Armenier (vgl. K. N. Grigor'jan, Iz istorii russko-armjanskich kul'turnych svjazej X–XVII vv., in: TODRL 9 (1953), 327 f.) tauchen im altruss. Schrifttum wiederholt als Heterodoxe (inovernye) auf: Paterikon (s. Anm. 145), 129–132; PSRL IX (s. Anm. 220), 145 f.; Golubinskij (s. Anm. 18), I,2, 815–819. – Neben christolog. Differenzen (Ablehnung des Konzils von Chalkedon [451]) gab es auch abweichende Bräuche in der Fastenordnung der Armenier (Häresie des Artziburios), die wegen der unvermeidlichen Bevölkerungsvermischung in Byzanz schon dort bekämpft wurden. – Dagegen werden die Syrer zwar als fremdstämmig empfunden, jedoch nicht als glaubensverschieden: Paterikon, 114–117 (Versuchung u. Bekehrung des syr. Arztes Petr). – In Byzanz unterschied man zw. den ἑτερόδοξοι (ἀλλότριοι τῆς πίστεως) (= inovernye oder krivovernye) und den κακόπιστοι (= zlovernye, jazyci).

[237] Rudnev, Rassuždenie (s. Anm. 219), 39–59 (mit ausführl. geschichtl. Komm.); Ignatij, Istorija (s. ebd.), 27 f.; Grigorovič, Istor. issledovanie (s. Anm. 217), 29 f.; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 2, 462–475; Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 175–195; Hösch, Orthodoxie (s. Anm. 219), 55 f.

[238] PSRL IX (s. Anm. 220), 210 f. – Zu den gleichzeitig in Byzanz geltenden Bestimmungen vgl. J. Koder, Das Fastengedicht des Patr. Nikolaos III. Grammatikos, in: Jhb. Öst. Byz. 19 (1970), 203–241; Antworten des Patr. von Antioch., Theodoros Balsamon, auf die kanon. Fragen des Patr. Markos v. Alex., in: G. A. Rhalles/M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, IV, Athen 1854, 487 f. ('Ερωτ. νδ') (Nachdr.: ebd. 1966).

[239] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 349 (zu 1159); PSRL II (s. Anm. 54), 520 (zu 1162); PSRL IX, 221 f.

[240] PSRL II, 520 (zu 1162); Tatiščev, Istorija (s. Anm. 221), III, M.-L. 1964, 76 f.

schen beim Patriarchen von Konstantinopel unternommen hatte. Als Ziel dieses Schrittes hatte er im Sinn, die neue Residenzstadt Vladimir (Kljazma) zur unabhängigen Metropolie zu erheben unter Einbeziehung des Gebietes von Suzdal', das von der Diözese Rostov abgetrennt werden sollte; als erster Metropolit war Andrejs Kandidat Feodor(ec) vorgesehen.[241] Auch der vertriebene Bischof Leon(tij) wandte sich nach Konstantinopel, an den Patriarchen und an den Kaiser (Manuel I. Komnenos), wo es eine erneute Debatte mit dem bulgarischen Bischof Andrijan gab.[242] Der Patriarch entschied die Bitte des Fürsten dahingehend, daß er die Neugründung einer abgespaltenen Metropolie ablehnte und die Wiederaufnahme des vertriebenen Bischofs empfahl; dieser sei sowohl auf einer Synode in Rußland wie auch in Konstantinopel als unschuldig erwiesen; gegen ein künftiges Residieren am Fürstenhof sei aber nichts einzuwenden.[243] Ein nachträglich (vom Chronisten?) dem Patriarchenbrief angehängtes Lehrschreiben nimmt auch zur Fastenfrage Stellung, wobei dem Fürsten grundsätzlich der Gehorsam gegenüber seinem Bischof nahegelegt wird, der allerdings für Weihnachten und Epiphanie, sollten sie auf einen Mittwoch oder Freitag fallen, den Laien Dispens vom Fleischverbot, den Mönchen die Erlaubnis zum Essen von Käse und Eiern zu erteilen hat.[244] – Dennoch sollte der Dissens in Rußland wenige Jahre später (1168) erneut in Erscheinung treten, als Polikarp, der Igumen des Höhlenklosters, das in einer asketischen Streitfrage nicht abseits stehen konnte, seinen Mönchen den Genuß von Milcherzeugnissen und Eiern auch an Feiertagen, die mit den wöchentlichen Fasttagen zusammentrafen, gestattete; sofort wird er vom Metropoliten mit der Suspension vom Amt bestraft.[245] Doch wenn auch die uns heute geringfügig erscheinenden Disziplinarquerelen viel Unruhe verursachten: eine „Häresie" kann man sie kaum nennen.[246]

Im Hinblick auf die Zahl der russischen Synoden weichen auch vorsichtige Aufstellungen noch voneinander ab. A. Palmieri[247] will nur vier Daten gelten lassen: a) 1051 (Wahl des Metropoliten Ilarion); b) 1147 (Wahl des Metropoliten Klim Smoljatič); c)

[241] Makarij, (s. Anm. 20), III, 24–29; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 439–443.

[242] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 351 (zu 1164); PSRL IX (s. Anm. 220), 222.

[243] Edition der Gramota: Pamjatniki (s. Anm. 186), 63–76; zu den Echtheitsfragen der beiden Teile: vgl. Goetz, Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 175–195 (G. sieht in dem nicht namentlich vorgestellten Bischof Leon (-tij), nicht Nester (Nestor) – wie die älteren Autoren aufgrund von späteren Interpolationen); Grumel, Les Regestes (s. Anm. 147), 114 f. (nr. 1052) (Grumel scheint die Arbeit von Goetz nicht zu kennen, da er ohne Angabe von Gründen den Namen Nestor einsetzt; Hösch, Orthodoxie [s. Anm. 219], 56 hat dieses Versehen übernommen). Vgl. ferner: Sokolov, Russkij arch. (s. Anm. 128), 96–158; N. N. Voronin, Andrej Bogoljubskij i Luka Chrizoverg, in: Viz. Vrem. 21 (1962), 29–50; ders., Iz istorii russko-vizantijskoj cerkovnoj bor'by XII v., in: ebd. 26 (1965), 190–218; W. Vodoff, Un „parti théocratique" dans la Russie du XIIe s.? (Remarques sur la politique ecclés. d'André de Bogoljubovo), in: Cah. civ. méd. 17 (1974), 193–215.

[244] Gramota, 68–76 (vgl. auch: PSRL IX [s. Anm. 220], 223–230). Eine dort ebenfalls enthaltene Verteidigung des Zölibats läßt sich nicht weiter kommentieren, da wir über vorausgehende Probleme nicht unterrichtet sind. Möglicherweise besteht ein Zusammenhang mit der kategorischen Ablehnung des (verheirateten Priesters?) Feodor(ec) durch den Patriarchen: Vodoff, a. a. O. 203 f.

[245] Lavr. Let. (s. Anm. 47), 354; PSRL IX, 236; Tatiščev, Istorija (s. Anm. 240), 87 f. – Zu weiteren Einzelheiten vgl. Baumgarten, Chronologie (s. Anm. 125), 99 f. – Im übrigen taucht das Thema nochmals in den Antworten des Bischofs Nifont auf die Fragen Kiriks auf: Goetz, Kirchenrechtl.... Denkmäler (s. Anm. 26), 220 (§ 7), 301 (§ 97).

[246] Dennoch wird sie in der altruss. Chronik einmal so bezeichnet: Lavr.-Let, 351 (zu 1164); vgl. auch die zweimalige Kennzeichnung des Feodor(ec) als „Häretiker": ebd. 356 (zu 1169).

[247] Theologia (s. Anm. 217), 600 f.

1168 (Verhandlung über Igumen Polikarp); d) 1170 (Verurteilung und Bestrafung des Rostover episcopus electus Feodor[ec]). E. Herman fügt noch zwei weitere Synoden wegen des Fastenstreites (1160/1164) hinzu.[248] Entscheidend für die jeweilige Festlegung ist die Wertung der späteren Zeugnisse, da uns die alten, zeitgenössischen Quellen ausdrücklich nur von einer Synode über den Fastenstreit sowie der Wahlsynode für Klim Smoljatič berichten.[249] Die tatsächliche Anzahl der Synoden muß jedoch höher angesetzt werden.[250]

Klim Smoljatič ist insofern besonders herauszuheben, als seine „Wahl" das bedeutendste Schisma in der altrussischen Kirche (bzw. zwischen Byzanz und Rußland) bewirkt hat. Fürst Izjaslav Mstislavič von Perejaslavl, ab 1146 Fürst-Senior von Kiev, bewog den zunächst widerstrebenden Mönch (skimnik) und Klausner zur Kandidatur für den (seit 1145) vakanten Metropolitanstuhl. Um die bislang übliche Zustimmung des Patriarchen von Konstantinopel zu umgehen, schlug Bischof Onufrij von Černigov vor, den Metropoliten nur durch eine Synode von russischen Bischöfen wählen zu lassen. Zwei der versammelten Bischöfe, Nifont von Novgorod und Manuil von Smolensk, erklärten sich aber aus Treue zur Tradition unter diesen Umständen als nicht zur Wahl befugt. Zur Auflösung des auch für Klim bedrückenden Dilemmas fand Onufrij den Ausweg, die Amtseinführung unter Verwendung der (wohl seit 988/89) in Kiev befindlichen Kopfreliquien des hl. Clemens Romanus zu vollziehen, so wie die Griechen in der gleichen Intention das Handreliquiar des hl. Johannes des Täufers benutzten (der genaue Sinn dieses Rituals bleibt offen). Der Vorschlag fand nach einigen Bedenken die Zustimmung der Mehrheit (sechs Bischöfe): Klim wurde am 21. Juli 1147 zum Metropoliten bestimmt.

Zwei (oder drei) Bischöfe versagen aber dem Neugewählten ihre Anerkennung: die schon erwähnten Manuil von Smolensk und Nifont von Novgorod, vielleicht auch der Bischof von Polock (Kozma); Nifont verweigert Klim – gemäß einer Anweisung des vorherigen Metropoliten vor seiner Abreise – die gemeinsame Zelebration der Liturgie sowie die Aufnahme in die Fürbittlitanei, weil ihm der Segen des Patriarchen und der σύνοδος ἐνδημοῦσα fehle. Klim war natürlich aufgebracht gegen die beiden „Rebellen"; er bemühte sich zwar, Nifont mit Hilfe seines Fürsten für sich zu gewinnen, aber Nifont besaß seinerseits die Unterstützung des Patriarchen sowie des Fürsten Svjatoslav Olegovič. Möglicherweise entstanden die Divergenzen zwischen Klim und Nifont nicht nur aus dem Streit um die Einhaltung der Kanones, sondern auch aus der je verschiedenen Haltung beider zur Frage des klerikalen Besitzes: Klim vertrat wohl den Verzicht auf kircheneigene Wirtschaftsbetriebe (strenge Amtsauffassung/nestjažatel'stvo), Nifont liebte dagegen den prunkvollen Kirchbau. Der Kampf dauerte bis zum Tode Nifonts (15./18. April 1156).

Klim blieb somit immer nur Metropolit von Gnaden seines Fürsten Izjaslav, weshalb

[248] De fontibus (s. Anm. 217) (mit allen Quellen).

[249] Vgl. Gramota (s. Anm. 243), 66 (ohne Jahreszahl) bzw. PSRL II (s. Anm. 54), 340f.; IX (s. Anm. 220), 172f. (zu 1147).

[250] Einen Überblick aller in Frage kommenden Daten gibt Baumgarten, Chronologie (s. Anm. 125), passim.

er auch mehrmals seinen Sitz im Gefolge der Niederlagen seines Protektors verlor; was nach Izjaslavs Tod (1154) geschah, wird nicht berichtet. Die offizielle Amtsenthebung (bzw. Degradierung zum Diakon) erfolgt 1156, sofort nach der Ankunft des neuen Metropoliten Konstantin aus Konstantinopel, der von den bisher „oppositionellen" Bischöfen empfangen wird.

Als dann die Fürsten Mstislav Izjaslavič und Rostislav Mstislavič 1158 in Kiev an die Macht gelangen, will Mstislav Klim noch einmal zurückrufen, aber Rostislav akzeptiert dies nur unter der Bedingung, daß endlich das Einverständnis des Patriarchen eingeholt werde. Da Mstislav zusätzlich noch Konstantin ablehnt, kommt es zum Kompromiß: man bittet Byzanz um einen neuen Metropoliten. Dieser trifft in Gestalt des Theodoros (Feodor) 1160 in Kiev ein, um schon drei Jahre später dort zu sterben. Diesmal bringt Rostislav Klim wieder ins Gespräch und bittet in Konstantinopel um Bestätigung. Da trifft unerwartet von dort ein neuer Metropolit ein, Johannes (Ioann) IV., und Klim zieht sich endgültig zurück.

Die tieferen Hintergründe dieses Schismas werden aus den kargen Angaben der Chronik nicht deutlich (erst Tatiščev äußerte sich zu den Motiven, ohne Quellen zu nennen); vermutlich sind sie z. T. im Verhalten von Klims Vorgänger, Michael (Michail), gegenüber dem Fürsten zu suchen; Michael hatte sein Amt niedergelegt (1145) und sich nach Konstantinopel zurückgezogen. Auffallende Nachwirkungen des Schismas sind ebenfalls nicht festzustellen. Schließlich ist der fast selbstverständlich vorgebrachte kanonische Protest des Russen (!) Nifont ein Hinweis darauf, daß es nicht um die Durchsetzung russischer Ansprüche gegenüber dem ökumenischen Patriarchat ging.[251]

Juden und Lateiner wurden, ähnlich den Armeniern, teils freundlich und problemlos, teils als Häretiker angesehen. Beide Gruppen hatten ihre festen Gemeinden in mehreren Städten für ihre Stammesgenossen bzw. ausländische Kaufleute und Handwerker. Spektakuläre Auseinandersetzungen lehrhafter Natur gab es in der Frühzeit nicht; Synoden hatten sich mit diesen Bevölkerungsgruppen nicht zu beschäftigen.[252] Doch nehmen die Lateiner nach dem Großen Schisma (1054) in der polemischen und kanonistischen Literatur langsam einen festen Platz ein – was gute Beziehungen im Alltag und literarische Anleihen auf internationaler Ebene nicht ausschloß.

[251] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), *315* (zu 1147); 347; PSRL II (s. Anm. 54), *340f.* (zu 1147); 347; 349; 383; 441; *483–485* (zu 1156); *503f.* (zu 1159); 522; Novg. perv. let., ed. Nasonov (s. Anm. 141), 28 f. (zu 1149, 1156); Paterikon (s. Anm. 145), 97; vgl. dazu: Makarij, (s. Anm. 20), III, 9–22, 297 (Brief d. Patr. Nikolaos V. Muzalon); N. Nikol'skij, O literaturnych trudach mitr. Klimenta Smoljatiča, pisatelja XII v., SPB 1892, II–VI; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 300–317; Sokolov, Russkij arch. (s. Anm. 128), 55–95; Obolensky, Byzantium (s. Anm. 107), 64–72. – Eine interessante, wenn auch späte Quelle (16. Jh.) zu Klim ist die vom Mönchspriester Vasilij (Varlaam) zusammengestellte Vita des Novgoroder Bischofs Nifont, die den Visionsbericht des Paterik aufnimmt und vor allem den Widerspruch Nifonts gegen Klims Wahl verherrlicht: Povest' o Nifonte, episk. Novgorodskom, in: N. Kostomarov, Povesti religioznogo soderžanija, drevnija poučenija i poslanija, in: Pamj. starinnoj russkoj lit., IV, SPB 1862, 4 f. (Nachdr.: The Hague 1970); vgl. dazu: V. Ključevskij, Drevnerusskija žitija svjatych kak istoričeskij istočnik, M. 1871, 252, 260–262 (Nachdr.: England 1969).

[252] Vgl. Makarij, (s. Anm. 20), II, 304–311; III, 281–293; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 795–819; M. Krasnožen, Inovercy na Rusi, Jur'ev ³1902/03 (= Uč. Zap. Imp. Jur'evskogo univ., X, 6; XI, 6) sowie oben Anm. 132 und Kap. B, 11 (Juden).

Zum Schluß muß noch ein Mann erwähnt werden, dessen Züge sich jeder Einordnung in bisher genannte Strömungen widersetzen. Es ist Avraamij von Smolensk (Anfang des 13. Jahrhunderts), der durch seine Predigten über das bevorstehende Weltende und Weltgericht samt seinen Höllenqualen in den Verdacht der Häresie geriet. Ein Teil der Stadtbevölkerung hob ihn dessentwegen als den großen Propheten in den Himmel, ein anderer Teil bezichtigte ihn der Beschäftigung mit Geheimschriften (Golubinnyja knigy),[253] um die Jugend zu verderben. Es kam zum Prozeß vor dem Bischof, der zur schrittweisen Rehabilitation des später kanonisierten Avraamij führte. Die Vita seines Biographen Efrem, die neben Johannes Chrysostomos auch aus eschatologischen Gedanken Ephräms des Syrers[254] schöpft, gibt keine nähere Beschreibung seiner Lehre; doch der Hinweis, daß Avraamij die Hl. Schrift nicht nur verständig vorlas, sondern auch die Gabe der Auslegung besaß, könnte darauf deuten, daß die Anfeindungen vonseiten der Stadtgeistlichkeit sich auch aus deren Neid und Unbildung ergaben.[255]

So entziehen sich die altrussischen Häresien wegen der Lückenhaftigkeit der Quellen einer präzisen kirchengeschichtlichen und theologischen Würdigung. Ohne diese Grundlage muß aber auch der Versuch einer marxistischen Häresieforschung, die kirchliche Opposition und sozialrevolutionäre Volkserhebungen des 11. Jahrhunderts in engen Zusammenhang setzen will, um so Leitlinien für eine progressive Entwicklung des gesamten Mittelalters zu gewinnen, als wenig aussichtsreich gelten.[256]

7. Mönchtum und Klöster

Die innere Geschichte der Kiever Rus' ist in wesentlichen Teilen die Geschichte seines Mönchtums, und dessen Entstehung ist wiederum unlöslich mit der Entfaltung des Kiever Höhlenklosters verbunden.[257] Als Wiege des monastischen Lebens und nationales Kulturzentrum verdankt es seine entscheidenden Impulse dem byzantinischen Mönch-

[253] Vgl. V. Moćul'skij, Istoriko-literaturnyj analiz sticha o Golubinoj knige, Warschau 1887; M. Vasmer, Russ. Etymologisches Wörterbuch, I, Heidelberg 1976, 288.

[254] Vgl. die Quellenanalyse bei G. P. Fedotov, „Žitie i terpenie" sv. Avraamija Smolenskogo, in: Pravosl. Mysl' 2 (1930), 127–147, bes. 131–138.

[255] Die altruss. hagiogr. Erzählungen u. liturg. Dichtungen üb. den hl. Avraamij v. Smolensk, München 1970, 7–12 (= Slav. Propyl., 15). Vgl. auch das Vorwort von D. Tschižewskij (ebd. V–VII).

[256] So besonders: Kazačkova, Zaroždenie (s. Anm. 219); vorher: Grekov, Krest'jane (s. Anm. 226); M. N. Tichomirov, Krest'janskie i gorodskie vosstanija na Rusi XI–XIII v., M. 1957, bes. 114–129 [vgl. dazu: E. Hösch, Sovetische Forschungen z. Häresiegesch. Altrußlands, in: Jhb. Gesch. Osteur. 18 (1970), 279–312]. – Erfolgversprechender scheint mir das Studium der antihäret. Übersetzungsliteratur nach Zeitpunkt und Verbreitung: vgl. z. B. A. Vaillant, Discours contre les Ariens de S. Athanase, Sofia 1954; I. Dujčev, Literatur u. Kunst gg. „Ariana haeresis" in Südost-Europa, in: Slovo 25/26 (1976), 203–211; ders., L'oeuvre de Méthode d'Olympe „De libero arbitrio" et les discussions entre orthodoxes et hérétiques, in: Balcanica 8 (1977), 115–127; A. Milev, Starobülgarskijat prevod na „Četiri slova protiv arianite", in: Starobülg. lit. 2 (1977), 61–73.

[257] Ein Großteil der Literatur zum russ. Mönchtum behandelt vorrangig die nachmongol. Zeit; auch steht die ältere Literatur den Quellen oft ziemlich unkritisch gegenüber; als wichtigste zusammenfassende Studien seien hier angeführt: A. Ratšin, Polnoe sobranie istoričeskich svedenij o vsech byvšich v drevnosti i nyne suščestvujuščich monastyrjach i primečatel'nych cerkvach v Rossii, M. 1852; Stroev, Spiski (s. Anm. 134); D. Slysarev, Cerkvi i monastyri, postroennye v Kieve knjaz'jami, načinaja s synovej Jaroslava do prekraščenija kievskogo velikoknjaženija, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1892, 1, 104–154; 405–454; Makarij, (s. Anm. 20), II, 40–96; III, 40, 80;

tum: der Gründer, Antonij, verbrachte nach legendärer, aber deshalb nicht eo ipso unglaubhafter Überlieferung eine Lehrzeit auf dem Berge Athos und kehrte mit dem Auftrag und Charisma des Mönchsvaters in seine Heimat zurück; auch der Anachoret (in Berestovo) und spätere Metropolit Ilarion muß seine rhetorische und theologische Schulung in Griechenland erworben haben;[258] später übernahm Feodosij, der große Organisator des gemeinschaftlichen Lebens, die eigens aus Byzanz angeforderte, reformierte Studitenregel.[259] Diese Vorgänge sind in den russischen Quellen allerdings mehr angedeutet als beschrieben, und auch die Klosterakten des Berges Athos berichten uns über russisches Mönchsleben bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts nur bruchstückhaft.[260] Zwar gibt es schon für die Jahre 980[261] und 1016[262] Zeugnisse für russische bzw. slavische Mönche, aber ein eigenes russisches Hauptkloster, das an die Stelle der früheren Bleibe (Xylourgou) tritt, ist erst für 1169 nachgewiesen (St. Panteleimon).

M. Gruševskij, Očerk istorii kievskoj zemli ot smerti Jaroslava do konca XIV stoletija, K. 1891, 412–416 (Liste der Klöster); N. D. (sic!), Ierarchija vserossijskoj cerkvi ot načala christianstva v Rossii i do nastojaščego vremeni, II, M. 1894, 249–288; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 552–790; L. K. Goetz, Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongol. Rußlands, Passau 1904 (wichtigste Monographie!); ders., Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 42–55; L. I. Denisov, Pravoslavnye monastyri Rossijskoj Imperii, M. 1908; M. Heppell, The Kievo-Pechersky Monastery from its origins to the end of the 11th century, London 1951 (Diss./Mschr.); R. P. Casey, Early Russian Monasticism, in: Or. Chr. Per. 19 (1953), 372–423; I. Smolitsch, Russisches Mönchtum, Würzburg 1953 (= Das östl. Christentum, N. F. 10/11) [Rez.: An. Boll. 73 (1955), 215–218 (P. Devos)]; Ammann, Untersuchungen (s. Anm. 22), 53–59; 93–106; G. Stökl, Zur Gesch. d. russ. Mönchtums, in: Jhb. Gesch. Osteur. 2 (1954), 121–135; I. Nazarko, Kyjivs'ki monastiri domongol'skoji dobi, in: An. Ord. S. Bas. M., Ser. 2, 10 (1963), 4, 503–512; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 296–307; I. Ja. Frojanov, Cerkovno-monastyrskoe zemlevladenie i chozjajstvo na Rusi XI–XII vv., in: Problemy otečestvennoj i vseobščej istorii, II, L. 1973, 87–95.

[258] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 156–159.

[259] Pov. vrem. let, 160; Paterikon (s. Anm. 145), 39. Die Berichte differieren darin, ob die Initiative von Konstantinopel (Studitenmönch Michael) oder von Kiev (Mönch Efrem) ausging. – Zur altslav. Übers. der Studitenregel: K. Menges, Die Sprache der altslav. Übers. des Stoudios-Typikon. Handschr. d. Moskauer Synodalbibl. nr. 330 (380), Frankfurt/Main 1935; D. S. Ličenko, Starejšij russkij spisok studijskogo ustava, in: Issledovanija istočnikov po istorii russk. jazyka i pis'mennosti, M. 1966, 140–161; ders., „Ustav Studijskij" po spisku XII v. (Fragmenty), in: Istočniki po istorii russk. jazyka, M. 1976, 109–130 (Ed.: 114–130); zur slav. Vita des Theodoros Studites: V. F. Dubrovina (u. a.), Vygoleksinskij sbornik, M. 1977, 134–409 (slav. Übers. nach Handschr. des 12. Jh.s); V. Latyšev, Žitie prep. Feodora Studita v mjunchenskoj rukopisi nr. 467, in: Viz. Vrem. 21 (1914), 225 (zur griech. Vorlage). – Zur Reform des Theod. Studites: vgl. J. Leroy, La réforme studite, in: Il monachesimo orientale, Rom 1958, 181–214 (= Or. Christ. Anal., 153).

[260] Akty russkogo na sv. Afone monastyrja sv. velikomučenika i celitel'ja Pantelejmona, K. 1873; P. Uspenskij, Istorija Afona, III, 2: Afon monašeskij, SPB 1892, 6–21; M. Priselkov, Afon v načal'noj istorii Kievo-Pečerskogo monastyrja, in: IORJaS 17 (1912), 3, 186–197; A. Soloviev, Histoire du monastère russe au Mont Athos, in: Byz. 8 (1933), 213–238; V. Mošin, Russkie na Afone i russko-vizantijskie otnošenija v XI–XII vv., in: ByzSlav 9 (1947/48), 55–85; 11 (1950), 32–60; Casey, Early Russ. (s. Anm. 257), 404–407; I. Smolitsch, Le Mont Athos et la Russie, in: Millénaire du Mont Athos 963–1963, I, Chevetogne 1963, 279–318; A. Tachiaos, Αἱ μετὰ τοῦ Ἁγίου ὄρους σχέσεις τῆς Ῥωσίας μέχρι τοῦ 14ου αἰῶνος, in: Ἀθωνικὴ πολιτεία ἐπὶ τῇ χιλιετηρίᾳ τοῦ Ἁγίου ὄρους, Thessalonike 1963, 491–528, bes. 496–508; I. Dujčev, Le Mont Athos et les Slaves au Moyen-Âge, in: Medioevo biz.-slavo (s. Anm. 257), I, 487–520; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 298–302; A. Prosvirnin, Afon i Russkaja cerkov' – Bibliografija, in: Bogosl. trudy 15 (1976), 185–256 (912 Nr.!).

[261] Actes de Zographou, ed. W. Regel (u. a.), SPB 1907, 1–3 (= Viz. Vrem., Prilož. k XIII tomu, 1) (Nachdr.: Amsterdam 1969).

[262] Actes de Lavra, I, ed. G. Rouillard/P. Collomp, Paris 1937, 50–52 (= Arch. de l'Athos, 1).

Die erste Begegnung Rußlands (nach dem heutigen Staatsgebiet) mit dem Mönchtum muß auf der damaligen byzantinischen Halbinsel Krim (Cherson) erfolgt sein: sie war einer der Zufluchtsorte der im Bilderstreit aus der Hauptstadt vertriebenen orthodoxen Asketen.[263] Ob sich von dort her eine Traditionskette zum Kiever Staat herstellen läßt, muß vorerst offen bleiben. Erst für die Herrschaft Vladimirs spricht Metropolit Ilarion in allgemeiner Form von der Existenz von Klöstern und Mönchen.[264] Unter dem Jahre 1037 schreibt dann die Chronik Jaroslav dem Weisen die Gründung der Klöster des hl. Georg und der hl. Irene zu: so „nahm die Zahl der Mönche zu", denn „Jaroslav liebte ... besonders die Mönche".[265] Es waren dynastische Familienklöster, benannt nach den Namenspatronen des Herrscherpaares (Georg war der Taufname Jaroslavs) und bestimmt zu fürstlichen Begräbnisstätten. So erklärt sich auch ihre Lage in unmittelbarer Nähe der Sophienkathedrale und des Fürstenpalastes.[266] Von dieser Art der nach byzantinischem Vorbild errichteten Stifterklöster[267] wie auch von den Residenzen der (Mönchs-)Bischöfe deutlich abgehoben stellt sich das Werden des Kiever Höhlenklosters dar. Nicht prächtige Gebäude und fertige Klostervorschriften der Geldgeber (Typika) stehen hier am Anfang, sondern das persönliche Suchen nach Gott in Gebet und Askese. Erst nachdem die selbstgegrabenen Höhlen der ersten Brüdergeneration für den Zustrom an neuen Kandidaten nicht mehr ausreichten, wenden diese sich an den Fürsten Izjaslav mit der Bitte um zusätzliches Gelände. Der Fürst entspricht zwar der Bitte, versucht aber zugleich, durch die Stiftung des Dmitrij-Klosters (Kiev) den freimütigen Asketen den Ruhm streitig zu machen: so sehen es jedenfalls die Mönche des Höhlenklosters (Paterik). Diese unverhüllt gezeigte Eifersucht veranlaßt den Verfasser der Klosterchronik zu der Bemerkung: „Viele Klöster sind von Zaren und Bojaren und mit Reichtum errichtet, aber sie sind nicht wie die, welche gegründet sind mit Tränen und Fasten und Beten und Wachen."[268] Im Sinne dieser unverhohlen gezeigten Vorliebe läßt er auch Antonij[269] nach dessen Rückkehr keinen Gefallen an den bestehenden Klöstern finden, sondern sich in der verlassenen Höhle des ehemaligen Mönches und damaligen Metropoliten Ilarion einrichten. Wie wir zusätzlich aus dem Paterik erfahren, zieht Antonij sich dann noch einmal aus politischen Gründen auf den Athos zurück, wird von dort ins spätere Höhlenkloster zurückgerufen, setzt Varlaam als ersten Abt ein, um bald darauf erneut vor dem Zorn des Fürsten Izjaslav nach Černigov zu flüchten und zeitweilig als Einsiedler in den Boldiny-Bergen zu leben; gestorben ist er schließlich in einer Einsiedelei des Höhlenklosters.[270]

Größter Schüler des Antonij wurde Igumen Feodosij, über dessen Leben wir von allen Mönchen am besten unterrichtet sind.[271] Seine Biographie schildert ausführlich den

[263] Vita S. Stephani Junioris (PG 100, 1120 B); Vita S. Theodori Studitae (PG 99, 253 D–256 A); Theod. Stud. Ep. 92 (ebd. 1344).

[264] Lobrede auf Vlad., ed. Müller (s. Anm. 53), 106 (40, 20 f.).

[265] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 151.

[266] M. Laran/J. Saussay, La Russie ancienne IXe–XVIIe s., Paris 1975, 71 (Stadtplan).

[267] Zu ihrer Gesamtzahl: vgl. Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 566–569.

[268] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 155–160, bes. 159 (zu 1051).

[269] Ein Žitie des Antonij, dessen Nachrichten nur teilweise in Chronik und Paterik eingegangen sind, war noch im 13. Jh. bekannt; heute gilt es als endgültig verloren: Šachmatov, Razyskanija (s. Anm. 86), 257–289.

[270] Paterikon (s. Anm. 145), 16–18 (Slovo 7), 186 (Slovo 36) sowie Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 193 (zu 1074).

[271] Vgl. dazu weiter unten Kap. C, 2 (S. 122 ff.).

Kampf des Heiligen mit der Mutter um seine Berufung. Bei seinem Eintritt ins Höhlenkloster wird dessen besonderer Charakter dadurch hervorgehoben, daß Feodosij trotz seiner Armut Aufnahme findet, während er zuvor anderswo abgewiesen worden war. Zugleich drängen aber auch reiche Bojarensöhne und Mitglieder des Fürstenhofes nach Verzicht auf all ihre Habe in die klösterliche Gemeinschaft, was die erbitterte Feindschaft des Fürsten Izjaslav herausfordert. Die Vita schildert eingehend diesen Grundsatzstreit, der die Mönche dahin bringt, den Auszug aus dem Herrschaftsgebiet des Fürsten zu erwägen, diesen dagegen, mit Gewalt und Verführung die seiner Verfügung entzogenen Dienstleute zurückzufordern. Schließlich bleibt das Kloster siegreich: die umstrittenen Brüder Varlaam und Efrem verbleiben unter den Mönchen.[272] Die Idee der Auswanderung kam jedoch ebenfalls zur Ausführung, indem mehrere Mönche – vielleicht um der Mißgunst des Fürsten in Zukunft zu entgehen – das Kiever Mutterkloster verließen, das in seinen Reihen übrigens auch Nichtrussen, wie Bulgaren, Griechen, Ungaren und Waräger[273] zählte, um für immer oder zeitweise ihr Leben in und um Konstantinopel fortzusetzen oder neue Klöster (Tmutarakan') zu gründen.[274] Die neuen (Männer- und Frauen-)Klöster der Rus' in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts gehören in die Gruppe der Stifterklöster, so z. B. die Gründung Fürst Vsevolods in Vydubiči (bei Kiev), Klöster in Perejaslavl, Černigov und Suzdal' sowie vor allem mehrere Monasterien in Novgorod (am berühmtesten wurde dort das von Varlaam von Chutyn' 1192 begründete Kloster).[275]

Der erste geplante Gebäudekomplex des Höhlenklosters – Mönchszellen und eine Kirche – wurde 1062 vollendet;[276] inzwischen war Feodosij zum Nachfolger des vom Fürsten zum Igumen des Dmitrij-Klosters abberufenen Varlaam gewählt worden. Die von Feodosij eingeführte Studitenregel wurde auch für alle anderen russischen Klöster maßgebend. Wichtiger aber als die rechtliche Organisation der monastischen Ideale, insbesondere der Armut, erwies sich das persönliche Beispiel des neuen geistlichen Vaters, der in Erinnerung an sein eigenes Schicksal nicht nur arme Bittsteller bedenkenlos in die Mönchsgemeinschaft aufnahm, sondern darüberhinaus eine großzügige Armenfürsorge zur festen Einrichtung werden ließ.[277] Neben selbstverständlicher Soforthilfe für Menschen in Bedrängnis, die nicht immer den Beifall seiner Mitbrüder fand, baute Feodosij ein eigenes Armen- und Krankenhaus in der Nähe des Klosters und schickte wöchentlich eine Fuhre Brot ins Gefängnis – getreu dem auch in den byzantinischen Klöstern seiner

[272] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 83–85 (33B–35a). – Zu einem anderen Ex-Fürsten (von Černigov), dem Mönch Nikola-Svjatoša: vgl. Paterikon (s. Anm. 145), 113–119; ein reiches Erbe brachte auch der Mönch Zacharija mit: ebd. 12f.

[273] In der Geschichte des mit der Gründung des Höhlenklosters verbundenen Varägers Simon, der sich von den „lateinischen Verirrungen" abwendet, zeigt sich peripher die einzige antilateinische Note des Paterik: Paterikon, 3–5. Vgl. unten Anm. 701 u. 723a!

[274] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 85f. (35δ–B).

[275] Zu weiteren Einzelheiten: vgl. Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 585–602; 746–776; I. U. Budovnic, Monastyri na Rusi i bor'ba s nimi krest'jan v XIV-XVI vv., M. 1966, 48–72. – Für Varlaam Chutynskij vgl. die Editionen seiner Vita: s. unten S. 144.

[276] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 159f.; Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 88f. (37a–δ). Die Chronik schreibt dem ersten Igumen Varlaam die Bauleitung zu, das Žitie des F. P. dagegen dessen Nachfolger Feodosij; vermutlich haben beide dazu beigetragen.

[277] Usp. Sborn., 89 (37B); 109f. (50Γ–51a); 125–127 (61δ–62a).

Zeit praktizierten Grundsatz der φιλανθρωπία.[278] Zugleich wachte er äußerst gewissenhaft darüber, daß kein persönlicher Besitz und keine gemeinsamen Vorräte angelegt wurden; unrechtmäßig erworbenes und gehortetes Gut wurde vernichtet.[279] Auf der anderen Seite war er mehreren Fürsten Freund und Seelenführer, nahm ihre Schenkungen dankbar an, aber, wenn es sein mußte, wurde er auch zum unerschrockenen Mahner.[280] Im Jahre 1073 legte Feodosij noch selbst den Grundstein zu einer neuen, steinernen Mariä-Himmelfahrts-Kirche, an deren Ausführung auch Baumeister, Maler und Mosaikleger aus Konstantinopel mitwirkten.[281] Feodosij starb am 3. Mai 1074, nachdem zuvor noch der Mönch Stefan zu seinem Nachfolger ausersehen und das Kloster unter den besonderen Schutz des Fürsten Svjatoslav gestellt worden war.[282] Stefan brachte die Bauarbeiten an der Kirche (11. Juli 1075) und einem neuen Klosterbau in ihrer Nähe zum Abschluß.[283] Im alten Kloster, das nach der Umsiedlung in den Neubau diesem angegliedert wurde, blieben nur einige Mönche zur Verrichtung der Suffragien für die dort verstorbenen Mönche zurück. Die Weihe der Kirche fand 1089 durch den Metropoliten Johannes (Ioann) II. unter Teilnahme von Bischöfen und Fürsten statt.[284] Die Reliquien Feodosijs wurden 1091 in die Hauptkirche übertragen,[285] und 1108 wurde sein Name ins Sinodik eingetragen, was einer feierlichen Kanonisation gleichkommt; im selben Jahr wurde auch der Bau der Klosterkirche abgeschlossen und ein neues Refektorium bezogen.[286]

Von allen namentlich bekannten Mönchen des Höhlenklosters stellt der „Narr in Gott" (Jurodivyj) Isaakij eine der farbigsten Gestalten dar; gemäß dem Vorbild syrischer und griechischer Mönche (σαλοί/Narren) versuchte er, den Versuchungen des Teufels

[278] Vgl. Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 165–181; zum byz. Hintergrund: St. Giet, Les idées et l'action sociale de S. Basile, Paris 1941, bes. 419–423 (Erstgründung der Basilias); P. Canivet, Erreurs de spiritualité et troubles psychiques. A propos d'un passage de la *Vie de S. Théodose* par Théodore de Pétra (530), in: Rech. sc. rel. 50 (1962), 161–205; D. J. Constantelos, Byzantine Philanthropy and Social Welfare, New Brunswick 1968, bes. 88–110; zum Westen: E. Boshof, Untersuchungen z. Armutsfürsorge im fränk. Reich des 9. Jh.s, in: Arch. f. Kulturgesch. 58 (1976), 265–339. – Wenn Goetz (a.a.O., X) die soziale Bedeutung des Kiever Klosters höher einschätzt als die der griechischen Klöster, so kann man dies höchstens für dessen modellhaften Monopolcharakter, nicht aber für die Konzeption als solche gelten lassen.

[279] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 96 (41 Г: Nikon übergibt seine Habe bei der Rückkehr aus der Fremde); 107–109 (49a–50δ); 111f. (51δ–52a). Vgl. I. U. Budovnic, Pervye russkie nestjažateli, in: Vopr. ist. rel. i ateizma 5 (1958), 264–282.

[280] Vgl. oben Anm. 188/189! Zu den reichen Schenkungen: vgl. Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 128–140; J. Meyendorff, Les biens ecclésiastiques en Russie des origines au XIVe s., in: Irén. 28 (1955), 396–405.

[281] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 183; Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 124f. (60B–61a); Paterikon (s. Anm. 145), 1–5, 8f.

[282] Pov. vrem. let, 183–188 (zu 1074).

[283] Pov. vrem. let, 198 (zu 1075). – Zu Einzelheiten beim Bau der Klosterkirche: N. P. Syčev, Na zare bytija Kievo-Pečerskoj obiteli, in: Sborn. statej (s. Anm. 9), 289–294; M. F. Mur'janov, Zametki k Kievo-Pečerskomu Pateriku, in: ByzSlav 31 (1970), 42–49; ders., Zolotoj pojas Šimona, in: Vizantija (s. Anm. 211), 187–198; Karger, Drevnij Kiev (s. Anm. 99), II, 337–374; M. V. Cholostenko, Uspens'kyj sobor Pečers'kogo monastyrja, in: Starodavnyj Kyjiv (s. Anm. 100), 107–170.

[284] Pov. vrem. let, 207f. (zu 1089); Paterikon (s. Anm. 145), 13–15.

[285] Pov. vrem. let, 209–211 (zu 1091); Paterikon, 78–82.

[286] Pov. vrem. let, 283 (zu 1108); Paterikon, 82. – Zur Kanonisation Feod. Peč.s: V. Vasil'ev, Istorija kanonizacii russkich svjatych, in: ČOIDR 1893, 3, 67–70; E. E. Golubinskij, Istorija kanonizacii svjatych v russkoj cerkvi, M. ²1903, 50–53 (vgl. krit. Rez.: An. Boll. 33 [1914], 380–420 [E. Peeters]).

durch freiwillig provozierte Schmach zu widerstehen und so seiner christlichen Hoffnung Ausdruck zu verleihen. Sein schweres Geschick und sein kindlich-närrisches Treiben sind zugleich eine ernste Warnung vor bestimmten Fehlformen der Askese, wie dem radikalen Klausnerdasein; die besondere Lebensweise gewinnt ihre prophetische Kraft aus dem jeweils konkreten Protest.[287] Insgesamt geben uns Chronik, Paterik und Vita des Feodosij ein umfassendes und anschauliches Bild der „ersten Mönche", das bei aller verständlichen Glorifizierung immer auch die allzumenschlichen Züge selbst der Heiligen, wie z. B. die Ungeduld und den Jähzorn Feodosijs, herausstellt; diese Mönche waren die geistige Elite der jungen russischen Kirche, und ganz natürlich mußte die Wahl der Bischofskandidaten oft auf ihre Reihen fallen; einzelne sind uns schon begegnet. Zweimal gingen die Spannungen im Kloster soweit, daß man sich bei der Wahl des Igumen auf kein Mitglied der Gemeinschaft einigen konnte und stattdessen einen neutralen Weltgeistlichen vorschlug.[288] Berührungspunkte zwischen „weißem" und „schwarzem" Klerus, wie Welt- und Mönchsgeistlichkeit bezeichnet werden, muß es auf dem Gebiet der individuellen Seelenführung gegeben haben, die ein geistliches Leben des Beichtvaters zur Voraussetzung hat.[289] Nach mehreren Bränden, gewaltsamen Verwüstungen und Erdbeben fiel das Höhlenkloster 1240 dem Ansturm der Tataren unter Khan Batu zum

[287] Pov. vrem. let, 191–198 (zu 1074); vgl. dazu D. Čyževskyj, Studien zur russ. Hagiographie: Die Erzählg. vom hl. Isaakij, in: Wien. Slav. Jhb. 2 (1952), 22–49; L. Müller, Die Isaakij-Erzählg. der „Nestor-Chronik", in: Orbis scriptus (s. Anm. 205), 559–571; N. Challis/H. W. Dewey, Divine Folly in Old Kievan Literature: The Tale of Isaac the Cave Dweller, in: Slav. East Eur. Journ. 22 (1978), 255–264. Im Paterik ist noch ein weiterer „Narr" erwähnt, der Mönch Feodor: Paterikon, 161–171, bes. 168. – Im byz. Bereich waren die beiden bekanntesten „Narren in Christo" Symeon von Emesa (BHG/Auctarium 1677; vgl. dazu: E. Benz, Heilige Narrheit, in: Kyrios 3 (1938), 1–55) und Andreas von Konstantinopel (BHG/Auctarium 115–117; seine Vita ist schon im 13. Jh. ins Slavische übers.). Zur negat. Wertung der Narren im späten Byzanz: Theod. Balsamon, In can. 60 Conc. in Trullo (PG 137, 716 D-717 B). – Zum „Jurodstvo" in Rußland (bis zum 19. Jh.): vgl. I. Kovalevskij, Jurodstvo o Christe i Christa radi jurodivye Vostočnoj i Russkoj cerkvi, M. ^{3}1902; Aleksij [Kuznecov], Jurodstvo i stolpničestvo. Religiozno-psichologičeskoe issledovanie, SPB 1913; G. P. Fedotov, Svjatye drevnej Rusi, Paris 1931, 205–219; St. Hilpisch, Die Torheit um Christi willen, in: Ztschr. Asz. Myst. 6 (1931), 121–131; E. Behr-Sigel, Les fous pour le Christ et la sainteté laïque dans l'ancienne Russie, in: Irén. 15 (1938), 554–565; I. Kologrivof, Les „fous pour le Christ" dans l'hagiographie russe, in: Rev. Asc. Myst. 25 (1949), 426–437; ders. [Kologriwow], Das andere Rußland, München 1958, 241–249; P. Hauptmann, Die „Narren um Christi willen" in der Ostkirche, in: Kirche i. Osten 2 (1959), 27–49; T. Špidlík, „Fous pour le Christ" en Orient, in: Dict. Spir. 5 (1964), 752–761; I. U. Budovnic, Jurodivye drevnej Rusi, in: Vopr. ist. rel. i ateizma 12 (1964), 170–195; E. M. Thompson, The Archetype of the Fool in Russian Literature, in: Canad. Slav. Pap. 15 (1973), 245–273; dies., Russian Holy Fools and Shamanism, in: Amer. Contrib. to the Eight Int. Congr. of Slavists, Zagreb and Ljubljana Sept. 3–9 1978, II, Columbus (Ohio) 1978, 691–706; A. M. Pančenko, Jurodstvo kak zrelišče, in: TODRL 29 (1974), 144–153; V. Rochcau, St. Siméon Salos, ermite palestinien et prototype des „Fous-pour-le-Christ", in: Proche Or. chrét. 28 (1978), 209–219; L. Rydén, The Holy Fool, in: The Byzantine Saint, London 1981, 106–113 (= Stud. Suppl. to Sobornost, 5).

[288] Es handelt sich um: a) Abt Prochor (1113–1124): vgl. PSRL II (s. Anm. 54), 274 (zu 1112); b) Abt Vasilij (1182–1197 [?]): vgl. ebd. 627 f. (zu 1182); als eifriger Mönch umgab er, nach Aussage eines Korrespondenten Kirill (es ist *nicht* Kirill von Turov: vgl. unten Anm. 691 f.) das Kloster mit einer neuen, großen Mauer: Evgenij [Bolchovitinov], Tvorenija sv. otca našego Kirilla, episk. Turovskogo, s predvaritel'nym očerkom istorii Turova i Turovskoj ierarchii do XIII veka, K. 1880, 116 [ed. I. I. Malyševskij].

[289] Vgl. dazu die Monographie von S. Smirnov, Drevne-russkij duchovnik, M. 1914 (Nachdr.: England 1970).

Opfer.[290] Bischof Serapion von Vladimir († 1275), ehemals selbst Igumen des Höhlenklosters, sah in seiner vollständigen Zerstörung die Strafe Gottes für die Sünden der Mönche.[291] Damit war die Geschichte der ruhmreichen „Wiege des russischen Mönchtums" zunächst nachhaltig unterbrochen.

8. Slavische Übersetzungsliteratur

a) Kyrill und Method

Wenn im Kiever Paterik das Beispiel des Starec Damian herausgestellt wird, der eifrig in den „heiligen Büchern" las,[292] oder die Zuneigung Feodosijs zum Bücherfreund und Kopisten Nikon[293] betont wird, so verweisen uns diese Bemerkungen auf das vorausgehende, kulturschöpferische Wirken der Slavenapostel Kyrill und Method.[294] Im Zentrum ih-

[290] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 470 (zu 1240).

[291] Pochvala prep. otcu našemu Feodosiju, in: Paterikon (s. Anm. 145), 93; zur Verfasserschaft Serapions für den zweiten Teil der Pochvala: vgl. L. K. Goetz, Die Zusammensetzung der sog. „Pochvala prep. Feod. Pečerskomu", in: Arch. Slav. Phil. 26 (1904), 215–237 [dagegen: N. Gudzij, Pochvala Feod. Pečerskomu, in: Lingua viget. (FS V. Kiparsky), Helsinki 1964, 61–67 (Abfassung nach 1093)].

[292] Paterikon, 51 (Žitie Feod.); vgl. auch den Bericht über den Klausner Nikita: ebd. 124–127.

[293] Paterikon, 45 f.

[294] Zur 1100-Jahrfeier ihrer ersten Mission in Mähren (863) bzw. des Todes Konstantin-Kyrills (869) erschienen in den 60er Jahren eine Reihe von Festschriften in verschiedenen Ländern und Sprachen, die neben einer repräsentativen Zusammenfassung des Forschungsstandes über Leben, Schaffen und Nachwirkung der beiden Brüder aus Thessalonike auch die noch offenen Fragen ansprechen: a) Chiljada i sto godini slavjanska pismenost 863–1963, Sofia 1963; b) Cyrillo-Methodiana (s. Anm. 66) (= Slavist. Forsch., 6); c) Prolegomena ad Acta Congr. historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati, Wiesbaden 1964 (= Ann. Inst. Slav., I, 1); die eigentl. Kongreßakten der beiden Sitzungen 1963 und 1967 (= Annales I, 2–4; II, 1–2) sind unter versch. deutschen Titeln erschienen: Das östl. Mitteleuropa in Gesch. u. Gegenwart, ebd. 1966; Gesch. d. Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen, ebd. 1967; Cyrillo-methodian. Fragen. Slav. Philologie u. Altertumskunde, ebd. 1968; Das heidn. u. christl. Slaventum, 1–2 (s. Anm. 74), ebd. 1969 u. 1970; ein weiterer Band der Reihe erschien gesondert: Methodiana, Wien-Köln 1976 (= Ann. Inst. Slav., 9); d) Κυρίλλῳ καὶ Μεθοδίῳ τόμος ἑόρτιος ἐπὶ τῇ χιλιοστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι, I–II, Thessalonike 1966/68; e) Konstantin-Kyrill aus Thessalonike, Würzburg 1969 (= Das östl. Christentum, N. F. 22); f) Konstantin-Kiril Filosof. Jubileen sbornik po slučaj 1100-godišnata ot smŭrtta mu, Sofia 1969; g) Simpozium 1100-godišnina od smrtta na Kiril Solunski, I–II, Skopje 1970; h) Konstantin-Kiril Filosof, Sofia 1971; i) Deloto na Konstantin-Kiril Filosof, Sofia 1972. – Erwähnung verdienen auch die Beiträge eines Symposiums in Washington (1964), die gesammelt vorliegen (in: Dumb. Oaks Pap. 19 [1965]), die Collectanea des bulg. Byzantinisten-Slavisten I. Dujčev [Medioevo biz.-slavo, I–III, Rom 1965–1971 (= Storia e letteratura, 102, 113, 119); vgl. dazu noch: E. Follieri, Ivan Dujčev, Notizie biografice e bibliografia, in: Byz. 47 (1977), 5–41 (Gesamtbibliographie)] sowie die Studien von Z. R. Dittrich, Christianity in Great-Moravia, Groningen 1962; E. Georgiev, Kiril i Metodij, Sofia 1969; F. Zagiba, Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter, Wien-Köln-Graz 1971. – Die fast unüberschaubar gewordene Literatur zur cyrillomethodianischen Frage ist in mehreren Bibliographien aufgearbeitet: G. A. Il'inskij, Opyt sistematičeskoj Kirillo-Mefod'evskoj bibliografii, Sofia 1934 (Nachdr.: Zug 1967); M. Popruženko/St. Romanski, Kirilometodievska bibliografija za 1934–1940 god, Sofia 1942; I. Dujčev/A. Kirmagova/A. Paunova, Bŭlgarska kirilometodievska bibliografija za perioda 1944–1962 g., in: Chiljada i sto godini (s. oben), 515–541; J. Veskovik, Prilog kon kirilometodijevskata bibliografija, in: Glasn. na Inst. za nac. ist. 13 (1969), 319–324 (makedon. Lit. ab 1945); die Jubiläumslit. ist verzeichnet bei I. Petrović, Literatura o Ćirilu i Metodiju prilikom 1100. jubileja slavenske pismenosti, in:

res Lebenswerkes[295] steht die Schaffung eines slavischen Alphabets und die Übersetzung geistlicher und profaner Bücher in die neue Schriftsprache; nur unter dieser Rücksicht werden sie auch in der altrussischen Chronik erwähnt.[296] Schon die Auswahl der beiden Brüder Konstantin-Kyrill (826/27–14. 2. 869) und (Michael-)Method (ca. 815–885) durch Kaiser Michael III. erfolgte aus der Überlegung heraus, daß die Einwohner von Thessalonike „rein slovenisch" (= slavisch) sprachen.[297] Hinzukamen ihre breite Allgemeinbildung und ihre wissenschaftliche, didaktische und diplomatische Erfahrung, die auch in Konstantins Ehrentitel „Philosoph" zum Ausdruck gebracht wird. Der mährische Fürst Rostislav hatte um einen Lehrer gebeten, der sein Volk „in unserer Sprache im wahren christlichen Glauben" unterweisen sollte, „damit auch andere Länder dies sehen und uns nachahmen".[298] Noch vor der Abreise nach Mähren gelingt es Konstantin, unter Mithilfe seines Bruders und anderer Mitarbeiter ein slavisches Alphabet zusammenzustellen und zu erproben.[299] Auch übersetzte Konstantin schon die Evangelien für die Sonn- und Feiertage des Jahres (Aprakos-Evangelium)[300]; in Mähren angekommen, folgte bald die Übersetzung der „ganzen Kirchenordnung" (= Gottesdienstordnung).[301] Nach der Schilderung der Vita Constantini feierten die Brüder die slavische Liturgie zunächst nach

Slovo 17 (1967), 136–188; 18/19 (1969), 233–382 (zu 1963–1969). – Laufende Bibliographien in den Zeitschriften: Byzantinoslavica (Prag 1929 ff.) und Cyrillomethodianum (Thessalonike 1971 ff.).

[295] Den besten biographischen Überblick, der hier vorausgesetzt wird, gibt das magistrale Werk von F. Grivec, Konstantin u. Method, Wiesbaden 1960 (auf ihm basieren im wesentlichen die folgenden Ausführungen); vgl. ferner: Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 326–342; P. Duthilleul, L'évangélisation des Slaves – Cyrille et Méthode, Tournai 1963 (= Bibl. de théol., sér. IV, Hist. de la Théol., 5); A. Salajka, Die Quellen zum Leben u. zur Gesch. von Konstantin-Kyrill u. Method, in: Konstantin-Kyrill aus Thess. (s. vorige Anm.), 1–60; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 29–85.

[296] Vgl. oben Anm. 64!

[297] Žitie Mefodija, 5, ed. P. A. Lavrov, Materialy po istorii vozniknovenija drevnejšej slavjanskoj pis'mennosti, L. 1930, 72 (Nachdr.: The Hague-Paris 1966). Zu den Viten des Kyrill u. Method vgl. auch: B. St. Angelov/Chr. Kodov, Kliment Ockridski-Sübrani sŭčinenija, III, Sofia 1973 (Ed.); V. D. Koroljuk/B. N. Florja, Skazanija o načale slavj. pis'm., M. 1981 (russ. Übers.; Komm.); V. Vavřinek, Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje, Prag 1963 (= Rozpravy Československ. Ak. věd. Řada společenských věd, 1963, seš. 7, ročn. 73) (Komm.).

[298] Žitie Konstantina, 14 (ed. Lavrov, ebd. 26).

[299] Žitie Mefodija, 5. A. S. L'vov sieht Method als „eigentlichen Erfinder" des slav. Alphabets an: O zapisi pro Konstantina-Kirilla Filosofa v kalendare Ostromirova evangelija, in: Sov. slavjanoved. 1976, 1, 88–97 (dazu ablehnend: K. I. Logačev, ebd. 4, 92–94).

[300] Žitie Konstantina, 14 (s. Anm. 298), 27. – Zu den denkbaren Vorlagen: vgl. Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 64 f.

[301] Ebd. 15 (S. 28). Im Žitie Mefodija, 15 (ebd. 77) heißt es genauer „ausgewählte kirchliche Offizien", ferner den Psalter sowie das Evangelium mit dem „Apostol" (Perikopenbuch aus den Apostelbriefen). – Zur Mitübersetzertätigkeit Methods vgl. A. S. L'vov, Po povodu upominanija o Mefodii v kalendare Ochridskogo apostola, in: Izučenie russkogo jazyka i istočnikovedenie, M. 1969, 40–54. – Aus der großen Zahl der Detailuntersuchungen zur Übersetzg. des Neuen Testamentes u. des Psalters seien die wichtigsten Sammelstudien genannt: K. I. Nevostruev, Zapiska o perevode evangelija na slavj. jazyk, in: Kirillo-Mefodievskij sbornik o soveršivšemsja tysjaščeletii slavj. pis'mennosti i christianstva v Rossii, M. 1875, 209–234; V. Sreznevskij, Drevnij slavj. perevod psaltyri, I–II, SPB 1877/78; G. Voskresenskij, Drevnij slavj. perevod apostola i ego sud'by do XV v., M. 1879; ders., Drevne-slavj. apostol, I–V, Sergiev-Posad 1892–1908; ders., Charakterističeskie čerty četyrech redakcii slavj. perevoda Evangelija ot Marka po sto dvenacati rukopisjam evangelija XI–XVI vv., M. 1896; M. Speranskij, K istorii slavj. perevoda evangelija, in: Russk. filol. vestn. 41 (1899), 198–219; 43 (1900), 1–28; V. Jagić, Quattuor Evangeliorum Codex Glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus, Berlin 1879 (Nachdr.: Graz 1954); ders., Quattuor Evangeliorum versionis palaeoslovenicae Codex Marianus Glagoliticus, Berlin

byzantinischem Ritus, trugen dann aber der westlichen Orientierung Mährens insofern Rechnung, als sie eine griechisch-lateinische Mischform der Meßgebete, die sog. Petrusliturgie, ins Slavische übersetzten (Fragmente sind im ältesten liturgischen Denkmal [glagol.], den „Kiever Blättern", erhalten).[302]

Das entschlossene Vorgehen mußte neben Anerkennung auch Widerstand provozieren; doch die bekannten Auseinandersetzungen mit den Vertretern der Dreisprachenhäresie, die aus falscher Rücksicht auf die Tradition nur hebräisch, griechisch und lateinisch als gottesdienstliche Sprachen gelten lassen wollten, können wir hier übergehen. Die beste und trotz verhängnisvoller Wechselfälle bis heute gültige Antwort auf die menschlich und theologisch unzulässigen Einwände und Vorwürfe steht in der durch Papst Johannes VIII. erlassenen Bulle „Industriae tuae" (880); dort wird gegen die Dreisprachler kategorisch konstatiert: „Der die drei hauptsächlichen Sprachen, nämlich die hebräische,

1883 (Nachdr.: Graz 1960); ders., Zum altkirchenslav. Apostolus, I–III, Wien 1919/20 (= SitzBer Ak Wiss, 191, 2; 193, 1; 197, 1); O. Grünenthal, Die Übersetzungstechnik der aksl. Evangelienübersetzung, in: Arch. Slav. Phil. 31 (1910), 321–366; 507–528; 32 (1911), 1–48; N. Durnovo, K voprosu o drevnejšich perevodach na staroslavj. jazyk biblejskich tekstov, in: IORJaS 30 (1925), 353–429; A. Vaillant, La préface de l'Evangéliaire vieux-slave, in: Rev. Et. Slav. 24 (1948), 5–20; K. Horalek, Evangeliáře a Čtveroevangelia, Prag 1954; ders., Zum heutigen Stand der textkrit. Erforschung des aksl. Evangeliums, in: Ztschr. Slav. Phil. 27 (1959), 255–274 [auch in: ByzSlav 20 (1959), 267–284]; ders., Zur Frage der latein. Einflüsse in der altkirchenslav. Bibelübers., in: Cyrillo-method. Fragen (s. Anm. 294), 29–42; A. Vaillant, Les citations des Ecritures dans le Suprasliensis et le Clozianus, in: Slavist. Revija 10 (1957), 34–40; J. Vrana, Über das vergleichende Sprach- und Textstudium aksl. Evangelien, in: Welt d. Slav. 5 (1960), 418–428; B. M. Metzger, The Old Slavonic Version, in: Chapters in the History of the New Testament, Leiden 1963, 73–96 (= New Test. Tools and Stud., IV); J. Lépissier, La traduction vieux-slave du Psautier, in: Rev. Et. Slav. 43 (1964), 58–72; N. Molnár, The Calques of greek origin in the most ancient old slavonic Gospel Texts, in: Studia Slavica (Hung.) 10 (1964), 99–146; J. Vašica, Literární památky epochy velkomoravské 863–885, Prag 1966, 22–32; A. S. L'vov, Očerki po leksiku pamjatnikov staroslavj. pis'mennosti, M. 1966; L. P. Žukovskaja, Nekotorye dannye o gruppirovke slavj. rukopisej polnogo Aprakosa XII–XIV vv., in: Pal. Sborn. 17 (80) (1967), 176–184; L. Moszyński, Pokrewieństwo najstarszych starocerkiewnosłowiańskich tekstów ewangelijnych w świetle statystyki słownikowej, in: Slavia Occid. 27 (1968), 153–158; O. Nedeljković, Redakcije staroslovenskog jevančel'ja i staroslovenska sinonimika, in: Simpozium (s. Anm. 294), II, 269–279; V. Stojčevska-Antik, Listovite na V. M. Undolski, in: ebd. 389–403; J. Vlášek, Po stopách archetypu staroslověnského překladu žalmů, in: Studia Palaeoslovenica, Prag 1971, 389–392 (= FS J. Kurz); Chr. Hannick, Das Neue Testament in aksl. Sprache, in: Die alten Übers. des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate u. Lektionare, Berlin–N. Y. 1972, 403–435 (beste Zusammenfassg.); B. I. Skupskij, K voprosu o kačestve pervonačal'nogo slavj. perevoda evangelija, in: Bereiche d. Slavistik, Wien 1975, 277–285; ders., K voprosu o grečeskich originalach drevnejšich slavj. perevodov, in: Vopr. jazykoznan. 1977, 2, 126–130; Z. Hauptová, Vývoj textu staroslověnského apoštola z hlediska lexikální analýzy, in: Slavia 47 (1978), 23–29. – Zu den liturg. Übers. vgl. A. Dostal, The Origins of the Slavonic Liturgy, in: Dumb. Oaks Pap. 19 (1965), 69–87 (Verf. äußert Bedenken gg. Theorie J. Vašica's, daß die röm.-byz. Petrusliturgie z. Zt. der Brüder Kyrill u. Method übersetzt u. benutzt worden sei: vgl. folg. Anm.!).

[302] J. Vašica, Slovanská liturgie sv. Petra, in: ByzSlav 8 (1939/1946), 1–54; ders., Literární památky (s. vorige Anm.), 33–53; K. Gamber, Das glagol. Sakramentar der Slavenapostel Cyrill u. Method u. seine lat. Vorlage, in: Ostkirchl. Stud. 6 (1957), 165–173; F. V. Mareš, Die Anfänge des slav. Schrifttums u. die kulturelle Selbständigkeit der Slaven, in: Wien. Slav. Jhb. 16 (1970), 77–88, bes. 84 f.; V. Vavřinek, The Introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy, in: Beiträge (s. Anm. 60), 255–281; V. Konzal, Die Entwicklung der byz. Liturgie u. die Slaven, in: ebd. 283–299.

griechische und lateinische, geschaffen hat, derselbe hat auch alle anderen Sprachen zu seinem Lob und zu seiner Ehre geschaffen."[303]

Durch den frühen Tod Konstantin-Kyrills in Rom mußte Method die zusammen begonnene Übersetzertätigkeit alleine weiterführen. Obwohl sich die Aussage der Vita durch den handschriftlichen Befund nicht zweifelsfrei belegen läßt, spricht der altslavische (glagolitische) Text mit seinen Gräzismen zumindest nicht gegen die Möglichkeit, daß Method die ganze Hl. Schrift, mit Ausnahme der Makkabäerbücher, mit Hilfe von zwei Schnellschreibern in acht Monaten aus dem Griechischen übersetzt hat.[304] Außerdem werden ihm noch die Übersetzung des Nomokanons und der „Bücher der Väter" (ot'č'sky k'nigy) zugeschrieben.[305] Was den Nomokanon betrifft, so ist die slavische Version als Werk Methods durch die Forschungen von H. F. Schmid, J. Vašica und W. Lettenbauer gesichert.[306] Bezüglich der „Bücher der Väter" sind bisher verschiedene Deu-

[303] MGH Epist. VII, 224. Vgl. K. Ericsson, The pope and the controversy over the slavonic books and liturgy in the ninth century, in: La chiesa greca in Italia dall' VIII al XVI secolo, III, Padua 1973, 1223–1236 (= Italia sacra, 22).

[304] Žitie Mefodija, 15 (s. Anm. 297); vgl. I. I. Evseev, Kniga proroka Isaii v drevneslavj. perevode, SPB 1897; ders., Kniga proroka Daniila v drevne-slavj. perevode, M. 1905 (vollst. Bibelübers. durch Method); A. V. Michajlov, Opyt izučenija teksta knigi Bytija proroka Moïseja v drevneslavj. perevode, I–II, Warschau 1912; J. Vajs, Bis zu welchem Maße bestätigen die kroat.-glagol. Breviare die Annahme einer vollst. Übers. der hl. Schrift durch den hl. Methodius?, in: Arch. Slav. Phil. 35 (1914), 12–44 (krit. zu Evseev u. a.); V. Kyas, Starozákonní citáty v životě Konstantinově a Metodějově ve srovnání se staroslověnským parimejníkem, in: Slavia 32 (1963), 367–374; T. A. Ivanova, U istokov slavj. pis'mennosti (k perevodičeskoj dejatel'nosti Mefodija), in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 24–27; E. V. Afanas'eva, Drevnejšij slavj. perevod knigi Iova (po pergamennym rukopisjam), in: Istočnikovedenie literatury drevnej Rusi, L. 1980, 7–32. – Zur Bibelübers. im allgemeinen: Leonid [Kavelin], Bibliografičeskija raz'iskanija v oblasti drevnejšego perioda slavj. pis'mennosti IX–X vv., M. 1890 (= ČOIDR 1890, 3) (Handschr.-Liste).

[305] Žitie Mefodija, 15.

[306] H. F. Schmid, Die Nomokanonübers. des Methodius, Leipzig 1922; ders., Neuere Beitr. z. Frage nach der ältest. kirchenslav. Nomokanonübers., in: Ztschr. Slav. Phil. 1 (1924), 198–210; J. Vašica, L'origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave dit „Zakon sudnyj ljudem", in: ByzSlav 12 (1951), 154–174; ders., Metodějův překlad nomokánonu, in: Slavia 24 (1955), 9–41; ders., K otázce původu zakona sudného ljudem, in: ebd. 30 (1961), 1–19; ders., Právní odkaz cyrilometodějský, in: ebd. 32 (1963), 331–339; ders., Kirillo-mefodievskie juridičeskie pamjatniki, in: Vopr. slavj. jazykozn. 7 (1963), 12–33 (14 f.: gg. die von Troickij [s. unten!] behauptete antiröm. Tendenz M.s); ders., Literární památky (s. Anm. 301), 63–84; W. Lettenbauer, Eine lat. Kanonessammlg. in Mähren im 9. Jh., in: Or. Chr. Per. 18 (1952), 246–269; S. V. Troickij, Sv. Mefodij kak slavj. zakonodatel', in: Bogosl. trudy 2 (1961), 83–141 [vgl. dazu: I. Žužek, The Determining Structure of the Slavic „Syntagma of fifty Titles", in: Or. Christ. Per. 33 (1967), 139–160]; Ja. N. Ščapov, Nomokanon Ioanna Scholastika i Sintagma 14 titulov u slavjan v IX–X vv., in: Beiträge (s. Anm. 60), 387–411. – Zur Würdigung Vašica's: vgl. ByzSlav 30 (1969), 137–139 (F. V. Mareš); Cyrillomethodianum 1 (1971), 224–226 (K. Haderka): Vašica war zunächst geneigt, Method auch eine Übersetzung u. Bearbeitung der byz. Ekloge zuzuschreiben, den sog. „Zakon sudnyj ljudem", den er dann später durch eine adaptierte Übersetzung des Nomokanons des Joh. Scholastikos ergänzt hätte (beide Werke sind – in erheblicher Kürzung gegenüber der byz. Vorlage – im ältesten russ. Rechtsbuch, der „Kormčaja kniga" von Ustjug (13. Jh.), vereint). Sprachliche u. inhaltl. Gründe wiesen aber beim erstgenannten Werk eher auf Konstantin-Kyrill als Verf./Redaktor hin: vgl. dazu die posthum erschienenen Editionen Vašica's: D. Bartoňková (u. a.), Magnae Moraviae fontes historici, IV, Brünn 1971, 147–198 (zakon sudnyj ljudem: 147–177 [Einl.], 178–198 [Text]); 205–363 (Nomokanon: 205–242 [Einl.], 243–363: Text) [dazu: D. Marečková, Rostislavovo poselství v životech Konstantinově a Metodějově v světle středověkých řeckých listů a listin, in: Listy filol. 91 (1968), 401–414 [zur Interpretation von Vita Meth., 5; Vita Const. 14] sowie B. Zástěrová, Über zwei großmährische Rechtsdenkmäler byz. Ursprungs,

tungen vorgeschlagen worden, die von hagiographisch-asketischer Literatur (insbesondere der Paterika) über exegetische und homiletische Werke bis zu Anthologien reichen;[307] doch auch innerhalb des am häufigsten vertretenen Lösungsvorschlags konnte noch keine der vier möglichen (griechischen oder lateinischen) Übersetzungsvorlagen eines Pateriks überzeugend nachgewiesen werden.[308] Trotz der vielen investierten Arbeit

in: Beiträge (s. Anm. 60), 361–385 und die neueste Synthese: Ch. K. Papastathis, Τὸ νομοθετικὸν ἔργον τῆς κυριλλομεθοδιανῆς ἱεραποστολῆς ἐν Μεγάλῃ Μοραβίᾳ, Thessalonike 1978 (= Ἑλλην. Ἑταιρ. Σλαβ. Μελετῶν, 2)].

[307] Sieht man einmal ab vom Argwohn einer späteren Interpolation des 15. Kap. der Vita Methodii (E. Dümmler u. a.), so wurden insgesamt folg. Interpretationen vorgebracht: a) hagiogr. Werke: a') Paterik (P. J. Šafařik u. a.); b') Heiligenleben (S. P. Ševyrev u. a.); c') Synaxarion (A. Margulies); b) Nichthagiogr. Werke: a') exeget. Kommentare (N. K. Nikol'skij u. a.); b') Homiliar (F. Grivec, R. Nahtigal u. a.); c) Melissa (Pčela): R. Aitzetmüller. Im Detail nachgewiesen wurden eigentlich nur die Deutungen auf Paterik (N. van Wijk), exeget. Kommentar (N. K. Nikol'skij) und Homiliar (F. Grivec, R. Nahtigal, E. Bláhová, D. Ivanova-Mirčeva). Den besten Durchblick zum Stand der Frage vermittelt R. Pope, Did Methodius translate a Paterikon?, in: N. van Wijk (u. a.), The old church slavonic translation of the ΑΝΔΡΩΝ ΑΓΙΩΝ ΒΙΒΛΟΣ, The Hague-Paris 1975, 1–24 (Lit.-Verz.) [vgl. dazu: Rez. in: ByzSlav 38 (1977), 229–234 (E. Bláhová)]. Zu den nicht auf die Paterika hinzielenden Deutungen seien hier nur die hauptsächlichen Artikel verzeichnet: N. K. Nikol'skij, K voprosu o sočinenijach, pripisyvaemych Kirillu Filosofu, in: IpoRJaS 1 (1928), 2, 399–457, bes. 442–446; R. Nahtigal, Ot'č'sky k"ňigy (Žitie Metodovo pogl. XV), in: Razprave Slov. Ak. znanosti in umetnosti, Razred filol. in lit. vede 1 (1950), 7–24; E. Bláhová, K otázce ot'č'skych k"nig, in: Slavia 38 (1969), 582–590; R. Aitzetmüller, Vermischte Beiträge: 1. Zu den Väterbüchern der Vita Methodii, in: Anz. Slav. Phil. 4 (1970), 48–52.

[308] Die vier zur Diskussion stehenden Paterika sind: a) Rimskij Paterik (Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum et de aeternitate animarum) (A. I. Sobolevskij, F. V. Mareš, Chr. Hannick); b) Sinajskij Paterik (Leonid [Kavelin], T. A. Ivanova); c) Skitskij Paterik (Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος) (V. S. Preobraženskij, N. van Wijk); d) Svodnyj Paterik (Exzerpte aus Ἀνδρῶν ἁγίων Βίβλος, Μέγα Λειμωνάριον, Λειμὼν πνευματικός [Joh. Moschos]) (S. Nikolova). Eventuell ist der Skitskij Paterik der älteste u. einzige von Method übersetzte Paterik, während der Rimskij und Sinajskij Paterik in Bulgarien übersetzt wurden (9./10. Jh.): eine abschließende Antwort ist noch nicht möglich. Vgl. dazu Leonid [Kavelin], Svedenie o slavj. i russkich perevodach paterikov različnych naimenovanij i obzor redakcij onych, in: ČOIDR 4 (1890), 3, 1–3; A. I. Sobolevskij, Cerkovnoslavj. teksty moravskogo proischoždenija, in: Russk. filol. vestn. 43 (1900), 1–2, 150–217; ders., Rimskij paterik v drevnem cerkovno-slavj. perevode, in: Izbornik kievskij (FS T. D. Florinskij), K. 1904, 1–28; ders., Material dvuch drevnich pamjatnikov češskogo proischoždenija, in: Materialy i issledovanija v oblasti slavj. filologii i archeologii, in: Sborn. ORJaS 88 (1910), 3, 48–91; V. S. Preobraženskij, Slavjano-russkij Skitskij Paterik, K. 1909; I. M. Smirnov, Sinajskij Paterik (Λειμὼν πνευματικός) v drevneslavj. perevode, Sergiev Posad 1917; I. P. Erëmin, „Svodnyj" Paterik u pivdennoslav'janskych, ukrajinskomu ta moskovskomu pis'menstvach, in: Zap. ist.-filol. vidd. ukr. AN 12 (1927), 48–77; 15 (1927), 54–101; ders., K istorii drevnerusskoj perevodnoj povesti, in: TODRL 3 (1936), 37–57; N. van Wijk, Studien zu den altkirchenslav. Paterika, in: Verhandel. vlaamse ac. wetensch., lett. en schone kunsten van België, Kl. lett., N. R., Deel 30, 2 (1931), 1–43; ders., Was ist ein Paterik Skitskij?, in: Ann. Acad. Sc. Fennicae, ser. B., t. 27 (1932), 348–353 (= FS J. J. Mikkola); ders., Dva slavjanskich paterika, in: ByzSlav 4 (1932), 22–35; ders., Die slav. Redaktion des Μέγα Λειμωνάριον, in: ebd. 236–252; ders., Podrobnyj obzor cerkovnoslavj. perevoda Bol'šogo Limonarja, in: ebd. 6 (1935/36), 38–84; ders., La traduction slave de l' Ἀνδρῶν ἁγίων βίβλος et son prototype grec, in: Byz. 13 (1938), 233–241; ders., Der großmähr. Bischof Method als Übersetzer von Erbauungslit., in: Slav. Rundschau 10 (1938), 6, 6–9; T. A. Ivanova, Zametki o leksike Sinajskogo paterika (k voprosu o perevode paterika Mefodiem), in: Problemy sovrem. filologii (= FS V. V. Vinogradov), M. 1965, 149–152; dies., Leksičeskij sostav Sinajskogo paterika i materialy I. V. Jagiča, in: Jubilejnaja naučno-metodičeskaja konferencija severo-zapadnogo zonal'nogo ob"edinenija kafedr russk. jaz., L. 1969, 178–181; S. Nikolova, Rannite starobŭlgarski perevodi na pateričnite sbornici, in: Konstantin-Kiril Filosof (s. Anm. 294), 1969, 219–236; dies., Pateričnite razkazi v istorijata na starata bŭlgarska literatura, in: Starobŭlgarska literatura, 1, Sofia 1971, 167–191; dies., Pateričnite razkazi v bŭlgarskata

können erst weitere Editionen und lexikologische Untersuchungen zusätzliche Klarheit schaffen.[309]

Nach Methods Tod (6. April 885) setzten seine Schüler, nach ihrer Vertreibung aus Mähren, sein Werk in Bulgarien fort; die hervorragendste Persönlichkeit unter ihnen ist Kliment Slovenskij (oder Ochridskij) († 27. Juli 916). Sein besonderes Anliegen war die Ausbildung von Priesterkandidaten, wodurch der Ausbau der slavischen Liturgie und Hierarchie gefördert wurde.[310] Auch verfaßte er („ein zweiter Paulus") einfache Predigten für alle Tage des Jahres, da die bulgarischen Priester der griechischen Sprache nicht mächtig waren, schrieb Kurzbiographien für die Heiligenfeste und dichtete Kirchenlieder.[311] Noch in seiner Todeskrankheit machte er dem bulgarischen Volk ein letztes Geschenk, indem er den noch fehlenden dritten Teil des Triodions, d. h. die liturgischen Gesänge von Ostern bis Pfingsten (Pentekostarion-Cvetnaja Triod'), übersetzte.[312]

In die Anfangszeit von Kliments Wirken als Bischof von Ochrid (ab 893) fällt ein für das gesamte Slaventum hochbedeutsames Ereignis, nämlich der Wechsel von der glagolitischen zur kyrillischen Schrift im Jahre 893/94.[313] Bis zu diesem Zeitpunkt war Grie-

srednevekovna literatura, Sofia 1980; A. S. L'vov, in: Sov. slavjanoved. 6 (1971), 107–110 [Rez. zur Ed. des S. P. durch V. S. Golyšenko u. a.]; F. W. Mareš, Welches griech. Paterikon wurde im IX. Jh. ins Slavische übersetzt?, in: Anz ÖstAkWiss, phil.-hist. Kl., 109 (1972), 205–221; ders., S. Gregorii Magni Dialogorum libri IV – „Die Bücher der Väter" der Vita Methodii, in: Slovo 24 (1974), 17–39; W. R. Veder, Was ist Methods Väterbuch?, in: Dutch Contrib. VII[th] Intern. Congr. of Slavists, The Hague-Paris 1973, 153–162; ders., Paterik Egipetskij kratkij. Peredelka Paterika Egipetskogo do 1076 g., in: Palaeobulgarica 3 (1979), 1, 8–34; G. Birkfellner, Gregorius I. d. Gr. u. die slav. Paterika, in: Slovo 24 (1974), 125–133; ders., Das Römische Paterikon. Studien z. kirchenslav. Überlieferung der „Dialoge" Gregors d. Gr. mit Textedition, Wien 1977, 33–58 (Habil.-Schr./Mschr.); ders., Zur patrist. Überlieferung im Kirchenslavischen, in: Österr. Osthefte 20 (1978), 274–283; J. Hamm, Paterik kod Hrvata, in: Slovo 24 (1974), 189–201; Chr. Hannick, Die griech. Überlieferg. der Dialoge des Papstes Gregorius u. ihre Verbreitung bei den Slaven im Mittelalter, in: ebd. 41–57; O. Nedeljković, Problem typologije slavenskog paterika, in: ebd. 7–16; M. Capaldo, Caratteristiche strutturali e prototipi greci dell' Azbučno-Ierusalimskij e dell' Egipetskij Paterik, in: Cyrillomethodianum 3 (1975), 13–27; ders., La tradizione slava della collezione alfabetico-anonima degli Apophtegmata Patrum, in: Ric. slav. 22/23 (1975/76), 81–121. – Zum Gesamtkomplex der Übersetzungen asket. Literatur: vgl. M. Heppell, Slavonic Translations of early ascetical literature, in: Journ. Eccl. Hist. 5 (1954), 86–100.

[309] Als eigenständiges Werk wird Method noch eine Homilie gg. die Nachlässigkeit in Ehefragen zugeschrieben: vgl. A. Vaillant, Une homélie de Méthode, in: Rev. Et. Slav. 23 (1947), 34–47; J. Vašica, Anonymní homilie rukopisu Clozova po stránce právní, in: Slavia 25 (1956), 221–233. – Zum Stand der Erforschung der Übersetzertätigkeit der Slavenapostel insgesamt: F. V. Mareš, Die Anfänge des slav. Schrifttums u. die byz.-griech. Lit., in: Cyrillomethodianum 3 (1975), 1–12.

[310] Zu den Namen der Schüler vgl. Vita Clementis, §§ 7; 35 (ed. N. L. Tunickij, Monumenta ad SS. Cyrilli et Methodii successorum vitas resque gestas pertinentia, Sergiev-Posad 1918, 70; 104; [Nachdr.: London 1972]); zur Priesterausbildung: ebd. §§ 57–59 (120); zur Vita des Naum: E. Trapp, Die Viten des hl. Naum von Ochrid, in: ByzSlav 35 (1974), 161–185.

[311] Vita Clementis, § 66 (124–126).

[312] Ebd., § 73 (132–134); Bibliographie zu Kliment Ochridski: V. Vangeli, Prilog kon bibliografijata za Kliment Ochridski, in: Istorija 3 (1967), 1, 187–197; I. Dujčev, Kliment Ochridski v naučnoto direne, in: Kliment Ochridski. Materiali ... po slučaj 1050 godini od smürtta mu, Sofia 1968, 21–31.

[313] Der Vorgang wird in der von Konstantin von Preslav bis zum Jahre 894 fortgeführten Kurzchronik des byz. Patr. Nikephoros unter dem genannten Jahre festgehalten: N. V. Stepanov, Letopisec vskore patriarcha Nikifora v Novgorodskoj kormčej, in: IORJaS 17 (1912), 3, 316 (Sp. 2, Z. 10–21); V. N. Zlatarski, Naj-starijat istoričeski trud v starobülgarskata knižnina, in: Spisanie na Bülg. Ak. Nauk. 27 (15), 1923,

chisch die offizielle Staats- und Kirchensprache Bulgariens; unter Zar Symeon (893–927), dem Freund der griechischen Kultur, wird das schwierige glagolitische Alphabet durch das dem Griechischen näherstehende kyrillische (so fälschlich nach Konstantin-Kyrill benannt; Verwechslung mit Konstantin von Preslav) ersetzt. Vor allem Konstantin von Preslav, der Promotor der Reform, und seine Schule setzten sich für die Verbreitung der neuen Schrift ein; das hatte zur Folge, daß sich der Kreis um Kliment in Ochrid der Pflege jener Schriftkultur widmete, die ihm von den Lehrjahren in Mähren vertraut war, der Glagolica.[314]

Durch diese bisher nicht widerlegten Forschungsergebnisse von V. Zlatarski und G. Il'inskij ist wohl auch die alte Streitfrage endgültig entschieden, welche der beiden slavischen Schrifttypen die ältere bzw. die von den Slavenaposteln geschaffene ist. Neben der Tatsache der Schriftreform sowie eindeutiger paläographischer Argumente[315] läßt sich auch die Schrift des Mönches (Černorizec) Chrabŭr „Über die Schriftzeichen" (O pismenech) in dem Sinne auslegen, daß er die archaische, glagolitische Schrift gegen die gräzisierende, kyrillische verteidigt.[316] Die entsprechenden Passagen der „Pannonischen Legenden" sowie altslavische Lobreden auf die Brüder aus Thessalonike sprechen außerdem nie von einer Anpassung einer vorhandenen Schrift an das slavische Lautsystem, sondern zweifellos von einer Neuschöpfung.[317]

Wenn man nach dem letzten Motiv der mit viel Mühen, persönlichen Enttäuschungen und sachlichen Rückschlägen verbundenen, sprachschöpferischen Missionstätigkeit der Slavenapostel fragt, so muß man deutlich unterscheiden zwischen der Intention ihrer unmittelbaren Auftraggeber, der mährisch-pannonischen Fürsten, Rostislav und Kocel, für die vermutlich der Wille zur nationalen Selbständigkeit zwischen Ost und West und damit zur internationalen („völkerrechtlichen") Anerkennung der Slaven im Vordergrund stand, und ihrer eigenen Zielsetzung, nämlich der Verkündigung des Evangeliums in einer den Menschen verständlichen Sprache. Die nationale Motivation ist gegenüber der religiösen sekundär, nicht umgekehrt, wie es die marxistische Forschung gerne wahrhaben möchte; die Aussage der Vita Constantini ist absolut eindeutig: Griechen, Lateiner, Kopten, Juden, Armenier und Perser hatten schon ihre eigene Schriftsprache – nun sollten auch die Slaven „zu den großen Nationen gezählt werden, die Gott in ihrer Sprache lobpreisen".[318]

132–182, bes. 149 (Ed. 177–182); vgl. G. Il'inskij, Gde, kogda i kakoju cel'ju glagolica byla zamenena „kirillicej"?, in: ByzSlav 3 (1931), 79–88; B. Konevski, Ohridska književna škola, in: Slovo 6/8 (1957), 177–194. – Vgl. oben Anm. 64!

[314] Vgl. E. Georgiev, Süzdavaneto na Preslavskata i Ohridskata knižovni školi v srednevekovna Bŭlgarija, in: Godišn. Sof. Univ., Filol. fak., 1 (1955), 1, 3–71.

[315] Eine Aufstellung der ältest. glagol. u. kyrill. Dokumente findet sich (u. a.) bei Grivec, Konstantin (s. Anm. 295), 193–195.

[316] V. Tkadlčik, Le moine Chrabr et l'origine de l'écriture slave, in: ByzSlav 25 (1964), 75–92; K. Kuev, Černorizec Chrabŭr, Sofia 1967, 28–33. – Welcher bekannte Autor hinter dem dunklen Verfassernamen steht, bleibt noch umstritten (Kuev, 38–44).

[317] Vgl. Grivec, Konstantin (s. Anm. 295), 169–178. Selbst einer der wenigen verbliebenen Anhänger einer Priorität der kyrillischen Schrift, E. Georgiev (Slavj. pis'mennost' do Kirilla i Mefodija, Sofia 1952), erkennt Konstantin-Kyrill als Schöpfer der glagol. Schrift an (allerdings aus einer Ur-Kyrillica). Theorien wie diese beruhen auf der (unbeweisbaren) Annahme, daß Bulgaren und Russen schon vor Konstantin und Method eine eigene nationale Bildung u. ein eigenes Schrifttum besaßen (vgl. oben Anm. 66).

[318] Žitie Konstantina, 14 (s. Anm. 297), 27 (vgl.

Die slavische Liturgie blieb in Böhmen über mehr als zwei Jahrhunderte in Gebrauch. Erst Papst Gregor VII. erließ ein definitives Verbot (1080). Letztes Zentrum der slavischen Kultur war das Benediktinerkloster Sazava (gegründet 1032), aus dem die slavischen Mönche 1097 vertrieben wurden.[319] Dieses Kloster hatte wiederum Verbindungen unterhalten mit dem griechischen Kloster Višegrad in Ungarn; so erklärt sich der Wechsel von glagolitischer zur kyrillischen Schrift beim Kopieren der liturgischen Bücher. Wichtigstes Zeugnis des literarischen Austauschs zwischen Böhmen und Kiev ist der Uspenskij Sbornik (12. Jahrhundert);[320] er enthält nicht nur die aus einer böhmischen Handschrift kopierte Vita Methods sowie die Lobrede auf Kyrill und Method, sondern auch die Vita des in der russischen Kirche verehrten Prager Patrons St. Vitus[321] und die Leidensbeschreibung (Skazanie) der in den böhmischen Heiligenkalender aufgenommenen Boris und Gleb. Der (anonyme) Verfasser des letztgenannten Werkes kannte und verwertete seinerseits die in Rußland verbreitete Vita des hl. Wenzel (Václav, Vjačeslav).[322]

b) Spätere Übersetzungen in Bulgarien und Rußland

Bei der großen Bedeutung und Beliebtheit der Slavenapostel lag es nahe, daß unbekannte Kopisten ihnen pseudepigraphisch weitere Werke zuteilten[323], aber ebenso die historisch-kritische Forschung einem der beiden anfangs Übersetzungen aufbürdete, deren allgegenwärtigen Einfluß man in der altrussischen Originalliteratur erkannt zu haben glaubte. So erklärt sich die These A. Šachmatovs, der in seiner minutiösen Analyse der Nestorchronik viele Spuren der alttestamentlichen Bibelparaphrase (Tolkovaja Paleja) entdecken wollte und darum keinen anderen als Method für den Übersetzer dieses Werkes hielt.[324]

auch die Völkerliste: ebd. 16). – Die Geschichte der Erfindung der slav. Schrift hat noch jahrhundertelang die Phantasie der slav. Völker beflügelt u. zu immer neuen Erzählungen (ohne histor. Wert) in unterschiedlichen Redaktionen geführt: vgl. die Textsammlung von Jagić, Codex (s. Anm. 65), bes. 17–22; F. V. Mareš, Skazanie o slavj. pis'mennosti (po spisku Puškinskogo doma AN SSSR), in: TODRL 19 (1963), 169–176.

[319] F. Dvorník, Les Bénédictins et la christianisation de la Russie, in: L'Eglise et les Eglises, I, Chevetogne 1954, 323–349; ders., Die Benediktiner (s. Anm. 116); A. I. Rogov, Skazanija o načale češskogo gosudarstva v drevnerusskoj pis'mennosti, M. 1970, 10–15; K. Reichertová, Stavební počátky bývalého slovanského kláštera na Sázavě, in: Umění 26 (1978), 134–153.

[320] Vgl. oben Anm. 150! – Vgl. dazu: M. V. Ščepkina, O proischoždenii Uspenskogo Sbornika, in: Drevnerusskoe iskusstvo. Rukopisnaja kniga, M. 1972, 60–80; D. Freydank, Verzeichnis der griech. Paralleltexte z. Usp. Sbornik, in: Ztschr. f. Slaw. 18 (1973), 695–704.

[321] A. I. Sobolevskij, Mučenie sv. Vita v drevnem cerkovno-slavj. perevode, in: IORJaS 8 (1903), 1, 278–296; [vgl. F. W. Mareš, An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin, München 1979, 135–145 (= Slav. Propyl., 127); ders., Proložni legenda o sv. Vítu, in: Slovo 23 (1973), 97–113]; J. Vašica, Slovanská legenda o sv. Vítu, in: Slovanské studie (FS J. Vajs), Prag 1948, 158–163; G. Kappel, Die slav. Vituslegende u. ihr lat. Original, in: Wien. Slav. Jhb. 20 (1975), 73–85.

[322] Vgl. Rogov, Skazanija (s. Anm. 319). – Zur Vielfalt der Einflüsse: D. Tschižewskij, Kirchenslav. Literatur bei den Westslaven, in: Cyrillomethodian. Fragen (s. Anm. 294), 13–28.

[323] Vgl. Nikol'skij, K voprosu (s. Anm. 307); Ju. K. Begunov, Pokajannaja molitva s imenem Kirilla filosofa, in: Welt d. Slav. 15 (1970), 26–50.

[324] Tolkovaja Paleja (s. Anm. 78), bes. 218, 271 f.; vgl. dagegen: A. Michailov, Zur Entstehungsgesch. d. „Tolkovaja Paleja", in: Ztschr. Slav. Phil. 4 (1927), 115–131 (ursprüngl. Redaktion [Kolomna] nicht vor 13. Jh. – in Rußland); ders., K

Zum Gesamtkomplex der slavischen theologischen Übersetzungsliteratur, der durch Umfang und Vielschichtigkeit weit mehr Probleme aufwirft als die Originalliteratur, können hier nur einige Hinweise und bibliographische Ergänzungen gegeben werden; allzuviele Fragen sind noch unerforscht oder kontrovers. Für die Kiever Rus' müßte die jeweilige Einzeluntersuchung aufgrund der bekannten, meist nur in späteren (nachmongolischen) Abschriften vorliegenden Übersetzungen herausfinden: a) wurde das Werk direkt aus dem Griechischen übersetzt oder aus einer kirchenslavischen (altbulgarischen) Übersetzung abgeschrieben bzw. ins Russische übertragen? b) ist (sind) der (die) Übersetzer Russe(n), Südslave(n) oder Grieche(n)?[325] Daß sich ein Übersetzer am Ende seines Werkes namentlich vorstellt, bleibt die höchst seltene Ausnahme.[326] Zur Erhellung un-

voprosu o proischoždenii i literaturnych istočnikach Tolkovoj Palei, in: IpoRJaS 1 (1928), 1, 49–80. – Für einen (späteren) russ. Ursprung plädiert auch: V. Istrin, Zamečanija o sostave Tolkovoj Palei, in: IORJaS 2 (1897), 1, 175–209; 4, 845–905; 3 (1898), 2, 472–531; ders., Redakcii Tolkovoj Palei, in: ebd. 10 (1905), 4, 135–203; 11 (1906), 1, 1–43; 2, 20–61; 3, 418–450 (als Buch: SPB 1907); ders., Tolkovaja Paleja i antievrejskaja literatura, in: Očerk (s. Anm. 357), 213–224; ders., Tolkovaja Paleja i chronika Georgija Amartola, in: IORJaS 29 (1924), 369–379. Den vielleicht (auch heute noch) besten Überblick über den Forschungsstand zur „T. P." gibt: V. Adrianova, K literaturnoj istorii Tolkovoj Palei, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1909, 8, 377–415; 9, 134–157 (gg. Istrin u. Šachmatov schließt A. einen Einfluß auf die Pov. vrem. let aus: 386–388; ebenso auf die übrige altruss. Lit.: 409–412; die „T. P." ist slav.-russ. Ursprungs, allerdings nach byz. Vorbildern: 391–408). – Von der älteren Lit. seien noch genannt: V. Uspenskij, Tolkovaja Paleja, Kazan' 1876; A. N. Popov, Knigi bytija nebesi i zemli (Paleja istoričeskaja) s priloženiem sokraščennoj Palei russkoj redakcii, in: ČOIDR 1881, 1; A. S. Rodosskij, K materialam dlja istorii slavj.-russkoj bibliografii, 2. Edinstvennyj drevnejšij spisok Tolkovoj Palei, in: Christ. čten. 1882, 9–10, 590–609; A. Karneev, K voprosu o vzaimnych otnošenijach Tolkovoj Palei i Zlatoj Maticy, in: ŽMNP, č. 327, 1900, Febr., 335–366; A. Rystenko, Materialy dlja literaturnoj istorii Tolk. Palei, in: IORJaS 13 (1908), 2, 324–350; K. Istomin, K voprosu o redakcijach Tolkovoj Palei, in: ebd. 10 (1905), 1, 147–184; 11 (1906), 1, 337–374; 13 (1908), 4, 290–343; 18 (1913), 1, 87–172. – E. Turdeanu sieht die „T. P." im Kontext seiner umfassenden Kenntnis der slav. Apokryphen: La Palaia byzantine chez les Slaves du Sud et chez les Roumains, in: Rev. Et. Slav. 40 (1964), 195–206 (= Mél. A. Vaillant); ders., La chronique de Moïse en russe, in: ebd. 46 (1967), 35–64.

[325] Einen Aufriß der Problematik gibt H. Bräuer, Zur Frage der altruss. Übersetzungsliteratur. Der Wert syntakt. Beobachtungen für die Bestimmung der altruss. Übersetzungslit., in: Ztschr. Slav. Phil. 27 (1959), 322–347; vgl. auch: N. A. Meščerskij, K voprosu ob izučenii perevodnoj pis'mennosti kievskoj perioda, in: Už. zap. Karelo-Finskogo pedag. inst. 2, Ser. obščestv. nauk, vyp. 1 (Petrozavodsk 1955), 198–219; ders., K voprosu o vzaimstvovanijach iz grečeskogo s slovarnom sostave drevnerusskogo literaturnogo jazyka, in: Viz. Vrem. 13 (1958), 246–261; ders., Iskusstvo perevoda Kievskoj Rusi, in: TODRL 15 (1958), 54–72; ders., Značenie drevneslavj. perevodov dlja vosstanovlenija ich archetipov, in: Issledovanija po slavj. literaturovedeniju i folkloristike. Doklady sov. učenych na IV meždunar. s"ezde slavistov, M. 1960, 61–94; ders., Problemy izučenija slavjanorusskoj perevodnoj literatury XI–XV vv., in: TODRL 20 (1964), 180–231; ders., Drevneslavjanskij obščij literaturopis'mennyj jazyk na rannem ėtape kul'turno-istoričeskogo razvitija vsech slavj. narodov, in: Vestn. Leningradsk. univ. 1975, 8, 132–140 (hält die Bestimmung des Entstehungsortes aus rein sprachl. Kriterien für unmöglich); ders., Istočniki i sostav slavjano-russkoj perevodnoj pis'mennosti IX–XV vv. (Učebnoe posobie), L. 1978; L. P. Žukovskaja, Ukazatel' pamjatnikov drevnej slavjano-russkoj pis'mennosti . . ., in: Sov. slavjanoved. 1969, 1, 60–71.

[326] Inok (= Mönch) Feodosij (= F. Grek) leitet seine Übersetzung des Sendschreibens Papst Leos I. an Patr. Flavian von Konstantinopel mit einer Kurzgesch. des Konzils von Chalkedon ein: [O. Bodjanskij], in: ČOIDR 3 (1848), 7, 1–20 (α'–κ'), bes. 5 (ε'); Grigorij Presviter wird in einer russ. Handschrift als Übersetzer des Alten Testamentes ausgegeben: I. E. Evseev, Grigorij presviter, perevodčik vremeni bolgarskogo carja Simeona, in: IORJaS 7 (1902), 3, 356–366; Joh. Exarchos bezeichnet sich selbst als Übersetzer des Joh. v. Damaskos: L. Sadnik, Des hl. Joh. v. Damaskus Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der

geklärter Probleme bleibt also nur der Weg der kritischen Edition und der anschließenden kodikologischen und philologischen Analyse.

Den besten vorläufigen Überblick zur altkirchenslavischen Übersetzungsliteratur hat I. Dujčev zusammengestellt.[327] Beachtenswert sind die Perspektiven, die er aus der geleisteten und noch anstehenden Erforschung der Übersetzungen für das Verhältnis Byzanz-Rußland entwickelt. Da ist einmal das interessante Phänomen der Auswahl und Anpassung bei der Rezeption der byzantinischen Literatur durch Slaven, wodurch wichtige Vorentscheidungen für die Gestaltung der slavischen Originalliteratur fielen.[328] Innerhalb der slavischen Übersetzungen sind wiederum mehrere Stufen der Rezeption und Adaptation zu unterscheiden: von der supranationalen, altkirchenslavischen Erstübersetzung in Bulgarien über die verschiedenen nationalslavischen Kopien, die ihrerseits teilweise in den südslavischen Herkunftsraum zurückwanderten.[329] Aber auch für den by-

Übersetzg. des Exarchen Johannes, Wiesbaden 1967, 2–28 (Vorwort) (= Mon. ling. slav. dial. vet., Fontes et diss., V); zur angeblichen Übersetzertätigkeit des Antonij Pečerskij: vgl. A. I. Jacimirskij, Melkija zametki, in: IORJaS 3 (1898), 1, 149–152; der Verf./Übersetzer des „Izbornik Svjatoslava 1076 g." ist noch umstritten: M. V. Ščepkina [Izbornik 1076 g., in: Russk. reč' 1976, 6, 98–106] und N. P. Popov [L'Izbornik de 1076, dit de Svjatoslav, comme monument littéraire, in: Rev. Et. Slav. 14 (1934), 5–25; Les auteurs de l'Izbornik de Svjatoslav de 1076, in: ebd. 15 (1935), 210–223] identifizieren den namentlich bekannten Schreiber Ioann mit Metr. Ilarion und sehen in ihm den Autor (vgl. Anm. 336 f.); einen Überblick über bekannte Namen von Übersetzern aus der altbulg. u. altserb. Lit. gibt: E. E. Golubinskij, Kratkij očerk istorii pravoslavnych cerkvej Bolgarskoj, Serbskoj i Rumynskoj ili Moldo-Valašskoj, M. 1871, 165–175; 503–516.

[327] Les rapports littéraires byzantino-slaves, in: Medioevo biz.-slavo (s. Anm. 294), II, 3–29 (darauf beruhen die folg. Ausführungen); ders., The Slavic Response to Byzantine Poetry, in: Actes du XIIe congr. int. d'ét. byz., I, Belgrad 1963, 411–429; ders., Centry vizantijsko-slavj. obščenija i sotrudničestva, in: Slavia orthodoxa, London 1970 (V); ders., Slawische Heilige in der byz. Hagiographie, in: Medioevo biz.-slavo, II, 207–223; ders., Les rapports hagiographiques entre Byzance et les Slaves, in: ebd. III, 267–279; ders., Die Bedeutung der mittelalterl. slaw. Literatur für die byz. Studien, in: Beiträge (s. Anm. 60), 317–334. – Für die folg. Zeit: vgl. A. I. Sobolevskij, Perevodnaja literatura Moskovskoj Rusi XIV–XVII vv., SPB 1903 (= Sborn. ORJaS 74, 1).

[328] Auf diese wechselseitigen Verflechtungen hat (u. a.) A. Dostál aufmerksam gemacht: Les relations entre Byzance et les Slaves (en particulier les Bulgares) aux XIe et XIIe siècles du point de vue culturel, in: Proceed. XIIIth Int. Congr. of Byz. Stud. (Oxford 1966), London 1967, 167–175; ders., Quellen der altkirchenslav. Literatur, in: Das heidn. u. christl. Slaventum (s. Anm. 74), 121–126; ders., The Byzantine Tradition in Church Slavonic Literature, in: Cyrillomethodianum 2 (1972/73), 1–6; vgl. auch: I. Ševčenko, Russo-Byzantine Relations after the Eleventh Century, in: Proceed. (s. oben), 93–104.

[329] M. N. Speranskij, Otkuda idut starejšie pamjatniki russkoj pis'mennosti i literatury?, in: Slavia 7 (1928), 516–535; ders., Iz istorii russko-slavj. literaturnych svjazej, M. 1960 (grundlegend); M. N. Tichomirov, Istoričeskie svjazi russk. naroda s južnymi slavjanami s drevnejšich vremen do poloviny XVII veka, in: Slavj. sbornik, M. 1947, 125–201; I. Snegarov, Duchovno-kulturni vrŭzki meždu Bŭlgarija i Rusija prez srednite vekove (X–XV vv.), Sofia 1950; B. St. Angelov, Materiali za pronikvane na ruskata kniga v Bŭlgarija do XIV vek, in: Godišn. na Bŭlg. bibliogr. inst. Elin Pelin 4 (1954), Sofia 1956, 113–126; ders., Iz istorijata na ruskoto knižovno pronikvane u nas (XI–XIV vek), in: Izv. na Inst. za bŭlg. lit. 3 (1955), 37–65; ders., Iz istorijata na ruskoto kulturno vlijanie v Bŭlgarija (XV–XVIII v.), in: Izv. na Inst. za bŭlg. ist. 6 (1956), 291–325; ders., K voprosu o načale russko-bolgarskich literaturnych svjazej, in: TODRL 14 (1958), 132–138; V. Mošin, K istorii vzaimootnošenij russkoj i južno-slavj. pis'mennosti, in: Slavjane 1958, 1, 40–42; Petkanova-Toteva, Knižovni (s. Anm. 10); N. K. Gudzij, Literatura Kievskoj Rusi i drevnejšie inoslavjanskie literatury, in: Issledovanija po slavjansk. literaturoved. (s. Anm. 325), 7–60; V. P. Adrianova-Peretc, Drevnerusskie literaturnye pamjatniki v jugoslavj. pis'mennosti, in: TODRL 19 (1963), 5–27; P. N. Dinekov, O rasprostranenii drevne-bolgarskoj literatury na Rusi, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 27–31.

zantinischen Raum selbst gewannen die slavischen Übersetzungen ihre Bedeutung: a) Erst die slavische Version machte einige byzantinische Werke außerhalb der byzantinisch-slavischen Welt bekannt (z. B. in Rumänien); b) Oft sind heute byzantinische Originale bzw. bestimmte Redaktionen eines Textes verloren, so daß die slavische Übersetzung erhöhtes Ansehen bekommt; c) Durch die manchmal getadelte „slavische", d. h. übertrieben wörtliche Übersetzungstechnik besitzen die slavischen Versionen besondere Wichtigkeit für die Textkonstitution des griechischen (z. T. unedierten) Originals; d) Schließlich benutzen byzantinische Hagiographen slavisches Material, um slavische Heilige in den byzantinischen Heiligenkalender einzuführen.

Betrachten wir nun die theologische Übersetzungsliteratur im eingeschränkten Rahmen der vormongolischen Epoche Altrußlands[330], so lassen sich dort mehrere Gattungen unterscheiden. Nicht immer dem literarischen Wert, aber dem praktischen Bedarf nach an erster Stelle stehen die liturgischen Handbücher.[331] Am umfangreichsten sind die patristischen Übersetzungen im weitesten Sinne[332], obwohl die Behauptung Dujčevs, daß

[330] Das Material ist provisorisch zusammengestellt bei Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 880–924; [I, 2, 326–343]; alle früheren Exkurse, wie z. B. I. Porfir'ev [Istorija russkoj slovesnosti, Kazan' '1879, 185–289] sind dadurch überholt. Einen krit. Durchblick verschafft die Studie von A. I. Sobolevskij, Osobennosti russkich perevodov domongol'skogo perioda, in: Materialy i issledovanija (s. Anm. 308), 162–167. Umstritten bleibt oft nicht nur, ob eine Übersetzung der Kiever od. Moskauer Periode, sondern vorweg der altbulg. od. altruss. Schule zugewiesen werden sollte. – Daß die slav. Übersetzer im Wesentlichen nur Werke des 2.–6. Jh.s auswählten, während die zeitgenöss. byz. Literatur (9.–12. Jh.) fast ganz übergangen wird, hat I. P. Erëmin mit Recht herausgestellt: Literatura drevnej Rusi, M. 1966, 9–17; vgl. jedoch die krit. Anmerkungen von F. J. Thomson, The Nature of the Reception of christian Byzantine culture in Russia in the 10th to 13th centuries and its implications for Russian culture, in: Slavica Gandensia 5 (1978), 107–139, bes. 118. – Vgl. unten Anm. 354!

[331] Die wichtigsten Editionen u. Studien sind verzeichnet bei Beck, Kirche (s. Anm. 133), 234–253; vgl. ferner: Dujčev, Les rapports litt. (s. Anm. 327), 6 f.; J. Hahn, Eine kirchenslav. Übersetzg. der byz. Liturgie, in: Naukovi Zap./Wiss. Mitteilungen 7 (10) (1965), 137–155.

[332] Grundlegend sind hier immer noch die Arbeiten von Archangel'skij (s. Anm. 34) (dort ist auch die Verquickung mit den „Sborniki" angeschnitten: vgl. unten Anm. 338!); eine Fülle wertvoller textkrit. Anmerkungen findet sich in den gesammelten Aufsätzen/Edd. von I. I. Sreznevskij, Drevnie slavjanskie pamjatniki jusovogo pis'ma s opisaniem ich i s zamečanijami ich pravopisanija i jazyka, in: Sborn. ORJaS 1868, 3; ders., Svedenija i zametki o maloizvestnych i neizvestnych pamjatnikach, I–III, SPB 1867–1879 (aus: Sborn. ORJaS). Die neueste Übersicht bei Dujčev, Les rapp. litt., a. a. O. 7–12. Eine erschöpfende Liste der Edd./Sekundärliteratur kann hier nicht gegeben werden, doch seien als Ergänzung beigefügt: A. Budilovič, Issledovanie jazyka drevneslavj. perevoda XIII slov Grigorija Bogoslova (po rukopisi Imp. Publ. Bibl. XI veka), SPB 1871; ders., XIII slov Grigorija Bogoslova v drevneslavj. perevode po rukopisi Imp. Publ. Bibl. XI veka, SPB 1875; Nikol'skij, O literar. trudach (s. Anm. 251), 11–102, 161–199; M. Speranskij, Razumenija edinostročnyja Grigorija Bogoslova i Razumi mudrogo Menandra v russkoj perevode, in: IOR JaS 3 (1898), 2, 541–559; A. Palmieri, San Giovanni Crisostomo nella literatura russa, in: Χρυσοστομικά, Rom 1908, 189–211; S. G. Vilinskij, Žitie sv. Vasilija Novogo v russkoj literature, I–II, Odessa 1911–1913 (eine der wenigen Übers. byz. Lit.); V. M. Istrin, Gde bylo perevedeno žitie Vasilija Novogo?, in: IORJaS 22 (1917), 2, 320–325; I. Falev, Zametki o „13 slovach Grigorija Nazianzina", rukopisi XI veka, in: Sborn. statej (s. Anm. 9), 245–249; V. Vinogradov, Zametki o leksike „Žitija Savvy Osvjaščennogo", in: ebd. 349–353; ders., Orfografija i jazyk žitija Savvy Osvjaščennogo po rukopisi XIII v., in: Pamjatniki drevnerusskoj pis'm., M. 1968, 137–198; P. A. Lavrov/A. Vaillant, Les Règles de S. Basile en vieux-slave, in: Rev. Et. Slav. 10 (1930), 5–35; A. Vaillant, La traduction vieux-slave des catéchèses de Cyrille de Jérusalem. La deuxième catéchèse, in: ByzSlav 4 (1932), 253–302; ders., Discours (s. Anm. 256); ders., L'homélie d'Epiphane sur l'ensevelissement du Christ, in: Rad. starosl. inst. 3 (1958), 5–101; ders., Le S. Ephrem slave, in: ByzSlav 19 (1958), 279–286; N. van Wijk, Die

fast kein griechischer Autor den slavischen Übersetzern unbekannt geblieben sei, sicherlich übertrieben ist.[333] Eng verflochten mit der patristischen Literatur bleiben die slavischen Versionen griechischer Apokryphen[334] und byzantinischer Chroniken.[335] In sprachlicher und inhaltlicher Hinsicht besonders hervorzuheben sind die Sammelkodi-

ält. kirchenslav. Übers. der Homilie Εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, in: ebd. 7 (1937/38), 108–123; K. I. Chodova, Iz nabljudenij nad leksikoj drevnerussk. spiska „Žitija Nifonta" 1219 g., in: Uč. Zap. Inst. slavjanoved. 9 (1954), 182–192; R. Aitzetmüller, Die altbulgarische Übers. der Vita S. Pauli simplicis, in: Welt d. Slav. 5 (1960), 225–232; ders., Die griech. Vorlage der altbulg. Vita S. Pauli simplicis, in: Orbis scriptus (s. Anm. 205), 49–52; D. Hemmerdinger-Iliadou, Vers une nouvelle édition de l'Ephrem grec, in: Stud. Patrist., III, Berlin 1961, 72–80 (= TU 78); dies., L'Ephrem grec et la littérature slave, in: Actes XIIe congr. intern. d'étd. byz. (Ochrid 1961), II, Belgrad 1964, 343–346; dies., Etude comparative des versions grecque, latine et slave de la Vita Abrahamii (BHG 5, 6 et 7), in: Et. balkan. 2/3 (1965), 301–308; dies., L'Ephrem slave et sa tradition manuscrite, in: Gesch. d. Ost- u. Westkirche (s. Anm. 294), 87–97; dies., Ephrem: versions grecque, latine et slave. Addenda et corrigenda, in: Ἐπ. Ἑτ. Βυζ. Σπ. 42 (1975/76), 320–373; dies., Les traducteurs slaves, in: Les cultures slaves (s. Anm. 226), 244–253; D. Müller, Die russ.-kirchenslav. Handschr. von Hippolyts Schrift üb. den Antichrist im Kod. slav. 9 der Öst. Nat.-Bibl., in: Ztschr. f. Slaw. 10 (1965), 64–106; L. Sadnik, Des hl. Joh. v. Dam. (s. Anm. 326); I. Dujčev, La versione paleoslava dei Dialogi dello Pseudo-Cesario, in: Medioevo biz.-slavo (s. Anm. 294), II, 191–205; J. Lépissier, Les commentaires des psaumes du Théodoret, version slave, I, Paris 1968 (= Textes publ. par l'inst. d'ét. slaves, VII, 1); E. Blahova, Die erste altkirchenslav. Übers. der Chrysostomus-Homilie Ἐκ θαυμάτων ἐπὶ τὰ θαύματα, in: Anz. Slav. Phil. 3 (1969), 74–101; dies., Nejstarši staroslověnské homilie, Prag 1973 (= Studie ČSAV, 11); Dj. Trifunović, Slovenski prevodi slova Grigorja Bogoslova sa tumačenjima Nikita Iraklijskog, in: Prilozi na knjiž., jez., ist. i folklor 35 (1969), 81–89; A. Dostal, Romanos le Mélode en traduction slavonne, in: Βυζαντινά 5 (1973), 87–98; J. L. Scharpé/F. Vyncke, Bdinski Zbornik. An Old-Slavonic menologium of Women Saints (Ghent Univ. Library MS 408, A.D. 1360), Brügge 1973; E. È. Granstrem, Ioann Zlatoust v drevnej russkoj i južnoslavj. pis'mennosti XI–XIV vv., in: TODRL 29 (1974), 186–193; 35 (1980), 345–375; E. Hansack, Die Vita des Joh. Chrysostomos des Georgios v. Alexandrien in kirchenslav. Übers., I, Würzburg 1975 (= Mon. ling. slav. dial. vet., Fontes et diss., 10); S. A. Averina, K charakteristike leksičeskich parallelej v drevneslavj. perevodach (po spiskam XIII veka), in: Vestn. Leningr. univ. 1975, 2, 121–131; dies., K charakteristike leksičeskogo var'irovanija v drevnejšich slavj. perevodach, in: Sov. slavjanoved. 1976, 2, 70–82; L. V. Milov, O drevnerusskom perevode vizantijskogo kodeksa zakonov VIII veka (Eklogi), in: Istorija SSSR 1976, 1, 142–163; E. Koceva, Staroruskijat prepis (XI v.) na 13 slova ot Grigorij Bogoslov, in: Vekove 6 (1977), 3, 17–24; O. Nedeljković, Crkvenoslavenske tekstološke paralele u prijevodu zlatoustove homilije „I ježe ne suditi na lica", in: Slovo 27 (1977; ersch. 1978), 27–60; R. Mathiesen/R. F. Allen, An early church slavonic translation of the Matyrdom of St. Polycarp, in: Harv. Theol. Rev. 72 (1979), 161–163; A. Jacobs, Kosmas Indikopleustes, Die christl. Topographie, in slav. Übers., in: ByzSlav 40 (1979), 183–198; R. Radošević, Slovenski prevod vizantijske besede u zaštitu ikona „Adv. Const. Caballinum", in: Zborn. filoz. fak. 14,1, Belgrad 1979 (ersch. 1980), 53–57 (= Mél. F. Barišić).

[333] Les rapp. litt (s. Anm. 327), 10. – So sind z. B. die Werke des einflußreichen Ps.-Dionysios Areopagites erst in der zweiten Hälfte des 14. Jhs. (1371) ins Slavische (Balkan) übersetzt worden: vgl. G. M. Prochorov, Korpus sočinenij s imenem Dionysija Areopagita v drevnerusskoj literature, in: TODRL 31 (1976), 351–361.

[334] Eine vollst. Katalogisierung, die alle früheren Bibliographien ersetzt, gibt Santos-Otero (s. Anm. 37).

[335] Die größte Einwirkung auf die altruss. Lit., bes. die Chronistik, übten die beiden ältesten Übersetzungen aus: Ioann Malala (Joh. Malalas) und Georgij Amartol (oder: Mnich) (Georgios Hamartolos/Monachos). Vgl. I. I. Sreznevskij, Russkaja redakcija chroniki Georgija Amartola, in: Sved. i zametki (s. Anm. 332), I, 20–26 (nr. 4); ders., Simeona Metafrasta i Logofeta spisanie mira ot Bytija i Letovnik sobran ot različnych letopisec. Slavj. perevod chroniki Simeona Logofeta s dopolnenijami, SPB 1905 (Nachdr.: London u. München 1971 [= Slav. Propyl., 99]) (wichtig für griech. Textkonstitution); S. Šestakov, O proizchoždenii i sostave chroniki Georgija monacha, in: Uč. Zap. Imp. Kazansk. univ. 58 (1891), 2, 121–140; 3, 89–110; 5, 1–56; 59 (1892), 1, 173–198; 3, 1–46; ders., O značenii slavj. perevo-

ces „Izbornik Svjatoslava 1073 goda" (nach altbulgarischer Vorlage unter Zar Symeon) und „Izbornik Svjatoslava 1076 goda".[336] Vor allem letzterer kann als Musterbeispiel für den vergeblichen Versuch dienen, eine Übersetzung als Originalwerk und damit als historische Quelle zu benutzen: entsprechende Bemühungen haben sich durch die schritt-

da chroniki Ioanna Malaly dlja vosstanovlenija i ispravlenija eja grečeskogo teksta, in: Viz. Vrem. 1 (1894), 503–552; C. E. Gleyer, Zum slav. Malalas, in: Arch. Slav. Phil. 16 (1894), 578–591; V. Vasil'evskij, Chronika Logofeta na slavjanskom i grečeskom, in: Viz. Vrem. 2 (1895), 78–151; V. M. Istrin, Chronografy v russkoj literature, in: ebd. 5 (1898), 131–152; ders., Knigi vremennyja i obraznyja Georgija Mnicha. Chronika Georgija Amartola v drevnem slavjano-russkom perevode. Tekst, issledovanie i slovar', I–III, Petrograd (L.) 1920–1930 [Rez. in: Slavia 4/5 (1925/26), 461–484; 657–683 (P. A. Lavrov)]; P. Potapov, Sud'ba chroniki Zonary v slavjano-russkoj literature, in: IORJaS 22 (1917), 2, 141–186; N. Durnovo, K voprosu o nacional'nosti slavj. perevodčika chroniki Georgija Amartola, in: Slavia 4 (1925), 446–460; G. Ostrogorskij, Slavj. perevod chroniki Simeona Logofeta, in: Sem. Kondak. 5 (1932), 17–37; M. N. Speranskij, Zabelinskij otryvok chronografa s Malaloj, in: Sbornik statej k 40-letiju dejatel'nosti A. S. Orlova, L. 1934, 75–81; N. A. Meščerskij, Dva neizdannych otryvka drevneslavj. perevoda „Chroniki" Ioanna Malaly, in: Viz. Vrem. 11 (1956), 279–284; Z. V. Udal'cova, Chronika Ioanna Malaly v Kievskoj Rusi, in: Archeogr. Ež. za 1965 g., M. 1966, 47–58 (auch in: Byz. 35 [1965], 575–591); E. M. Šusterovič, Drevneslavj. perevod chroniki Ioanna Malaly. Istorija izučenija, in: Viz. Vrem. 30 (1969), 136–152; O. I. Pobedova, Otraženie vizantijskich illjustrirovannych chronik v Tverskom (Troickom) spiske chroniki Georgija Amartola, in: Actes XIVe congr. int. d'ét. byz. (Bukarest 1971), I, Bukarest 1976, 373–390. – Schon im „Izbornik 1073 g." war die (später oft kompilierte u. ergänzte) Kurzchronik des Patr. Nikephoros enthalten: E. K. Piotrovskaja, K izučeniju „Letopisca vskore" Konstantinopol'skogo patr. Nikifora, in: TODRL 29 (1974), 170–177; dies., O tretej russkoj redakcii „Letopisca vskore" Konstantinopol'skogo patr. Nikifora, in: Viz. Vrem. 36 (1974), 147–153; dies., Kratkij archeografičeskij obzor rukopisej, v sostav kotorych vchodit tekst „Letopisca vskore" Konstantinopol'skogo patr. Nikifora, in: ebd. 37 (1976), 247–254; dies., O vremeni perevoda „Letopisca vskore" Konstantinopol'skogo patr. Nikifora na slavj. jazyk, in: Vspomogatel'nye istor. discipliny 7 (1976), 101–118; Ja. N. Ščapov, Vizantijskie chronograf. sočinenija v drevneslavj. Kormčej Efremovskoj redakcii, in: Letopisi i chroniki (FS M. N. Tichomirov), M. 1976, 230–263. – Schließlich ist noch die Weltchronik des Zonaras zu nennen: A. Jacobs, Ζωναρᾶς – Zonara. Die byz. Gesch. bei Joannes Zonaras in slav. Übers., München 1970 (= Slav. Propyl., 98) [vgl. oben: Potapov, Sud'ba]. – Zur Bedeutung der übersetzten Chroniken für die russ. Geschichtsschreibung: vgl. F. Ternovskij, Izučenie vizantijskoj istorii i eja tendencioznoe priloženie v drevnej Rusi, in: Univ. izv. (K. 1874), 1–6, 8, 10–12; 1875, 6–9; 1876, 1–4; M. Weingart, Byzantinské kroniky v literatuře církevně-slovanské, I–II, Bratislava 1922–1923 (= Spisy filos. fak. Univ. Komenského v Bratislavě, 4); ders., Les chroniques byzantines dans la littérature slave ecclésiastique, in: Orient et Byzance 4 (1930), 1, 50–65; Ju. Trifonov, Vizantijskite chroniki v cŭrkovnoslavjanskata knižnina, in: Izv. na istor. druž. 6 (1924), 163–181; M. D. Priselkov, Istorija russkogo letopisanija XI–XV vv., L. 1940 (Nachdr.: The Hague 1966); D. S. Lichačev, Russkie letopisi i ich kul'turno-istoričeskoe značenie, M.-L. 1947 (Nachdr.: The Hague 1966); I. Sorlin, La diffusion et la transmission de la littérature chronographique byzantine en Russie prémongole du XIe au XIIIe s., in: Trav. et Mém. 5 (1973), 385–408.

[336] Der „Izbornik 1073 g.", übersetzt auf Veranlassung des bulg. Zaren Symeon, dessen Name im russischen Widmungsgedicht durch den Svjatoslavs ersetzt wurde (vgl. R. Nahtigal, Rekonstrukcija trech starocerkovnoslovanskich izvirnich pesnitev, in: Razprave Ak. zan. in umetnosti 1 [1943], 123–135), harrt immer noch einer krit. Neuedition; vorläufig benutzte Ausgaben: E. V. Barsov/A. L. Djuvernua, Izbornik vel. kn. Svjatoslava Jaroslaviča 1073 g., in: ČOIDR 1882, 4 (unvollst.); T. S. Morozov, Izbornik vel. kn. Svjatoslava Jaroslaviča 1073 g., SPB 1880 (Nachdr.: Wiesbaden 1965 [= Mon. ling. slav. dial. vet., Fontes et diss., III] [Facs.-Ed.]). – Für den „Izbornik 1076 g." ist jetzt die sowj. Edition von Golyšenko (s. oben Anm. 205) maßgebend [Rez. in: Anz. Slav. Phil. 1 (1966), 188–195 (I. Dujčev); IOLJa 25 (1966), 535–538 (L. N. Karjagin); Ztschr. f. Slaw. 12 (1967), 126–129 (D. Freydank)]. – Die Zahl der Einzelstudien zu beiden Izborniki ist noch ständig im Steigen: a) Izbornik 1073 g.: A. A. Šachmatov, Zur Textkritik des Codex Svjatoslav vom Jahr 1073 nach der photolitograph. Ausgabe, in: Arch. Slav. Phil. 6 (1882), 590–592; L. Masing, Studien z. Kenntnis des Izbornik Svja-

weise Entdeckung der benutzten griechischen Vorlagen als gegenstandslos erwiesen.[337] Ebenfalls auf altbulgarische Vorlagen gehen die ältesten homiletischen Handbücher „Zlatostruj" und „Zlatoust" (mit stärkerer liturgischer Ausrichtung) zurück, denen viele

toslava nebst Bemerkungen zu den jüngeren Handschriften, in: ebd. 8 (1885), 357–395; 9 (1886), 77–112; A. Rozenfeld, Jazyk Izbornika 1073 g., in: Russk. filol. vestn. 41 (1899), 1–2, 152–197; M. I. Suchomlinov, Issledovanija po drevnej literature. 3. Ispovedanie very, in: Sborn. ORJaS 85 (1908), 70–77; A. Kníř, Homilie Jana Zlatoústého o Herodiádě ve sborníku Svjatoslavově z r. 1073, in: ByzSlav 1 (1929), 182–206; V. V. Danilov, Pis'ma Isidora Pelusiota v Izbornike Svjatoslava 1073 g., in: TODRL 11 (1955), 335–341; L. Graševa, Za starobŭlgarskata literaturno-teoretična misŭl, in: Izv. na Inst. za lit. 18/19 (1966), 261–277; R. H. Withman, A textological note on the Izbornik, in: Welt d. Slav. 12 (1967), 67–73; ders., The 1073 Izbornik: The Manuscript and its sources, in: Indiana Slav. Stud. 4 (1967), 252–267; B. St. Angelov, „Lětopis'c v''krat'cě" v Simeonovija Sbornik ot 1073 g., in: Iz starata bŭlg., ruska i sŭrbska literatura, II, Sofia 1967, 75–88 [frz. in: Byz.-Bulg. 2 (1966), 83–105]; ders., Georgi Chirovosk – za poetičeskite figuri, in: ebd. 89–105; N. N. Rozov, Starejšij bolgarskij „Izbornik" i ego russkaja rukopisnaja tradicija, in: IOLJa 28 (1969), 1, 75–78; B. Pejčev, Pŭrvijat filosofski traktat v starobŭlgarskata literatura, in: Filosofska misŭl 30, kn. 8 (1974), 87–89; ders., Cod. Vat. gr. 423 – ein Analogus zum Izbornik v. Jahre 1073, in: Palaeobulgarica 1 (1977), 3, 78; ders., Filosofskijat traktat v Simeonovija Sbornik, Sofia 1977; ders., Der Traktat von Presbyter Theodor v. Raithu im „Izbornik 1073 g.", in: Les cultures slaves (s. Anm. 207), 100–102; K. Kuev, Beležki kŭm sŭčinenieto na Georgi Chirovosk „ΠΕΡΙ ΤΡΟΠΩΝ" v staroslavjanskite literaturi, in: Starobŭlg. lit. 2 (Sofia 1977), 46–60; B. A. Rybakov (u. a.), Izbornik Svjatoslava 1073 g. Sbornik statej, M. 1977 (wichtige Aufsatzsammlung); F. Kämpfer, Das russ. Herrscherbild von den Anfängen bis zu Peter d. Gr., Recklinghausen 1978, 116–121 (= Beitr. z. Kunst d. christl. Osteur., 8). – b) Izbornik 1076 g.: V. Semenov, Grečeskij istočnik „Izrečenij Isichija", in: ŽMNP, č. 288, 1893, Juli, 84–93; V. Bobrov, Istorija izučenija Svjatoslava Sbornika 1076 g. Bibliografičeskij obzor, Kazan' 1902 (vollst. Liste der ält. Lit.); ders., Fragmente Basilius' d. Gr. (des Propheten Joël) in der Handschrift Sbornik Svjatoslava vom Jahre 1076, in: Arch. Slav. Phil. 26 (1904), 478–480; D. I. Abramovič, Do pytannja pro džerela Izbornyka Svjatoslava 1076 g., in: Nauk. Zbirnyk Leninhradsk. Tov. doslidnykiv ukraj. istorii pys'menstva ta movi 2 (1929), 64–74; ders., Izbornyk Svjatoslava 1076 roku i pateryky, in: ebd. 3 (1931), 11–15; Popov, L'Izbornik (s. Anm. 326); J. Lépissier, Une source de l'Izbornik de 1076, in: Rev. Et. Slav. 45 (1966), 39–47; ders., Quelques passages de l'Izbornik de 1076 avec leur source grecque, in: ByzSlav 34 (1973), 28–32; D. Freydank, Interpretation einer griech.-kirchenslav. Übersetzg. im Izbornik von 1076, in: Ztschr. f. Slaw. 12 (1967), 38–48; V. P. Adrianova-Peretc, Aforizmy Izbornika Svjatoslava 1076 g. i russkie poslovicy, in: TODRL 25 (1970), 3–19; N. A. Meščerskij, K voprosu ob istočnikach Izbornika 1076 g., in: ebd. 27 (1972), 321–328; ders., K izučeniju leksiki „Izbornika 1076 g.", in: Russk. Istor. Leksikologija i Leksikografija, L. 1972, 3–12; ders., O nekotorych istočnikach „Izbornika 1076 g." v svjazi s voprosom o proizchoždenii ich perevodov, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 34–38; ders., Novoe ob istočnikach „Izbornika 1076 g.", in: Vestn. leningr. univ. 1978, 2: Istorija, jazyk, literatura 1, 60–68; I. Ševčenko, „Ljubomudrějšij Kyr" (s. Anm. 205); N. N. Rozov, Izbornik 1076 g. kak pamjatnik istorii russkoj knigi, in: IOLJa 35 (1976), 6, 545–554; ders., Starejšaja russkaja kniga dlja čtenija, in: Vopr. ist. 1976, 12, 208–211; ders., Kak „sdelana" vstupitel'naja stat'ja „Izbornika 1076 g.", in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 42–46; L. I. Sazonova, Ritmiko-sintaksičeskie ėlementy v „Izbornike 1076 g.", in: ebd., 38–42; Ščepkina, Izbornik (s. Anm. 326); T. V. Spektorova, Izbornik 1076 g. – 900 let, in: Russk. reč' 1976, 6, 110–112; G. N. Moiseeva, Iz istorii „Izbornika 1076 g.", in: TODRL 33 (1979), 369–375. – Vgl. auch folg. Anm.!

[337] Für ein russ. Originalwerk erklärten den „Izbornik 1076 g.": Popov (s. Anm. 326); I. U. Budovnic, „Izbornik Svjatoslava 1076 g." i „Poučenie" Vladimira Monomacha i ich mesto v istorii russkoj obščestvennoj mysli, in: TODRL 10 (1954), 44–75; D. Čyževskyj, Izbornik vom Jahr 1076, in: Ztschr. Slav. Phil. 25 (1956), 312f. (schwankend); Ja. N. Ščapov, in: Viz. Vrem. 16 (1959), 293–300. Den entsprechenden Gegenbeweis führte I. Ševčenko, On some sources (s. Anm. 205); (zustimmend): M. Widnäs, Der „Sbornik Svjatoslava" vom Jahr 1076, in: Gesch. der Ost- u. Westkirche (s. Anm. 294), 84–86. Auch die sowjetische Forschg. erkennt in zunehmendem Maße den Charakter des Übersetzungswerkes an: V. F. Dubrovina, O grečeskich paralleljach k Izborniku 1076 g., in: IOLJa 22 (1963), 2,

ähnliche Predigtsammlungen unter verschiedenen Titeln folgen sollten.[338] Auf dem hagiographischen Sektor sind die Übersetzungen der liturgischen Kurzbiographien (Prologviten) zu erwähnen;[339] hinzukommen slavische Heiligenleben mährischen Ur-

104–109; dies., O privlečenii grečeskich parallelej dlja pročtenija perevodnych slavjano-russkich tekstov, in: Issledovanija po lingvističeskomu istočnikovedeniju, M. 1963, 36–44. Eine ausgewogene Darstellung der Problematik zwischen (wörtlicher) Übersetzung und (landesüblicher) Adaptation gibt: H. G. Lunt, On the Izbornik of 1076, in: Studies in Slavic Linguistics and Poetics in honour of B. O. Unbegaun, New York 1968, 69–77. – Ein anderes Beispiel eines als Übersetzung entlarvten „Originalwerkes", samt seinen mißlichen Folgen: H. Keipert, Ein neues Werk Johannes des Exarchen?, in: Ztschr. Slav. Phil. 37 (1973/74), 356–370; D. Freydank, Die Himmelfahrtshomilie „veselite sę nebesa" des Exarchen Johannes u. ihre griech. Vorlagen, in: Ztschr. f. Slaw. 20 (1975), 382–390.

[338] Vgl. [I. Ja. Porfir'ev], O čtenii knig v drevnija vremena Rossii, in: Ptavol. sobes. 1858, II, 173–198; 443–461; Palmieri, San Giovanni (s. Anm. 332) (Überblick üb. versch. Gruppen der Sborniki); Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332). Ferner: I. I. Sreznevskij, Zlatostruj, in: Sved. i zametki (s. Anm. 332), I, 21; ders., Sbornik poučenij XII veka, in: ebd. II, 52; N. Petrov, O proizchoždenii i sostave slavj.-russk. pečatnogo Prologa, K. 1875, 296–301; V. N. Malinin, Issledovanie Zlatostruja po rukopisi XII v. Imp. Publ. Bibl., K. 1878; E. Petuchov, Drevnija poučenija na voskresnye dni Vel. Posta, SPB 1886 (= Sborn. OR JaS 40, 3); M. N. Speranskij, Zlatoust – Rukopis' XVI veka Tverskogo Muzeja, SPB 1889; V. A. Jakovlev, K literaturnoj istorii drevne-russkich sbornikov. Opyt issledovanija „Izmaragda", Odessa 1893 (Nachdr.: Leipzig 1974); E. V. Petuchov, K voprosu o „Zlatych cepjach", in: Izv. ist.-filol. inst. kn. Bezborodko v Nežine 13 (1894), Prilož., 33–60; A. Michajlov, K voprosu ob „Učitel'nom Evangelii" Konstantina episkopa Bolgarskogo, in: Drevnosti. Trudy Slavj. Kom. Mosk. Archeol. Obšč. I, M. 1895, 76–133; Karneev, K voprosu (s. Anm. 324); A. S. Orlov, Sborniki „Zlatoust" i „Toržestvennik", SPB 1905 (= Pamj. drevn. pis'm. i isk., 158); A. I. Sobolevskij, Iz cerkovnoslavj. učitel'noj literatury, in: IORJaS 13 (1908), 4, 264–289; 15 (1910), 2, 41–61; A. I. Ponomarev, K literaturnoj istorii sbornikov „Zlataja Čep'", in: Už. Zap. Kazansk. univ. 83 (1916), 8, 1–32; A. Sedel'nikov, Kniga „Raj" – osobyj vid Zlatoustnika, in: Sborn. statej (s. Anm. 9), 95–99; G. A. Il'inskij, Zlatostruj A. F. Byčkova XI veka, Sofia 1929 (= Bülg. starini, X). – Neben den Sborniki homiletischen Charakters stehen die gnomologischen (phil.-theol.) Florilegien, eine in Byzanz und Rußland gleichermaßen beliebte Literaturgattung: M. I. Suchomlinov, Zamečanija o sbornikach, izvestnych pod nazvaniem „Pčel", in: Izv. Vtor. Otd. Imp. AN 2 (1853), 14–15; 222–234 (auch in: Issledovanija [s. Anm. 16], 494–509); A. Michajlov, Po voprosu o grekovizantijskich i slavj. sbornikach izrečenij, in: ŽMNP, č. 285, 1893, Jan., 15–59; V. A. Semenov, Drevnjaja russkaja Pčela po pergamennomu spisku, in: Sborn. ORJaS 54 (1893), 4; ders., Materialy k literaturnoj istorii russkich Pčel, in: ČOIDR 1895, 2; S. P. Rozanov, Materialy po istorii russkich Pčel, [SPB] 1904 (= Pamj. drevn. pis'm. i isk., 154); M. N. Speranskij, Zu den slav. Übers. der griech. Florilegien, in: Arch. Slav. Phil. 15 (1893), 545–556; ders., Perevodnye sborniki izrečenij v slavjano-russkoj pis'mennosti, M. 1904; ders., Neizvestnyj vizantijskij florileg v starom slavj. perevode, in: Trudy Inst. slavjanoved. AN SSSR 1 (1932), 105–116; ders., Iz istorii (s. Anm. 329), 42–45; S. A. Ščeglova, „Pčela" po rukopisjam Kievskich bibliotek, SPB 1910 (= Pamj. drevn. pis'm. i isk., 175); D. S. Lichačev, Izučenie sostava sbornikov dlja vyjasnenija istorii teksta proizvedenij, in: TODRL 18 (1962), 3–12; V. P. Adrianova-Peretc, K voprosu o knige čtenija drevnerussk. čitatelja, in: ebd. 28 (1974), 3–29; R. Jagoditsch, Zu den Quellen des altruss. „Domostroj", in: Wien. Slav. Jhb. 10 (1963), 40–48; K. Ivanova-Konstantinova, Neizvestna redakcija na Zlatostruja v srŭbski izvod ot XIII vek, in: Zborn. ist. knjiž. 10 (1976), 89–107; A. S. Dëmin, Razvitie massovych form literatury u vostočnych slavjan (XI–XII vv.), in: Slavj. literatury. VIII meždunar. s"ezd slavistov, Zagreb-Ljubljana 1978, M. 1978, 166–181; T. V. Čertorickaja, O načal'nom ėtapach formirovanija drevnerusskich literaturnych sbornikov Zlatoust i Toržestvennik (Triodnogo tipa), in: Istočnikovedenie (s. Anm. 304), 96–114; P. Dimitrov, Okolo predislovieto i nazvanieto na „Zlatostruj", in: Ezik i lit. 35 (1980), 2, 17–28. – Zum Problem der Pseudepigrapha: vgl. oben Anm. 16!

[339] N. Vladimirskij, Neskol'ko slov o Prologe, pamjatnike drevnerusskoj pis'mennosti, i neskol'ko literaturnych voprosov iz drevnejšej ėpochi našego prosveščenija, in: Už. Zap. Kazansk. univ. 42 (1875), 5, 851–883; Petrov, O proizchoždenii (s. Anm. 338); ders., Iz slavjano-russkogo prologa – na 26 nojabrja. Žitie sv. Klimenta, papy Rimskogo,

sprungs.[340] Von der asketischen Väterliteratur war schon die Rede.[341] Daß die Bibelübersetzung der Slavenapostel viele Abschriften und damit auch Abschreib- und Übersetzungsvarianten erfuhr, ist selbstverständlich;[342] das gleiche gilt für den Ausbau der litur-

po spisku 13 v., in: Strannik 1895, Nov., 414–416; E. V. Petuchov, K istorii drevne-russkogo prologa, in: Izv. ist.-filol. inst. kn. Bezborodko v Nežine 12 (1893), Prilož., 3–31; Speranskij, Iz istorii (s. Anm. 329), 36–42; E. A. Fet, Novye fakty k istorii drevnerussk. prologa, in: Istočnikovedenie (s. Anm. 304), 53–70.

[340] Vgl. oben Anm. 321 sowie N. I. Petrov, O vlijanii zapadnoevropejskoj literatury na drevnerusskuju, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1872, 5, 1–66; 6, 463–544; 8, 705–779; N. Suvorov, Verojatnyj sostav drevnejšego ispovednogo i pokajannogo ustava v vostočnoj cerkvi, in: Viz. Vrem. 8 (1901), 357–434; A. I. Sobolevskij, Mučenie sv. Apollinarija Ravenskogo po russkomu spisku XVI v., in: IORJaS 8 (1903), 1, 103–121; ders., Žitie Benedikta Nursijskogo po serbskomu spisku XIV veka, in: ebd. 121–137; ders., Mučenie svv. Anastasii Rimljanki i Chrisogona po russkomu spisku XVI v., in: ebd. 4, 320–327; ders., Mučenie papy Stefana po russkomu spisku XV v., in: ebd. 10 (1905), 1, 105–135; ders., Neskol'ko redkich molitv iz russkogo Sbornika XIII v., in: ebd. 4, 66–78; ders., Russkija molitvy s upominaniem zapadnych svjatych, in: Materialy (s. Anm. 308), 36–47; vgl. zu allen Edd. Sobolevskijs: Mareš, An Anthology (s. Anm. 321); N. S. Serebrjanskij, Proložní legendy o sv. Lidmile a o sv. Václavu, in: Sborn. starosl. literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile, Prag 1929, 47–68; R. Jakobson, Some Russian Echoes of the Czech Hagiography, in: Ann. Inst. Phil. Hist. Or. et Slav. 7 (1944), 155–180; ders., Russkie otgoloski drevnečešskich pamjatnikov o Ljudmile, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 46–50; D. Tschižewskij, Kirchenslav. Lit. bei den Čechen, in: Kleinere Schriften, II. Bohemica, München 1972, 11–32 (= For. slav., 13, 2).

[341] Vgl. oben Anm. 308 sowie D. Bogdanović, Jovan Lestvičnik u vizantijskoj i staroj srpskoj književnosti, Belgrad 1968 (= Viz. inst., Posebna izd., 11); G. M. Prochorov, Kelejnaja isichastkaja literatura v biblioteke Troice-Sergievoj lavry s XIV po XVII vv., in: TODRL 28 (1974), 317–324.

[342] Vgl. oben Anm. 304 sowie A. Vostokov (Ed.) Ostromirovo Evangelie 1056–57 goda s priloženiem grečeskogo teksta evangelii i grammatičeskimi ob"jasnenijami, SPB 1843 (Nachdr.: Wiesbaden 1964 [= Mon. ling. slav. dial. vet, Fontes et diss., 1]); K. I. Nevostruev, Opisanie evangelija pisannogo dlja novgorodskogo knjazja Mstislava Vladimiroviča v načale XII v., in: IpoORJaS 9 (1860), 2, 68–80; V. Oblak, Die kirchenslav. Übers. der Apokalypse, in: Arch. Slav. Phil. 13 (1891), 321–361; M. N. Speranskij, K istorii slavj. perevoda evangelija, in: Russk. filol. vestn. 41 (1899), 1–2, 198–219; 43 (1900), 1–2, 9–28; I. Evseev, Zametki po drevne-slavj. perevode sv. Pisanija. IV. Tolkovanija proročeskich mest s obličenijami židovina, in: IORJaS 5 (1900), 3, 788–823; ders., Tolkovanija na knigu proroka Daniila v drevne-slavjanskoj i starinnoj russkoj pis'mennosti, in: Drevnosti. Trudy Slavj. Kom. Mosk. Archeol. Obšč. 3 (1902), 1–44; V. Ščepkin (Ed.), Savvina kniga, SPB 1903 (= Pamj. starosl. jaz., I, 2); S. M. Kul'bakin (Ed.), Ochridskaja rukop. apostola konca XII v., Sofia 1907 (= Bülg. starini, 3); V. Pogorelov (Ed.), Čudovskaja Psaltyr' XI v. Otryvok tolkovanija Feodorita Kirrskogo na Psaltyr' v drevne-bolgarskom perevode, SPB 1910 (= Pamj. staroslavj. jaz., III, 1); G. A. Il'inskij (Ed.), Slepčenskij apostol XII v., M. 1912; B. Conev (Ed.), Bračansko Evangele. Srŭdnobŭlgarski pametnik ot XIII vek, Sofia 1914 (= Bülg. starini, 4); S. Sever'janov (Ed.), Sinajskaja Psaltyr'. Glagoličeskij pamjatnik XI veka, Petrograd 1922 (= Pamj. starosl. jaz., IV); K. Mirčev/Chr. Kodov (Ed.), Eninski Apostol. Starobŭlgarski pametnik ot XI v., Sofia 1965; L. P. Žukovskaja, O vozmožnom rodstve Jur'jevskogo evangelija i galicko-volynskich polnych aprakosov XII–XIII vv., in: Problemy sovremennoj filologii (= FS V. V. Vinogradov), M. 1965, 136–141; dies., Nekotorye dannye o gruppirovke slavj. rukopisej polnogo Aprakosa XII–XIV vv., in: Pal. Sborn. 17 (80) (1967), 176–184; dies., Tipologija rukopisej drevne-russk. polnogo Aprakosa XI–XIV vv. v svjazi s lingvističeskim izučeniem ich, in: Pamj. drevnerusskoj pis'mennosti, jazyk i tekstologija, M. 1968, 199–332; dies., Tekstologija i jazyk drevnejšich slavj. pamjatnikov, M. 1976; V. Papazisovska, Za Savinata kniga, in: Simpozium (s. Anm. 294), 2, 301–317; O. A. Knjazevskaja, Rukopis' evangelija XIII v. iz sobranija Mosk. universiteta, in: Rukopisnaja i pečatnaja kniga v fondach naučnoj biblioteki Mosk. univ., I, M. 1972, 3–18; I. Ch. Tot, K voprosu izučenija pamjatnikov russkoj redakcii staroslavj. jazyka (na materialach Byčkovskoj psaltyri), in: Stud. Slav. (Hung.) 19 (1973), 337–346; M. Altbauer (Ed.), Dobromirovo Evangelie. Kirilski spomenik od XII vek, 1, Skopje 1973; B. Belčev (Ed.), Dobromirovo Evangelie. Bŭlgarski pametnik ot načaloto na XII vek, Sofia 1975; H. G. Lunt, The Byčkov Psalter, in: Slovo

gischen Texte und Anweisungen.[343] Auch auf dem Gebiet der kanonistischen Literatur erweiterte sich die Kenntnis (und Benutzung) byzantinischer und westlicher Quellen.[344]

Diese gedrängte Übersicht muß vorläufig genügen; das weite Feld der Anonyma und Pseudepigrapha innerhalb der altrussischen Homilien (Slova/Poučenija) wird uns wieder zu den Sammelhandschriften der Übersetzungsliteratur zurückführen (Kap. C, 9).

25/26 (1976), 255–261; I. I. Chamm [= Hamm], K istorii drevne-slavj. perevoda Psaltyri, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 359–363.

[343] Vgl. Dmitrievskij, Opisanie (s. Anm. 37); I. Mansvetov, Cerkovnyj ustav (tipik), ego obrazovanie i sud'ba v grečeskoj i russkoj cerkvi, M. 1895; R. F. Brandt, Grigorovičev parimejnik v sličenii s drugimi parimejnikami, in: ČOIDR 1894, 1–3; 1900, 2; 1901, 2; S. Sever'janov (Ed.), Suprasl'skaja rukopis', I, SPB 1904 (= Pamj. starosl. jaz., II, 1); A. Michajlov, Grečeskie i drevneslavj. parimejniki (k voprosu o ich sostave i proizchoždenii), in: Russk. filol. vestn. 58 (1907), 265–306; M. Lisicyn, Pervonačal'nyj slavjanorusskij Tipikon, SPB 1911; S. Naukov, Prevod na cŭrkovno-bogoslužebnite knigi v Bŭlgarija, in: Godišn. na Duch. Ak. „Sv. Klim. Ochr." 15 (41) (1966), 37–76.

[344] G. A. Rozenkampf, Obozrenie kormčej knigi v istoričeskom vide, M. 1829; N. Kalačev, O značenii kormčej v sisteme drevnogo russkogo prava, in: ČOIDR 1847, 3, 1–128; 4, 1–80 (Prilož.); A. S. Pavlov, Pervonačal'nyj slavjano-russkij nomokanon, Kazan' 1869; ders., „Knigy zakonnyja" soderžaščija v sebe, v drevne-russkom perevode, vizantijskie zakony zemledel'českie, ugolovnye, bračnye i sudebnye, SPB 1885; ders., Mnimye sledy katoličeskogo vlijanija v drevnejših pamjatnikach jugoslavj. i russkogo cerkovnogo prava, M. 1892; ders., Nomokanon pri Bolšom Trebnike, M. ²1897; I. I. Sreznevskij, Pandekty Nikona černogorca po drevnemu perevodu, in: Sborn. ORJaS 10 (1873), 1, IX–XIII; ders., Obozrenie drevnich russkich spisok kormčej knigi, in: ebd. 65 (1899), 2; Amfilochij (Archim.), Issledovanie o Pandekte Antiocha XI v. nachodjaščemsja v Voskresenskoj Novoierusalimskoj biblioteke, M. 1880; N. S. Suvorov, Sledy zapadno-katoličeskogo cerkovnogo prava v pamjatnikach drevnego russkogo prava, Jaroslavl' 1888; ders., K voprosu o zapadnom vlijanii na drevne-russkoe pravo, ebd. 1893; V. Izergin, „Pred"slovie pokajaniju" (Istoriko-literaturnyj očerk), in: ŽMNP, č. 278, 1891, Nov., 142–184; A. Tichvinskij, Jaroslavskij spisok Pandekt Nikona Černogorca XII–XIII vv., in: Russk. filol. vestn. 28 (1892), 3, 114–132; 31 (1894), 1–2, 316–323; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 642–660; N. A. Zaozerskij/A. S. Chachanov, Nomokanon Ioanna Postnika v ego redakcijach: gruzinskoj, grečeskoj i slavjanskoj, M. 1902; I. P. Obnorskij, O jazyke Efremovskoj Kormčej XII veka, SPB 1912 (= Issled. po russk. jaz., III, 1); N. K. Nikol'skij, K voprosu o zapadnom vlijanii na drevne-russkoe cerkovnoe pravo, in: Bibliograf. letop. 3 (1917), 110–124; G. Il'inski, Kŭm vŭprosa za bŭlgarskoto vlijanie vŭrchu staroruskoto cŭrkovno pravo, in: Bŭlg. pregl. 1 (1929), 2, 243–248 [dazu krit.: Michajlov, Bŭlgaro-ruskite (s. Anm. 226), 232f.]; I. Doens, Nicon de la Montagne Noire, in: Byz. 24 (1954), 131–140; Soloviev, Der Einfluß (s. Anm. 191); Speranskij, Iz istorii (s. Anm. 329), 28–36; M. N. Tichomirov (Ed.), Zakon sudnyj ljudem kratkoj redakcii, M. 1961; I. Žužek, Kormčaja kniga. Studies on the Chief Code of Russian Canon Law, Rom 1964 (= Or. Chr. An., 168); S. Troickij, Chilandarski nomokanon, in: Chiland. zborn. 1 (1966), 51–81; Ja. N. Ščapov, K istorii teksta Novgorodskoj Sinodal'noj Kormčej, in: Istoriko-archeol. sborn., M. 1962, 295–301; ders., Novyj spisok kormčej efremovskoj redakcii, in: Istočniki i istoriografija slavj. srednevekov'ja, M. 1967, 258–276; ders., Pervonačal'nyj sostav Rašskoj kormčej knigi 1305 g., in: Zap. otd. rukopisej GBL 33 (1972), 140–147; ders., Prochiron v vostočno-slavj. pis'mennosti, in: Viz. Vrem. 38 (1977), 48–58; ders., Vizantijskoe i južnoslavj. pravovoe nasledie na Rusi v XI–XIII vv., M. 1978; ders. (= Stschapow), Versuch einer historisch vergleichenden Übersicht der Kirchenrechtsdenkmäler slaw. Länder aus dem 9.–13. Jh., in: Die historisch vergleichende Methode in der sowj. Mediävistik, M. 1980, 93–133 (= Probleme d. mod. Welt, 20); P. Ratkoš, Das altslav. Poenitential, in: Das heidn. u. christl. Slaventum (s. Anm. 294), 2, 164–171; V. M. Zagrebin/V. V. Kolesov, „Pandekty" Nikona Černogorca v pergamennom spiske XV v., in: Pamj. kul'tury-novye otkrytija, M. 1974, 33–36.

9. Bildung in der Kiever Rus'

Sachlich eng verknüpft mit dem literarischen Erbe aus Byzanz, Bulgarien und Großmähren stellt sich die Frage nach Höhe und Breite der Bildung im Kiever Reich. Konkret bedeutet dies: welche Schulen und Bibliotheken, welche Bildungsinhalte und -einrichtungen können wir der Kiever Rus' zusprechen? Historisch gesehen, entwickelte sich die Diskussion um diese Frage jedoch nicht aus sachlicher Verflechtung, sondern aus dem ideologischen „Stellungskrieg" des russischen 19. Jahrhunderts, der Slavophile und Westler (zapadniki) in unversöhnlicher und darum oft unfruchtbarer Weise gegeneinander führte. Im Grunde ging es dabei um das Dilemma, ob das russische Volk den Völkern Westeuropas ebenbürtig oder aber minderwertig und zu permanenter Rückständigkeit verurteilt sei, bzw. auf die damalige, aktuelle Situation bezogen: liegt Rußlands Zukunft in der Rückbesinnung auf die eigene, große Vergangenheit oder in der radikalen Abkehr von seiner armseligen Tradition zugunsten des fortschrittlichen, geistigen Angebots Westeuropas? Passend zur jeweiligen Grundoption wurde dann die Nationalgeschichte gesehen und interpretiert. Kein anderer als der große Kirchengeschichtler E. E. Golubinskij führte die Debatte zu ihrem Höhepunkt, indem er gegen die politisch absichtsvolle, nur scheinbar naiv-optimistische Sicht[345] der historischen „Klassiker" V. N. Tatiščev (1686–1750) und N. M. Karamzin (1766–1826) von der kulturellen Blütezeit des vormongolischen Großfürstentums sein kategorisches Urteil setzte, daß echte Bildung (prosveščenie[346]) in Rußland erst mit Peter d. Gr. Einzug gehalten habe.[347] Seine Gegenargumentation ist, kurz zusammengefaßt, folgende: Es gab in Altrußland keine eigentliche Bildung, sondern nur die schulischen Elementarkenntnisse (Lesen und Schreiben). Immerhin hatte Vladimir, wie seine Nachfolger, die Absicht, die griechische Bildung in Rußland einzuführen; nur so läßt sich das Verlangen nach der Heirat mit einer griechischen Prinzessin erklären. (In Wirklichkeit stand höchstwahrscheinlich dynastischer Ehr-

[345] Systematisch entwickelt ist diese Konzeption z. B. in der Dissertation von A. Lavrovskij, O drevnerusskich učiliščach, Char'kov 1854; [A. Ščapov], O sposobach duchovnogo prosveščenii drevnej Rusi, vne učilišč, in: Pravosl. sobes. 1858, 1, 87–121; 262–296; Makarij, (s. Anm. 20), I, 107–114; II, 97f., 201; III, 122–125; M. I. Suchomlinov, O jazykoznanii v drevnej Rossii, in: Issledovanija (s. Anm. 16), 350–440.

[346] Um die Leidenschaft, mit der die Diskussion in Rußland geführt wurde, recht zu verstehen, muß man sich der im Deutschen kaum übersetzbaren Vielschichtigkeit des Begriffs „prosveščenie" (wörtlich: Erleuchtung) bewußt werden. Theologisch-liturgisch steht er einmal für die ostkirchl. Taufe (griech.: φωτισμός) bzw. für das Fest der Erscheinung des Herrn (Bogojavlenie/griech. Epiphanie), das mit der Taufe Christi gekoppelt ist; zum anderen für das Theologoumenon der inneren Lichtwerdung, das einen zentralen Platz in der hesychastischen Energienlehre und Mystik (14. Jh.) einnimmt (vgl. D. Tschižewskij, Zur Lexik der slav. Hesychastenliteratur, in: RusMed 2 [1975], 92–98); historisch meint er die kulturellen u. geistlichen Großtaten der Slavenapostel (prosvetiteli) Kyrill und Method, aber auch die vom Westen importierte (profane) Aufklärung des 18. Jh.s; als allgemein-systematischer Terminus schließlich die weitgespannte wissenschaftliche u. charakterliche Bildung, die man sich in langen Studien- u. Lehrjahren erwirbt.

[347] Ist. russk. cerkvi (s. Anm. 18), I, 1 [VII–XXIII], 701–727; 861–880 (Umschreibg. der Position Tatiščevs); voll zustimmend: Gruševskij, Očerk (s. Anm. 257), 416–420; ähnlich, mit reichem Material zur altruss. Buchkultur: A. N. Pypin, Istorija russkoj literatury, 1, SPB ⁴1911, 218–270; V. P. Vinogradov, Ustavnyja čtenija, Sergiev-Posad 1915, 33–96.

geiz im Hinblick auf politische und wirtschaftliche Ziele im Vordergrund – d. Verf.). Für diese Intention sprechen nach Golubinskij die Chroniknachrichten über die Einrichtung eines Unterrichts für die Bojarenkinder (988) sowie die Bücherliebe und Sprachenkenntnis Jaroslavs des Weisen (1037) als auch seines Sohnes Vsevolod, des Vaters des Vladimir Monomach (Poučenie), vor allem aber die einsam hohe literarische Leistung des Metropoliten Ilarion.[348] Das Vorhaben scheiterte, weil das große Ideal einfach nicht zu verwirklichen war; es fehlte der Stimulus Roms und seiner Tradition, der auf das Frankenreich einwirkte, und Ostrom (Byzanz) lag zu ferne, um Rußland in seine geistige Landschaft wirklich voll einbeziehen zu können. Es ist also nichts anderes als Selbstbetrug, wenn man das Fehlen der Bildung den Bürgerkriegen oder dem Mongoleneinfall zuschreiben will; alle diese Unglücksfälle mußte auch Westeuropa auf seine Weise durchmachen, ja sie hatten dort sogar eine eher beflügelnde Wirkung. Kurzum, es bleibt eine unbestreitbare Tatsache, daß das vormongolische Rußland kein organisiertes, staatliches Schul- und Bildungssystem besaß.

Diese Parteinahme gab den Auseinandersetzungen zwischen kritisch-aufklärerischen Progressisten und romantisch-panrussischen Autokraten neuen Zündstoff;[349] natürlich konnte die Position Golubinskijs nicht unwidersprochen bleiben,[350] führte aber schließlich zu einer ausgewogenen Betrachtung.[351] In den letzten Jahrzehnten konzentrierte sich die Forschung auf die Kiever Buchkultur und verwandte Bereiche.[352] Dabei kam unwill-

[348] Die angebl. Kenntnis der griech. Philosophie u. Dichtung bei Klim Smoljatič, wie sie von seinen Editoren Chr. Loparev und N. K. Nikol'skij behauptet wurde, wird von Golubinskij ausdrücklich verneint: a. a. O. 846–853; ders., Vopros o zaimstvovanii domongol'skimi russkimi ot grekov tak nazyvaemoj schedografii, predstavljavšej u poslednich vyššij kurs gramotnosti, in: IORJaS 9 (1904), 2, 49–59.

[349] Ju. K. Begunov nennt die markantesten Vertreter beider Lager: a) Westler: K. F. Kalajdovič, M. T. Kačenovskij, A. N. Pypin, I. Ja. Porfir'ev, A. D. Galachov, F. A. Ternovskij, V. V. Žmakin, P. O. Morozov, E. V. Petuchov, E. E. Golubinskij u. a. (These: Russ. Kultur folgt sklavisch dem byz. Vorbild); b) Slavophile: S. P. Ševyrev, O. Miller, I. I. Sreznevskij, M. I. Suchomlinov, M. P. Petrovskij, Ju. F. Samarin, F. I. Buslaev, P. F. Nikolaevskij u. a. (These: Die russ. Originallit. besaß formale Freiheit u. Massenwirksamkeit): Drevnerusskaja oratorskaja proza kak žanr, in: Puti izučenija drevnerusskoj literatury i pis'mennosti (red. D. S. Lichačev/N. F. Droblenkova), L. 1970, 76.

[350] Eine Mittelstellung nehmen ein: I. Filevskij, O duchovnom prosveščenii v drevnekievskoj Rusi, in: Sborn. char'k. ist.-filol. obšč. 18 (1909), 59–73 (= FS N. F. Sumcov); V. Vinogradov, Žitija drevne-russkich svjatych, kak istočnik po istorii drevnerusskoj školy i prosveščenija, in: Bogosl. vestn. 24 (1915), März, 562–590; April, 774–796; Mai, 110–123; völlig ablehnend: Florovskij, Puti (s. Anm. 28), 1.

[351] Vgl. die gut dokumentierte Arbeit von A. Wanczura, Szkolnictwo w starej Rusi, Lemberg-Warschau-Krakau 1923 [Rez. in: Slavia 4/5 (1925/26), 823–829 (M. Speranskij)]. Neuester Literaturbericht: S. D. Babišin, Kyjivs'ka škola v XI st., in: Ukr. ist. žurn. 1971, 7, 96–100.

[352] M. N. Tichomirov, Gorodskaja pis'mennost' v drevnej Rusi XI–XII vv., in: TODRL 9 (1953), 51–66; B. V. Sapunov, Nekotoryc soobraženija o drevnerusskoj knižnosti XI–XIII vv., in: ebd. 11 (1955), 314–322 (Schätzungen z. Zahl der Bücher); ders., Kniga v meždunar. kul'turnych svjazjach Rusi XI–XIII vv., in: Russk. kul'tura i iskusstvo 3 (1974), 5–14 (= Trudy Gos. Ėremitaža, 15); ders., Kniga v Rossii XI–XIII vv., L. 1978, 193–220; P. S. Kuznecov, O forme slova „biblioteka", in: Ėtimologičeskie issledovanija po russkom jazyku, I, M. 1960, 39–45 (Wortvorkommen ab 15./16. Jh.); M. I. Sluchovskij, Iz istorii knižnoj kul'tury Rossii, M. 1964, 13–24; ders., Bibliotečnoe delo v Rossii do XVIII veka, M. 1968, 44–62; L. P. Žukovskaja, Skol'ko knig bylo v Drevnej Rusi?, in: Russk. reč' 1971, 73–80; A. Poppe, Dans la Russie médiévale, X^{e}–XIII^{e} s.: écriture et culture, in: Annales. Economie-Sociétés-Civilisations 16 (1961), 12–35; ders., Kultura pišmiennicza Dawnej Rusi, in: Slavia Orient. 21 (1972), 365–382; V. G. Demjanov, O perepisyvanii knig v drevnej Rusi, in: Russk. reč' 1973, 5,

kürlich die Rolle der Kopisten des Berges Athos zur Geltung.[353] Unergiebig verlief die Suche nach Spuren der klassischen griechischen Philosophie,[354] während sich die Bedeutung der griechischen Sprache, auch im Bereich der philosophisch-theologischen Terminologie, in der Vielzahl der ins Slavische übernommenen Lehnwörter zeigte.[355]

Sicher wird man sagen können, daß die aufwendige Diskussion des 19. Jahrhunderts in einem merkwürdigen Mißverhältnis zu Zahl und Gehalt der Quellen stand, d. h. sich weniger an den theologiegeschichtlichen Fakten als an zeitgenössischen Vorurteilen orientierte. Dennoch wird zu zeigen sein, wie das Fehlen einer humanistischen Bildung in der Kiever Rus', jedenfalls im Sinne einer Wissenschaftsorganisation, zu einer wesentlichen Prägung der altrussischen Theologie, im Unterschied zur byzantinischen und noch mehr zur abendländisch-scholastischen, geworden ist.

157–160. Aus der ält. Literatur seien noch genannt: [Anonymus] [= I. Ja. Porfir'ev], O čtenii (s. Anm. 338); ders., Spisyvanie knig v drevnija vremena Rossii, in: ebd. 1862, Febr., 131–171; April, 350–368; M. Pogodin, Obrazovanie i gramotnost' v drevnem periode russkoj istorii, in: ŽMNP, č. 153, 1871, Jan., 1–28. – Zum (rudimentären) Stand der mit Philosophie u. Theologie verquickten Naturwissenschaften: vgl. [Anonymus], Ob istočnikach svedenij po raznym naukam v drevnija vremena Rossii, in: Pravosl. sobes. 1860, I, 181–236; T. Rajnov, Nauka v Rossii XI–XVII vv., č. 1–3, M.-L. 1940, bes. I, 10–116; R. A. Simonov, Matematičeskaja mysl' drevnej Rusi, M. 1977.

[353] G. Il'inskij, Značenie Afona v istorii slavj. pis'mennosti, in: ŽMNP, n. s. 16, 1908, Nov., 1–41; G. I. Vzdornov, Rol' slavjanskich monastyrskich masterskich pis'ma Konstantinopol'ja i Afona v razvitii knigopisanija i chudožestvennogo oformlenija russkich rukopisej na rubeže XIV–XV vv., in: TODRL 23 (1968), 171–199; H. Miklas, Ein Beitrag zu den slav. Handschr. auf dem Athos, in: Palaeobulgarica 1 (1977), 1, 65–75; A.-E. Tachiaos, Mount Athos and the Slavic Literatures, in: Cyrillomethodianum 4 (1977), 1–35. Vgl. oben Anm. 260!

[354] Vgl. D. Čyževskij, Die abendl. Philosophie in der alten Ukraine, in: Zap. ukr. nauk. inst./Abh. Ukr. Wiss. Inst. 1(1927), 71–89; V. P. Zubov, Aristotel', M. 1963, 332–349; M. N. Tichomirov, Filosofija v Drevnej Rusi, in: Russkaja Kul'tura X–XVIII vv., M. 1968, 90–172; D. M. Bulanin, Klassičeskaja kul'tura v drevnej Rusi i problema eja izučenija, in: Russkaja i gruzinskaja srednevekovye literatury, L. 1979, 30–39. – Dem entspricht der fast völlige Ausfall an Übersetzungen der byz. humanist. Schriftsteller des 11./12. Jh. s: vgl. Erëmin, Literatura (s. Anm. 330) [dazu krit.: D. S. Lichačëcev, The type and character of the Byzantine Influence on Old Russian Literature, in: Oxf. Slav. Pap. 13 (1967), 14–32]. – Zur generellen Betrachtung des Problems: R. Jagoditsch, Zum Begriff der „Gattungen" in der altruss. Literatur, in: Wien. Slav. Jhb. 6 (1957/58), 112–137, bes. 119 ff.

[355] M. Vasmer, Grečeskija zaimstvovanija v staroslavj. jazyke, in: IORJaS 12 (1907), 2, 198–289; M. Weingart, Le vocabulaire du vieux-slave dans ses relations avec le vocabulaire grec, in: Studi biz. e neoell. 5 (1939), 564–577 (= Atti V congr. int. Studi biz., 1); G. Podskalsky, Untersuchungen zu einigen Zentralbegriffen der patrist. Personspekulation in der vom Exarchen Johannes geschaffenen slav. Erstübers. der „Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως" des Joh. v. Damaskus, in: Welt d. Slav. 15 (1970), 147–167 (Lit.); E. Weiher, Zur sprachl. Rezeption der griech.-philos. Terminologie im Kirchenslavischen, in: Anz. Slav. Phil. 6 (1972), 138–159; H. W. Schaller, Zur Frage d. Bedeutungsgruppen der griech. Lehnwörter im Altkirchenslavischen, in: Welt d. Slav. 18 (1973), 317–328; L. V. Vjalkina, Slovoobrazovatel'naja struktura složnych slov v drevnerusskom jazyke XI–XIV vv., in: Voprosy slovoobrazovanija i leksikologii drevnerussk. jazyka, M. 1974, 156–195. – Im Moskauer Staat wurde die griech. Sprache verteidigt aus orth. Solidarität: vgl. N. Kapterev, O greko-latinskich školach v Moskve v XVII veke do otkrytija slavjano-greko-latinskoj Akademii, in: Pribavl. k izdaniju tvorenij sv. otcev v russkom perevode 44 (1889), 588–679 (Ed. des Pamphlets der „griech." Partei, unter Rückgriff auf die Zeit Vladimirs: 672–679). Daß später humanistisch gesinnte Kreise die griech. Sprache schätzten, versteht sich von selbst: H. Rothe, Marginalien zum „griech. Geschmack" in Rußland 1780–1820, in: FS M. Woltner (hg. v. P. Brang), Heidelberg 1967, 205–218.

10. Kiev und das gesamtrussische (ostslavische) Erbe

Mit der gleichen Verve wie die Bildung wurde, vor allem in den 20-er Jahren dieses Jahrhunderts – die Wurzeln gehen ins 19. Jahrhundert zurück –, ein weiterer Streitpunkt angegangen: wem ist die Kiever Literatur als Erbe zuzuschreiben, den Ukrainern oder den (Groß-)Russen? Oder, anders ausgedrückt: in welche Epoche ist der zeitliche Ansatz der ukrainischen Literatur zu legen, wie verhält sie sich in der Anfangsphase zur russischen? Die Parteien ergeben sich aus der Natur der Sache: Russen und Ukrainer differieren in der Begriffsbestimmung von „Russkaja zemlja" und „Rus'"[356]; Slavisten und Historikern anderer Nationalität kommt in dieser (vorläufig ruhenden) Diskussion, die hier nur in ihren Hauptlinien skizziert werden kann, eine Nebenrolle zu. Die semantische Deutung des in der Nestorchronik meistgebrauchten Wortes „Russkaja zemlja" (ab 862) ist objektiv schwierig; russische Gelehrte stimmen darin überein, daß sich ab Mitte des 12. Jahrhunderts, mit dem beginnenden Zerfall des Kiever Reiches, eine offenkundige Verengung des Begriffs auf die geographische Umgebung Kievs herausbildet, während er vorher auf die Gesamtheit der ostslavischen Stämme, in Abgrenzung von anderen Völkern und Ländern, offen gewesen sei; ukrainische Historiker machen dagegen geltend, daß der Name „Rus'" (Russkaja zemlja) aufgekommen sei als Bezeichnung der (heute ukrainischen) Lande um die Hauptstadt Kiev (ukr.: Kyjiv), während die spätere Ausdehnung auf die Großrussen nur in politisch-kultureller (d. h. nicht-geographischer) Hinsicht erfolgt sei; denn nach dem Zusammenbruch des Kiever Reiches habe der Name als Landes- und Volksbezeichnung für die (spätere) Ukraine und Weißruthenien weiterbestanden. Trotz des scharfen Trennungsstrichs zwischen den Reichen von Kiev und Moskau sind die Ukrainer bereit, die Kiever Literatur als ihr mit Rußland gemeinsames Erbe anzusehen, falls man auf die univoke Anwendung des Wortes „russisch" (zugunsten von „ostslavisch" oder „russisch" im Plural) verzichtet. Damit sind wir schon bei den lite-

[356] M. Hruschewskij [= Hruševs'kyj], Die ukrain. Frage in histor. Entwicklung, Wien 1915; ders., Gesch. d. Ukraine, 1, Lemberg 1916, 1–16 (Wortanalyse zu „Ukraine") [vgl. dazu: B. Krupnyckyj, M. Hruschewskyj als Wissenschaftler, in: Prof. M. Hruschewskyj – sein Leben u. Wirken (1886–1934), Berlin 1935, 14–28]; D. Dorošenko, Die Namen „Rus'", „Rußland" und „Ukraine" in ihrer histor. u. gegenw. Bedeutung, in: Zap. ukr. nauk. inst./Abh. Ukr. Wiss. Inst. 3 (1931), 3–23; I. Svencic'kyj, Nazva „Rus'" v istoryčnomu rozvytku do XIII-go viku, o. O. 1936 (= Bibl. ridnoji movy, 8); M. Sjuzjumov, K voprosu o proischoždenii slova 'Ρῶς, 'Ρωσία, Rossija, in: Vestn. drevnej ist. 1940, 2, 121–123; S. A. Bugoslavskij, „Russkaja zemlja" v literature Kievskoj Rusi XI–XIII vv., in: Uč. Zap. Mosk. Gos. Univ. 118 (1946), 3–26; M. N. Tichomirov, Proizchoždenie nazvanij „Rus'" i „Russkaja zemlja", in: Sov. ėtnogr. 6/7 (1947), 60–80; S. V. Juškov, Obščestvenno-političeskij stroj i pravo Kievskogo gosudarstva, M. 1949, 44–63 (Nachdr.: The Hague-Paris 1969); Pov. vrem. let, c. 2: Prilož. (s. Anm. 46), 238–244 (zu 862); Nasonov, „Russkaja zemlja" (s. Anm. 46); H. Paszkiewicz, Ukraine and the Ukrainian nation, in: The Origin (s. Anm. 117), 448–451; A. Soloviev, Der Begriff „Rußland" im Mittelalter, in: Stud. z. ält. Gesch. Osteur., I, Graz-Köln 1956, 143–168 (= FS H. F. Schmid); V. V. Mavrodin, Proischoždenie nazvanij „Rus'", „russkij", „Rossija", L. 1958; M. Ju. Brajčevs'kyj, Pochodženna Rusi, K. 1968, 5–17, 178–199; I. Dujčev, Quelques observations sur le nom byzantin de la Russie, in: Medioevo biz.-slavo (s. Anm. 294), III, 551–556; O. Pritsak, The Origin of Rus' (An Inaugural Lect., Oct. 24, 1975), Cambridge/Mass. 1976; S. Rospond, Pochodzenie nazwy „Rus'", in: Rocznik slawist. 38 (1977), I, 35–50.

raturgeschichtlichen Implikationen[357] angelangt. Die Ukrainer betrachten die frühe Kiever Literatur, vom 11. Jahrhundert an, als spezifisch ukrainische Literatur; eine (nord-) russische Literatur habe es zu diesem Zeitpunkt nicht gegeben. Worauf die Russen erwidern, daß man vom 11. bis zum 13. Jahrhundert sprachlich keinen Unterschied machen könne zwischen Nord- und Süd- bzw. Westrußland. Von einer ukrainischen oder kleinrussischen Literatur könne man frühestens ab dem 13. (nach anderen: 14./15.) Jahrhundert sprechen. Die Wortführer der Diskussion, I. Franko auf der ukrainischen und V. M. Istrin (gestützt auf Argumente von Petuchov, Pypin, Speranskij u. a.) auf der russischen Seite, kämpften aber letztlich um prinzipiellere, politisch-kulturelle Positionen. Wo die einen großrussischen Imperialismus, die anderen kleinrussischen (ukrainischen) Separatismus anprangerten, ist eigentlich nach dem Sein oder Nichtsein einer bis ins Frühchristentum zurückreichenden Identität und Authentizität des südrussischen Raumes (M. Čubatij) gefragt.[358] Das Problem konnte hier nur angesprochen, nicht gelöst werden, da die Diskussion zwar von Amts wegen stornierl, aber keineswegs sachlich erschöpft ist.

Vielleicht bedingt durch ihre nur einmal in der Geschichte erreichte politische Selbständigkeit, die sich zudem als kurzlebig (1919–1922) erwies, standen die Weißrussen gegenüber den Ukrainern stets im Hintergrund der Diskussion. Zum Problem ihres Verhältnisses zur altrussischen Literatur vermag die neueste weißrussische Literaturgeschichte nur soviel beizutragen: „Die frühe ostslavische Literatur kann aus linguistischen Gründen nicht in eine russische, weißrussische und ukrainische aufgeteilt werden. Wenn eine Teilung stattfinden soll, so müssen andere Kriterien gefunden werden. Die vorliegende Studie geht, vor allem aus Raumgründen, von der üblichen Praxis aus, die gesamte ostslavische Literatur als das Erbe aller drei betroffenen Regionen zu betrachten, und handelt direkt nur von Werken, die im ethnisch weißrussischen Territorium entstanden sind."[359]

Gäbe es also nicht den historisch unverrückbaren Begriff der (Kiever) „Rus'", so böte sich aufgrund der geschilderten Sachlage der Begriff „ostslavisch" als brauchbarster Kompromiß an, um die Literatur der von uns zu behandelnden Epoche (Raum-Zeit-Einheit) zu bezeichnen.

[357] Vgl. dazu Pypin, Istorija (s. Anm. 347), 124–162; V. M. Istrin, Issledovanija v oblasti drevne-russkoj literatury, SPB 1906, nr. V: Russkaja lit. XI–XIV vv. i lit. malorusskaja; ders., Očerk istorii drevnerusskoj literatury domoskovskogo perioda (11–13 vv.), Petrograd 1922, 26–45 (Nachdr.: Leipzig 1976); L. Bilec'kyj, Golovni naprjami ukrajins'koji literaturno-naukovoji kritiki za ostannych 50 lit, in: Sborník prací I sjezdu slovanských filologů v Praze 1929, II, Prag 1932, 31–36; I. Franko, Beitr. z. Gesch. u. Kultur d. Ukraine, Berlin 1963, 78 f., 84, 113 f. (= Quellen u. Stud. z. Gesch. Osteur., 14); N. K. Gudzij, Tradicii literatury Kievskoj Rusi v starinnych ukrains'koj i belorusskoj literaturach, in: Slavjanskie literatury. V meždunar. s"ezd slavistov – Sofia 1963, M. 1963, 14–46.

[358] Zu den geistesgesch. Wurzeln: vgl. R. Stupperich, Kiev, das zweite Jerusalem. Ein Beitrag z. Gesch. des ukrain.-russ. Nationalbewußtseins, in: Ztschr. Slav. Phil. 12 (1935), 332–354.

[359] A. B. McMillin, Die Literatur der Weißrussen (A History of Byelorussian Literature from its Origins to the Present Day), Gießen 1976, 13 (= Bausteine z. Gesch. d. Lit. bei den Slaven, 6).

11. Der jüdische Einfluß auf die altrussische Literatur

Den zahlreichen Arbeiten eines einzigen Mannes, nämlich des Kiever Advokaten und (jüdischen) Konvertiten G. M. Barac (1855–1922)[360], ist es zu verdanken, daß das Sondieren nach jüdischen Wurzeln der altrussischen Literatur zu einem festen Bestandteil der internationalen Forschung geworden ist. Zwar traf der Initiator, aufgrund seines weit überzogenen Bemühens, auf Schritt und Tritt Entlehnungen aus jüdischen Werken (Kommentaren zur Thora) zu entdecken, ohne für diese Willkür irgendwelche konkrete literarische Zwischenglieder angeben zu können, allgemein auf pauschale Ablehnung;[361] doch die Frage selbst war damit nicht entschieden, sondern nur neu gestellt. Feststeht die historische Bedeutung des 1016 endgültig besiegten (jüdischen) Chasarenreiches[362] als Nachbar des Kiever Reiches (und mögliche Infiltrationsquelle); den zum Judentum konvertierten Chasaren hatte schon der frühe Missionseifer der späteren Slavenapostel Kyrill und Method gegolten.[363] Gesichert ist auch die Existenz einer großen jüdischen Kolonie im Kiev des 12. Jahrhunderts.[364] Unter Jaroslav dem Weisen (1019–1054) wurde der „Jüdische Krieg" des Flavius Josephos übersetzt, der das literarische Vorbild vieler russischer Kriegserzählungen bildete;[365] ebenfalls im 12. Jahrhundert kursieren slavische

[360] Untersuchungen z. Nestorchronik als ganzer, zu ihren Erzählungen üb. Vladimir im besonderen, zu Ilarions Slovo über Gesetz u. Gnade, zu Kirill v. Turovs Gleichnis, zum Kiever Paterik, zu den Viten Kyrills und Methods, zu einigen Slova mit eschatolog. Inhalt sowie den staatl. u. kirchl. Rechtsquellen sind aus früheren Einzelveröffentlichungen posthum gesammelt in: Sobranie trudov po voprosu o evrejskom èlemente v pamjatnikach drevnerusskoj pis'mennosti, I, 1–2, Paris 1927; II, Berlin 1924 (sic!).

[361] Vgl. z. B. I. Franko, Beitr. z. Quellenkritik einiger altruss. Denkmäler, in: Arch. Slav. Phil. 29 (1907), 282–304; R. Salomon, in: Byz. Ztschr. 20 (1911), 522–526; ders., ebd. 26 (1926), 448 f.; S. Ševčenko, in: Russk. filol. vestn. 77 (1917), 1–2, 269–272; D. A[bramovi]č, in: Bibliogr. letop. 3 (1917), 54–58; A. Brückner, in: Arch. Slav. Phil. 40 (1926), 141–148; Michajlov, Bŭlgaro-ruskite (s. Anm. 226), 215–217, 227 f. (B. hatte sich auf die unhaltbare These [M. A. Obolenskij] von der Schlüsselstellung d. bulg. Presbyters Grigorij als Vermittler der altslav. Original- und Übersetzungslit. gestützt).

[362] Vgl. neuestens A. Koestler, Der dreizehnte Stamm: Das Reich der Khasaren u. sein Erbe, Wien-München-Zürich 1977; ferner: J. Brutzkus, The Khazar origin of ancient Kiev, in: Slav. East Eur. Rev. 22 (1944), 108–124; I. Sorlin, Le problème des Khazares et les historiens soviétiques dans les 20 dernières années, in: Trav. et Mém. 3 (1968), 423–455; P. J. Golden, The Q'Azars. Their history and language as reflected in the Islamic, Byzantine, Caucasian, Hebrew and Old Russian Sources, Columbia Univ./N. Y. 1970 (Phil. Diss./Mschr.). – Ob Hebraismen im altruss. Schrifttum, insbesondere in der Bibelübersetzung, möglicherweise durch Einflüsse aus dem Chasarenreich zu erklären sind, müßte noch weiter untersucht werden: vgl. P. Vyskočil, „Azav'tanii" (Mt 27, 46) v Ostromírově evangeliáři, in: Slavia 32 (1963), 394–397.

[363] Die antijüd. Polemik in der Vita Constantini u. in der sog. „Reč' filosofa" (s. oben Anm. 78) stimmen jedoch nur zu einem geringen Teil überein: von den 45 Textstellen aus dem Alten Testament in letzterer sind nur vier der Vita entnommen: vgl. Kyas, Starozákonní (s. Anm. 304); Ohienko, Kostjantyn (s. Anm. 66), 77–150; Hannick, Die byz. Mission (s. Anm. 60), 333–335.

[364] I. I. Malyševskij, Evrei v južnoj Rusi i Kieve v X–XII vv., in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1878, 6, 565–602; 9, 427–504; H. R[osenthal], Kiev, in: The Jewish Encycl., VII, New York-London 1904, 487 f.; J. Brutzkus, Kiew, in: Encycl. Judaica, IX, Berlin 1932, 1221 ff.; S. W. Baron, A social and religious history of the Jews, III, New York ²1957, 215 f., 336 f.; Y. S[lutsky], Kiev (Kiov), in: Encycl. Judaica, X, Jerusalem 1971, 991 f.

[365] Vgl. N. A. Meščerskij, Istorija judejskoj vojny Iosifa Flavija v drevnerusskom perevode, M.-L. 1958; ders., Značenie drevneslavj. perevodov (s. Anm. 325); ders., Problemy izučenija slavjanorusskoj perevodnoj literatury XI–XV vv., in:

Versionen der antijüdischen Predigten des Johannes Chrysostomos, denen wiederum russische polemische Äußerungen in der homiletischen (Ilarion, Feodosij Pečerskij), asketischen (Paterik), hagiographischen (Žitie des Feodosij Pečerskij) und kanonistischen (Johannes [Ioann] II.) Literatur zur Seite stehen;[366] auch die darstellende Kunst der Frühzeit kennt nur die Juden als „Sünder".[367] Eine Ausnahme bildet die von antijüdischer Tendenz freie Belehrung des Luka Židjata.[368] Ungeklärt ist immer noch, ob es schon im Kiever Reich so etwas wie Vorläufer der später zwar oft beklagten, aber nach Lehre und Geschichte kaum greifbaren „Judaisierenden" gegeben hat;[369] wir wissen nur, daß neben den alttestamentlichen Apokryphen, von denen einige nach ihren sprachlichen Merkmalen – neben dem kanonischen Buch Esther und einem chronistischen Werk (Josippon) – direkt aus dem Hebräischen übersetzt worden waren,[370] auch die kanonischen Bücher insgesamt[371] hochgeschätzt waren. Jerusalem und Palästina durchziehen thematisch alle Bereiche der altrussischen Kultur.[372]

Zusammenfassend dürfen wir sagen, daß wir zwar eine größere Anzahl von Einzelhinweisen, auch aus der politischen und ökonomischen Geschichte,[373] über jüdisches Le-

TODRL 20 (1964), 180–231; ders., Istočniki (s. Anm. 325), 94–108; A. Höcherl, Zur Übersetzungstechnik des altruss. „Jüd. Krieges" des Josephus Flavius, München 1970 (= Slavist. Beitr., 46); H. Schreckenberg, Die Flavius-JosephusTradition in Antike u. Mittelalter, Leiden 1972, 62–64 (= Arb. z. Lit. u. Gesch. des hellenist. Judentums, V); ders., Rezeptionsgesch. u. textkrit. Unters. zu Flavius Josephus, ebd. 1977 (= Arb. z. Lit. ..., X), 43–45. – Zum literar. Vorbild: A. S. Orlov, Ob osobennostjach formy russkich voinskich povestej, in: ČOIDR 1902, 4, III, 1–50.

[366] A. Garkavi, Rus' i Russkoe v srednevekovoj evrejskoj literature, in: Voschod 1881, Jan., 62–84; 1882, Jan., 239–251; Nikol'skij, O literar. trudach (s. Anm. 251), 17 f.; voller Anregungen, die jedoch in ihrer Gesamtheit nur von einem Hebraisten überprüft werden können, steckt die histor. Abhandlung von I. Berlin, Istoričeskija sud'by evrejskogo naroda na territorii russkogo gosudarstva, Peterburg 1919, 49–200; ferner: S. Dubnow, Weltgesch. des jüd. Volkes, IV, Berlin 1926, 258–264; V. M. Istrin, Tolkovaja Paleja i antievrejskaja literatura, in: Očerk (s. Anm. 357), 213–224; P. Hauptmann, Christen u. Juden im Großfürstentum Kiev, in: K. H. Rengstorf/S. v. Kortzfleisch, Kirche u. Synagoge, II, Stuttgart 1970, 640–643.

[367] M. Garidis, La représentation des „Nations" dans la peinture postbyzantine, in: Byz. 39 (1970), 86–103, bes. 90 f.; vgl. dazu: A. Grabar, La représentation des „peuples" dans les images du jugement dernier, en Europe orientale, in: Byz. 50 (1980), 186–197.

[368] Sein Name fand bisher zwei entgegengesetzte Deutungen: a) „kleiner Jude" (Derivat von „žid": d. h. jüd. Konvertit bzw. in Beziehung zu Juden stehender Mann); b) Verballhornung eines nichtjüd. Namens (Židislav) (d. h. generell: eine nicht näher zu bestimmende, nichtjüd. Namensauflösung). Die zweite Deutung ist vorzuziehen, da der Vorname Židislav häufig für Novgorod nachgewiesen ist; damit wird der besondere Bezug zum Judentum hinfällig.

[369] Der ansonsten gut belegte Artikel von D. Oljančyn, Was ist die Häresie der „Judaisierenden"?, in: Kyrios 1 (1936), 176–189, weiß darüber keine Auskunft; vgl. Hösch, Orthodoxie (s. Anm. 219), 81–87; N. Kočev, The Question of Jews and so-called Judaizers in the Balkans from the 9th to the 14th century, in: Bulg. hist. rev. 6 (1978), 1, 60–79, sowie weiter unten Anm. 781!

[370] Vgl. oben Anm. 334! Zu den Übers. aus dem Hebräischen: Meščerskij, Istočniki (s. Anm. 325), 30.

[371] M. Jugie, L'histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise grecque et l'Eglise russe, Paris 1909, 30–33 (Nachdr.: Leipzig 1974).

[372] S. Ponomarev, Ierusalim i Palestina v russkoj literature, nauke, živopisi i perevodach (Materialy dlja bibliografii), SPB 1887.

[373] Die beste krit. Würdigung aller verfügbaren Nachrichten, u. a. zum ersten Judenpogrom in Kiev (1113), das uns die Hypatios-Chronik berichtet, zum „Jüd. Tor" (= Siedlung/Ghetto) (ebd., zu 1146/1151) usw. gibt H. Birnbaum, On some Evidence of Jewish life and Anti-Jewish sentiments in Medieval Russia, in: Viator 4 (1973), 225–255; ferner: C. J. Halperin, Judaizers and the Image of the Jew in the Medieval Russia: A Polemic revisited and a Question posed, in: Canad. Amer. Slav. Stud. 9 (1975), 148–152. – Vgl.

ben in Kiev kennen, uns jedoch noch völlig im Dunkel befinden über mögliche literarische Verbindungen von Christen und Juden. Ferner darf nicht übersehen werden, daß bei der Bewertung der chronistischen, homiletischen und asketischen Literatur immer unterschieden werden muß zwischen zeitlosen und darum zwar geschichtswirksamen, aber nicht einer Epoche zuschreibbaren Topoi und tatsächlich zeitgeschichtlichem Bezug; insofern können Vladimirs Gespräche mit den Chasaren, Ilarions Predigt über Gesetz (= Altes Testament) und Gnade, Feodosijs Bemerkungen über Juden eigentlich nur insoweit ins Gewicht fallen, als wir schon zuvor unabhängig von ihnen verbürgte Informationen und Zeugnisse über die Kiever Judenschaft besitzen.

12. Die Bedeutung des Tatareneinfalls

In der „Novgoroder Ersten Chronik" heißt es zum Jahre 1224 (6732): „Im selben Jahr kamen um unserer Sünden willen unbekannte Volksstämme, von denen niemand genau weiß, wer sie sind und woher sie kamen, wessen Sprache sie haben, welchen Stammes sie sind und welchen Glauben sie haben; man heißt sie Tataren."[374] Diese wenigen Sätze drücken die ganze Verwirrung aus, die das Morden und Brandschatzen der Goldenen Horde in den folgenden Jahren bis zum Fall Kievs (1240) auslösen sollten. Viele Kirchen wurden eingeäschert; vor allem der niedere Klerus mit seinen Familien, aber auch einzelne Bischöfe fanden den Tod oder wurden in Gefangenschaft abgeführt; nach Abschluß der Eroberungen gab es auch einzelne Martyrer „um des Glaubens willen", wie die Fürsten Michail Vsevolodovič von Černigov (1246) und Roman Olegovič von Rjazan' (1270).[375]

In solcher Bedrängnis konnte Bücherweisheit, wie der Hinweis auf die eschatologischen Ankündigungen des (Ps.-)Methodios von Patara[376], nur von zweitrangigem Interesse sein; zunächst ging es um die fundamentale Frage nach dem Warum des Bösen, und hier lautet die Antwort eindeutig: (Wir sind den Gottlosen ausgeliefert) um unserer Sünde willen.[377] Die Schlüsselerzählung von der Einnahme der Stadt Rjazan' durch Khan

auch noch: I. Zinberg, A History of Jewish Literature, VI, Cincinnati-New York 1975, 3–20.

[374] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 61 (dt. Übers.: Die erste Novgoroder Chronik nach ihrer ältesten Redaktion [Synodalhandschr.] 1016–1333/1352, ed. J. Dietze, München 1971, 94); vgl. Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 445 (zu 1223, dem wirklichen Datum der Invasion). – Die Umwandlung des Namens Tataren zu „Tartaren" geschah im Abendland, um so die Mongolen der (griech.) Unterwelt (Tartaros) zuweisen zu können: G. A. Bezzola, Die Mongolen in abendl. Sicht (1220–1270), Bern-München 1974, 43, 59, 64 f., 104, 106, 126, 184, 194.

[375] A. V. Ėkzempljarskij, Velikie i udel'nye knjaz'ja severnoj Rusi v tatarskij period, s 1238 po 1505 g. Biografičeskie očerki po pervoistočnikam i glavnejšim posobijam, II, SPB 1891, 17–22, 572 f. (Nachdr.: The Hague 1966).

[376] Vgl. die Chronikstellen in Anm. 374 sowie Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 235 (zu 1096)! Dazu: V. M. Istrin, Otkrovenie Mefodija Patarskogo i apokrifičeskija videnija Daniila v vizantijskoj i slavjano-russkoj literaturach, in: ČOIDR 1897, II–IV; ders., Otkrovenie Mefodija Patarskogo i Letopis', in: IORJaS 29 (1924), L. 1925, 380–382.

[377] Vgl. die Chronikstellen in Anm. 374! Dazu: Pypin, Istorija (s. Anm. 347), 185–217, bes. 206; M. V. Šachmatov, Otnošenie drevne-russkich knižnikov k Tataram, in: Trudy IV-go s"ezda russk. akad. organizacij za granicej, I, Belgrad 1929, 165–173; I. U. Budovnic, Russkoe duchovenstvo v pervoe stoletie mongolo-tatarskogo iga, in: Vopr. ist. rel. i ateizma 7 (1959), 284–302.

Batu (21. Dezember 1237)[378] nennt das für die Menschen dieser anbrechenden Epoche treffende biblische Vorbild, den Dulder Hiob.[379]

Die beiden Wellen der Mongoleninvasion und deren anschließende Oberherrschaft stellen für die Geschichte des christlichen Rußland neben der Regierung Peters d. Gr. und der Oktoberrevolution (1917) die einschneidendste Zäsur dar.[380] Religionspolitisch liegt der Einschnitt jedoch weniger im Bereich der kirchlichen Administration, die freilich auch einer Straffung zur Abwehr der glaubensfremden Umwelt unterzogen wurde, als vielmehr in der geistigen Orientierung: die russische Kirche wird nun endgültig – bis auf temporäre polnische Einflußzonen im ukrainisch-litauischen Grenzgebiet – vom Westen abgetrennt und auf das östliche Christentum verwiesen. Im übrigen dekretieren die Mongolenherrscher aus religiöser Überzeugung von der gottgewollten Vielfalt der Religionen und aus politischem Kalkül einer nach Weltherrschaft strebenden Großmacht religiöse Toleranz in den eroberten Gebieten – eine Praxis, die vereinzelte Zusammenstöße aus religiöser Mißdeutung staatspolitischer Gepflogenheiten nicht ausschloß.[381]

Außerhalb der Chronikberichte fand der Tatareneinfall seinen literarischen Niederschlag in einem aufgezeichneten „Hearing" des russischen „Erzbischofs" Peter vor dem ersten Konzil von Lyon (1245)[382] sowie in den Predigten des Bischofs Serapion von Vla-

[378] Vgl. dazu D. S. Lichačev, Literaturnaja sud'ba „Povesti o razorenii Rjazani Batyem" v pervoj četverti XV v., in: Issled. i materialy po drevnerusskoj literature, I, M. 1961, 9–22; G. M. Prochorov, Povest' o Batyevom našestvii v Lavrent'evskoj letopisi, in: TODRL 28 (1974), 77–98; V. L. Komarovič, Iz nabljudenij nad Lavrent'evskoj letopis'ju, in: ebd. 30 (1976), 27–59; J. L. I. Fennell, The Tale of Baty's Invasion of the North-East Rus' and its reflexion in the chronicles of the thirteenth-fifteenth centuries, in: RusMed 3 (1977), 41–78. – Allgemeine Darstellungen: A. N. Nasonov, Mongoly i Rus', M.-L. 1940 (Nachdr.: The Hague-Paris 1969); G. Vernadsky, The Mongols and Russia, New Haven 1953; V. T. Pašuto, Geroičeskaja bor'ba russkogo naroda za nezavisimost' (XIII v.), M. 1956; B. Spuler, Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223–11502, Wiesbaden ²1965; L. V. Čerepnin, Mongoly-tatary na Rusi (XIII v.), in: Tataro-mongoly v Azii i Evrope, M. 1970, 179–203; W.-H. Schmidt, Gattungstheoret. Untersuchungen zur altruss. Kriegserzählg., Berlin 1975, 114–122 (zu 1237), 155 f. (Lit.-Verz.) (= Slavist. Veröff., 44).

[379] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 465 (zu 1237: Gebet).

[380] I. Neander, Die Bedeutung der Mongolenherrschaft in Rußland, in: Gesch. Wiss. Unt. 5 (1954), 257–270 (auch in: P. Nitsche, Die Anfänge des Moskauer Staates, Darmstadt 1977, 340–360 [= Wege der Forschg., 340]). N. kommt zu dem auch für die Theologiegesch. wichtigen Schluß (351), daß die Tatarenherrschaft u. die Ausdehnung des Osman. Reiches es erst ermöglichten, „daß die seit der Antike bestehende Spaltung in einen griechischen und einen lateinischen Kulturkreis zu einer dauerhaften Spaltung Europas führte". Schließlich habe der dadurch geförderte Aufstieg Polen-Litauens u. a. den ukrainischen Separatismus als Folge lateinischer Kultureinflüsse hervorgerufen. Vgl. auch B. Spuler, Die Ostgrenze des Abendlandes u. die orth. Kirche, in: Die Welt als Gesch. 12 (1952), 1, 17–26.

[381] Makarij [= M. P. Bulgakov], Cerkovnoe pravo na Rossii pri mongolach, in: Duch. vestn. 1863, Febr., 134–157; E. E. Golubinskij, Poraboščenie Rusi Mongolami i otnošenie chanov mong. k russkoj cerkvi ili k vere russkich i k ich duchovenstvu, in : Bogosl. vestn. 1893, 7, 429–455; ders., (s. Anm. 18), II, 1, 1–49; M. D. Priselkov, Chanskie jarlyki russkim mitropolitam, Petrograd 1916; I. Nazarko, Vpliv staro-rus'kogo christijanstva na Mongoliv, in: An. Ord. S. Bas. M., ser. II, 2 (1954), 1–2, 153–163; M. N. Tichomirov, Vossozdanie russkoj pis'mennoj tradicii v pervye desjatiletija tatarskogo iga, in: Vestn. ist. mirovoj kul'tury 1957, 3, 3–13; B. Spuler, Die Religionspolitik der Mongolen, in: FS B. Stasiewski, Köln-Wien 1975, 1–12; B. Dąb-Kalinowska, Enkolpien aus Kiev aus der Zeit des Mongoleneinbruchs, in: Jhb. Öst. Byz. 26 (1977), 259–364.

[382] Neueste (lat.) Edition durch H. Dörrie, Drei Texte zur Gesch. der Ungarn u. Mongolen: Die Missionsreisen des fr. Julianus OP ins Uralgebiet (1234/35) u. nach Rußland (1237) u. der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren, in: NachrAkWissGött, I, phil.-hist. Kl., 1956, 6,

dimir[383] und im „Pravilo" (Einleitung) des Metropoliten Kyrillos (Kirill) II. (1274).[384] Umstritten bleibt noch, ob auch das anonyme „Slovo o pogibeli russkyja zemli" auf den Tatareneinfall (bzw. auf seine zweite Welle ab 1237) gemünzt ist.[385]

Auch wenn die zuletzt genannte Literatur das Datum 1237 überschreitet, gehört sie doch eindeutig noch in die Kiever Epoche. Weil diese keine festen Linien einer inneren Literaturentwicklung aufzuweisen hat, mußte ein äußeres Ereignis ihr Ende herbeiführen, und dieses Ende wird sofort thematisch behandelt mit den zur Verfügung stehenden literarischen Mitteln und wirkt als solches sogar weit in die neue Zeit hinein.[386]

187–194 (186: Erzb. Peter prosopographisch nicht auszumachen). Vgl. dazu: Čubatyj, Zachidna Ukrajina (s. Anm. 132), 33–39; S. Tomaševs'kyj, Predteča Isidora. Petro Akerovič, neznanyj mitropolit rus'kyj (1241–1245); in: An. Ord. S. Bas. M. 2 (1927), 3–4, 221–313; Bezzola, Die Mongolen (s. Anm. 374), 113–118.

[383] Entstehungsort u. Bezug der fünf erhaltenen Slova sind noch strittig: Während die Mehrheit der Kritiker (vgl. Gudzij) nur eines in Kiev (1230) und vier in Vladimir *nach* der Invasion und auf sie bezogen entstanden sein läßt, verlegt eine Minderheit (vgl. Gorlin) vier nach Kiev (zw. 1230 u. 1274) und nur das letzte nach Vladimir: vgl. M. Gorlin, Sérapion de Vladimir, prédicateur de Kiev, in: Rev. Et. Slav. 24 (1948), 21–28; N. K. Gudzij, Gde i kogda protekala literaturnaja dejatel'nost' Serapiona Vladimirskogo?, in: IOLJa 11 (1952), 2, 450–456. – Ebenfalls in die Zeit nach der Invasion gehört ein Teil der Pochvala auf Feod. Pečerskij, der zunächst Serapion zugeschrieben wurde: Goetz, Die Zusammensetzg. (s. Anm. 291); Gudzij, Pochvala (s. ebd.).

[384] Vgl. unten Anm. 1193–1200!

[385] Als Reaktion auf die zweite Tatareninvasion interpretieren den Text: A. V. Solov'ev, Zametki k „Slovu o pogibeli Russkyja zemli", in: TODRL 15 (1958), 78–115, bes. 92–102; Ju. K. Begunov, Pamjatnik russkoj literatury XIII veka „Slovo o pogibeli Russkoj zemli", M.-L. 1965, bes. 107–123. – Abweichend (1225 bzw. 1235): M. N. Tichomirov, Gde i kogda bylo napisano „Slovo o pogibeli Russkoj zemli"?, in: TODRL 8 (1951), 235–244; B. I. Jacenko, De i koli napisane „Slovo o pogibeli Russkyja zemli"?, in: Ukr. ist. žurn. 1971, 1, 55–60 (kennt nicht die Arbeit Begunovs). – Vgl. unten Anm. 1188!

[386] Zur Nachwirkung des „Slovo o pogibeli Russkoj zemli" und Serapions: vgl. weiter unten Kap. C, 9 (S. 265 f.).

C. DIE THEOLOGISCHE LITERATUR DER KIEVER RUS' (988–1237)

Eine Darstellung der altrussischen (bzw. ostslavischen) theologischen Literatur kann nicht umhin, zu zwei methodischen Fragen Stellung zu beziehen: a) In welcher Weise kann dem nach mittelalterlichem Empfinden ganzheitlich-sakralen, für die Moderne aber leicht in weltliche und geistliche Elemente auseinanderfallenden Grundcharakter vieler literarischer Werke dieser Epoche Rechnung getragen werden? b) Welche Stoffgliederung wird den polyvalenten, oft in kein einzelnes literarisches Genus einzuschließenden Autoren und Werken am ehesten gerecht: die chronologische oder die gattungsspezifische?

Die Beantwortung der ersten Frage soll hier ausgespart bleiben; sie wird in den kommenden Kapiteln immer wieder anklingen und in den abschließenden Bemerkungen zusammenfassend erörtert werden.[387] Hingegen kann die zweite Frage nur hier und jetzt entschieden werden. Werfen wir darum einen kurzen Blick auf die beiden großen russischen Handbücher der Kirchengeschichte: Während Metropolit Makarij seine Ausführungen über die Kiever Literatur in das historische Gesamtbild an beliebiger Stelle und ohne methodische Überlegungen einfügt, unterteilt Golubinskij sowohl die Übersetzungs- wie die Originalliteratur nach dem gängigen Schema theologischer Fachdisziplinen seiner Zeit. Für die Übersetzungsliteratur wählt er die Klassifizierung nach vier Gattungsbereichen: dogmatische, biblisch-exegetische, belehrend-erbauliche und historische Literatur; die Originalwerke betrachtet er ohne nähere Begründung nach einem differenzierteren Raster: a) historische Literatur, die de facto asketische, hagiographische, chronistische und chronologische Werke umfaßt; b) belehrend-erbauliche Literatur, worunter die große Zahl der Slova/Poučenija fällt; c) Wallfahrtsberichte; d) liturgische Literatur, d. h. alles, was zur gottesdienstlichen Verherrlichung der Heiligen geschrieben wurde (Pochvaly, Služby usw.); e) dogmatische Literatur: nur die Werke Ilarions und Klim Smoljatič's sind dort aufgeführt; f) (im Anschluß an Metropolit Makarij) die aus Griechenland stammenden Autoren (deren Werke teils griechisch, teils altslavisch/altrussisch verfaßt sind).[388] Zuvieles wird in dieser Aufteilung vermischt oder übergangen; die Herausnahme der griechischen Verfasser kann zudem die grundsätzlichen Relationen zwischen russischer Originalität und byzantinischem Einfluß leicht verzerren. Aus diesem Grunde legt sich eine neue, erweiterte Form der Aufgliederung nach literarischen Gattungen nahe. Natürlich besteht die Gefahr, auf diese Weise einen einzelnen Autor in mehrere Behandlungsabschnitte aufzuspalten (und manche Realien zweimal sagen zu müssen); dem soll nach Kräften entgegengewirkt werden, indem der Schwerpunkt der Arbeit eines Autors über die Stelle seiner Ersteinordnung entscheiden wird. Zweifellos

[387] Vgl. weiter unten Kap. D!

[388] Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 731; 741–860. Eine zunächst (ebd. 742) noch vorgesehene Sparte „kanonistische Literatur" wird später in der Darstellung übergangen.

ist es auch wahr, daß viele altrussischen Werke, an modernen Gattungsbegriffen gemessen, mehrdeutig sind; dennoch gibt es in der Kiever Literatur schon gattungsspezifische Entwicklungen, die in einer rein chronologischen Betrachtungsweise nicht oder nur ungenügend zur Geltung kämen.[389]

1. Homiletik

Die altrussische Homiletik fußt in ihren Ausdrucksmitteln und in ihrer Thematik weitgehend auf byzantinischen Vorbildern, die freilich in ihren Inhalten modifiziert und bereichert werden. Nur so ist es zu erklären, daß schon an ihrem Beginn ein Meisterwerk eines russischen Verfassers, vielleicht *die* Spitzenleistung der altrussischen Literatur schlechthin, stehen konnte. Es handelt sich um Ilarion von Kievs (vierteiliges) Slovo, dem ein Anhang (in drei Abschnitten) beigefügt ist.

Gemäß der Nachschrift zu seinem Glaubensbekenntnis und dem Zeugnis der Nestorchronik[390] war *Ilarion* zunächst (Mönchs-)Priester an der Apostelkirche zu Berestovo, einer Fürstenresidenz bei Kiev, von wo aus er zu dem Hügel des späteren Höhlenklosters am Dnepr zu gehen pflegte, um dort in einer Höhle das Stundengebet zu singen. Sein Ruf als frommer und gelehrter Mann, der das Fasten übte, wird ihn Jaroslav dem Weisen als Kandidaten für den Metropolitansitz empfohlen haben. Jedenfalls wird er 1051 (d. h. zwischen dem 1. September 1050 und dem 28. Februar 1052) von den Bischöfen zum Metropoliten geweiht und inthronisiert. Über sein weiteres Schicksal ist nur bekannt, daß er die Georgskirche in Kiev konsekrierte, und daß für 1055 ein neuer Metropolit,

[389] Die wichtigsten altslav. (bzw. altruss.) literarischen Gattungsbezeichnungen sind folgende (in Klammern jeweils die griechisch-byz. Entsprechung, soweit vorhanden):
a) Slovo (Λόγος, ὁμιλία). Eine sinnvolle Untergliederung bietet Kasper, Die Predigtliteratur (s. Anm. 25), 29 f.; dagegen ist die einfache Zweiteilung Tschižewskijs völlig unzureichend: D. Čyževskij, On the question of genres in old Russian literature, in: Harv. Slav. Stud. 2 (1954), 105–116; die sechs Untergliederungen Begunovs erscheinen teils künstlich, teils selbstverständlich (Tipologija oratorskoj prozy Bolgarii i Rusi IX–XII vv., in: Anz. Slav. Phil. 8 [1975], 133–150). Vgl. auch: N. I. Prokof'ev, O mirovozrenii russkogo srednevekov'ja i sisteme žanrov russkoj literatury XI–XVI vv., in: Literatura Drevnej Rusi, vyp. 1: Sborn. trudov, M. 1975, 5–39.
b) Poučenie (Μελέτη, διδασκαλία, παραίνεσις); auch: Učenie (Μάθησις, διδαχή, διδασκαλία).
c) Čtenie ('Ανάγνωσμα, ἀνάγνωσις)
d) Skazanie ('Ερμηνεία, (ἐπι-)λύσις, παράδοσις, ὑπόθεσις, σύγκρισις, παραίνεσις, διήγημα, διήγησις, ἀπόδειξις)
e) Žitie (Βίος)
f) Pochvala ('Εγκώμιον, αἴνεσις)
g) Poslanie (auch: Jepistolija) ('Επιστολή)
h) Nakazanie (Παιδεία, νουθεσία, παραίνεσις)
i) Mučenie (Βάσανος, τιμωρία)
j) Služba (Λειτουργία, (διακονία), ἀκολουθία, λατρεία)
k) Stjazanie (Ζήτησις, συζήτησις)
l) Molenie (Δέησις, προσευχή, παράκλησις)
m) Putešestvie ('Οδοιπορία)
n) Palomnik/Strannik ('Αλλότριος, ξένος)
o) Povest' (Διήγημα)
p) Pritča (Παραβολή, αἴνιγμα, παράδειγμα, παροιμία)
q) Čudesa (Θαύματα)
r) Parimija (Paremija) (Παροιμία)
s) Prolog (Πρόλογος)
t) Kanon (Κανών)
u) Izpovedanie ('Ομολογία, ἐξομολόγησις)
v) Molitva (Προσευχή)
w) Izbornik ('Εκλογή)
x) Pravilo (Κανών); auch: V"prošenija-otvety ('Ερωταποκρίσεις).
y) Zapoved' ('Εντολή)
z) Gramotica (Γράμμα)

[390] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 155 f.; Lobrede auf Vladimir, ed. Müller (s. Anm. 53), 143 (54, 11–18); vgl. auch: Paterikon (s. Anm. 145), 102 f.; Prologerzählg. zum Bau der Georgskirche: Karger, Drevnij Kiev (s. Anm. 98), II, 234.

Ephraim (Efrem), genannt wird. Spekulationen über eine Amtsenthebung und ein Weiterwirken als Chronikredaktor unter dem Mönchsnamen Nikon lassen sich nicht stichhaltig belegen.

Aus den als echt geltenden Schriften läßt sich noch entnehmen, daß Ilarion ein gebürtiger Russe war und seine theologischen und rhetorischen Kenntnisse vermutlich im byzantinischen Reich (Athos oder Konstantinopel) erworben hatte. Die vielseitige Benutzung der Kirchenväter legt die Beherrschung der griechischen Sprache nahe, und seine Bemerkungen und Vergleiche zur Kiever Sophienkirche weisen auf mögliche eigene Anschauung in Byzanz, vielleicht auch im Westen, hin; letzteres wird zudem durch eine im Lobpreis Vladimirs gebrauchte liturgische Formel (Christus vincit) insinuiert.

Umstritten bleibt weiterhin die genaue kirchenrechtliche Bedeutung des Aktes von 1051, der Erhebung Ilarions zum Metropoliten.[391] Doch läßt sich nicht leugnen, daß die heute vor allem von sowjetischen Gelehrten übernommene, scheinbar kohärente These, Ilarion sei durch die Initiative Jaroslavs von der russischen Kirche eigenmächtig im Sinne antibyzantinischer Autonomiebestrebungen eingesetzt worden, um im folgenden Jahr (1052) einem byzantinisch-russischen Kompromiß (der Heirat Vsevolods, des Sohnes Jaroslavs, mit der Enkelin des oströmischen Kaisers) lautlos geopfert zu werden, bei näherem Zusehen nur als geschickte Verknüpfung im einzelnen unbewiesener Hypothesen gelten kann. Das entscheidende Kriterium, die Reaktion des Ökumenischen Patriarchen auf die Wahl Ilarions, steht mangels Nachrichten nicht zur Verfügung. So kann die Auffassung L. Müllers, daß ein Gegensatz Kiev-Konstantinopel für diesen Zeitpunkt zwar nicht ausgeschlossen, aber weder erwiesen noch naheliegend ist, als die wahrscheinlichste Lösung angenommen werden.[392]

Die Werke Ilarions sind, soweit seine Autorschaft begründet werden kann, zumindest teilweise vor seiner Amtszeit als Metropolit anzusiedeln; nur in einer einzigen Handschrift (Ende 15. Jahrhundert: Moskau, Sin. bibl. 591) blieben sie insgesamt enthalten. Dieser aus ursprünglich getrennten Schriften zur Einheit zusammengewachsene Komplex gliedert sich folgendermaßen: A. Slovo: a) „Rede über das Gesetz und die Gnade" (Ed. Gorskij/Müller: 22–36,23); b) Sammlung alttestamentlicher Sprüche über die Universalität des göttlichen Heilsplans (36,24–38,1); c) „Lobrede auf Vladimir den Heiligen" (38,2–48,10); d) „Gebet von dem ganzen russischen Lande" (48,11–51,30); B. Anhang: a) Zwei Glaubensbekenntnisse (52–54,10);[393] b) Autobiographische Nachschrift

[391] Vgl. oben Anm. 129–131!

[392] Vgl. Ed. Müller, 1–11; ders., Die Werke des Metr. Ilarion, München 1971, 7–10, 80–86 (zum Hymnus der Kaiserlaudes/Laudes Gallicanae) (= Forum slav., 37); im Wesentlichen zustimmend: A. V. Soloviev, Zur Lobrede des Metr. Ilarion, in: Das heidn. u. christl. Slaventum (s. Anm. 74), 58–63. – Zum Ursprung u. gegenwärtigen Stand der sowj. These seien hier nur genannt: M. D. Priselkov, Mitropolit Ilarion, v schime Nikon, kak borec za nezavisimuju russkuju cerkov', in: Sborn. statej posv. S. F. Platonovu, SPB 1911, 188–201; B. Sokolov, Po povodu „Slova o zakone i blagodati" Ilariona, in: IORJaS 22 (1917), 2, 314–319; N. N. Rozov, K voprosu ob učastii Ilariona v načal'nom letopisanii, in: Letopisi i chroniki, M. 1974, 31–36; mit Einschränkungen zustimmend: W. Philipp, Ansätze z. geschichtl. u. polit. Denken in Rußland, Breslau 1940, 6–24 (= Jhb. f. Gesch. Osteur., Beih. 3/Nachdr.: Darmstadt 1967 [= Libelli, 168]).

[393] D. h. das nizäno-konstantinopolitanische und ein mit eigenen, der Tradition entnommenen Worten formuliertes; das erste wird, obwohl vom heutigen kirchenslav. Text abweichend, in den Editionen übergangen.

(54,11–18). – Die in der Lobrede auf Vladimir angesprochenen dynastischen Familienbeziehungen sowie der österliche Charakter der Rede über das Gesetz und die Gnade verweisen auf ein Entstehungsdatum (dieser Teile) in den Jahren 1049/1050 (jeweils Ostern oder der 15. Juli, der Todestag Vladimirs; der Vortrag geschah wahrscheinlich in der Zehntkirche, am Grabe Vladimirs). Die beiden anderen Teile des Slovo bieten keine eindeutigen Anhaltspunkte für eine Datierung. Der Anhang bezieht sich eindeutig auf das zeremoniell festgelegte Ritual der Metropolitenweihe Ilarions (1051), wobei die Nachschrift später bei der Endredaktion hinzugefügt sein dürfte. Wie aus dieser Überschrift ersichtlich, ist nur das zweite Glaubensbekenntnis namentlich als Werk Ilarions gekennzeichnet; seine Verfasserschaft für die übrigen Teile (vielleicht mit Ausnahme der Spruchsammlung), die sich harmonisch zu einer Einheit zusammenfügen, ergibt sich aus der gedanklichen, stilistischen und lexikalischen Nähe zum Glaubensbekenntnis.[394]

Eine Reihe weiterer Werke werden unter dem Namen Ilarions überliefert, wobei dieser meist nur als „der Große", „Heilige", „Mönch" und „unser Vater" bezeichnet wird, dagegen nur einmal als „Metropolit von Kiev". Es handelt sich dabei um asketische Mahnreden an Laien, Mönche und Nonnen sowie eine kurze Auslegung des Johannesprologs. Außer der unsicheren Namensnennung im Titel gibt es keine inhaltlichen und stilistischen Beweise für ihre Echtheit; unter dem Vorbehalt weiterer Untersuchungen darf man in ihnen Arbeiten vermuten, die dem berühmten Autor später unterschoben wurden; einige von ihnen sind noch unediert.[395]

Editionen: Slovo o zakone i blagodati [mit Anhang]: [A. V. Gorskij], Pamjatniki literatury vremen vel. kn. Jaroslava I, in: Pribavlenija k tvorenijam sv. otcev, č. 2, M. 1844, 223–255 (Ed. princ. der vollst. Handschrift; fehlerhaft); verbess., komment. Abdruck: L. Müller, Des Metropoliten Ilarion Lobrede (s. Anm. 53), 57–143 (Verz. aller weiteren Edd.); N. N. Rozov, Sinodal'nyj spisok sočinenij Ilariona-russkogo pisatelja XI v., in: Slavia 32 (1963), 2, 152–175 (krit. Ed. der vollst. Handschrift); H. Elbe, Die Handschrift C der Werke des Metr. Ilarion, in: Rus Med 2 (1975), 126–159; dt. Übers.: L. Müller, Die Werke des Metr. Ilarion, (s. Anm. 392), 22–60.[396] – Unechte Werke: a) [Gorskij], a. a. O. 293–296 (Poučenie o polze duši); dasselbe nach and. Handschriften: I. K. Kuprijanov, Poučenie sv. Ilariona po charatejnomu spisku Novgorodskoj Sofijskoj biblioteki, in: IpoORJaS 5 (1856), 223 f.; A. Jacimirskij, Iz istorii slavj. pis'mennosti v Moldavii i Valachii 15–17 vv., in: Pamj. Drevnej Pis'm. 162 (1906), 145–147; b) [M. Petrovskij], Poučenie, pripisyvaemoe Ilarionu Mitropolitu Kievskomu, in: Učen. Zap. Kazansk. univ. 1865, I, 1, 57–79 (Slovo k bratu stolpniku); unveränd. Abdruck mit dt. Übers.: H. Landfester, Gramma-

[394] Vgl. Ed. Müller (s. Anm. 53), 12–15 (vgl. ebd. das umfassende Lit.-Verz.: 210–224); ders., Die Werke (s. Anm. 392), 10–18; Soloviev, Zur Lobrede (s. ebd.); J. Fennell/A. Stokes, Early Russian Literature, London 1974, 40–60; D. S. Lichačev, Velikoe nasledie, M. 1975, 10–21.

[395] Zu Titeln u. Handschr. der fragl. Werke: vgl. Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 90–122, 511–517.

[396] Zum Studium der Kodices und Editionen vgl. noch: N. N. Rozov, Rukopisnaja tradicija „Slova o zakone i blagodati", in: TODRL 17 (1961), 42–53; ders., Iz istorii lingvističeskich publikacij literaturnych pamjatnikov XI v. (izdanie A. V. Gorskim „Slova ..."), in: Voprosy teorii i istorii jazyka, L. 1963, 270–278 (= FS B. A. Larin); A. Danti, Sulla tradizione dello „Slovo o zakone i blagodati", in: Ric. slav. 17/19 (1970/72), 109–117; L. Müller, Neue Untersuchungen zum Text der Werke des Metr. Ilarion, in: RusMed 2 (1975), 3–91; ders., Vzaimootnošenija meždu opublikovannymi spiskami „Slova o zakone i blagodati" i „Pochvaly Vladimiru" mitr. Ilariona, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 372–379 (verkürzte Fassung des vorig. Art.); R. O. Jakobson, Gimn v „slove" Ilariona „o zakone i blagodati", in: The relig. world of Russian culture (= FS G. Florovsky), II, The Hague-Paris 1975, 9–21; N. A. Meščerskij, K izučeniju jazyka „Slova o zakone i blagodati", in: TODRL 30 (1976), 231–237; A. M. Moldovan, Lingvotekstologičeskij analiz spiskov „Slova o zakone i blagodati" mitr. Ilariona, in: Istočnikovedenie (s. Anm. 304), 38–52.

tisch-syntaktische u. lexikal. Unters. zu drei unter dem Namen des Metr. Ilarion überlieferten slav. Texten: "Rede üb. das Gesetz u. die Gnade", „Lobpreis auf den Fürsten Vladimir", „Belehrung an die, die der Welt entsagt haben", Berlin 1971 (Diss.), Anhang; 85–110 (dt. Übers.); dasselbe nach and. Handschriften (Fragment): N. Tunickij, Chilandarskij otryvok „Slova k bratu" stolpniku s imenem Ilariona, mitr. Kievskogo, in: V pamjat' stoletija Mosk. Duch. Ak., Sborn. statej, I, Sergiev-Posad 1915, 480–482; c) B. St. Angelov, Dve slova na Ilarion, in: Iz starata bŭlgarska, ruska i srŭbska literatura, I, Sofia 1958, 228–235 (o otverženii mira inočeskogo radi žitija; o otverženii mira slovo); d) Nikol'skij, Poučenie sv. Ilariona, in: Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 25–27 (üb. Johannesprolog).

Die Suche nach einem gelehrten und zugleich vielgelesenen Autor führte sowjetische Literaturkritiker dazu, Ilarion auch als Verfasser des „Izbornik Svjatoslava 1076 goda" sowie anderer anonymer Slova/Poučenija zu postulieren.[397] Desgleichen hat man versucht, wesentliche Teile der „Povest' vremennych let" dem Mönchspriester bzw. „resignierten" Metropoliten zuzuschreiben.[398] Der angestellte Textvergleich mit authentischen Werken kann die Glaubwürdigkeit solcher Behauptungen allerdings nicht zweifelsfrei erhärten. Ilarion, der selbst eine Fülle von Texten aus lateinischen und griechischen kirchlichen Schriftstellern anklingen läßt[399], wurde seinerseits ein reiches Nachleben in der serbischen und russischen Literatur zuteil.[400] Der erste Teil des Slovo wird thematisch wieder aufgenommen von Klim Smoljatič und Kirill von Turov.[401] Doch vor allem der Anfang des dritten Teiles mit der Aufzählung der Apostel und Länder und der Einladung zur Verherrlichung eines neuen (13.) Apostels (Vladimir) erfreute sich vielfältiger Nachahmung bei der Abfassung von Heiligenviten; aus der vormongolischen Epoche sind hier zu nennen die Vita Vladimirs selbst (Pamjat' i pochvala) sowie die Pochvala auf denselben in der Hypatios-Chronik (unter 1015), das Žitie des Leontij von Rostov, die Vita der hl. Efrosinija von Polock sowie die Biographien der serbischen Fürstenmönche Simeon und Sava aus der Feder des Domentian (1264)[402]; ein weiterer Höhepunkt der Nachwirkung wird im 16. und 17. Jahrhundert erreicht.

[397] Popov, Les auteurs (s. Anm. 326); Ščepkina, Izbornik (s. ebd.); vgl. dazu weiter oben Anm. 337!

[398] Zu Ilarion/Nikon als Verf. der sog. Nikon-Red.: Priselkov, Mitr. Ilarion (s. Anm. 392); abweichend (d. h. Ilarion als Verf. des „Skazanie o pervonačal'nom rasprostranenii christianstva"): Lichačev, in: Pov. vrem. let, č. 2, Prilož. (s. Anm. 46), 64–95; Rozov, K voprosu (s. Anm. 392). – Zu klären wäre noch das Verhältnis zur „Tolkovaja Paleja".

[399] Vgl. Ed. Müller (s. Anm. 53), 146–178 (sachl. Kommentar); N. N. Rozov, Iz istorii russko-češskich literaturnych svjazej drevnejšego perioda, in: TODRL 23 (1968), 71–85 (lat. Parall. aus dem Nachlaß N. K. Nikol'skijs).

[400] V. Žmakin, Mitr. Daniil i ego sočinenija, M. 1881, 324–329; M. [P.] P[etrovskij], Ilarion mitr. Kievskij, i Domentian, ieromonach chilandarskij, in: IORJaS 13 (1908), 4, 81–133; A. A. Šachmatov, Otzyv ob izdanii N. P. Lichačeva inoka Fomy „Slovo pochval'noe o blagovernom vel. kn. Borise Aleksandroviče", SPB 1909, 17–20 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 176, Prilož.); A. Nikol'skaja, „Slovo mitr. Kievskogo Ilariona v pozdnejšej literaturnoj tradicii, in: Slavia 7 (1928), 549–563; 853–870; Speranskij, Iz istorii (s. Anm. 329), 16–19; N. N. Rozov, Pochval'noe slovo vel. kn. Vasiliju III, in: Archeogr. Ež. za 1964 g., M. 1965, 278 f.; ders., K izučeniju russko-armjanskich kul'turnych svjazej drevnejšego perioda, in: Vestn. Erevanskogo univ. 1970, 2, 197–203 (zum evtl. Nachklang I.s beim Katholikos Nerses Schnorali [1102–1172]); K. Mečev, Literaturno-idejnaja tradicija v trech proizvedenijach drevnebolgarskoj, russkoj i serbskoj literatur, in: Et. balkan. 4 (1966), 141–152.

[401] Für die in einem Abschnitt dieses Teiles (30, 16–31, 19: Antithese Gott-Mensch) deutliche Abhängigkeit von Ephräm dem Syrer (Sermo in transfigurationem Domini), auf die schon Ševyrev und L. Müller aufmerksam gemacht haben, sei noch hingewiesen auf die dt. Übers.: Des hl. Ephräm des Syrers ausgew. Schriften, I, München 1919, 184–195.

[402] Nur G. M. Barac geht – ohne hinreichenden Grund – von einer umgekehrten Einflußnah-

Was Form und Inhalt des Slovo Ilarions betrifft, so sprengt es nach Umfang und Vielfalt sowohl die Gattung der üblichen Festtagshomilie wie des Enkomions (Pochvala). Der typologisch-figuralen Exegese des universalen Heilsgeschehens in seinem Fortschreiten von der Beschränkung des Gesetzes (auf die Juden) zur Freiheit der Gnade (für die ganze Menschheit), die zuletzt auch dem russischen Volk zuteil wurde (Teil a–b), folgt der Lobpreis des Herrschers, dem die Großtat der Christianisierung des Landes zuzuschreiben ist: Vladimir; ihm gebührt der Titel „Seliger", d. h. kultische Verehrung (im Hinblick auf eine Heiligsprechung), durch die er in seinem Volk weiterleben wird: darum am Ende die unmittelbare Gebetsanrede. Es folgt noch die Bitte an Gott um Erbarmen und Bewahrung im Glauben (Teil c–d). Obwohl hier eine eindeutig gedankliche und rhetorische Steigerung der vier Teile festzustellen ist, scheint eine einheitliche Intention für das Slovo als ganzes erst für die Endredaktion, nicht für die erste Niederschrift vorgelegen zu haben. Nur soviel läßt sich sagen, daß der rhetorisch-homiletische Charakter des Gesamtwerkes die exegetischen und dogmatischen Ansätze überlagert; kein dogmatischer oder biblischer Satz (bei der Fülle von mehr als hundert Schriftzitaten!) wird im Detail kommentiert. Auch eine Auslegung der sich im traditionellen Rahmen bewegenden antijüdischen Polemik auf eine antigriechische Tendenz des Verfassers, der dem byzantinischen Anspruch auf Vorrang die Gleichberechtigung aller Völker entgegenstellte, oder auf eine Kritik am Judentum seiner Umgebung – wie oft behauptet – läßt sich nicht beweisen. Im übrigen sei daran erinnert, daß die Hermeneutik der griechischen Väter einen klaren Unterschied zwischen der dogmatischen, rhetorisch-hymnischen und polemischen Aussage und deren jeweiligem Geltungsanspruch kannte.[403] Aus diesem Grunde rechtfertigt sich die Einordnung des Slovo unter der homiletischen Literatur, wobei der Lobpreis Vladimirs natürlich auch der Hagiographie und das Gebet der liturgischen Literatur zugezählt werden könnten.

Da die Abfassungszeit der unechten Werke noch völlig ungeklärt ist, bedürfen sie hier keiner weiteren Besprechung. Zudem enthalten sie nicht die geringste Anspielung auf russische Verhältnisse, und das umfangreichste von ihnen (Nakazanie/Slovo k bratu stolpniku) ist womöglich nur eine wörtliche Übersetzung aus dem Griechischen.[404]

Zeitlich, aber nicht inhaltlich steht Ilarion am nächsten ein Poučenie des Novgoroder Bischofs *Luka Židjata*[405] „an die Brüder". Über sein Leben besitzen wir nur spärliche Nachrichten, wobei die meisten noch aus später, ungesicherter Quelle stammen. Feststeht, daß Luka im Jahre 1036 zum Bischof von Novgorod eingesetzt wird[406], wo er auch

me aus: Istočniki slova o zakone i blagodati, in: Sobranie trudov (s. Anm. 360), I, 2, 839–866.

[403] G. Podskalsky, Theologie und Philosophie in Byzanz, München 1977, 158–160, 163 (= Byz. Archiv, 15). – Andererseits kann de facto eine antijüdische, d. h. auf die betont negative Sicht des Alten Testaments bezogene Nachwirkung in der russischen Kirche (vgl. die spätere Polemik gegen die „Judaisierenden") als sehr wahrscheinlich gelten: vgl. G. P. Fedotov, The russian relig. mind, I, Cambridge/Mass. 1966, 84–93; R. M. Mainka, Von Gesetz u. Gnade, in: Claretianum 9 (1969), 301–304 (ebd. 277–299: Kritik an Ilarions defizienter Rechtfertigungslehre).

[404] Vgl. H. Landfester, Grammatisch-syntaktische u. lexikal. Untersuchungen zu drei unter dem Namen des Metr. Ilarion überlieferten Texten, Berlin 1971 (Diss.), 9–17.

[405] Zur Erklärung seines Namens: vgl. weiter oben Anm. 368!

[406] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 150 (zu 1036); PSRL II (s. Anm. 54), 138 (fälschlich zu 1034); PSRL IX (s. Anm. 220), 79f. (zu 1034). Vgl. oben Anm. 141!

am 15. Oktober 1060/61 gestorben ist.[407] Für die letzten Jahre seines Lebens (zwischen 1054 und 1058) wird ein Ereignis berichtet, für dessen volle Glaubwürdigkeit weitere Zeugnisse erforderlich wären: Lukas Leibeigener Dudik (Dudek) und dessen Freunde Demjan und Kozma setzen eine üble Nachrede in Umlauf, so daß sich Luka gezwungen sieht, nach Kiev zu gehen, wo er vom Metropoliten Ephraim (Efrem) verurteilt wird und drei Jahre im Gefängnis verbringt; dem Verleumder bekommt seine Untat jedoch schlecht: man schneidet ihm Nase und beide Hände ab und verbannt ihn zu den Deutschen; auch die Freunde werden für ihre Bosheit bestraft.[408]

Das einfache und schmucklose Poučenie ist in zwei Redaktionen (17 Handschriften) überliefert: in einer Chronikfassung, insofern der Text in der vierten Novgoroder Chronik (unter dem Jahre 1058) aufgenommen und nur dort als vom „Erzbischof[409] Luka" ausgewiesen ist, und eine nach Wortlaut und Titel stärker variierende Form in verschiedenen Sborniki. Da der Chronikversion textgeschichtlich der Vorrang zukommt, ist auch die Zuschreibung des Poučenie höchstwahrscheinlich gesichert, obwohl uns viele Paralleltexte bekannt sind.[410]

Editionen: R. Timkovskij, in: Russkie Dostopamjatnosti, č. 1, M. 1815, 7–10 (Ed. princeps; fehlerhaft); Bugoslavskij, Poučenie episkopa Luki Židjaty (s. Anm. 174), 222–226 (krit. Ed.); dt. Übers.: Rose, Predigt (s. Anm. 25), 119 f. (mit ergänztem Glaubensbekenntnis).

Man hat in Lukas Mahnrede[411] an die Brüder eine Abschiedspredigt bzw. eine typische Exhorte an Neubekehrte, die den Einflüssen des Heidentums noch nicht entwachsen sind, sehen wollen. Leider wissen wir nichts über Datum und Anlaß; doch der Verweis auf das Glaubensbekenntnis, die Hauptdogmen sowie der umfassende Tugendkatalog geben der Predigt den Charakter eines Vademecum der ersten Christengeneration – nach byzantinischem Vorbild (Kyrillos von Jerusalem).

Zu den spirituell und kirchenpolitisch bedeutendsten Persönlichkeiten des 11. Jahrhunderts zählt zweifellos der zweite Igumen des Höhlenklosters, *Feodosij Pečerskij*; ob und in welchem Ausmaße er unter die Schriftsteller eingereiht werden kann, ist bis heute noch nicht abschließend geklärt.

Über sein Leben sind wir verhältnismäßig gut unterrichtet aus seinem Žitie sowie aus

[407] PSRL IX, 91 (zu 1059); vgl. dazu: Pov. vrem. let, c. 2, Prilož., (s. Anm. 46), 374, 390–392.

[408] PSRL IX, 91 (zu 1055/57). – Vgl. im übrigen zu Lukas Biographie: V. Dobromyslov, Sv. Luka Židjata, vtoryj episkop novgorodskij, in: Strannik 1865, 10, 1–32; 11, 49–73; Porfir'ev, Istorija (s. Anm. 330), 342–344; I. E. Evseev, Poučenie Luki Židjaty, archiep. Novgorodskogo, in: Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), I, 8–13; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 811–813; J. Levic'kyj, Perši ukrajins'ky propovidnyky i jich tvorci, Rom ²1973, 29–32 (= Edd. Univ. Cath. Ucrain. S. Clem. Papae, 35); J. H. Ledit, Bulletin d'Hist. Slave, in: Or. Chr. 26, 2 (Rom 1932), 171 (gg. Levic'kyj).

[409] Daß Novgorod erst 1165 Titularmetropolie wurde, war dem Chronisten offenbar nicht mehr geläufig; vgl. oben S. 31; Janin, Imennye bully (s. Anm. 134), 199 f. – Die erste Erwähnung des „Erzbischofs" Nifont findet sich auf einem Antiminsion (Datierung: 1148): B. A. Rybakov, Russkie datirovannye nadpisi XI–XIV vv., M. 1964, 28–32.

[410] Vgl. dazu neben S. A. Bugoslavskij, Poučenie episk. Luki Židjaty po rukopisjam XV–XVII vv., in: IORJaS 18 (1913), 2, 196–215, auch: Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 144–149, 519; G. Richter, Zwei eigentümliche Grundzüge der altruss. Frömmigkeit, in: Ztschr. f. Kirchengesch. 75 (1964), 81–83.

[411] Zu ihrer handschriftl. Überlieferung (wechselndes Lemma!) und Authentizität: vgl. Nikol'skij, a. a. O.

der Nestorchronik[412]; hinzukommen ein später entstandenes Preiswort (Pochvala) und die Nachrichten über seine beginnende Verehrung im Höhlenkloster.[413] Geboren wurde Feodosij in einer Stadt, 50 Stadien von Kiev entfernt (Vasilev); seine Jugend verlebte er in Kursk, wohin die Eltern auf Befehl des Fürsten übersiedeln müssen; nach dem frühen Tod des Vaters untersteht Feodosij, nunmehr dreizehnjährig, der strengen Zucht seiner Mutter; bald gibt er seinen weltflüchtigen Neigungen nach und versucht, sich einer Pilgergruppe ins Hl. Land anzuschließen; doch die Mutter holt ihn nach drei Tagen zurück und legt ihn nach harter Bestrafung für einige Zeit in Fesseln. Ans Elternhaus gebunden, macht sich Feodosij als Hostienbäcker[414] seiner Heimatkirche nützlich; die Mutter will ihn davon abbringen, er flieht erneut, wird abermals zurückgeholt. Schließlich nutzt er die Abwesenheit seiner Mutter aus, um nach Kiev aufzubrechen; dort wird er vom Mönchsvater Antonij ins Höhlenkloster aufgenommen. Auch diesmal spürt ihn die Mutter auf, aber nach längerer Auseinandersetzung ist sie bereit, selbst in ein Kloster einzutreten, um so dem Sohne bis zu ihrem Tode nahe zu sein. Feodosij wird später zum Mönchspriester geweiht und nach Weggang des ersten Abtes, Varlaam, auch zum Igumen bestimmt. Der im Jahre 1062 vollendete Neubau des Höhlenklosters wird in der Chronik Varlaam, im Žitie aber Feodosij zuerkannt. Jedenfalls ließ Feodosij die byzantinische Studitenregel abschreiben und führte sie verbindlich ein.[415] Seine besondere Sorge galt dem einfachen und armen Lebensstil sowie den regelmäßigen Übungen der Buße und Demut, was ihn jedoch nicht hinderte, dem Unrecht eines Fürsten (Svjatoslav) entschieden entgegenzutreten.[416] Kurz vor Ende seines Lebens (1073) begann Feodosij noch den Bau der großen Mariä Himmelfahrtskirche, welcher unter seinem Nachfolger Stefan zu Ende geführt wurde.[417] Diesen hatte Feodosij noch in sein Amt eingeführt, als er am 3. Mai 1074 starb.[418]

Da die in der Vita Feodosijs erwähnten Briefe[419] verloren sind, andererseits aber kein einziges Werk aus einer zeitgenössischen Handschrift mit eindeutigem Lemma überliefert ist, kann keines der unter seinem Namen befindlichen Werke ihm mit letzter Sicherheit zugesprochen werden; dies gilt erst recht für jene Schriften, die nur aufgrund von stilistischen oder inhaltlichen Parallelen ihm zugehören sollen. Dennoch hat sich in der bisherigen Forschung ein Konsens herausgebildet, daß zumindest einige Werke mit an Gewißheit grenzender Wahrscheinlichkeit von ihm verfaßt wurden. Es sind dies eine Serie von fünf Mahnreden (Slova/Poučenija) an die Mönche über monastische Tugenden (Geduld, Liebe, Fasten, Erbarmen, Demut, Kirchgang und Gebet), die natürlich auch die entgegenstehenden Verfehlungen ansprechen; ferner (im selben Manuskript!) zwei mit dem Namen des Theodoros Studites überschriebene Trostworte über den geistlichen

[412] Zum Žitie: vgl. weiter unten (S. 122–126); die Chronik schildert ihn in ihrem Bericht über den Ursprung des Kiever Höhlenklosters: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 155–160 (zu 1051); 183–198 (zu 1074/75); 209–214 (zu 1091); 283 (zu 1108). In der Darstellung der Fakten stimmen beide Quellen nicht völlig überein.

[413] Paterikon (s. Anm. 145), 78–97 (Slova 9–12).

[414] Es handelt sich um die gesäuerten Prosphoren, für deren Herstellung besondere Regeln galten.

[415] Vgl. oben Anm. 259!

[416] Vgl. oben Anm. 188 f.!

[417] Vgl. oben Anm. 280–284!

[418] Dies ist das einzige gesicherte Datum aus seiner Biographie: vgl. Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 19–49.

[419] Usp.-Sborn. (s. Anm. 150), 121 (58δ-B).

Nutzen, die sicher nicht dem byzantinischen Klosterreformator zuzuschreiben sind (im Text wird er in der dritten Person genannt!); schließlich ein z. T. in seiner Echtheit (Übersetzung?) angezweifeltes Einführungswort für einen Klosterkellermeister (kelar'). Von den tradierten Gebeten wird zumindest eines „für alle Christen" als authentisch angesehen (trotz der späteren Interpolation des Namens Feodosijs im Text [der Redaktion bei Makarij]).[420]

Als umstritten bzw. unecht gelten folgende Schriften: vier aus dem Žitie (3) und der Nestorchronik (1) entnommenen Fragmente angeblicher Homilien; ein stark kompilatorisches, aus drei Teilen bestehendes Poučenie über die Strafen Gottes, dessen erster Teil weitgehend sowohl mit einem Slovo des „Zlatostruj" wie auch der in der Nestorchronik zum Jahre 1068 überlieferten Predigt übereinstimmt, während der dritte Teil häufig gesondert anzutreffen ist; ein in dreifacher Redaktion vorliegendes „Poučenie sv. Pankratija", das von Feodosij aufgezeichnet sein soll; ein typisches Anonymon, das Slovo „eines christusliebenden Eiferers für den wahren Glauben"; eine Exhorte über die Trunksucht (ebenfalls in verschiedenen Versionen); zwei Sendschreiben (Poslanija) an Fürst Izjaslav [Jaroslavič (1054–1078)] über die Fastenfrage und über den Glauben der Lateiner, wovon das zweite vier verschiedene Redaktionen aufweist; weitere Gebete sowie eine Reihe unedierter Werke.[421]

Editionen: a) Fünf geistl. Reden an die Brüder: Makarij [= M. P. Bulgakov], Sočinenija prep. Feodosija Pečerskogo v podlinnom tekste, in: Učen. Zap. vtor. otd. AN, kn. 2, vyp. 2, SPB 1856, 203–213 (Ed. princeps; fehlerhaft); verbess. Ed.: V. A. Čagovec, Prep. Feodosij Pečerskij, ego žizn' i sočinenija, in: Univ. izv., K. 1901, 12, Prilož., I–XXI; N. K. Nikol'skij, Serbskij spisok poučenija o choždenii k cerkvi i o molitve, pripisyvaemogo sv. Feod. Pečerskomu, in: Bibliogr. letop. 2 (1915), 69–71 (Nr. 5); I. P. Erëmin, Literaturnoe nasledie Feod. Pečerskogo, in: TODRL 5 (1947), 173–181 (krit. Ed.); b) Zwei Trostreden (o dušenoj polze): G. Georgievskij, Christianstvo v ponimanii russkich ljudej v domongol'skij period, M. 1893, Prilož., I–III (Ed. princeps, ohne textkrit. App.); verbess. Ed.: Čagovec, a. a. O. XXII–XXVII; Erëmin, a. a. O. 181–183; c) Slovo k kelarju: Makarij (s. Anm. 20), II, 320 (Ed. princeps); verbess. Ed.: Er-

[420] Zur Würdigung des Gesamtwerkes vgl. Porfir'ev, Istorija (s. Anm. 330), 351–357; Makarij, (s. Anm. 20), II, 103–133; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 813–819; V. A. Čagovec, Prep. Feodosij Pečerskij, ego žizn' i sočinenija, in: Univ. izv. (K.) 41 (1901), 6, 1–70; 8, 49–121; 10, 123–149; 12, 151–222; G. P. Bel'čenko, Prep. Feodosij Pečerskij, ego žizn' i sočinenija (Po povodu knigi V. A. Čagoveca), in: Letop. istor.-filol. obšč. pri Novoross. univ. (Odessa) 10 (1902), 7, 187–236; I. P. Erëmin, Literaturnoe nasledie Feod. Pečerskogo, in: TODRL 5 (1947), 159–168; N. K. Gudzij, O sočinenijach Feod. Pečerskogo, in: Problemy obščestvenno-polit. istorii Rossii i slavj. stran. Sborn. statej, M. 1963, 62–66 (= FS M. N. Tichomirov); Richter, Zwei ... Grundzüge (s. Anm. 410), 87–89 (zu d. Predigten); Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 132–136.

[421] Speziell zu den umstrittenen bzw. unechten Werken vgl. noch: I. I. Sreznevskij, Istočnik poučenija, vnesennogo v Povest' vremennych let i pripisannogo prep. Feod. Pečerskomu, in: Svedenija (s. Anm. 332), 34–43 (nr. 24); ders., Poučenie o pjanstve i penii troparej pri čašach, in: ebd. 321–326 (nr. 58); A. Vadkovskij, Tak nazyvaemyja poučenija Feod. Pečerskogo k narodu russkomu, in: Pravosl. sobes. 1876, Okt.–Nov., 277–297; ders. [Antonij], Iz istorii (s. Anm. 25), 275–296; 326–332 (zu: „otryvky"; o kaznjach božiich); N. P[etrov], Archeol. zametki. IV. Istočniki poučenija prep. Feodosija Pečerskogo o kaznjach Božiich, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1887, 2, 79–94; ders., Podlinnost' poučenii prep. Feod. Pečerskogo o pitii i čašach troparnych i o kaznjach božiich, in: IORJaS 2 (1897), 3, 783–785; G. P. Bel'čenko, Poučenie blaž. Feodosija, igumena Pečerskogo, o kaznjach božiich, in: Letop. ist.-filol. obšč. pri Novoross. univ. (Odessa) 8 (1900), viz.-slavj. otd. 5, 137–162; K. V. Charlampovič, O molitvach prep. Feod. Pečerskogo, in: IORJaS 17 (1912), 2, 165–172; Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 315 f. (zu einem kanonist. Werk), 446–450 (zur Nakazanie); Aničkov, Dva vzgljada (s. Anm. 94); Ledit, Bulletin (s. Anm. 408), 171. – Zur handschriftl. Überlieferung insgesamt: Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 157–197, 521–526.

ěmin, a. a. O. 183 f.; d) Gebet (za vsja krest'jany): Makarij, in: Učen. Zap. 1856 (s. oben!), 223 f.; verbess. Ed.: Erěmin, a. a. O. 184. – Unsichere/unechte Werke: a) Homilienfragmente: Makarij, a. a. O. 200–203; b) Poučenie o kaznjach Božiich: Makarij, a. a. O. 193–197; verbess. Ed.: Suchomlinov, Issledovanija (s. Anm. 16), 85–88; c) Poučenie sv. Pankratija o kreščenii obeda i pitiju (drei Redd.): a') Makarij, a. a. O. 197 f.; dt. Übers.: Rose, Predigt (s. Anm. 25), 121 f.; b') Makarij, a. a. O. 198–200; c') Anonymus, in: Prav. sobes. 1858, Okt., 256–258; d) Slovo nekoego christoljubca (i) revnitelja po pravoj vere (zwei Redd.): Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 224–226; 227–231; e) Nakazanie k detem duchovnym o pjanstve: Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 195–198; f) Poslanija an Fürst Izjaslav: s. unter Dogmatik/Polemik (Feodosij Grek): S. 180–184; g) Gebete: a') F. Buslaev, in: Paleograf. i filol. materialy dlja istorii pis'men slavj., in: Materialy dlja istorii pis'men vostočnych, grečeskich, russkich i slavjanskich, M. 1855, 25; Makarij, a. a. O. 224; b') Charlampovič, O molitvach (s. Anm. 421), 173 f.

Die fünf Mahnreden an die Mönche („Brüder und Väter") erinnern in Stil und Inhalt an ähnliche Paränesen des eigens erwähnten Theodoros Studites, Feodosijs Vorbild, dessen Regeln er in einfachen Worten mit vielen Schriftzitaten seiner Gemeinschaft einschärft, indem er zugleich abträgliche Untugenden (Müßiggang, Heuchelei, Habgier usw.) tadelt; das letzte Poučenie spielt auch auf die ägyptischen Vätersprüche (Apophtegmata) an. Die beiden Trostworte erinnern in großer Demut an das Jüngste Gericht und rufen die Mönche zu asketischen Großtaten im Erdulden der vielfältigen Schmach auf, wobei ihnen der „strastoterpec" (gr. ἀθλητής) Theodoros Studites als „Himmelsleiter" (lestvica, vgl. Johannes Klimax!) dienen könne.[422] Das Wort an den Kellermeister deutet die Schlüsselübergabe im Anschluß an die Berufungsvision des Jesaja. Das Gebet bittet um Stärkung des Glaubens für die Neubekehrten und um die Bekehrung der Heiden; eine besondere Fürbitte gilt dem Fürsten, der Stadt, dem Bischof mit seinen Mönchen, Priestern und Diakonen. Angerufen werden die Gottesgebärerin (wie in fast allen Schriften), die 318 (Konzils-)Väter von Nikaia (325), die „drei Hierarchen", Nikolaos und Antonij, der „Erleuchter ganz Rußlands".

Auch die umstrittenen und unechten Werke verdienen einen Kommentar, da sie – soweit original – immerhin der vormongolischen Epoche angehören. Was die Fragmente wie auch die weiteren Gebete anbelangt, so können sie als Teile ihres eigens zu besprechenden Gesamtwerkes (Žitie bzw. Paterik) hier übergangen werden. Die Mahnrede über die Strafen Gottes enthält in ihrem ersten Teil neben der Erklärung der Naturkatastrophen als Strafen Gottes für die Sünden auch interessante Einzelheiten aus dem altrussischen („heidnischen") Aberglauben sowie die Verdammung der Spielmänner (Skomorochen)[423], des Guslispiels und der Rusalien.[424] Der zweite und dritte Teil richten sich hauptsächlich gegen die Trunksucht[425], mit leichter Polemik gegen Juden und Anders-

[422] Zur slav. Überlieferung der echten Werke des Theodoros Studites: vgl. D. S. Ščenko, Oglasitel'nye poučenija Feodora Studita v Vizantii i u slavjan, in: Viz. Vrem. 40 (1979), 157–171; ders., Chilandarskij spisok slavj. perevoda poučenij Feodora Studita, in: Sov. slavjanoved. 1980, 4, 75–81. – Zu Joh. Klimax: vgl. unten Anm. 1088!

[423] Vgl. dazu: N. Findejzen [= Findeisen], Očerki po istorii muzyki v Rossii, I, vyp. II, M.-L. 1928, 145–170; A. A. Belkin, Russkie skomorochi, M. 1975, 3–53.

[424] Vgl. die Parallele im Žitie Feodosijs: Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 123 f. (59Γ–60a); ferner: Zlatkovskaja, Rosalia (s. Anm. 94); D. B. Šelov/T. D. Zlatkovskaja, K voprosu o proischoždenii vostočno-slavj. obrjada Rusalij, in: Drevnjaja Rus' i slavjane, M. 1978, 426–433.

[425] Auch der Apostel Deutschlands, Bonifatius, beklagt sich über dieses spezielle Laster seiner Landsleute: „Hoc (sc. ebrietas) enim malum speciale est profanorum et nostrae gentis. Hoc nec Franci, nec Galli nec Langobardi nec Romani nec

gläubige. Das Poučenie „des Pankratij" handelt vom Totenmahl (kut'ja)[426]; seine Einsegnung in der Kirche, die besonders angemahnt wird, stehe in der Wirkung keineswegs auf derselben Stufe wie die Eucharistie. Außerdem solle man beim Festmahl nicht mehr als drei Troparien singen und drei Kelche trinken; drastisch werden die Folgen der Trunksucht angeprangert. Das Slovo für den wahren Glauben beschreibt und verurteilt (in Anlehnung an Elias Kampf gegen die Baale) das häufige Phänomen des „Dvoeverie"[427], insofern die Neophyten ihren Glauben an den heidnischen Götterhimmel um Perun und Svarog nach der Taufe beibehalten („schlimmer als Häretiker und Juden"), was sich in Spielen, Gesängen, Tänzen und Götzenopfern, vor allem bei Hochzeiten[428], äußert. Dagegen greift die Exhorte „eines geistlichen Vaters an den geistlichen Sohn" ausschließlich auf spirituelle Motivationen gegen die Trunksucht zurück.

An dieser Stelle ist auch eine einzeln erhaltene Fastenpredigt des Metropoliten *Nikephoros (Nikifor) I.*[429] zu erwähnen, der sich im übrigen mehr durch seine asketischen und polemischen Werke dem Gedächtnis der Nachwelt eingeprägt hat. (Eine Zuschreibung an Nikephoros (Nikifor) II. ist nicht völlig auszuschließen).

Edition: Makarij (s. Anm. 20), II, 349–352 (nr. 11: Poučenie v nedelju syropustnuju) (Ed. princeps).

Die Predigt richtet sich „an den Igumen, den ganzen Stand der Priester und Diakone, und die weltlichen Leute", d. h. sie wurde vermutlich in der Kathedrale gehalten, und zwar vom Blatt abgelesen, da Nikephoros (Nikifor) eingangs gesteht, daß er als Grieche sich leider nicht in der einheimischen Sprache ausdrücken könne und darum oft „sprachlos" dastehe. Der anfänglichen Ermunterung zur Freude folgt die Mahnung, daß die nach der Taufe begangenen Sünden nur durch Fasten und Opfer getilgt werden können. Ferner gehören Gebet und Barmherzigkeit zusammen: wo völliger Schuldenerlaß nicht möglich ist, sollen wenigstens die Zinsen geschenkt werden, da der Zinswucher die Armen zugrunderichtet. Fasten und „Auszehrung" des Bruders (ein drastisches Bild!) stünden aber in hartem Widerspruch. In den folgenden Schriftzitaten findet sich eine Parallele zum geistlichen Sendschreiben des Vladimir Monomach. Die Warnung vor verschiedenen Lastern gipfelt in der Verurteilung der Trunksucht, des „dreisten Dämons", der „Tochter des Teufels", des „Todes des Geistes". Darum sollten alle im Kampf der guten und bösen Mächte mit den Waffen Gottes gerüstet sein.

Als eine kirchenpolitisch wie geistesgeschichtlich aus dem Umkreis seiner Zeit (12. Jahrhundert) herausragende Gestalt erscheint Metropolit *Klim(ent) Smoljatič*. An an-

Greci faciunt" (Ep. 78: ed. Tangl [s. Anm. 93], 171, Z. 16–18).

[426] Gericht aus Graupen od. Reis mit Rosinen und Honig, das bei einer Totenfeier zum Einsegnen in die Kirche gebracht wird: Vasmer, Russ. Etym. (s. Anm. 253), I, 707; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 249–251 (Fragen Kiriks: § 38). – Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 179 schreibt das Poučenie Feodosij Grek (12. Jh.) zu. – Zum Problem des Totenmahles in der frühen Kirche: vgl. J. Quasten, Vetus superstitio et nova religio, in: Harv. theol. Rev. 33 (1940), 253–266.

[427] Vgl. weiter oben Anm. 94!

[428] Christl. (sakramentale) Eheschließungen scheint es beim einfachen Volk lange nicht gegeben zu haben: vgl. Metr. Johannes (Ioann) II., Kanon. Antw., §§ 15, 30, in: Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 141–144; 163–165; Mahnrede des Erzb. Il'ja von Novgorod, § 19 (ebd. 376 f.). – Zu diesem Slovo: vgl. auch unten Anm. 1148!

[429] Zu seinem Leben: vgl. weiter unten Anm. 759!

derer Stelle wurde schon geschildert, welches Schisma durch seine Wahl (21. Juli 1147) hervorgerufen wurde.[430] A. Poppe deutet Klims Beinamen nicht auf den Herkunftsort (Smolensk), sondern als Vatersname (Sohn oder Enkel des Smoljata); sein angebliches Stammkloster Zarub (bei Smolensk bzw. Kiev) läßt sich etymologisch auch einfach als Klause (zatvor) verstehen, in der Klim als Mönch der höchsten Stufe (skimnik, d. h. Inhaber des Großen Schima) gelebt hat.[431] Sein Todesjahr ist nicht bekannt. Es bleibt nachzutragen, welchen Aufschluß über seine Person uns sein Werk vermittelt. In der Hypatios-Chronik wird er als ein „Bücherkenner und Philosoph, wie es vor ihm in Rußland keinen gab", charakterisiert.[432] Von den „vielen" Schriften, die er verfaßt haben soll (wie z. B. ein Poslanie an Fürst Rostislav Mstislavič), ist uns nur ein Poslanie an den Priester Foma („Ljubimčik") erhalten, dessen zweiter Teil überarbeitet ist von einem Mönch Afanasij (aus Jerusalem?).[433] An konkreten Daten ergibt sich daraus, daß Klim und Foma zusammen Schüler eines Grammatiklehrers Grigorij waren[434], und daß Klim nur widerwillig den Metropolitansitz angenommen hat.[435]

Ohne hinreichende Begründung werden Klim auch noch zugeschrieben: a) einige Antworten auf die Fragen des Priestermönches Kirik, die ansonsten dem Novgoroder Bischof Nifont zugehören[436]; b) ein Slovo über die Liebe; c) ein weiteres zum Samstag vor dem ersten Fastensonntag; d) eine Predigt zum Sonntag Allerheiligen;[437] e) eine Pochvala auf den „römischen Patriarchen" Clemens.[438]

Editionen: Fast gleichzeitig, aber unabhängig voneinander erschienen (als Ed. princeps des neuaufgefundenen Poslanie): a) N. Nikol'skij, O literaturnych trudach mitr. Klimenta Smoljatiča, pisatelja XII v., SPB 1892, 103–136; b) Chr. Loparev, Poslanie mitr. Klimenta k smolenskomu presviteru Fome, SPB 1892 (= Pamj. drevnej pis'm., 90). – Zugeschriebene/unechte Werke: a) Antworten auf die Fragen Kiriks (und Savas): Pamj. drevnerussk. kanoničeskogo prava, č. 1, in: Russk. Istor. Biblioteka, VI, SPB ²1908, 29 (nr. 21), 31 (nr. 30), 32 (nr. 38), 33 (nr. 43), 52 (nr. 4); Abdruck (1. Aufl.), mit dt. Übers.: Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 234 f., 241 f., 249–251, 254 f., 308 f.; b) Poučenie o ljubvi: Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 96–99; c) V subbotu syropustnuju: Nikol'skij, O literaturnych trudach, a. a. O., 217–221; d) V nedelju vsech svjatych: ebd. 222 f.; e) Pochvala sv. Klimentu patriar-

[430] Vgl. oben Anm. 251!

[431] Vgl. die Metropolitenbiographien (Anhang I) sowie unten Anm. 471!

[432] PSRL II (s. Anm. 54), 340 (zu 1147); vgl. PSRL IX (s. Anm. 220), 172 (zu 1147).

[433] Nikol'skij, O literar. trudach (s. Anm. 251), 1–102; Chr. Loparev, Poslanie mitr. Klimenta k smolenskomu presviteru Fome, SPB 1892, 1–11 (= Pamj. drevnej pis'm., 90); Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 846–853; ders., Vopros (s. Anm. 348); Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 170–177; I. Nazarko, Mitr. Klim Smoljatič i jogo poslanija, Philadelphia 1952 (= Praci literaturoznavčoji kom. NTŠ, č. 2); Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 63–69; E. Ė. Granstrem, Počemu mitr. Klimenta Smoljatiča nazyvali „filosofom", in: TODRL 25 (1970), 20–28.

[434] Nikol'skij, 104, Z. 26–34; 126 f., Z. 532–543 (dort geht es nur um die griech. Buchstaben, nicht um die griech. Literatur).

[435] Ebd. 105, Z. 51–55.

[436] Es sind die Antworten, in denen Klim namentlich (als Autorität) erwähnt wird (nr. 21, 30, 38, 43 sowie die 4. Antwort auf die Fragen Savas: so Granstrem [s. Anm. 433]): vgl. dazu: Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 186–188. – Ein quellenmäßiger Zusammenhang mit Klim ist möglich, läßt sich aber nicht weiter verfolgen.

[437] Nikol'skij, O literar. trudach (s. Anm. 251), 1 f., 211–216; Ledit, Bulletin (s. Anm. 408), 172; Granstrem, Počemu (s. Anm. 433), 20.

[438] Der Editor (P. Lavrov) sagt nicht, aus welcher Handschrift er die mit „Kliment episkop" bezeichnete, inhaltsarme Pochvala entnommen hat, bzw. mit welchen Gründen er seine Auflösung des Lemmas auf Klim Smoljatič (Inhaltsverzeichnis) rechtfertigen kann. Vgl. dazu J. K. Begunov, Byl li Konstantin-Kirill Filosof avtorom „Slova pochvalnogo svjaščennomučeniku Klimentu"?, in: Ric. Slav. 22/23 (1975/76), 61.

chu rimskomu: P. Lavrov, Žitija chersonskich svjatych v greko-slavj. pis'mennosti, in: Pamj. christiansk. Chersonesa, II, M. 1911, 149–153.

Das Poslanie, eine Art „öffentlicher Brief", besteht aus zwei deutlich abzuhebenden Teilen: 1) einer persönlichen Apologie gegen die Vorwürfe des Priesters Foma (Z. 1–55); 2) einer Serie exegetischer Schriftallegorien, die sich stark an das Muster byzantinischer Fragantworten anlehnen, aber auch altrussische Texte miteinbeziehen, und ihrerseits z. T. exemplarisch für spätere Autoren wurden. Da auch dort biographische Reminiszenzen eingeflochten sind, gehören beide Teile inhaltlich und redaktionell eindeutig zusammen.

Kontrovers war lange die Interpretation des ersten Teiles: läßt sich die Aufzählung der klassischen griechischen Denker verwenden zum Beweis einer tiefgehenden philosophischen Bildung in (Nord-)Rußland oder nicht? Golubinskij konnte gegen die beiden Editoren überzeugend nachweisen, daß Klim gegen die Anschuldigung (tščeslavie) Fomas, er habe in seinem (verlorenen) Poslanie an Fürst Rostislav die Väter beiseite gelassen und statt dessen von Homer, Aristoteles und Platon[439] geschrieben, unmißverständlich feststellt, daß er sich im Gegenteil in einfachem Stil um den geistigen (allegorischen) Sinn der Hl. Schrift (pytati potonku božestvennych pisanij) bemühe. Wenn sich Klim also distanziert vom Streben nach literarischem Ruhm (slava), sowohl im Sinne der heidnisch-griechischen Weisheit wie auch der Höhe eines Johannes Chrysostomos, so bietet jedenfalls der Wortlaut des offenen Briefes weder einen Anhaltspunkt für eine (angebliche) Blüte humanistischer Studien in Altrußland noch für Klims persönlichen Titel „Philosoph", es sei denn, als Bezeichnung eines großen Exegeten. – Der zweite Teil des Poslanie steht in enger Verbindung zu einem Pseudepigraph (Erotapokriseis), das den Namen Gregorios' des Theologen trägt[440], sowie zur Väteranthologie eines Izbornik (13. Jahrhundert), der sich z. T. mit Ps.-Gregorios inhaltlich überschneidet. Die wenig originellen[441] Erklärungen einzelner Sätze und Abschnitte des Alten und Neuen Testaments, besonders zum Buche Genesis, zu den Evangelien und zum Römerbrief, folgen teils der gelehrten Realienexegese der Antiochener Schule, teils der symbolischen, manchmal rätselhaften Auslegung der Alexandriner. Aufgrund der inhaltlichen Parallelität bleibt es nicht aus, daß sachliche Anklänge sowohl bei Ilarion (Slovo) wie auch bei Ki-

[439] Mit größerer Berechtigung war dieselbe Anklage im Altertum schon einmal gegen Johannes Philoponos und seine Schöpfungslehre erhoben worden: Podskalsky, Theol. u. Phil. (s. Anm. 403), 99–102.

[440] Der altslav. Text, in späteren Handschriften mit einem Kommentar des Niketas von Herakleia versehen, geht in Einzelsätzen auf echte Texte des Gregorios von Nazianz, vor allem aber des Theodoretos von Kyrrhos (Pentateuch-Kommentar) zurück: vgl. Nikol'skij, O literar. trudach (s. Anm. 251), 6–63, 137–210; Budilovič, Issledovanie (s. Anm. 332); zur Benutzung der Tolkovaja Paleja: vgl. Tolk. Paleja 1477 g., I, [SPB] 1892, III (= Obšč. Ljub. Drevnej Pis'm., 93). – Weitere Primärquellen des Poslanie: Johannes Exarchos (Šestodnev), Johannes von Damaskos (Bogoslovie/gr.: Ἐκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως).

[441] Die Auslegung von Spr. 9, 1 (Tempel – „nestorianisch" als Menschheit Christi verstanden – mit sieben Säulen) auf die sieben (ökumenischen) Konzilien (Ed. Nikol'skij, 105, Z. 69 f.) ist möglicherweise aus dem Brief des Metr. Johannes (Ioann) II. entnommen (ed. S. K. Oikonomos, Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου μητροπολίτου Ῥωσίας, ἐπιστολὴ πρὸς Κλήμεντα, πάπαν Ῥώμης, Athen 1868, 3 [nr. 2]), jedenfalls nicht erstmalig, wie Nikol'skij vermutet (ebd. 139 f.). – Vgl. dazu: H. Meyer/R. Suntrup, Zum Lexikon der Zahlenbedeutungen im Mittelalter. Einführung in die Methode und Probeartikel: die Zahl 7, in : Frühmittelalt. Stud. 11 (1977), 47 f.

rill von Turov (Slovo o rasslablennem) vorkommen. Die Belesenheit Klims in altrussischen Florilegien, etwa den Izborniki von 1073 und 1076, darf vorausgesetzt werden.

Von den Fragen Kiriks wird unter der kanonistischen Literatur zu sprechen sein. Was die beiden anderen Slova angeht, die ihrer Sprache nach aus dem 12. Jahrhundert stammen können, so erwähnt das Slovo zum Samstag vor dem ersten Fastensonntag nach den Mönchsvätern Ägyptens und des Sinai das Kiever Höhlenkloster, ferner die heiligen Antonij und Feodosij Pečerskij sowie Fürst Igor (Ol'govič) († 1147): somit kann es frühestens in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts abgefaßt sein.

Die symbolisch-allegorische Exegese findet ihre Weiterführung und zugleich ihren Höhepunkt bei dem nach Zahl und Stil seiner Werke bedeutendsten Homiletiker des 12. Jahrhunderts, Bischof *Kirill von Turov*. Zwar erfuhr er in der Neuzeit einseitig-harte Kritik als Schönredner von geringer theologisch-spiritueller Substanz (Golubinskij), doch zu seiner Zeit sicherten ihm seine kaum zeitgebundenen Predigten einen festen Platz in den jahrhundertelang weitverbreiteten Sborniki „Zlatoust" und „Toržestvennik".[442] Die Chroniken schweigen völlig über sein Leben; nur eine alte (13. Jahrhundert?) Prologvita (28. April)[443] und wenige Anspielungen in den Mönchsreden (Gleichnissen) geben einigen Aufschluß. Kirill stammte aus wohlhabendem Elternhaus in Turov, wurde ein eifriger Mönch, zeitweise auch „Stolpnik" (Säulensteher).[444] Wann genau er Bischof von Turov wurde, läßt sich nicht mehr bestimmen: die Wahl muß zwischen 1146 und 1169 stattgefunden haben.[445] Es heißt, er habe viele Briefe an Fürst Andrej (Bogoljubskij) geschrieben; ferner Schriften zur Auslegung der Evangelien und Propheten, wozu die Predigten auf die Herrenfeste zu rechnen sind, sowie andere erbauliche Ermahnungen, Gebete und Hymnen auf Heilige, die auch damals bei den Gläubigen hochgeschätzt gewesen seien. Für das Todesdatum gibt es wiederum nur einen terminus ante quem: das Jahr 1182, in dem bei der Amtseinführung des Kiever Igumen Vasilij, der – entgegen einem handschriftlichen Lemma – als Adressat einer Mönchserzählung Kirills nicht in Frage kommt, als Bischof von Turov schon Lavrentij erwähnt wird.[446]

[442] Vgl. Orlov, Sborniki (s. Anm. 338), 23–27; Vinogradov, Ust. čtenija (s. Anm. 347), 97–191.

[443] Edition (nach Handschr. 14./15. Jh.): Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 63f.; zuvor nach zwei and. Handschr.: M. I. Suchomlinov, Rukopisi grafa A. S. Uvarova, SPB 1858, II, 1f. (= Pamj. slovesnosti, 1); Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), IV, 74f. (ohne Angabe).

[444] Die geistl. Theologie der ersten Styliten (stolpniki) umfaßte drei Stufen der aufsteigenden Vollkommenheit: das Leben unter der Erde (Höhle, Grabkammer); das Einschließen (Anketen) auf der Erde; das Stehen auf der Säule. Welche dieser Stufen für Kirill in Frage kommt, bleibt offen: vgl. H. G. Blersch, Die Säule im Weltgeviert, Trier 1978 (= Sophia, 17). – Vgl. oben Anm. 404! Möglicherweise war die Spiritualität der Klausner (zatvorniki) ähnlich strukturiert.

[445] Für 1146 wird die Resignation des Vorvorgängers Jakim berichtet: Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 314; 1169 wird der Günstling Andrej Bogoljubskijs, Feodor(ec), verurteilt, den Kirill heftig bekämpft hatte: Lavr. Let., 355–357; PSRL (s. Anm. 54), 551–554 (zu 1172).

[446] PSRL II, 627 (zu 1182). – Vgl. zur Vita: Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov svjatych, vseju russkoju cerkoviju ili mestno čtimych i ukazatel' prazdnestv v čest' ikon Božiej materi i sv. ugodnikov Božiich v našem otečestve, vyp. I–III, Sentj.-Maj, Tambov 1878–1880, III, 175f.; [Malyševskij], Tvorenija (s. Anm. 288), I–CII; A. Ponomarev, K istorii drevnerusskoj cerkovnoj pis'mennosti i literatury, in: Strannik 1880, 11, 241–261; [N. Barsukov], Istočniki russkoj agiografii, SPB 1882, 308f. (= Pamj. drevnej pis'm., 81) (Nachdr.: Leipzig 1970); Makarij (s. Anm. 20), III, 125–181; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 793–811; F. Titov, Kirill Turovskij, in: Pravosl. Bogosl. ėncikl. X, SPB 1909, 398–401; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 177–183; P. Tatarynovic,

Trotz der verdienstvollen Arbeit Erëmins gibt es noch keine vollständige Liste der Werke (und Handschriften) Kirills, weder der authentischen und noch viel weniger der zugeschriebenen. Solange keine kritische Gesamtedition vorliegt, empfiehlt sich darum eine vorsichtige, im Zweifelsfall strenge Auswahl. Wenig erforscht sind vor allem die hymnischen Dichtungen (Gebete usw.) Kirills. Ferner muß man damit rechnen, daß eine Reihe von Schriften, wie z. B. die in der Prologvita erwähnten Briefe an Fürst Andrej Bogoljubskij, verloren sind.[447]

Am populärsten durch die Jahrhunderte wurde Kirill durch den Zyklus seiner acht Fest- und Sonntagspredigten, die sich auf zwei Herrenfeste (Palmsonntag und Christi Himmelfahrt) sowie auf den Osterfestkreis (bis zum Sonntag vor Pfingsten) beziehen. Die zweite, ebenfalls vielgelesene Gruppe bilden drei erbauliche Mönchsreden, in Form von Gleichnis, Erzählung und Ermahnung, die z. T. altbekannte Motive verwenden und zeitgeschichtliche Anspielungen enthalten. Hinzukommen ein Zyklus von Stundengebeten für die ganze Woche, ein gottesdienstlicher Gebetskanon (Moleben), ein Schuldbekenntnis und andere Gebete sowie Kanon und Hymnen (Stichiry) auf das Gedächtnis der Großfürstin Olga (zweifelhaft).

Editionen:[448] 1) Slova: a) V nedelju cvetnuju: K. Kalajdovič, Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII v., M. 1821, 3–9 (Ed. princeps); I. P. Erëmin, Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo, in: TODRL 13 (1957), 409–411 (krit. Ed.); dt. Übers.: Rose, Predigt (s. Anm. 25), 122–126; b) Na sv. paschu (kürzere/ältere-längere Fassung): Kalajdovič, a. a. O. 10–17; Erëmin, a. a. O. 412–414; c) Po pasce, pochvalenie voskresenija (v novuju nedelju) (lange-gekürzte Fassung): Kalajdovič, a. a. O. 18–27; Erëmin, a. a. O. 415–419; d) Slovo snjatii tela Christova s kresta, i o mjuronosicach (v nedelju 3-juju po pasce) (6 Redd.): 1. Red. (grundlegend): Kalajdovič, a. a. O. 28–42; Erëmin, a. a. O. 419–426; 2.–3. Red.: keine Ed.; 4. Red. (zwei Handschriftengruppen): Chr. Loparev, Slovo v velikuju subbotu prinadležaščee sv. Kirillu Turovskomu, SPB 1893 (= Pamj. Drevnej Pis'm., 97); 5.–6. Red. (and. Titel, weil ohne Klage der Kreuzabnahme): keine Ed.; e) Slovo o rasslablenem (v nedelju 4 po pasce): Kalajdovič, a. a. O. 43–52; Erëmin, in: TODRL 15 (1958), 331–335; f) Slovo o slep'ci i o zavisti židov (v nedelju 6-ju po pasce): Kalajdovič, a. a. O. 56–64; Erëmin, a. a. O. 336–340; g) Na voznesenie Gospodne: Kalajdovič, a. a. O. 65–73; Erëmin, a. a. O. 340–343; h) Slovo na sbor sv. otec 300 i 18 (v nedelju preže pjantikostija [eine Handschrift mit kürzerer Fassung]): Kalajdovič, a. a. O. 74–85; Erëmin, a. a. O. 343–348. – 2) Mönchsreden: s. unter Asketik (S. 149–159). – 3) Gebete/Kanon: s. unter liturg. Dichtung (S. 240–246).

Die Predigten sind nach drei Gesichtspunkten zu bewerten: nach ihrem formalen und stilistischen Aufbau[449], nach ihrem Zusammenhang mit griechisch-byzantinischen Vor-

S. Cirillo, vescovo di Turov, e la sua dottrina spirituale, Rom (Diss.) 1950, 1–41; A. Nadson, Sv. Kyryl Turivs'kyj, London 1968.

[447] Die Aufstellung bei Makarij, (s. Anm. 20), III, 172–175, dürfte allerdings übertrieben sein.

[448] Die Überschriften der Slova variieren oft von einer Handschrift zur anderen; hier ist die krit. Edition Erëmins zugrundegelegt. Zur handschriftl. Überlieferung und weiteren (Sammel-) Editionen: vgl. I. P. Erëmin, Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo, in: TODRL 11 (1955), 349–367 [zu ergänzen: Levic'kyj, Perši (s. Anm. 408), 124–178].

[449] Vgl. dazu D. Tschižewskij, Gesch. der altruss. Literatur des 11., 12. und 13. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 1948, 243–258; R. Mayer, Die großen Prediger Altrußlands, in: Münchener Theol. Ztschr. 2 (1951), 241–250; A. Stender-Petersen, Gesch. der russ. Literatur, I, München 1957, 53–63; M. Hruševs'kyj, Istorija ukrajins'koji literatury III, New York ²1959, 88–103; Budovnic, Obščestvenno-polit. mysl' (s. Anm. 170), 250–268; I. P. Erëmin, Oratorskoe iskusstvo Kirilla Turovskogo, in: TODRL 18 (1962), 50–58; Fedotov, The russian relig. mind (s. Anm. 403), I, 69–83; V. P. Adrianova-Peretc, „Slovo o polke Igoreve" i pamjatniki russkoj literatury XI–XIII vv., L. 1968, 31 ff. (passim); Ju. K. Begunov, K stilistike toržestvennogo krasnorečija: Kirill Turovskij i Grigorij Camblak, in: Tŭrnovska knižovna škola, Sofia 1974, 39–51; T. A. Alekseeva, K lingvotekstologičeskomu izučeniju proizvedenij Ki-

lagen[450] und nach ihrem theologischen Gehalt. Vom rhetorischen Aufbau her fallen einige häufig gebrauchte Stilmittel auf: die Amplifikationen und die Vorliebe für Synonyme, die teils symmetrische, teils antithetische Darstellung der zentralen Aussagen für die Gegenwart, die Verwendung des Vergleichs und der direkten Rede. Insgesamt entspringt die Art der allegorischen Auslegung eher der intuitiven Assoziation des Autors als einer theologischen Spekulation: der gewandte Rhetor übertrifft den gebildeten Exegeten oder Dogmatiker; die Festtagsfreude überdeckt die Ansätze zu tieferem Fragen. In dieser Grundtendenz liegt die Gemeinsamkeit und zugleich der Unterschied zu den am meisten (aber kaum im griechischen Original) ausgewerteten Vorbildern Gregorios von Nazianz, Epiphanios von Kypros und Johannes Chrysostomos.

Die Palmsonntagspredigt beginnt mit einem Blick auf das in Byzanz[451] nur selten behandelte Thema der hierarchischen Kirche. Es folgt die Schilderung des Einzugs in Jerusalem, unter Ausspielung des (vergangenen und aktuellen) Gegensatzes Juden-Heiden. Am Schluß steht der Aufruf zur persönlichen Vorbereitung jedes einzelnen (Jerusalem = wir). Eingeflossen sind Sätze aus Festpredigten des Titos von Bostra, Ps.-Chrysostomos und Kyrillos von Alexandreia.

Die Osterfestrede ist ganz auf die alles überwindende Freude abgestimmt. In einem an Romanos Melodos, den Kirill nicht kannte, gemahnenden Jubel wird das Leitmotiv: Christus hat als Mensch gelitten, als Gott aber ist er siegreich auferstanden, mehrfach abgewandelt; das Pascha des Alten Testamentes hat im Neuen Bund seine Erfüllung gefunden, der Hades ist zerstört, und das Paradies steht offen; Gesänge der Osterliturgie klingen auf, die das Jetzt (Gestern-Heute) der Erlösung unterstreichen.[452] Eine Fülle von Vorlagen ist hier mosaikartig zusammengefügt: Ps.-Eusebios von Alexandreia (= Johannes Notarios?), Epiphanios, Chrysostomos und Ps.-Chrysostomos, Gregorios von Nazianz.

In enger Anlehnung an das Preislied auf die wiedererwachte Natur desselben Gregorios[453], des „Theologen", ist auch der erste Teil der Predigt auf den Neuen (= Weißen)

rilla Turovskogo, in: Pamjatniki russk. jazyka. Vopr. issledovanija i izdanija, M. 1974, 157–170; dies., „Slova" Kirilla Turovskogo kak istočnik dlja istoričeskoj leksikologii, in: Istočniki po istorii russk. jazyka, M. 1976, 80–90.

[450] Vgl. dazu M. Kačenovskij, Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII veka, in: Vestn. Evropy 1822, 1, 44–57; N. Katajew, Gesch. der Predigt in der russ. Kirche, Stuttgart 1899, 36–51; besonders: Suchomlinov, Rukopisi (s. Anm. 443), XIII–XXXIII; ders., O sočinenijach Kirilla Turovskogo, in: Issledovanija (s. Anm. 16), 280–335; V. Vinogradov, O charaktere propovedničeskogo tvorčestva Kirilla, ep. Turovskogo, in: V Pamjat' stoletija (1814–1914) Imp. Mosk. Duch. Akademii – Sborn. statej, II, Sergiev-Posad 1915, 313–395 (auch in: Ustavn. čten. [s. Anm. 347], 97–177) (verweist auf altslav. Übers., nicht auf griech. Originale); Hemmerdinger-Iliadou, L'Ephrem grec (s. Anm. 332), 345; speziell zur Predigt „zur neuen Woche" (= Sonntag nach Ostern): A. Nikol'skaja, K voprosu o pejzaže v drevnerusskoj literature, in: Sborn. statej (s. Anm. 9), 433–439; A. Vaillant, Cyrille de Turov et Grégoire de Nazianze, in: Rev. Et. Slav. 26 (1950), 34–50.

[451] Vgl. Beck, Das byz. Jahrtausend (s. Anm. 215), 241 f.!

[452] Inhaltliche Parallelen zu Ilarion sind offensichtlich, ohne daß deshalb eine Absicht unterstellt werden müßte.

[453] Vgl. Greg. v. Naz., or. 44 (PG 36, 608–621). – Verwandt ist die Textform, die dem Kommentar des Niketas von Herakleia zugrundelag: vgl. dazu Vaillant, Cyrille de Turov (s. Anm. 450), 37–50; Trifunović, Slovenski prevodi (s. Anm. 332); Ju. K. Begunov, Tri opisanija vesny (Grigorij Nazianzin, Kirill Turovskij, Lev Anikita Filolog), in: Zbornik istorije knjiž. 10 (1976), 269–281; Th. Holtau, The Coming of spring – a

Sonntag (= Antipascha) entstanden; demütig gesteht Kirill seine Schwäche angesichts eines so großen Lehrers. Wie in der Osterpredigt wird die Zerstörung der dämonischen Kräfte des heidnischen Götzendienstes durch das Kreuz betont; zusätzlich aber geht es an diesem Tag um die neue Schöpfung, die sich aus der zerfallenen Welt erhebt. Der zweite Teil, der sich um die Bekehrung des ungläubigen Apostels Thomas rankt, schließt sich an eine Predigt des Johannes Chrysostomos an.[454] War es am Palmsonntag die hierarchische Kirche, so darf diesmal die wiederholte Verurteilung des Götzendienstes als Sondergut Kirills gelten.

Komplizierter liegen die Dinge bei der folgenden Predigt zum dritten Sonntag nach Ostern, da sie zwei scheinbar getrennte Themen, die Klage über die Kreuzabnahme und die Geschichte der Myronträgerinnen mit der Seligpreisung des Josef von Arimathäa, umfaßt. Die handschriftliche Überlieferung schließt es jedenfalls aus, die sogenannte vierte Redaktion (ohne zweiten Teil) Kirill zuzuschreiben, sei es als Auszug oder als Vorlage seines bedeutend längeren Slovo. Das Klagegeschrei (rydanie) der Gottesmutter schreitet noch einmal mit Wehmut und Verzweiflung den Lebensweg Christi ab; auf ihr Flehen hin bittet Josef von Arimathäa in breitausladender, biblischer Rede Pilatus um den Leichnam ihres Sohnes; mit einem Grabgesang bettet ihn Josef zur Ruhe. Darauf kommen die beiden Marien mit Myron zum Grabe und erfahren vom Engel in hymnischer Deklamation von der Auferstehung. Die Seligpreisung Josefs schließt sich an, und die Predigt endet mit einem kurzen Gebet für die Stadt und ihren Fürsten. – Im Text der ersten Redaktion sind wiederzuerkennen Auszüge (bzw. Anklänge) aus dem apokryphen Jakobusevangelium, aus Epiphanios, Ps.-Chrysostomos, Kyrillos von Alexandreia, Gregorios (= Georgios?) von Nikomedeia und Symeon Metaphrastes.

Für den vierten Sonntag nach Ostern steht die Predigt über den Gelähmten (Jo 5,1–16), in dessen Bitte samt der Antwort Christi die ganze Heilsgeschichte der beiden Testamente lebendig wird; den Schrei nach dem helfenden Menschen fängt Christus mit dem Hinweis auf seine Menschheit schlechthin auf (Höhepunkt des Slovo). Zum Schluß werden erneut die Themen Götzendienst und Kirche (mit ihren sündigen Klerikern und Mönchen) angesprochen. Kirill benutzte dabei wohl einen Evangelienkommentar des Theophylaktos von Achrida; die dramatische Form geht auf einen Logos des Ps.-Chrysostomos zurück.[455]

Die Predigt über den Blinden und den Neid der Juden am sechsten Sonntag nach Ostern reicht kaum über die byzantinische Vorlage hinaus; die antijüdischen Auslassungen sind frei von jeder zeitgeschichtlichen Komponente. Eine genaue Untersuchung der Quellen steht noch aus, doch auch hier scheint Theophylaktos von Achrida das Modell geliefert zu haben.[456]

Die Himmelfahrt Christi steht im Mittelpunkt der siebten Predigt. Die dogmatische

Patristic motif, in: Class. Folia 30 (1976), 150–164.

[454] Auch eine Abhängigkeit von zwei Sermones des (slav.) Ephräm hat Hemmerdinger-Iliadou (s. Anm. 450) nachgewiesen.

[455] Hinzukommen wiederum Spuren des (slav.) Ephräm: Hemmerdinger-Iliadou, ebd.

[456] Zur Übereinstimmung des Anfangs mit einer echten Predigt des Joh. Chrysostomos: vgl. Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980), 358 (nr. 59).

Aussage, die ohnehin eher beiläufig geäußert wird, darf in einem hymnischen Text nicht überbewertet werden: Christus befreite zwar die Seelen aus dem Hades, führte sie aber noch nicht in den Himmel, da das Endgericht noch aussteht. Den Abschluß bildet die Fürbitte für den Fürsten, die Kirche und ihren Klerus, die Klöster und ihre Äbte sowie die armen und reichen Christen. In freier Bearbeitung liegen Homilien des Epiphanios von Kypros und Johannes Chrysostomos zugrunde.

Auf keinem Evangelientext basiert die Predigt über die 318[457] Väter des Konzils (sc. von Nikaia I/325); doch unterliegt es keinem Zweifel, daß ein anonymes Slovo (aus „Zlatoust" und „Toržestvennik")[458] sowie mehrere Passagen aus der Chronik des Georgios Monachos (Hamartolos)[459] Pate gestanden haben. Warum hat Kirill, abgesehen von der Aufnahme der Tradition, dieses Ereignis zum Thema einer Predigt gemacht: ist es der letzte Widerschein der außerordentlichen Wertschätzung des Nicänums in der alten Kirche (bis 451)[460], oder hat die das Konzil beherrschende Abwehr des Arianismus auch einen zeitgeschichtlichen Aspekt[461] für Altrußland? Man kann die Frage stellen, aber kaum entscheiden. Der Darlegung der Lehre des Areios und ihrer Widerlegung durch die Väter sind viele Verwünschungen des „neuen Kain" und „zweiten Judas" beigemischt; auch die sich um ihn und sein Ende rankende Legende[462] ist nicht ausgelassen. Die Seligpreisung der Konzilsväter verherrlicht die Großtat der Martyrerbischöfe, um mit einem demütigen Gebet des Redners zu schließen.

Wenn immer wieder auf die byzantinischen Quellen verwiesen wurde, deren Erforschung keineswegs abgeschlossen ist, so konnte der Eindruck entstehen, daß Kirill nichts anderes getan habe, als Meisterwerke zu zerlegen, um sie dann zu zweitrangigen Nachahmungen neu zusammenzufügen. Zwar besitzt Kirill wenig gedankliche Originalität, doch seine Mosaiken sind Kunstwerke eigener Art, harmonisch im Aufbau, den Hörern und Zeiterfordernissen diskret angepaßt.[463] Die anders über ihn geurteilt haben, standen häufig unter dem Vorurteil eines Zeitgeschmacks, der griechisch-byzantinische Rhetorik grundsätzlich als leeres Wortgeklapper abtat.

Bei den unsicheren Werken Kirills müssen zwei Gruppen unterschieden werden: a) die speziell Kirill von Turov aus inhaltlichen oder kodikologischen Gründen zugeschriebenen Schriften; b) die mit irgendeinem „Kirill", „Kirill episkop", „Kirill mnich" oder

[457] Zur allegor. Bedeutung dieser Zahl vgl. J. Rivière, „Trois cent dix-huit". Un cas de symbolisme arithmétique chez S. Ambroise, in: Rech. de théol. anc. et médiév. 6 (1934), 349–367, bes. 361–367; M. Aubineau, Les 318 serviteurs d'Abraham (Gen XIV, 14) et le nombre des Pères en concile de Nicée (325), in: Rev. d'Hist. eccl. 61 (1966), 5–43 (auch in: ders., Recherches patristiques, Amsterdam 1974, 267–288).

[458] Ed.: Kuprijanov, Pamjatniki (s. Anm. 90), 180–182. Vgl. dazu: unten S. 261 f.!

[459] Georgii Monachi Chronicon, ed. C. de Boor, Leipzig 1904, I, 1; II, 503–508; 509 f. – Vgl. dazu: Ju. K. Begunov, Kiril Turovskij ili Georgij Amartol?, in: ByzSlav 35 (1974), 186 f.

[460] Vgl. Sieben, Die Konzilsidee (s. Anm. 91), 198–230. Im Bereich der byz.-slav. Kirche (ab 14. Jh.) läßt sich eine entfernte Nachwirkung in einigen Fluchformeln feststellen: Ustav Jaroslava (ed. V. N. Beneševič, Sborn. pamjatnikov po istorii cerkovnogo prava, vyp. 1, Petrograd 1915, 87); Gramota vel. kn. Izjaslava Mstislaviča (ed. Beneševič, a. a. O. 106); vgl. dazu: K. M. Kuev, Edna klevetna formula v staroslavjanskite rŭkopisi i dokumenti, in: Ric. slav. 17–19 (1970/72), 313–321.

[461] Vgl. Vaillant und Dujčev (s. Anm. 256)!

[462] Vgl. M. Jugie, La dispute des philosophes païens avec les Pères de Nicée, in: Ech. d'Or. 24 (1925), 403–410.

[463] Zur Nachwirkung vgl. Suchomlinov, Issledovanija (s. Anm. 16), 336–349; Speranskij, Iz istorii (s. Anm. 329), 25–28.

„Kirill filosof" bezeichneten Slova. Manchmal überschneiden sich die Indizien; die nachfolgenden Listen sind selbstverständlich als vorläufig anzusehen.[464]

Editionen: Zu a: a') Slovo na Pjantikostii: K. Kalajdovič, Pamj. rossijskoj slovesnosti XII veka, M. 1821, 86–88; doppelte Red.: Suchomlinov, Rukopisi (s. Anm. 443), 65–69; L. V. Stojanovič, Novye slova Klimenta Slovenskogo, SPB 1905, 65–71 (= Sborn.ORJaS 25,1) (Zuschreibung an Kliment); b') Slovo (o ischode duši/ o nebesnych silach): Kalajdovič, a. a. O. 92–101; doppelte Red.: Suchomlinov, a. a. O., 109–124 (vgl. Franko, Apokrify [s. Anm. 742], IV, Lemberg 1906, 196–213 [and. Red.]); c') Slovo o poučenii cerkovnomu: Suchomlinov, a. a. O. 74–78; and. Red.: Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), I, 175–177; d') Slovo o premudrosti, pritča: Kalajdovič, a. a. O. 89–91; (mit and. Titel): Suchomlinov, a. a. O. 105–108; e') Nakazanie: Suchomlinov, a. a. O. 70–73; f') mehr. kurze Slova: Suchomlinov, a. a. O. 125–136 (nur dort ed.); g') Zavet mnišskogo žitija unym čemcem v kelii: K. I. Nevostruev, in: Duch. vestn. 1862, 157–161; h') Slovo na prazdnik Bogojavlenija: Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 67–74. – Zu b) K. M. Obolenskij, Slovo sv. Kirilla, in: Moskvitjanin 5 (1844), 1, 241–245; E. Petuchov, K voprosu o Kirillach avtorach v drevnej russkoj literature, SPB 1887, 9–26 (= Sborn.ORJaS 42,3); A. I. Sobolevskij, Šestidnev Kirilla filosofa, SPB 1901, 3–26; ders., Kirills Sprüche, in: Arch. Slav. Phil. 31 (1910), 443–445; A. I. Jacimirskij, Slavjanskija i russkija rukopisi rumynskich bibliotek, SPB 1905, 202–204 (= Sborn.ORJaS 79); Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 75–87; ders., K voprosu o sočinenijach, pripisyvaemych Kirillu filosofu, in: IpoRJaS 1 (1928), 2, 453–457; Suchomlinov, Issledovanija (s. Anm. 16), 467–469. 482–485; D. D. Vuksan, „Premudrost'" sv. Kirila Filosofa, in: Prilozi za knjiž. 15 (1935), 150–156.

Im Ausdruck und Gehalt sehr verschieden von den Predigten Kirills von Turov ist ein breites Gemälde des Jüngsten Gerichtes samt seinen Prüfungen und Qualen, das mit großer Wahrscheinlichkeit dem Mönchspriester und Igumen *Avraamij von Smolensk* zugeschrieben werden kann. Die Entdecker des Textes und seine ersten Kritiker suchten den Autor wegen der Erwähnung eines „Kirill filosof" unter den Trägern dieses Namens, angefangen von Konstantin-Kyrill bis zu Metropolit Kyrillos (Kirill) II. Doch das Lemma einer Handschrift sowie starke Berührungspunkte mit dem Žitie Avraamijs weisen auf diesen als Verfasser, was zeitlich auch durch die Aufnahme des Slovo in die erste Sammlung „Izmaragd" (14. Jahrhundert) bestätigt wird. Denn die Lebenszeit des Heiligen muß etwa zwischen 1150 und 1220 liegen.[465] Als junger Mann geht er ins Kloster Selišče bei Smolensk; bald nach seiner Priesterweihe erhält er großen Volkszulauf wegen seiner nicht näher bezeichneten Lehre, wird vom Klerus und den Mönchen beim Igumen verklagt, der ihm daraufhin die Unterweisung des Volkes untersagt. Avraamij wechselt ins Kloster zum Hl. Kreuz, aber die Leute kommen auch dorthin in noch größerer Zahl. Avraamij scheint besonders von den Themen des Weltgerichts und der Höllenstrafen gepackt zu sein (im Anschluß an Johannes Chrysostomos und Ephräm den Syrer), um damit die Gottesfurcht zu wecken. Eine erneute Anklage als Häretiker[466] läßt nicht auf sich warten; zwar finden Fürst und Bischof (Ignatij)[467] keine Schuld an ihm, aber wiederum

[464] Makarij, (s. Anm. 20), III, 174–179; Antonij [Vadkovskij], Iz istorii (s. Anm. 25), 315–326; Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 283 f., 289 f.; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 804–811; S. G. Vilinskij, Žitie sv. Vasilija Novago v russkoj literature, I, Odessa 1913, 304–312; Erëmin, Literaturnoe nasledie (s. Anm. 448), 366; Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980), 347 (nr. 1); 353 (nr. 31); 354 (nr. 40); 357 (nr. 52); 361 (nr. 71); 364 (nr. 86).

[465] Ključevskij, Drevnerusskie žitija (s. Anm. 251), 52–58; N. N. Redkov, Prep. Avraamij Smolenskij i ego žitie, sostavlennoe učenikom ego Efremom, Smolensk 1909, 3–11.

[466] Vgl. oben Anm. 254 f. (ebd. 1–20).

[467] Er wird auch in der Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 425 (zu 1206), erwähnt.

verbietet man ihm die öffentliche Wirksamkeit (trotz Rückkehr in sein ehemaliges Kloster), ja sogar die Zelebration der Liturgie. Schließlich hat die Stadt unter einer jahrelangen Dürre zu leiden, die nur durch die Fürsprache Avraamijs abgewendet werden kann: erst daraufhin wird er rehabilitiert und zum Igumen eines Muttergottesklosters vor der Stadt erhoben. – Die Textüberlieferung der Gerichtsrede stellt sich ziemlich kompliziert dar, da einerseits der Einfluß des (slav.) Bios des Basileios Neos unbestreitbar ist, andererseits die beiden Teile der Rede auch getrennt und unter abweichenden Titeln vorkommen, während die Predigt als ganze wiederum in eine Kompilation des 15. Jahrhunderts eingegangen ist.[468] Des weiteren ist von Avraamij ein Gebet um Einhalt der Sündenstrafen für die Einwohner von Smolensk überliefert.

Edition: a) Slovo o nebesnych silach i čego radi sozdan byst' čelovek i o ischode duši, ed. S. P. Ševyrev, in: IpoORJaS 9 (1860), 3, 182–192; b) Gebet: Die altruss. hagiogr. Erzähl. (s. Anm. 255), 163 (krit. Ed.).

Der erste Teil schildert in Anknüpfung an ein Wort Kyrills des Philosophen[469] die Herrlichkeiten der ersten Schöpfung und beklagt das verlorene Paradies. Es folgt ein Abschnitt über die zeitlich vorausliegende Erschaffung der zwölf Engelchöre, die dem Slovo „über die himmlischen Kräfte" (o nebesnych silach) seinen Namen gegeben haben; darin wird vor allem ihre jeweilige Aufgabe für die Menschen sowie der Kampf Michaels mit den unbotmäßigen Engeln herausgestellt. Denn Engeln und Menschen ist das gleiche Lebensziel mitgegeben: die Verherrlichung Gottes. Alsdann wird der erste Ansatz weiter ausgeführt: Nachdem Adam aus dem Paradies vertrieben war, tritt ein zweiter Bund in Kraft, die eigentliche Heilsgeschichte mit einer Weltdauer von 7000 Jahren. Auch in dieser neuen Ordnung bleibt die Verführung des Teufels wirksam; die Verehrung von Sonne, Mond und Sternen sowie der Naturkräfte auf Erden verhindert die Einhaltung des Gesetzes. Die Geschichte des Alten Testamentes ist erfüllt vom wiederholten Abfall des Menschen und der stets neuen, erbarmenden Zuwendung Gottes, bis hin zur Menschwerdung Christi, der ein neues Volk Israel begründet. Diesem erneuerten Menschen steht ein Schutzengel zur Seite, der ihn mit Rat und Hilfe begleitet, während gleichzeitig ein böser Engel die endgültige Rettung hintertreiben will. Der letzte Teil behandelt schließlich die eschatologischen Schrecken: die Verlesung der Fehler; das grausame Wüten des Todes, der den Leib in seine Glieder zerlegt; die Waage der guten und bösen Taten; die zwanzig Qualen (mytar'stva/gr. τελωνία),[470] die dem Einzug ins Himmel-

[468] Edition der getrennten Stücke: vgl. die unechten Werke Kirills von Turov (S. 100 f.; zu a/b': Slovo o ischode duši/o nebesnych silach); Kompilation des 15. Jh. s.: A. Rozov, Kirilla filosofa slovo na sobor archistratiga Michaila, in: ČOIDR 8 (1847), ά–κά. – Vgl. dazu: Makarij [M. P. Bulgakov], O sočinenijach mitr. Kievskogo Kirilla II, in: IpoORJaS 8 (1859/60), 162–182; S. P. Ševyrev, Zametka o slove Avraamija Smolenskogo, in: ebd. 326–330 (Replik auf Makarij); V. Sacharov, Ėschatologičeskija sočinenija i skazanija v drevnerusskoj pis'mennosti i vlijanie ich na narodnye stichi, Tula 1879, 184–191; Antonij [Vadkovskij], Iz istorii (s. Anm. 25), 320–326; Makarij (s. Anm. 20), III, 210 f.; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 806 f., 821 f.; Vilinskij, Žitie (s. Anm. 464); Barac, Sobranie (s. Anm. 360), I, 2, 377–429; Philipp, Ansätze (s. Anm. 392), 43–48; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 169–175.

[469] Wer damit gemeint ist, läßt sich weder aus dem kurzen Zitat noch aus dem Kontext mit Bestimmtheit schließen.

[470] Vgl. zu dieser mit gnostisch-manichäistischen Vorstellungen verwandten These der Orthodoxie: M. Jugie, La doctrine des fins dernières dans l'église gréco-russe, in: Ech. d'Or. 17 (1914/15), 17–22.

reich vorgeschaltet sind. Denn die Hauptlaster des Erdenlebens müssen nochmals angeklagt und durchlitten werden: Verleumdung, Neid, Lüge, Zorn, Stolz, Wucher, Zauberei, Völlerei, Unzucht, Ehebruch, Mord, Diebstahl und Geiz werden in ihrem konkreten Auftreten geschildert. Daraufhin werden Gerechte und Verdammte in den Himmel oder den Hades aufgenommen, wobei die ersteren jedoch zuvor für 40 Tage die Schrecken des Hades miterleben konnten. Was die unbußfertigen Sünder anbelangt, so wird auch deren geistlicher Vater von derselben Strafe getroffen wie sie selbst, wenn er ihnen aus falscher Nachsicht nicht die notwendigen Bußwerke auferlegt hat. Zum Schluß kehrt der Verfasser zum Ausgangsthema zurück, wenn er die Hörer dazu ermahnt, die eschatologischen Warnungen der vier Evangelien und des Apostels Paulus ernstzunehmen. – Insgesamt besticht die bilderreiche Sprache des Slovo, wenngleich darunter der eher assoziative als logische Aufbau leiden muß.

Ein weiteres Einzelwerk liegt in vier Handschriften vor, deren früheste aus dem 13. Jahrhundert stammt und hauptsächlich Werke Ephräms des Syrers enthält; es handelt sich um eine Mahnrede eines nicht näher bekannten Mönches *Georgij* aus dem Höhlenkloster *Zarub*.[471] Möglicherweise war er auch der Kopist der Ephrämschriften, unter Fürst Vladimir von Volynien (1269–1288)[472]. Leider ist die Textgestalt seiner Rede in der kritischen (dritten) Edition immer noch nicht befriedigend.[473]

Edition: I. Byčkov, Novyj spisok poučenija Zarubskogo černorizca Georgija, in: Bibliograf. letop. 3 (1917), 101–105 (Poučenie k duchovnomu čadu). Die beiden früheren Editionen Sreznevskijs (s. Anm. 471) und Vladimirovs beruhten jeweils nur auf einem Manuskript.

Der Mönch und Seelenführer setzt sich mit seiner Grobheit (grubost') und Unbildung bewußt in Gegensatz zu den schöngesichtigen „Philosophen". Er entwirft seinem geistlichen Sohn das Bild des notleidenden Christus, der uns das Abbild seines Hauptes[474] hinterlassen habe, damit auch wir die Armut lieben. Die Häufigkeit eines plötzlichen Todes mahnt uns an das Letzte Gericht und die Höllenqualen, während die Rettung in Gebet und guten Werken, vor allem in der Hilfe für die Armen, Witwen und Waisen zu suchen ist. Eine besondere Warnung gilt dem Umgang mit Spielleuten und Musikanten, deren heidnischen Possen die „christliche Gusli", der Psalter, gegenübergestellt wird. Der alten monastischen Tradition, die mit Basileios' d. Gr. Schrift „An die Jugend" anhebt, entstammt das auch im Žitie Avraamijs von Smolensk gebrauchte Beispiel der Bienen, die den Nektar verschiedener Blüten zusammentragen: ein Bild des Mönches, der sich aus

[471] Nach dem mehrfachen Zeugnis der Lavrentij- und Hypatios-Chronik liegt der Ort südlich von Kiev, am rechten Dnepr-Ufer: I. I. Sreznevskij, Poučenie Zarubskogo černorizca Georgija v spiske XIII v., in: Svedenija (s. Anm. 332), 50–57 (nr. 7); M. K. Karger, Razvaliny Zarubskogo monastyrja i letopisnyj gorod Zarub, in: Sov. archeol. 13 (1950), 33–62; P. A. Rappoport, O mestopoloženii Smolenskogo goroda Zaruba, in: Kratkie soobščenija inst. archeol. 129 (1972), 21–23; Drevnerusskie knjažestva X–XIII vv., M. 1975, 38–40.

[472] Vgl. Sreznevskij, Kniga poučenij Efrema Sirina do 1288 g., in: Svedenija, 37–50 (nr. 6).

[473] Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 826f. (Anm.); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 262; Hemmerdinger-Iliadiou, L'Ephrem grec et la litt. slave (s. Anm. 332), 346; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 233–236.

[474] Vermutlich ist hier das nicht von Menschenhand geschaffene Bild (ἀχειροποίητος εἰκών) Christi gemeint, das nach der Legende König Abgar von Edessa vom Himmel geschenkt wurde und den Christuskopf auf dem Schweißtuch darstellt (Vorbild aller späteren Christusdarstellungen): vgl. E. v. Dobschütz, Christusbilder, Leipzig 1899, 102–196 (= TU 18) sowie unten Anm. 727!

weltlicher und geistlicher Lektüre, besonders den Heiligenviten, die zuträgliche Nahrung der Seele auswählt. – Insgesamt erinnert der Tenor der Gottesfurcht lebhaft an die Homilien Ephräms.

Gottes Strafen für unsere Sünden und das Weiterleben heidnischer Bräuche bilden auch die Richtschnur der fünf Predigten *Serapions von Vladimir*. Klarheit der Gedankenführung, Lebensnähe und das Bemühen um gute sprachliche Durchformung, meist in rhytmischen Reihen von Worten, Sätzen oder rhetorischen Fragen, deren Endungen sich teilweise reimen, zeichnen die kurzen, bilderreichen Mahnreden an die „Brüder und Kinder" aus. So erklärt sich die frühe Aufnahme der ersten vier Slova in die Sammlung „Zlataja cep'" (14. Jahrhundert) und des fünften in den Paisij-Sbornik (14./15. Jahrhundert). Über Serapion wissen wir nur, daß er Archimandrit des Kiever Höhlenklosters war, bis ihn Metropolit Kyrillos (Kirill) II. 1273/74 zum Bischof von Vladimir-Suzdal' macht, wo er 1275 stirbt.[475] Die zeitliche (und örtliche) Fixierung der Predigten bleibt umstritten: während allgemeine Übereinstimmung darüber besteht, das erste Slovo (mit einem späteren Zusatz zum Tatareneinfall) auf ca. 1230 (Kiev)[476] und das letzte auf ca. 1274 (Vladimir) anzusetzen, muß der Bezug der übrigen drei zwischen den ersten Jahren der Invasion und dem Lebensende Serapions weiterhin offen bleiben. Was Quellen und Parallelen angeht, so verraten die Texte zunächst eine gute Kenntnis der Hl. Schrift (Psalter); ferner nennt Serapion, wie in Byzanz üblich, die „drei Hierarchen" (Basileios d. Gr., Gregorios von Nazianz und Johannes Chrysostomos) als die Koryphäen der Patristik. Im einzelnen können Passagen bei Ps.-Athanasios[477], Anastasios Sinaites[478] und Nikon vom Schwarzen Berge (Černogorec)[479] zum Vergleich herangezogen werden. Aus der zeitgenössischen Literatur zeigen sich Anklänge an das „Slovo o pogibeli Russkyja zemli" und an das „Pravilo" (1273/74) des Metropoliten Kyrillos (Kirill) II., dessen „Poučenie k popom" man unlängst ebenfalls Serapion zuschreiben wollte.[480] Weiterhin wurde der Bischof auch als Autor des zweiten Teiles der Pochvala auf Feodosij Pečerskij[481] vermutet, während die Zuteilung zweier anderer Slova sicherlich voreilig war.[482]

[475] Vgl. Letop. po voskresenskomu spisku: PSRL VII (SPB 1856) (Nachdr.: Düsseldorf 1973), 172 (zu 1274/75). – Eine gewisse sprachliche Nähe vor allem des zweiten Slovo zum „Pravilo" (1274) des Metr. Kyrillos (Kirill) II. könnte auf die Teilnahme Serapions an der Kiever Synode hinweisen: vgl. V. A. Kolobanov, K voprosu ob učastii Serapiona Vladimirskogo v sobornych „dejanijach" 1274 g., in: TODRL 16 (1960), 442–445.

[476] Erst in jüngster Zeit wurde auch dieser Ansatz in Zweifel gezogen, insofern als Bezugspunkt auch ein für das Jahr 1258 bezeugtes Erdbeben in Frage kommen kann, was die Abfassungszeit wieder an die 70-er Jahre heranrücken würde: V. A. Kolobanov, Obščestvenno-literaturnaja dejatel'nost' Serapiona Vladimirskogo. Avtoref. dis. na soisk. učen. stepeni kand. filol. nauk, L.-Vladimir 1962, 7–9.

[477] Quaest. ad Antioch. 70 (PG 28, 638AD).

[478] Erotapokr. 18 (PG 89, 500B–513B).

[479] Pandekte 41 (Titel: PG 106, 1373D–1375A).

[480] Die inhaltl. Übereinstimmungen begründen nur eine vage Wahrscheinlichkeit: vgl. V. A. Kolobanov, O Serapione Vladimirskom kak vozmožnom avtore „Poučenija k popom", in: TODRL 14 (1958), 159–162.

[481] Vgl. oben Anm. 291!

[482] E. V. Petuchov, Serapion Vladimirskij, russkij propovednik XIII veka, SPB 1888; Makarij (s. Anm. 20), V, 137–143; Golubinskij (s. Anm. 18), II, 2, 146–150; Mansikka, Die Religion (s. Anm. 69), 216–221; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 245–248; Philipp, Ansätze (s. Anm. 392), 60–64; Gorlin, Sérapion (s. Anm. 383); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 265–271 (sprachl. Analyse); Gudzij, Gde i kogda (s. Anm. 383); ders., Gesch. der russ. Literatur, Halle 1959, 238–241; V. A. Kolobanov, Obličenie knjažeskich meždusobij v poučenijach Serapiona Vlad., in: TODRL 17

Editionen: a) Fünf Slova: E. V. Petuchov, Serapion Vladimirskij, russkij propovednik XIII veka, SPB 1888, Pribavlenija (1–15) (vollst., krit. Ed.; vorher Teiled. durch Filaret [Gumilevskij]); dt. Übers. des dritten Slovo: Rose, Predigt (s. Anm. 25), 126–128; b) Pochvala: s. Asketik (S. 163); c) Unechte Werke: Anonymus, Novyja poučenija Serapiona, episk. Vladimirskogo (XIII veka), in: Pravosl. sobes. 1858, 2, 472–484.

Die erste Predigt knüpft an das Erdbeben in Kiev vom Jahre 1230 (3. Mai)[483] an, dem aber weitere Schrecken, wie Hunger, Pest und Krieg, ja sogar der Einfall eines grausamen Volkes, als Zulassung Gottes folgten. Schuld daran tragen alleine „unsere Sünden" (der Redner schließt sich ausdrücklich ein), nämlich ungerechte Urteile, blutsaugender Wucher und Raub, Diebstahl, Ehebruch, Meineid und Verleumdung. Und doch bleibt noch Zeit zur Umkehr, um Wohlergehen für diese und die kommende Welt zu erlangen. Zwar wütet der plötzliche Tod wie nie zuvor, aber es ist noch nicht zu spät, um die erhaltenen Talente zu entfalten.

Die zweite Predigt beginnt mit der traurigen Feststellung, daß die genannten Laster unter dem Einfluß der Trunksucht – trotz häufiger Ermahnung – keineswegs verschwunden sind. Wie wollen die Zuhörer vor dem schrecklichen Gericht Gottes bestehen? Warnende Strafen gab es mehr als genug: Einnahme des Landes (durch die Tataren), Ermordung der männlichen Bevölkerung, Gefangenschaft für Frauen und Kinder, Sklavenarbeit und schwere Abgaben[484], Hunger und Seuchen. Die Lebensfreude ist dahin, die Menschen haben ihre Größe verloren. Wenn jedoch die Liebe zu Gott und den Menschen zurückgewonnen würde, könnte das Land gerettet werden wie einst Ninive durch den Bußruf des Propheten Jona.

Die dritte Predigt geht von der Menschenliebe Gottes aus, der alle Mittel einsetzt, um die Menschen zu sich zu führen, zuletzt das erbarmungslose Wüten der Heiden, die die Kirchen zerstören, die heiligen Gefäße entweihen und die Priester und Mönche ermorden; wer nicht getötet wurde, ist geflohen oder gefangen. (Die Schilderung der allgemeinen Verwüstung lehnt sich an Psalm 78 an.) Und doch läßt die Bosheit nicht nach; unersättliche Gier, schlimmer als bei den Tieren, die irgendwann gesättigt sind, beherrscht die Menschen. Mit Mose und Paulus beschwört Serapion seine Gläubigen, wieder Liebe und Vergebung walten zu lassen.

Das vierte und fünfte Slovo besitzen durch ihre Beschreibung heidnischer Bräuche besonderen Wert für die Volkskunde. Zwar glaubt der Bischof in der vierten Predigt einen Erfolg seiner Mühen zu sehen, doch dem steht die Zähigkeit des früheren Brauchtums entgegen. Im Glauben an die Zauberei werden unschuldige Menschen verbrannt, oder zumindest solches Tun nicht verhindert.[485] Dürre und Fruchtbarkeit sieht man durch Zauberei verursacht: so auch die gegenwärtige, drei Jahre währende Unfruchtbarkeit in

(1961), 329–333; Hemmerdinger-Iliadou, L'Ephrem grec et la litt. slave (s. Anm. 332), 345 f.

[483] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 454 (zu 1230); vgl. Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 69 (zu 1230). – Zu einer früheren Zuschreibung dieses Slovo für Joh. Chrysostomos: vgl. Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980), 367 (nr. 99).

[484] Je nachdem, ob die Zahl 40 (Jahre) real oder symbolisch gemeint ist (vgl. Wüstenwanderung des Volkes Israel), bestimmt sich die Zeit der Niederschrift der Predigt um 1237 oder 1274/75. – Vgl. oben Anm. 475!

[485] Das russ. Kirchenrecht verbot ausdrücklich die Todesstrafe wegen Zauberei und Magie: vgl. „Pravilo" des Metr. Johannes (Ioann) II., § 7 (ed. Goetz, Kirchenrechtl. . . . Denkmäler [s. Anm. 26], 127).

der Rus' und bei den Lateinern. Dagegen steht die Aussage der Hl. Schrift, daß die Dämonen durch Zulassung Gottes nur bei den Menschen wirksam werden können, die keinen festen Glauben haben. Heidnisches Tun liegt auch vor im unehrlichen Gericht, durch Haß, Habsucht und Unverstand: statt das Urteil auf Zeugen zu gründen, hält man sich an die Wasserprobe[486] (Untergehen oder Schwimmen entscheidet über Leben und Tod der „Hexen"). Mit der Aufzählung der großen Menschheitsgeißeln, angefangen bei der Sintflut bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus, leitet der Prediger wieder zu den Leiden der Gegenwart über; zwar freut er sich über den regen Besuch und die Frömmigkeit in den Kirchen, aber seine schwere Verantwortung für die vom Wolf(Teufel) bedrohte Herde läßt ihn in seiner Sorge nicht ruhen. – Auch die fünfte Predigt verurteilt das Verbrennen Unschuldiger und den Aberglauben, daß der Mensch über Hitze und Regen bestimmen könne; nochmals werden dieselben Menschheitsgeißeln aufgezählt, um daran die augenblicklichen Übel anzuschließen. Um sie abzuwenden, gräbt man Erstickte und Ertrunkene aus ihren Gräbern aus; aber nicht sie tragen die Schuld am Unglück, sondern die Sünden der Menschen: so war es auch bei der Sintflut zur Zeit Noahs und beim Erdbeben in Drač' (= Durazzo) (1273)[487] sowie bei anderen Überschwemmungen. Dem schweren Lasterkatalog und unsinnigen Aberglauben der Christen stellt Serapion sogar die Tugenden der Heiden gegenüber, die ihre Stammesangehörigen weder töten, noch berauben, verleumden oder verleugnen: ein Heide wird seinen Bruder nicht verraten, sondern – wenn er in Not ist – freikaufen und ausstatten. Die getauften Gläubigen dagegen berauben und verschlingen sich gegenseitig; und doch ist der andere ein Mensch wie du, weder Tier noch Häretiker. Mit einem eigenen Schuldbekenntnis ruft der Bischof zur gemeinsamen Reue auf.

Überblickt man die fünf Predigten, die sicher nur einen Bruchteil der tatsächlich gehaltenen Ansprachen ausmachen, so zeigt sich – ähnlich wie in der lateinischen Patristik zur Zeit der Völkerwanderung[488] – eine deutliche Entwicklung von der beschwörenden Warnung vor dem Untergang durch die Heiden zur Anerkennung ihres positiven Vorbildes für die Christen. Gleichbleibend ist das Bemühen, die Glieder der Kirche nicht aus ihrer Verantwortung zu entlassen: die Bilanz der Geschichte, die Lehre der Schrift und die aufgezeigte Unwirksamkeit des Aberglaubens dienen nur dazu, diese Absicht zu unterstreichen. Serapion erweist sich damit im Wandel einer schwierigen Epoche als unbeugsamer christlicher Humanist.

2. Hagiographie

Wenn die altrussische Hagiographie mit der Passio und Vita der Fürsten Boris und Gleb einsetzt, so ist damit, trotz aller Anleihen in Byzanz und anderswo, eine hervorstechende und eigenständige Ausprägung dieser Gattung in der Rus' angesprochen; diese markan-

[486] Vgl. M. Szeftel, Le jugement de Dieu dans le droit russe ancien, in: Arch. d'hist. du droit orient. 4 (1949), 265.

[487] Georgios Pachymeres, Συγγραφικαὶ ἱστορίαι V, 7 (CSHB I, 355–358).

[488] Vgl. J. Fischer, Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des hl. Augustinus, Heidelberg-Waibstadt 1948.

ten Beispiele einer Fürstenbiographie verbinden theologischen Tiefgang und Freude am Erzählen mit klarer moralischer Stellungnahme in den politischen Richtungskämpfen ihrer Zeit. Insgesamt ist das Genus der Hagiographie in der Rus' stark entwickelt und literarisch hochstehend, besitzt darum auch die größte Resonanz in allen Bevölkerungsschichten.[489] Es hat den Anschein, als ob die auch in den Chroniken weitverbreitete Form der Erzählung neben der Mahnrede am ehesten geeignet war, dem Volk die fundamentale Neuheit des Christentums eingängig zu machen.

Der Gesamtkomplex der hagiographischen und liturgischen Werke über die fürstlichen Gebrüder *Boris und Gleb* ist äußerst vielfältig. Darum erscheint es angebracht, seiner Darstellung zunächst die geschichtlichen Daten vorauszuschicken. Die beiden Söhne Vladimirs d. Hl. sind nach dessen Tod (15. Juli 1015) auf Befehl ihres Halbbruders Svjatopolk am 24. Juli bzw. 5. September desselben Jahres – so die Überlieferung – ermordet worden. In jahrelangen Kämpfen besiegte ein anderer Halbbruder, Jaroslav („der Weise"), den Mörder (Svjatopolk), der auf der Flucht umkam. Jaroslav wurde 1019 Großfürst von Kiev;[490] zur Stützung seiner Thronrechte gegen den älteren Bruder (Svjatopolk) förderte er die Verehrung seiner ermordeten Brüder, als deren Rächer er angetreten war. Er ließ den Leichnam Glebs von Smolensk nach Vyšgorod bei Kiev übertragen und dort an der Seite seines Bruders Boris beisetzen. Nach zwei ans Wunderbare grenzenden Vorkommnissen läßt sich Metropolit Johannes (Ioann) I. dazu bewegen, die unversehrten Leichname zu exhumieren und in einer kleinen Kapelle zur Devotion der Gläubigen auszustellen. Daraufhin geschehen die ersten Wunder: ein Lahmer und ein Blinder werden geheilt. Nachdem so die Voraussetzung zumindest eines lokalen Kultes geschaffen war, wird dieser durch den Bau einer Kirche auf den Namen der Brüder und die Einrichtung eines jährlichen Gedächtnistages (24. Juli) gebührend eingeleitet (vor 1039?). Am 20. Mai 1072 werden die Reliquien in eine neue, von Großfürst Izjaslav erbaute Holzkirche übertragen.[491] Manche Forscher halten dieses Datum auch für den Zeitpunkt der offiziellen Kanonisation;[492] die Frage ist nur mit Argumenten e silentio und indirekten Indizien zu beantworten, und hängt nicht zuletzt mit der Annahme oder Ablehnung verlorener Berichte und Legenden zusammen; Einigkeit besteht darüber, daß die öffentliche Verehrung jedenfalls schon Jahrzehnte vor diesem Datum nachweisbar ist. Die Fürsten Svjatoslav und Vsevolod, die Söhne Jaroslavs des Weisen, setzten neben die Holzkirche Izjaslavs eine Steinkirche, deren Kuppel aber nach der Vollendung (nach 1075) einstürzte. Schließlich ließ der in Černigov residierende Oleg Svjatoslavič die eingefallene Kirche wieder aufrichten, in die dann Vladimir Monomach, zusammen mit Oleg, am

[489] Zur relativ weit vorangeschrittenen Auswertung der Hagiographie: vgl. R. Stupperich, Zur Gesch. der russ. hagiogr. Forschung von Ključevskij bis Fedotov, in: Kyrios 1 (1936), 47–56.

[490] Vgl. Pov. vrem. let. (s. Anm. 47), 130–146 (zu 1015–1019).

[491] Ebd. 181 f. (zu 1072). Statt „2. Mai" muß es richtig heißen: „20. Mai" (vgl. PSRL II [s. Anm. 54], 172 [zu 1072]) (Verwechslung mit dem Jahre 1115).

[492] Vgl. vor allem: A. Poppe, Chronologia utworów Nestora Hagiografa, in: Slavia Orient. 14 (1965), 3, 297–305; ders., O roli ikonografičeskich izobraženij v izučenii literaturnych proizvedenij o Borise i Glebe, in: TODRL 22 (1966), 24–45; ders., Predanie o Borise i Glebe v drevnerusskoj pis'mennosti XI-načala XII vv., in: Slavj. filol. 8 (1966), 55–57; ders., Opowieść o męczenstwie i cudach Borysa i Gleba, in: Slavia Orient. 18 (1969), 267–292; 359–382; ders., O vremeni zaroždenija kul'ta Borisa i Gleba, in: Rus Med 1 (1973), 6–29.

2. Mai 1115 die Gebeine mit großem Prunk zu überführen anordnete.[493] Fürst Monomach war unseres Wissens auch der erste Staatsmann, der über die äußere Verehrung hinaus die politisch-moralische Lehre der beiden Martyrerbrüder in einem Konfliktfall ernsthaft befolgte.[494] So überschritt der Kult bald die Grenzen der Rus' bis nach Byzanz und Böhmen.[495]

Was nun die überlieferten hagiographischen Schriften betrifft, so sollte die von L. Müller nach minutiöser Analyse postulierte Annahme einer den erhaltenen Texten vorausgehenden Saga und Urlegende, insofern diese als schriftlich fixiert anzusehen wären, vielleicht offen bleiben. Unbestreitbar hat diese Diskussion die langumkämpften literarischen Abhängigkeiten der drei Hauptwerke untereinander klarer herausgearbeitet.[496] Als ältestes (erhaltenes) Werk muß folglich das anonyme „Skazanie" gelten, das von drei Autoren zu drei verschiedenen Zeiten aufgezeichnet wurde (die frühere These von der Autorschaft des Mönches Jakov [welcher?] ist als völlig unbegründet aufgegeben). Der Grundbestand, der nur das Martyrium des Boris und Gleb schildert, entstand wohl um 1072; wenig später fügte ein zweiter Geistlicher einen Anhang über die ersten Wunder sowie die Übertragungsfeierlichkeiten des Vorjahres (1072) hinzu: dieser Text stand Nestor, dem Verfasser des „Čtenie" (Vita), sowie dem Dichter der ersten „Služba" (Offizium) zur Verfügung. Der zweite Appendix endet mit der zweiten Reliquienübertragung (1115) und ist wahrscheinlich dem Bischof von Perejaslavl[497], Lazar', der zuvor als ältester Kleriker in Vyšgorod tätig war, zu verdanken (vor 1117).[498] Doch die Passion

[493] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 290 (zu 1115).

[494] Vgl. die Weitergabe im Poučenie: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 249 (zu 1096).

[495] So sieht Erzb. Antonij von Novgorod um 1200 eine große Ikone der hll. Boris und Gleb in der Hagia Sophia (Chr. M. Loparev, Kniga palomnik. Skazanie mest svjatych vo Caregrade Antonija, archiep. novogorodskogo v 1200 godu, in: Pravosl. Pal. Sborn. 51 [1899], 15 f.): vgl. I. Dujčev, Slawische Heilige in der byz. Hagiographie, in: Südostforsch. 19 (1960), 71–86 (auch in: Medioevo biz.-slavo [s. Anm. 294], II, 207–224); 1094/95 wurden Reliquienpartikel von Boris und Gleb im Kloster Sazava niedergelegt (Fontes rerum bohemicarum, ed. J. Emler, II, Prag 1871, 251): vgl. dazu Rogov, Skazanija (s. Anm. 319), 14.

[496] L. Müller, Studien zur altruss. Legende der Hll. Boris und Gleb, in: Ztschr. Slav. Phil. 23 (1952), 60–77; 25 (1956), 329–363; 27 (1959), 274–322; 30 (1972), 14–44; ders., Die nichthagiogr. Quelle der Chronikerzählg. von der Ermordung der Brüder Boris und Gleb und von der Bestrafung ihres Mörders durch Jaroslav, in: FS D. Čyževskyj, Berlin 1954, 196–217 (= Osteur.-Inst. an der FU Berlin, Slavist. Veröff., 6) (211–217: Versuch einer Textrekonstruktion); ders., Die Urform der altruss. Erzählung über Boris und Gleb, in: Vorträge auf der Berliner Slavistentagung (11.–13. Nov. 1954), Berlin 1956, 190–194; ders., Zur Rekonstruktion des „Načal'nyj svod" der altruss. Chronik aufgrund des „Skazanie über die Ermordung der Hll. Boris und Gleb", in: FS M. Vasmer, Wiesbaden 1956, 341–348 (= Veröff. d. Abt. f. slav. Sprachen u. Lit. des Osteur.-Inst. an der FU Berlin, 9); ders., Neuere Forsch. über das Leben und die kult. Verehrung der Hll. Boris und Gleb, in: Opera Slavica, IV: Slav. Studien z. V. Intern. Slavistenkongr. in Sofia 1963, Göttingen 1963, 295–317. – Vgl. dazu (z. T. krit.): F. v. Lilienfeld, Die ältest. russ. Heiligenlegenden. Studien zu den Anfängen der russ. Hagiographie u. ihr Verhältnis zum byz. Beispiel, in: Aus der byz. Arbeit der DDR 1 (1957), 237–271; P. Devos, in: An. Boll. 77 (1959), 494–497; Poppe (s. Anm. 492), passim. – Die radikale, jedoch überwiegend abgelehnte Antithese stammt von A. A. Il'in, Letopisnaja stat'ja 6523 goda i eë istočnik, M. 1957 (völlige Zustimmung erteilte ihm nur: A. M. Členov, Zur Frage der Schuld an der Ermordung des Fürsten Boris, in: Jhb. f. Gesch. Osteur. 19 [1971], 321–346).

[497] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 207 (zu 1088); 281 (zu 1105); 291 (zu 1118).

[498] Nur insoweit kann man den weitergehenden Ausführungen von N. N. Voronin folgen: „Anonimnoe" skazanie o Borise i Glebe, ego vremja, stil' i avtor, in: TODRL 13 (1957), 11–56. Vgl. die Kritik von N. N. Vodovozov, Istorija drevnej russkoj literatury, M. ²1972, 67–72.

des „Skazanie" weckte alsbald das Verlangen nach einer umfassenderen Vita: diesem Bedürfnis kam Nestor, der Kiever Mönch,[499] nach mit seinem „Čtenie" (zwischen 1079 und 1085). Nach der Zahl der Handschriften zu urteilen, erreichte sein Werk jedoch bei weitem nicht die Beliebtheit des „Skazanie". Eine dritte Version des Stoffes bieten schließlich die Chroniken[500], mit Elementen aus den genannten Bearbeitungen; für das genaue Verhältnis der literarischen Einflüsse hat man in diesem Fall noch keine übereinstimmende Lösung gefunden. Die Kompilation der Chroniken (im Stil einer Passio) könnte in den 80-er oder 90-er Jahren des 11. Jahrhunderts entstanden sein, wobei die abschließende Pochvala erst bei der Endredaktion der Nestorchronik (1116) vom Igumen des Vydubiči-Klosters, Sil'vestr, angehängt wurde.[501] Aus der Chronikerzählung entnommen wurde die kurze Prologvita für den gottesdienstlichen Gebrauch. Zum Kreis

[499] Zur Identität seiner Person und zum Umfang seines Werkes vgl. I. Ščepkin, Zur Nestorfrage, in: Arch. Slav. Phil. 19 (1897), 498–554; D. I. Abramovič, Issledovanija o Kievo-Pečerskom Paterike, kak istoriko-literaturnom pamjatnike, in: IORJaS 6 (1901), 3, 207–228; ders., K voprosu ob ob"eme i charaktere literaturnoj dejatel'nosti Nestora letopisca, in: Trudy XI archeol. s"ezda, II, M. 1902, 20–27; P. V. Vladimirov, Drevnjaja russkaja literatura Kievskogo perioda XI–XII vv., K. 1901, 179–212; S. Bugoslavskij, K voprosu o charaktere i ob"eme literaturnoj dejatel'nosti prep. Nestora, in: IORJaS 19 (1914), 1, 131–186; 3, 153–191; M. D. Priselkov, Nestor Letopisec. Opyt istoriko-literaturnoj charakteristiki, Peterburg 1923 (Nachdr.: The Hague 1967); I. P. Erëmin, K charakteristiku Nestora kak pisatelja, in: TODRL 17 (1961), 54–64; A. G. Kuz'min, Nestor agiograf i načal'noe letopisanie, in: Načal'nye ėtapy drevnerusskogo letopisanija, M. 1977, 133–155 (und 155–183). – Einmütig gilt Nestor als Autor des Čtenie für Boris und Gleb sowie des Žitie des Feodosij Pečerskij. Umstritten bleibt sein Anteil an der Nestorchronik sowie an einzelnen geschichtlichen Erzählungen, die ihren Eingang fanden in die Chronik und den Kiever Paterik.

[500] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 130–141 (zu 1015); PSRL II (s. Anm. 54), 115–129 (zu 1015). Vgl. auch den Übertragungsbericht: Pov. vrem. let, 181 f. (zu 1072); PSRL II, 171 (zu 1072) sowie unten Anm. 940–945!

[501] Vgl. außerdem zum Gesamtkomplex der geschichtl. Ereignisse und überlieferten Texte (in Auswahl): P. G. Butkov, Razbor trech drevnich pamjatnikov russkoj duchovnoj literatury, in: Sovremennik 32 (1852), otd. 2, 85–106; I. P. Chruščev, O drevnerusskich istoričeskich povestjach i skazanijach. XI–XII stoletie, K. 1878, 41–67; Makarij (s. Anm. 20), II, 136–143; 150–155; 218–224; A. Sobolevskij, „Pamjat' i pochvala" sv. Vladimiru i „Skazanie" o svv. Borise i Glebe, in: Christ. čten. 1890, 5–6, 791–804; ders., Kogda napisano Nestorovo „Čtenie" o svv. Borise i Glebe, in: IORJaS 21 (1916), 2, 206–208; N. Levitskij, Neskol'ko slov po povodu zametki prof. Sobolevskogo, in: Christ. čten. 1890, 2, 677–688; Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 64–67; Golubinskij (s. Anm. 286), I, 1, 746–754; ders., Istorija kanon. (s. Anm. 286), 43–49; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 253–289; 395–402; Šachmatov, Razyskanija (s. Anm. 86), 29–97; Redkov, Prep. Avraamij (s. Anm. 465), 16–30; N. Serebrjanskij, Drevnerusskie knjaževskie žitija. Obzor redakcii i teksty, M. 1915, 81–107; A. I. Jacimirskij, Melkija zametki, in: IOR JaS 21 (1916), 1, 192–201; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 118–127; Fedotov, Svjatye (s. Anm. 287), 19–33; ders., The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 94–110; S. Bugoslavskij, Drevnerusskie proizvedenija o Borise i Glebe (Moscow Inst. of World Lit. of the Acad. of Science, 1939/uned. [mir nicht zugänglich]); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 127–131, 139 f., 143–150; M. K. Karger, K istorii kievskogo zodčestva XI veka. Chram-mavsolej Borisa i Gleba v Vyšgorode, in: Sov. archeol. 16 (1952), 77–99; ders., Drevnij Kiev (s. Anm. 98), II, 310–336; Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 115–125; L. V. Vjalkina/G. N. Lukina, Opyt primenija nekotorych metodov matematičeskoj statistiki k izučeniju drevnerusskich tekstov, in: Issledovanija po istor. leksikologii drevnerussk. jazyka, M. 1964, 298–307; dies., Materialy k častnomu slovarju drevnerusskich tekstov, in: Leksikologija i slovoobrazovanie drevnerusskogo jazyka, M. 1966, 263–292; I. P. Erëmin, Lekcii po drevnej russkoj literature, L. 1968, 15–24; N. W. Ingham, The Sovereign as Martyr, East and West, in: Slav. East Eur. Journ. 17 (1973), 1, 1–17; Fennell/Stokes, Early Russ. Lit. (s. Anm. 394), 11–32; St. Maczko, Boris and Gleb: Saintly Princes or Princely Saints?, in: Russian History, II, 1, Pittsburgh 1975, 68–80.

der altrussischen Denkmäler über Boris und Gleb gehören auch noch die übrigen liturgischen Hymnen (Služby) und Lesungen (Parimija), die jedoch gesondert an anderer Stelle behandelt werden sollen.

Editionen: a) Skazanie i strast' i pochvala svjatuju mučeniku Borisa i Gleba: [Makarij (= M. P. Bulgakov)], Tri pamjatniki russkoj duchovnoj literatury XI veka, in: Christ. čten. 1849, 2, 377–407 (Ed. princeps); S. A. Bugoslavskij, Svjatye knjaz'ja Boris i Gleb v drevnerusskoj literature, č. II: Teksty, in: Univ. izv., K. 1915, Nov.–Dez., 1–16; 1916, Apr., 17–64; Mai–Juni, 65–96; Juli–Aug., 97–128; Sept.–Okt., 129–144; 1917, Jan.– Febr., 145–168 (wiss. Ed., getrennt nach Redd. bzw. Handschr.); ders. (Buhoslavs'kyj), Ukrajino-rus'ki pam'jatky XI–XVIII vv. pro knjaziv Borysa ta Hliba, K. 1928, 1–178 (= Pam'jatky movy ta pys'menstva davnjoji Ukranjiny, 1) (alle wichtige Handschr./Redd.: Rarissimum!); D. I. Abramovič, Žitija svjatych mučenikov Borisa i Gleba i služby im, Petrograd 1916, 27–66 (= Pamj. drevnerusskoj lit., vyp. 2) (krit. Text) (Teilnachdr.: Die altruss. hagiogr. Erzählungen [s. Anm. 113]); Uspenskij Sbornik (s. Anm. 150), 58–71; dt. Übers.: E. Benz, Russ. Heiligenlegenden, Zürich 1953, 54–73 (mit Auslassungen, ohne Wunderberichte); H. Graßhoff, O Bojan, du Nachtigall der alten Zeit, Frankfurt/Main 1965, 94–114 (vollst. Text; ohne Wunderberichte; bess. Übers.). – b) Čtenie o žitii i o pogublenii blažennuju strastoterpca Borisa i Gleba: [Makarij], Skazanie prep. Nestora o žitii i ubienii blagovernych knjazej Borisa i Gleba, in: Pravosl. sobes. 1858, 1, 583–604 (Ed. princeps); Buhoslavs'kyj, Ukr.-rus'ki pam'jatky (s. oben!), 179–206; Abramovič, a. a. O. 1–26 (krit. Text); dt. Übers.: K. Onasch, Altruss. Heiligenleben, Wien 1978, 64–83 (gekürzt; nach Ed. Abramovič). – c) Prologvita: (älteste der vier Redd.; vor 1116): Abramovič, a. a. O. 95–97; Prologerzählung zur Reliquienübertragung vom 11. Aug. 1191: ebd. 109 f. – d) Služby, Parimija, Pochvala: s. unter liturg. Dichtung (S. 232–235).

Das eigentliche Skazanie besteht aus fünf Abschnitten: auf die allgemeine Einleitung über die Familie Vladimirs folgen die Berichte von der Ermordung des Boris bzw. Gleb, die Übertragung des Leichnams Glebs zum Grab des Boris in Vyšgorod und der Sieg Jaroslavs über Svjatopolk sowie die Pochvala auf die christusähnlichen Dulder. Die Genealogie hat hauptsächlich den Sinn, das gottlose Verhalten des Mörders Svjatopolk aus dessen ehebrecherischer und irregulärer Zeugung zu erklären: während Vladimir für die bösen Anlagen dieses Stiefsohnes also letztlich keine Verantwortung trägt, wird Boris gleichsam als sein vorbildlicher Lieblingssohn hingestellt. Damit ist die Szene für das dramatische Geschehen („Schlachten des Opferlammes") schon vorbereitet. Sofort nach des Vaters Tod befällt Boris die Vorahnung, daß der ältere Bruder Svjatopolk, dem kraft des Senioratsprinzips der Kiever Thron anstelle Vladimirs zufiel, ihm nach dem Leben trachte. Um der Bruderliebe willen entschließt sich Boris für diesen Fall zur Unterwerfung und zum Martyrium; denn Macht und Reichtum sind ohnehin vergänglich. Doch der Verzicht bestimmt ihn nicht völlig; die Sehnsucht nach dem Wiedersehen mit dem geliebten Bruder Gleb bleibt ungebrochen. Auch der natürliche Schmerz bricht mehrmals durch in einem Tränenstrom; nur das Paradox Christi vom Gewinnen des Lebens im Verlieren läßt ihn die große Trauer überwinden. Ausdrücklich lehnt er den Rat seiner Družina ab, sich gegen den trotz allen Unrechts rechtmäßig regierenden, älteren Bruder zu erheben. Daraufhin lassen ihn alle Krieger im Stich; in diesem Augenblick beginnt seine Gestalt, das Feld der Machtpolitik zu verlassen und sich dem leidenden Christus anzugleichen, nach dessen Vorbild die Kirchengeschichte schon mehrere Dulder (strastoterpcy) aus dem Fürstenstand gekannt hat. So erinnert sich Boris an das Leiden der heiligen Niketas[502] und Wenzel (Václav/Vjačeslav)[503], der als Herrscher Böhmens von sei-

[502] Vermutlich handelt es sich um den frühchristlichen Martyrer Niketas, den Sohn Kaiser Maximians (286–305), über den uns mehrere Passionsberichte erhalten sind (BHG/Auctarium 1343–1346).

[503] Über die bei den Süd- und Ostslaven ver-

nem jüngeren Bruder Boleslav ermordet worden war (Übertragung der Reliquien nach Prag: 4. März 932), sowie der heiligen Barbara, die nach der Legende ebenfalls von ihrem eigenen Vater Dioskoros umgebracht wurde.[504] Zusätzlich bestärkt ein Traum Boris noch darin, daß seine Sendung in der Erduldung des Leidens bestehe; sein Tod ist jedoch schon verheißungsvoll in die Texte des Frühgottesdientes am Sonntag eingebettet: die Furcht ist endgültig der Liebe gewichen. Ein letztes Gebet faßt das gleichzeitige Ertragen und Vollziehen des Todes gegenüber den Mördern zusammen: dem Verzicht auf Widerstand und Rache entsprechen Fürbitte und Verzeihung. Der Leichnam wird heimlich nach Vyšgorod gebracht und dort bei (and. Handschr.: in) der Vasilijkirche beigesetzt.

Obwohl Boris nicht eigentlich als Bekenner des Glaubens gestorben war, wird er doch um der außerordentlichen Haltung willen, mit der er den Tod auf sich nahm, uneingeschränkt als Martyrer bezeichnet. Dagegen kennt die teuflische Verwerflichkeit des Svjatopolk in der Sicht des Hagiographen keine Grenzen. Die Furcht vor der Rache seiner Brüder, die Angst um seinen Thron und nicht zuletzt der Mut der Verzweiflung treiben ihn zu einem zweiten Mord an seinem Bruder Gleb. Ahnungslos folgt dieser einer Einladung Svjatopolks zu seinem angeblich kranken Vater und wird erst unterwegs durch Jaroslav über den Tod Vladimirs und die Ermordung des Boris aufgeklärt. Die Klage über diesen doppelten Verlust mündet in den Wunsch, den gleichen Tod wie der Bruder zu empfangen. Doch im Angesicht der gezückten Schwerter bittet Gleb um Schonung und Recht zugleich wegen seiner Jugend. Zwar will auch er den Mördern verzeihen, doch gleichzeitig wendet er sich flehend an den Vater Vladimir (Vasilij) und den schon als heilig betrachteten Boris; erst ein Gebet zu Gott selbst läßt ihn zur Erkenntnis kommen, daß er um dessen Namens willen verfolgt wird. Gleb nimmt das Opfer an, das von seinem eigenen Koch mit dem Messer vollzogen wird; er wird in der Nähe Smolensks an einem einsamen Ort „zwischen zwei ausgehöhlten Baumstämmen", die als Sarg dienen (was der einfachen Begräbnisweise der Bauern entspricht), beerdigt. Die übrige Erzählung berichtet von der Rache, die Jaroslav an Svjatopolk nimmt; nur einmal wird das Kriegsgeschehen durch eine zum Geist des „Skazanie" wenig passende Bitte um Rache unterbrochen. Schließlich stirbt Svjatopolk jenes schrecklichen Todes, der als Topos aus früh-

breiteten Versionen der Wenzellegende, deren Kenntnis hier – in welcher Version auch immer – offenbar vorauszusetzen ist, und deren Einfluß (einschließlich der Prologvita Ludmilas) auf die literarische Gestaltung des Skazanie ist schon viel gearbeitet worden. Hier können nur die wichtigsten Titel genannt werden: a) Editionen der Wenzellegende (Entdecker bzw. Editoren: A. Ch. Vostokov/N. K. Nikol'skij): N. Nikol'skij, Legenda mantuanskogo episkopa Gumpol'da o sv. Vjačeslave češskom v slavjanorusskom prelożenii, SPB 1909 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 174); J. Vajs, Sborník staroslovanských literárních památek (s. Anm. 340) (u. a. „Vostokov"-Legende); Jakobson, Some Russian Echoes (s. ebd.); Angelov, Kanon na Vjačeslav, in: Iz starata (s. Anm. 336), II, 67–74; Rogov, Skazanija (s. Anm. 319); E. Bláhová/V. Konzal, Staroslověnské legendy českého původu, Prag 1976; – b) Literatur: A. Florovskij, Počitanie sv. Vjačeslava, knjazja češskogo, na Rusi, in: Naučnye Trudy Russk. Nar. Univ. v Prage 2 (1929), 305–325; ders., Češkie strui v istorii russkogo literaturnogo razvitija, in: Slavj. filol., III, M. 1958, 211–251; P. Devos, Chronique d'Hagiographie slave, II: La Bohème, plaque tournante, in: An. Boll 72 (1954), 431–438; N. W. Ingham, Czech Hagiography in Kiev: The Prisoner miracles of Boris and Gleb, in: Welt d. Slav. 10 (1965), 166–182; Vlasto, The Entry (s. Anm. 60), 90–92; F. W. Mareš, Das Todesjahr des hl. Wenzel in der I. kirchenslav. Wenzellegende, in: Wien. Slav. Jhb. 17 (1972), 192–208; Jakobson, Russkie otgoloski (s. Anm. 340).

[504] Vgl. Certamen s. Barbarae: PG 116, 301C–316C.

christlicher Zeit[505] die Christenverfolger ereilen muß. Jaroslav läßt dann den Leichnam Glebs an die Seite seines Bruders in Vyšgorod überführen. Es folgt die Pochvala, ein Lobhymnus auf die großen Wunder, die durch die beiden Heiligen seither gewirkt wurden; immer wieder wird dabei ihre Funktion als Schützer und Fürsprecher für das russische Land[506] hervorgehoben. Während der hl. Demetrios nur die Stadt Thessalonike bewacht, gilt die Fürsorge der hll. Brüder dem ganzen Land, zur Abwehr der Feinde von außen und zur Heilung der Menschen im Innern, wenngleich Vyšgorod durch die kostbaren Reliquien einen Vorrang vor allen russischen Städten besitzt. Ein Mustergebet, wie es wohl von den Pilgern am Grabe verrichtet wurde, beschließt den ersten Teil. (Eine kurze Charakteristik des Boris steht beziehungslos zwischen Gebet und den folgenden Wunderberichten).

Das Skazanie über die Wunder des Roman und David (Taufnamen des Boris und Gleb) beginnt neben anderen Zitaten mit einem längeren Auszug aus der „Expositio fidei" des Johannes von Damaskos.[507] Die Gedanken dieses „letzten" Kirchenvaters über die heilende und fürsprechende Kraft der Heiligen und ihrer Reliquien besaßen seit langem kanonisches Ansehen auch in der slavischen Kirche, zumal die altslavische Übersetzung des Johannes Exarchos schon seit Jahrhunderten eingeführt war. Nach anfänglichen Lichterscheinungen und vernommenen Himmelsstimmen werden endlich die zwei Ereignisse geschildert, die die öffentliche Verehrung der beiden Gräber einleiten: Einem varägischen Soldaten, der unwissend die Fürstengräber betritt, schlagen Flammen entgegen, und er verbrennt sich die Füße; später verbrennt die Kirche des hl. Vasilij, neben der die Fürstengräber liegen – aber alles Gerät kann aus der brennenden Kirche gerettet werden. So stellen Fürst Jaroslav und Metropolit Johannes (Ioann) I. in einer kleinen Kapelle anstelle der abgebrannten Kirche die wohlduftenden Reliquien zur Verehrung des Volkes auf. Auf die Heilungen eines Lahmen und Blinden hin weiht derselbe Metropolit am 24. Juli (Jahr unbekannt) die erste Kirche ein und setzt diesen Tag als alljährliche Gedächtnisfeier fest; nachdem diese Kirche baufällig geworden ist, errichtet Fürst Izjaslav eine neue Holzkirche, und der zunächst ungläubige Metropolit Georg(ij) überführt in großer Prozession (20. Mai 1072) dorthin die Reliquien. Inzwischen gehen die Wunder weiter: an Blinden, Lahmen und Stummen sowie an einer Frau, der wegen knechtlicher Arbeit am Nikolaustag zur Strafe die Hand erstorben war. Gerade im letzten Fall, bei dem auch der Erzpriester Lazar' vermittelnd in Erscheinung tritt, zeigt sich der reiche volkskundliche Gehalt der Wunderberichte. Um den Ruf der beiden Brüder zu steigern, verweist selbst der hl. Georg Kranke, die sich an ihn wenden, auf die Zuständigkeit der beiden Fürstensöhne für das russische Land. Nachdem aber die von Svjatoslav und Vsevolod errichtete erste Steinkirche wieder eingefallen war, legte sich für Jahre ein Schleier des Vergessens über den Wallfahrtsort. Erst durch die wunderbaren Erlebnisse zweier (befreiter) Gefangener, die in ihrer Not die beiden Brüder um Hilfe anflehten, wird die

[505] Der literar. Topos ist erstmalig entworfen bei Lactantius, De mortibus persecutorum (PL 7, 189–276); vgl. Athanasios v. Alexandreia, Ep. ad Serapionem (de morte Arii) (PG 25, 685–689). Der im Text genannte Julian Apostata steht schon in dieser Traditionskette.

[506] Vgl. Bugoslavskij, „Russkaja zemlja" (s. Anm. 356).

[507] Die Schriften des Joh. v. Damaskos, ed. B. Kotter, II, Berlin-New York 1973, 204, Z. 36 f., 44–55 (= Patrist. Texte u. Stud., 12).

Aufmerksamkeit des Fürsten erneut auf das Heiligtum gelenkt. Doch nicht Großfürst Svjatopolk Izjaslavič von Kiev, sondern Oleg Svjatoslavič von Černigov läßt eine neue Kirche bauen, und Vladimir Monomach gibt noch als Fürst von Perejaslavl den Auftrag, den Heiligenschrein mit Gold und Edelsteinen zu überziehen. Als letzterer dann nach Svjatopolks Tod auf den Thron von Kiev gelangt, kann in Anwesenheit des Metropoliten Nikephoros (Nikifor) I., vieler Bischöfe[508] und Äbte, Fürsten und Bojaren die feierliche Übertragung der Gebeine in die neue Kirche erfolgen (2. Mai 1115). Eine große Volksmenge begleitet die Prozession, so daß die Reliquienschreine nur mit großer Mühe – beim Schrein Glebs reißt noch das Zugseil (ein „Wunder", das sich aus dem Fürstenstreit um die endgültige Aufstellung des Schreins in der Kirche erklärt)[509] – und unter vielmaligem „Kyrieleison" weitergebracht werden können. – Mit Ausnahme der geschichtlichen Einschübe bildet das „Skazanie" trotz seiner kompilatorischen, nach Zeit und Verfasser verschiedenen Zusammensetzung eine lebendige Einheit. Nähe zum tatsächlichen Ablauf des Geschehens und Distanz in aussagekräftiger, biblisch-theologischer Meditation bestimmen in organischer Ergänzung die nicht umsonst so beliebte Erzählung.

Im Vergleich mit ihr hat Nestors „Čtenie" (Vita) an geschichtlicher Anschaulichkeit und Treue eingebüßt: die Akzente sind verlagert. Nach einer langen Einleitung über den Sündenfall im Paradies, die Menschwerdung Christi und die Ausbreitung der Kirche kommt Nestor zu der Feststellung, daß auf das russische Land, solange es heidnischem Götzendienst frönte, das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1–16) zutreffe, von denen die letzten erst in elfter Stunde berufen wurden.[510] Der anschließende Bericht über die Taufe Vladimirs setzt diesen in Beziehung zu dem frühchristlichen Martyrer Eustathios (Plakidas)[511]; das Vergleichsmoment ist die Berufung eines frommen Heiden zur Taufe durch eine himmlische Erscheinung. Nestor unterstreicht den Einschnitt, den die Christianisierung für die Geschichte der Rus' bedeutete, mit der später auch von Kirill von Turov in seiner Osterfestrede gebrauchten Antithese „Gestern–Heute"[512] und nennt Vladimir den „zweiten Konstantin".[513] Jetzt erst setzt die eigentliche

[508] Darunter auch Bischof Lazar' von Perejaslavl: vgl. oben Anm. 497!

[509] Vgl. dazu den Bericht der Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 280 f. (zu 1115). – Zum festgelegten Zeremonoiell einer Reliquienübertragung: K. G. Holum/G. Vikan, The Trier Ivory, „Adventus" Ceremonial, and the Relics of St. Stephen, in: Dumb. Oaks Pap. 33 (1979), 115–120.

[510] Vgl. Ilarions Lobrede auf Vlad., ed. Müller (s. Anm. 53), 99–116 (38, 3–42, 16); Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 118–121 (zu 988). – Das Weinberggleichnis galt in der Patristik (ab Origenes) als Ausgangspunkt einer Fünfgliederung der Weltalter und einer Berechnung der Weltdauer: R. Schmidt, Aetates mundi, in: Ztschr. f. Kirchengesch. 67 (1955/56), 288–317. – Zur Berufung der „Letzten" (Nordafrika): vgl. August., De unitate eccl. 15, 37 (PL 43, 419).

[511] Die Passio des Eustathios (Plakidas) (BHG 641–643) ist ein Glied der Wanderlegende, die vor allem unter dem Namen des Jägerpatrons Hubertus bekannt wurde: vgl. In laudem S. Eustathii (PG 105, 381A–385B); Metaphrastesversion: An. Boll 3 (1884), 68–73 (nr. 3–7). Die Plakidaslegende wird auch im Žitie Konstantina (ed. Lavrov, Materialy [s. Anm. 297], 3) angeführt. Vgl. dazu: W. Meyer, Der Rythmus über den h. Placidas-Eustasius (sic!), in: Nachr. Kön. Ges. Wiss. Göttingen, philol.-hist. Kl. 1915, Berlin 1916, 226–287; V. P. Adrianova-Peretc, Služetnoe povestvovanie v žitijnych pamjatnikach XI–XIII vv., in: Istoki russkoj belletristiki, L. 1970, 72–76. – Zu den übrigen byz. Quellen des Čtenie: vgl. Bugoslavskij, K voprosu (s. Anm. 499), 132–186.

[512] Vgl. weiter oben Anm. 452!

[513] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 130 (zu 1015). – Ähnlich auch die Prologvita (Ed. Abramovič, a. a. O., 95, Z. 12).

Vita ein: Im Unterschied zu den anderen Söhnen bleiben Boris und Gleb im Vaterhaus, wo sich der jugendliche Gleb und der verständige Boris mit der Lektüre von Heiligenviten befassen. Daraus erwächst ihre Mildtätigkeit zu den Armen, Witwen und Waisen, worin sie auch durch das Beispiel des Vaters bestärkt werden. Boris (Taufname: Roman) erfährt sich – wie sein Namenspatron Romanos Melodos durch die besondere Gnade der Gottesmutter – schon als Kind unter der Führung des Hl. Geistes, während Gleb mit seinem Taufnamen (David) die Bestimmung zuerteilt wurde, die (Sünden-)Last von den Russen (Israeliten) wegzunehmen. Nachdem Vladimir seinem Sohn Boris ein Teilfürstentum übergeben hat, während Gleb – gleich dem ägyptischen Josef – in die Rolle des Lieblingssohnes hineinwächst, erwacht in Svjatopolk der Neid und der Wille zur Alleinherrschaft. Ohne Trauer übernimmt er nach Vladimirs Tod dessen Erbe; Gleb ergreift die Flucht, während Boris zunächst glaubt, in Svjatopolk, dem älteren Bruder, einen Ersatz für den verlorenen Vater zu finden. Dennoch bahnt sich ein Brudermord an, wie am Anfang der Geschichte Kain den Abel erschlagen hatte. Mit dem Hinweis auf das Vorrecht des Älteren (Senioratsprinzip) weist Boris jeden Gedanken an Widerstand, ja selbst der Flucht von sich; auch den Kriegern redet er den Plan einer gewaltsamen Usurpation aus. Nach dem Frühgottesdienst des Sonntags liefert er sich schutzlos der anonymen Mordbande aus. Ein letztes Gebet hebt die Teilnahme am Leiden Christi hervor und gewährt den Mördern Verzeihung. Nach dem Begräbnis in Vyšgorod beginnt sofort die Jagd auf Gleb. Auch er hält seine Begleitung vom Kampf zurück, bis ein Judas, der eigene Koch, ihm den Todesstoß versetzt. Das weitere Schicksal Svjatopolks wird (im Unterschied zum „Skazanie") in wenigen Sätzen abgetan: er findet ein unrühmliches Ende in der Fremde, gleich Julian dem Abtrünnigen. Jaroslav läßt den von Fischern aufgefundenen Leichnam Glebs von den Ältesten der Stadt (Smolensk) erbitten und nach Vyšgorod bringen: damit bricht die eigentliche Vita ab. Der folgende Bericht über die verschiedenen Wunder und Translationen ist größtenteils dem „Skazanie" entnommen. Mit dem an biblische Weissagungen erinnernden Kernsatz „Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein" leitet eine kurze Pochvala die bekannte Entstehungsgeschichte der Wallfahrt ein. Die Errichtung und Ausstattung der ersten Kirche[514] ist etwas ausführlicher beschrieben als im „Skazanie", jedoch ohne wesentlich neue Aussagen. Die Befreiung der beiden Gefangenen bezieht sich nach Nestor auf die Regierungszeit Jaroslavs (statt des Svjatopolk Izjaslavič), d. h. auf die Errichtung der ersten Kirche; eine Entscheidung über ihren tatsächlichen „Sitz im Leben" ist jedoch aufgrund der spärlichen chronologischen Angaben unmöglich. Auch das Wunder an der Frau mit der erstorbenen Hand erzählt Nestor mit vielen Einzelheiten, wie es ihm die Geheilte angeblich selbst bezeugt hat.[515] Am Ende wird nochmals der Gehorsam gegenüber dem älteren Bruder als vorbildlich herausgestellt: ein Aufruf, der sich vor allem an die zahlreichen, kaum der Kindheit entwachsenen Fürsten seiner Zeit richtet. Unverhüllt stellt Nestor diese Maxime des

[514] Die relativ häufigen griech. Lehnwörter sowohl des Skazanie wie des Čtenie kulminieren in der Bezeichnung der Bischofskirche als „kafolikani iklisia" (von „καθολικόν": Hauptkirche eines Klosters; vgl. im Deutschen „Münster" [= Monasterium] als Bezeichnung der Kathedralkirche: z. B. Aachen, Freiburg, Straßburg usw.) (Ed. Abramovič, a. a. O., 19, Z. 25: statt „sobornaja"); vgl. dazu Poppe, The Orig. Status (s. Anm. 108), 19.

[515] Im Schlußwort erklärt Nestor, daß er das Čtenie teils als Augenzeuge, teils als Bericht von Augenzeugen abgefaßt habe.

Handelns als Hauptanliegen seiner Vita heraus; die politische Ethik überlagert das asketisch-paränetische Element.

Den Chronikbericht, der im Typ mehr dem „Skazanie" entspricht, können wir hier übergehen; von ihm abhängig ist die erste Redaktion der Prologvita vom 24. Juli.[516] Holzschnittartig läßt sie nur die entscheidenden Etappen des Martyriums aufscheinen. Auch der Bericht von der Übertragung der Reliquien aus Vyšgorod nach Smolensk (Smjadyn')[517] beschränkt sich auf Namen und Fakten sowie eine kurze Pochvala.

Diese Vielzahl der hagiographischen Darstellungen, die in späteren Jahrhunderten immer wieder neu bearbeitet wurden, erhielt noch verstärkte Breitenwirkung durch die begleitende Ikonographie.[518] Eine Festpredigt (Slovo o knjazjach; gehalten am Gedenktag des Boris und Gleb: 2. Mai)[519], die gegen Ende des 12. oder zu Anfang des 13. Jahrhunderts in der Kathedrale von Černigov vorgetragen wurde, schärft unter Androhung des Jüngsten Gerichts den streitsüchtigen Fürsten erneut die Ehrfurcht vor dem älteren Bruder ein. Als Verhaltensmodell wird der friedfertige Fürst David Svjatoslavič von Černigov († 1123) vorgestellt; wegen seiner versöhnlichen Haltung unterwerfen sich ihm seine Brüder willig. Außerdem widerlegte dieser Fürst das (monastische?) Vorurteil, daß ein Mann mit Frau und Kindern, Haus und Besitz nicht gerettet werden könne: *ein* Beispiel einer Laienspiritualität.[520] Etwa aus der gleichen Zeit stammt die schon erwähnte Erzählung von der Reliquientranslation nach Smolensk (1191).[521] Im übrigen erlebte das „Skazanie" nicht nur Übersetzungen in andere Sprachen[522] und rühmende Erwäh-

[516] Vgl. zum südslav. Prolog: Angelov, Materiali (s. Anm. 329), 119–123; Speranskij, Iz istorii (s. ebd.), 36–42; von der Prologerzählung existiert auch eine armen. Übersetzung: V. N. Beneševič, Armjanskij prolog o sv. Borise i Glebe, in: IORJaS 14 (1909), 1, 201–236.

[517] Vgl. S. P. Pisarev, Bylo li perenesenie moščej sv. mučenikov Borisa i Gleba iz Vyšgoroda v Smolensk na Smjadyn'?, Smolensk 1897 (aus: Smol. eparch. vedom. 1897, H. 8–12); I. Orlovskij, Borisoglebskij monastyr' v Smolenske na Smjadyni i raskopki ego razvalin, in: Smolenska starina, vyp. 1, č. 1, Smolensk 1909, 195–312; M. K. Karger, Zodčestvo drevnego Smolenska (XII–XIII vv.), L. 1964, 29–46.

[518] Vgl. N. P. Lichačev, Licevoe žitie svv. blagovernych knjazej russkich Borisa i Gleba, SPB 1907 (= Pamj. drevnej pis'm., 124); D. V. Ajnalov, Očerki i zametki po istorii drevnerussk. iskusstva. IV. Miniatjury „Skazanija" o svv. Borise i Glebe Sil'vestrovskogo sbornika, in: IORJaS 15 (1910), 3, 1–128; V. I. Lesjučevskij, Vyšgorodskij kul't Borisa i Gleba v pamjatnikach iskusstva, in: Sov. archeol. 8 (1946), 225–247; È. S. Smirnova, Otraženie literaturnych proizvedenij o Borise i Glebe v drevnerusskoj stankovoj živopisi, in: TODRL 15 (1958), 312–324; V. L. Janin, Aktovye pečati Drevnej Rusi X–XV vv., M. 1970, 12–98; M. Ch. Aleškovskij, Russkie Gleboborisovskie enkolpiony 1072–1150 gg., in: Drevnerusskoe iskusstvo. Chudožestvennjaja kul'tura domongol'skoj Rusi, M. 1972, 104–125.

[519] Ch. Loparev, Slovo pochval'noe na perenesenie moščej svv. Borisa i Gleba, SPB 1894 (= Pamj. drevnej pis'm., 98) (Ed. der vier Redd.: 15–30). Vgl. dazu: M. D. Priselkov, Bor'ba dvuch mirovozrenij, in: Rossija i Zapad, ed. A. J. Zaozerskij, I, Petrograd 1923, 42–45; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 260–262; Kasper, Die Predigtliteratur (s. Anm. 25), 62–66.

[520] Vor ihm liegt allerdings schon der berühmtere „Fall" des Großfürsten Vladimir Monomach; doch spricht dieser das Thema der Laienvollkommenheit in seinem „Poučenie" nur mit einem Satz an: vgl. I. Kologriwow, Laienfrömmigkeit. Heilige Fürsten, in: Geist u. Leben 23 (1950), 425–434. – Zu Byzanz vgl. z. B. die auch ins Slavische übersetzte „Dioptra" des Philippos Monotropos (11./12. Jh.) (vgl. unten Anm. 653); zur Patristik: Joh. Chrysostomos (R. Kaczynski, Das Wort Gottes in Liturgie u. Alltag der Gemeinden des J. Chr., Freiburg-Basel-Wien 1974 [Freib. theol. Stud., 94]); Joh. Klimax, Scala Paradisi, 1 (PG 88, 640B–641A).

[521] Ed.: N. N. Voronin/L. P. Žukovskaja, K istorii smolenskoj literatury XII v., in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 71 f.

[522] Vgl. Grigor'jan, Iz istorii (s. Anm. 236), 329 (armen. Übers.); I. A. Atadžanjan, Ob istočnike, motivach i charaktere armjanskogo perevoda

nung[523], sondern diente auch vielen späteren hagiographischen Kompositionen als Vorlage.[524]

Wenn die frühere Zuschreibung des „Skazanie" für Boris und Gleb an den Mönch Jakov inzwischen allgemein aufgegeben wurde, so bleibt diesem als gesicherter Bestand (aufgrund der einhelligen Bezeugung in allen Handschriften) doch die „Pamjat' i pochvala" (Gedächtnis- und Preiswort) auf den Fürsten *Vladimir* und seine Großmutter *Olga* erhalten; mit großer Wahrscheinlichkeit ist dieses Werk in seiner Grundform nach dem „Skazanie" der beiden schon als Heilige betrachteten Brüder entstanden. Abgesehen von der Lebenszeit Ende des 11. Jahrhunderts fehlen uns aber die genaueren Umrisse der Person dieses Mönches Jakov; die Identifizierung mit dem aus Letec in der Nähe von Perejaslavl stammenden und von Feodosij Pečerskij zu seinem Nachfolger vorgeschlagenen Höhlenmönchs ist nicht mehr als *eine* mögliche Annahme.[525] Eine zusätzliche Schwierigkeit ergibt sich aus dem ungeklärten Zeitansatz für die Kanonisation Vladimirs (nach 1237), besser gesagt: aus der Frage, ob das Gedächtniswort vor oder nach diesem kirchlichen Akt ergänzt und umgeschrieben wurde.[526] Das Werk liegt in zwei Redaktionen vor, von denen die längere Form die ursprüngliche darstellen wird, obgleich die verworrene Gliederung und mehrere sachliche Wiederholungen auf eine Kompilation aus früheren Quellen schließen lassen.[527] Zur Gesamtüberlieferung für Vladimir gehört ferner noch ein anonymes Žitie, das ebenfalls zwei Redaktionen aufweist, sowie zwei Berichte, die – wie das Žitie – im Unterschied zur älteren Kiever Tradition die Taufe Vladimirs in der Stadt Cherson (Korsun) verlegen; diese Version fand später (vor 1116) auch Eingang in die Nestorchronik.[528] Kurze Prologviten für den gottesdienstlichen Gebrauch

„Skazanija o Borise i Glebe", in: Literaturnye svjazi, t. 2: Russko-armjanskie literaturnye svjazi. Issledovanija i materialy, Erevan 1977, 47–62.

[523] Vgl. z. B. D. S. Lichačev, Povesti o Nikole Zarazskom, in: TODRL 7 (1949), 299–301.

[524] Aus vormongol. Zeit sind hier besonders zu nennen die Vita des Leontij von Rostov (vgl. unten Anm. 603–608), sowie die Martyrien des Andrej Bogoljubkskij (N. N. Voronin, „Povest' ob ubijstve Andreja Bogoljubskogo" i eë avtor, in: Istorija SSSR 1963, 3, 80–97) und des Michail von Černigov (vgl. unten Anm. 644–646). Vgl. dazu: S. Bugoslavskij, Literaturnaja tradicija v severovostočnoj russkoj agiografii, in: Sborn. statej (s. Anm. 9), 332–336. – Das „Čtenie" fand Verwendung u. a. in der langen Chronikerzählung (4. Novg. Chronik; Sofijskaja Letopis') der Schlacht von 1380 (Kulikovo pole).

[525] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 186 f. (zu 1074) sowie Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 102 f., 115 (Jakov-Adressat des „Pravilo" Johannes' [Ioann] II.). Weiterhin zur Person: M. A. Pogodin, Jakov mnich, russkij pisatel' XI veka i ego sočinenija, in: IpoORJaS 1 (1852), 326–334; Makarij [M. P. Bulgakov], Eščë ob Jakove mniche, in: ebd. 2 (1853), 145–157; ders. (s. Anm. 20), II, 133–136; A. F. Tjurin, Mnenie o Jakove mniche akad. P. G. Butkova, in: ebd. 2 (1853), 81–95; Chruščev, O drevne-russk. istor. pov. (s. Anm. 501), 41–53; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 742–747; ders., Jakov mnich, in: Pravosl. Bogosl. èncikl. VI, SPB 1905, 143–147; Nikol'skij, Bližajšija zadači (s. Anm. 31), 29–31; ders., Materialy (s. Anm. 36), 98–106; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 230–233.

[526] Vgl. oben Anm. 102 sowie I. Malyševskij, Kogda i gde vpervye ustavleno prazdnovanie pamjati sv. Vladimira 15 ijulja?, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1882, I, 45–69; N. P[etrov?], Čestvovanie pamjati sv. Vladimira na juge Rossii i v častnosti v Kieve, in: ebd. 1888, 7, 594– 616; A. I. Sobolevskij, V pamjat' ispolnivšagosja 900-letija so vremeni kreščenija Rusi, in: Čten. v Istor. Obšč. Nestora Letop. 2 (K. 1888), otd. 2, 7–14; ders., „Pamjat' i pochvala" (s. Anm. 501); Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 73–83; Golubinskij, Istorija kanon. (s. ebd.), 56 f., 63 f.; Müller, Russen in Byzanz (s. Anm. 107), 103 f.

[527] S. A. Bugoslavskij, K literaturnoj istorii „Pamjati i Pochvaly" kn. Vladimiru, in: IORJaS 29 (1924), 105–141. – Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 130 f. (zu 1015).

[528] Pov. vrem. let 109–121 (zu 988); vgl. oben Anm. 79–86!

an den Festtagen Vladimirs und Olgas erlebten in der Zeit der Mongolenherrschaft (d. h. nach der Kanonisation) erweiternde Neubearbeitungen.[529] Die rein liturgischen Formulare des Fürsten und seiner Großmutter werden später getrennt zu besprechen sein.

Editionen: a) Pamjat' i pochvala knjazju ruskomu Volodimeru (...), spisano Jakovom mnichom: a') (längere Red.): Makarij [= M. P. Bulgakov], Tri pamjatniki russkoj duchovnoj literatury XI veka, in: Christ. čten. 1849, 2, 316–328 (Ed. princeps); Zimin, Pamjat' i pochvala (s. Anm. 99), 67–72 (krit. Ed.); dt. Übers.: K. Rose, Grund und Quellort des russ. Geisteslebens, Berlin 1956, 185–191; b') (kürzere Red.: „Drevnee žitie"): A. I. Sobolevskij, V pamjat' ispolnivšćagosja 900-letija so vremeni kreščenija Rusi, in: Čten. v Istor. Obšč. Nestora Letop. 2 (K. 1888), otd. 2, 15–17; b) Žitie blaženogo Volodimira: a') (längere Red.): Makarij, a. a. O. 328–335 (Ed. princeps); Zimin, a. a. O. 72–75 (krit. Ed.); b') (kürzere Red.: „Obyčnoe žitie"): Sobolevskij, a. a. O. 24–28; c) Slovo o tom, kako krestisja Volodimer, vozma Korsun': Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 8–21; d) Uspenie ravnoapost. vel. kn. Vladimera: Šachmatov, Korsunskaja legenda (s. Anm. 86), 1074–1077; e) Prologviten: O. Mursakevič, [Prolog] .. Pamjat' sv. knj. Volodimira ..., in: Zap. Imp. Odessk. obšč. ist. i drevn. 12 (1881), 59–61 (nach einer Handschr., lückenhaft); Sobolevskij, a. a. O. 28–30 (nach zwei Handschr.); Serebrjanskij, Drevnerusskie knjaž. žitija (s. Anm. 501), 14–16 (nach sechs Handschr.); b') Olga: Serebrjanskij, a. a. O. 6–8 (zwei Redd.); zur zweiten Red. vgl. auch: B. St. Angelov, Priložno žitie na Olga, in: Iz starata bŭlgarska, ruska i srŭbska literatura, 1, Sofia 1958, 196 f.; f) Služby (Vladimir/Olga): s. unter liturg. Dichtung. (S. 235 f.).

Der volle Text des erstgenannten Werkes (für den 15. Juli) lautet: „Gedächtnis- und Preiswort auf den russischen Fürsten Vladimir, wie er sich und seine Kinder und das ganze russische Land von einem Ende bis zum andern taufen ließ, und wie die Großmutter Vladimirs, Olga, vor Vladimir getauft wurde." Die weitausholende Geste des Rhetors unterstreicht zwar gebührend die einmalige Stellung Vladimirs, will aber gleichzeitig die vorausgehende Christianisierung miteinbeziehen.[530] Das Pathos des Auftakts kommt auch in dem folgenden Hinweis auf Paulus (2 Tim 2, 1f.) und Lukas (Lk 1, 1–4) und deren Pionierleistung für die Dogmen- und Kirchengeschichte zum Ausdruck. Der Mönch Jakov sieht sich vor eine ähnlich epochale Aufgabe gestellt: die Großtat Vladimirs soll nicht nur zur Erbauung der Gläubigen, sondern auch zur Bekehrung der Ungetauften verherrlicht werden. Nach Jakov wurde der Gedanke an die Taufe Vladimir schon durch seine Großmutter Olga eingegeben, die als Christin den Namen der hl. Kaiserin Helena trug.[531] Die Taufe des Fürsten und des ganzen russischen Landes ist ein prophetisches Tun, das den Vergleich (σύγκρισις) mit David und Habakuk zuläßt; Vladimir-Vasilij zerstörte die Götzenbilder Peruns und Chors' und erbaute die Zehntkirche der Gottesmutter[532] (als erste von vielen anderen). Damit hat das Licht die Finsternis besiegt, und Gott den Teufel. Ein weiterer Vergleich verleiht Vladimir den Rang eines Apostels unter den Fürsten; der Titel des „dreizehnten Apostels" wurde in der byzantinischen Hagiographie erstmals an Konstantin d. Gr. verliehen[533]: jetzt wird Vladimir dem ersten christ-

[529] I. I. Sreznevskij, Drevnija žizneopisanija russkich knjazej X–XI v., in: IpoORJaS 2 (1853), 113–120; Chruščev, O drevnerussk. istor. pov. (s. Anm. 501), 68–93; Makarij, (s. Anm. 20), II, 143–147; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 742–746; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 228–253; Šachmatov, Razyskanija (s. Anm. 86), 13–28; ders., Korsunskaja leg. (s. ebd.); Serebrjanskij, Drevnerusskie knjaž. žitija (s. Anm. 501), 1–43 (Olga), 43–81 (Vladimir).

[530] Die Nestorchronik gibt sogar ein Beispiel einer posthumen „Taufe": Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 155 (zu 1044).

[531] Diese Taufe fand jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach nicht in Konstantinopel (so Jakov), sondern in Kiev statt: vgl. oben Anm. 70!

[532] Vgl. oben Anm. 99!

[533] Die Entwicklung beginnt mit dem Begräbnis Konstantins und Helenas in der vom Kaiser selbst erbauten Apostelkirche der neuen Hauptstadt, „damit sie nicht weit von den Reliquien der Apostel" entfernt seien (Vita Constantini [BHG

lichen Weltkaiser gleichgestellt (wie vor und nach ihm noch andere „Täufer"könige). Was Helena mit ihrem Sohn Konstantin erreichte, wiederholte Olga mit ihrem Enkel Vladimir; darum erhält die russische Fürstin an dieser Stelle ein eigenes Preiswort (Pochvala). Nochmals wird die Geschichte ihrer Bekehrung erzählt und ihre Mildtätigkeit bis zu ihrem Tod (11. Juli 969)[534] gerühmt; für den Ruf der Heiligkeit spricht jedoch vor allem die Tatsache, daß ihr Leib in dem steinernen Grab der Zehntkirche unversehrt geblieben ist, was allerdings nur den Gläubigen sichtbar wird.

Rückkehrend zu Vladimir, preist die Pochvala in ihrem dritten Teil (Drevnee žitie) erneut dessen missionarischen Eifer und lobt seine Freigebigkeit, die sich an Festtagen in drei Gastmählern für den Klerus, die Armen und den Hofstaat manifestiert. Ferner ist Vladimir in der Einhaltung des Gesetzes Gottes den frommen Königen des Alten Bundes sowie Konstantin d. Gr., die dadurch ihre Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen erlangten, ebenbürtig. Darum sollte auch niemand über das Ausbleiben von Wundern am Grabe Vladimirs erstaunt sein.[535] Nach einem Wort des Johannes Chrysostomos[536] heiligen die Taten einen Menschen, nicht die Wunder. Immerhin hat Vladimir nach seiner Taufe dem Beispiel der Heiligen nachgeeifert, wobei besonders seine Wohltaten für die Armen und Kranken rühmenswert erscheinen. Von seinen vielen Kriegszügen wird jener gegen die Chasaren herausgehoben, weil er durch den Handel um die Stadt Cherson zur Annahme des Glaubens und zur Heirat mit Anna, der Schwester des byzantinischen Kaisers, führte. Die Mitnahme der Reliquien des Clemens (Romanus)[537] und seiner Gefährten kann als symbolischer Akt gewertet werden, durch den die Rus' in Zukunft teilhat an der altchristlichen Tradition. Ein Gebet Vladimirs vor seinem Tod (15. Juli 1015) preist die Gnade Gottes und bittet um sein Erbarmen,[538] während der letzte Abschnitt die Regierungsbilanz Vladimirs in das chronologische Gerüst seiner Epoche einordnet. – Trotz seiner anspruchsvollen Einleitung ist das Gedächtnis- und Preiswort vom rhetorischen Standpunkt aus nur eine mittelmäßige Leistung; ohne eigentliche Steigerung und Symmetrie bleiben die einzelnen Teile im Ansatz stecken. Die formale Bewertung mindert aber nicht seine geschichtliche und geschichtstheologische Bedeutung bis in die Zeit des Barock und der Kiever Renaissance.

Das anonyme Žitie in seiner längeren Redaktion beschränkt sich ebenfalls auf das Taufgeschehen, seine Vorbereitung und Ausdeutung. Vladimir, ein Urenkel Rjuriks, sendet seine Boten zu den (Wolga-)Bulgaren, den Deutschen und nach Konstantinopel;

365], ed. H. G. Opitz, in: Byz. 9 [1934], 590, Z. 18–24). Vgl. dazu: E. Ewig, Das Bild Constantins d. Gr. in den ersten Jahrhunderten des abendl. Mittelalters, in: Hist. Jhb. 75 (1956), 1–9; F. Winkelmann, Das hagiogr. Bild Konstantins I. in mittelbyz. Zeit, in: Beitr. zur byz. Gesch. im 9.–11. Jh., Prag 1978, 179–203. – Vgl. oben Anm. 102 und 513!

[534] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 67–69 (zu 969).

[535] Dieser Umstand erklärt die lange Verzögerung der Kanonisation Vladimirs; seine Erwähnung deutet auf die Entstehung der Pamjat' vor der Kanonisation hin.

[536] Das Zitat ließ sich bei einer kursorischen Durchsicht der Werke nicht auffinden; vgl. aber Joh. Chrys., Comparatio regis et monachi (PG 47, 392 [Schluß]).

[537] Vgl. Petrov, Iz slavj.-russk. prologa (s. Anm. 339); Ju. K. Begunov, Russkoe slovo o čude Klimenta Rimskogo i kirillo-mefod'evskaja tradicija, in: Slavia 43 (1974), 26–46; Chr. Walter, S. Clement in the Chersonese and the iconography of his miracle, in: Ἀρχεῖον Πόντου 35 (Athen 1979), 246–260.

[538] Zu einer späteren Parallele: vgl. Šachmatov, Otzyv (s. Anm. 400), 17.

am byzantinischen Kaiserhof sind sie von der Schönheit der Kirchen, des Gottesdienstes und der Chormusik überwältigt; mit Geschenken der Kaiser Basileios' II. und Konstantins VIII. treten sie die Rückreise an. Zuhause schildern sie in der Versammlung der Bojaren ihre Eindrücke: den Gebetsübungen der islamischen Bulgaren fehlt die innere Sammlung, und Traurigkeit kennzeichnet ihren Alltag; dem Gottesdienst der Deutschen mangelt die Schönheit; bei den Griechen dagegen wußten sie angesichts der erhabenen Schönheit nicht mehr, ob sie sich im Himmel oder auf der Erde befänden. Alle stimmen überein, den byzantinischen Ritus anzunehmen, wie seinerzeit die Fürstin Olga. Hier liegt eine Bruchstelle der Erzählung: auf die Wiedergabe der Kiever Tradition folgt unvermittelt die Belagerung der Stadt Cherson (Korsun). Durch den Verrat des Anastas und nach dem (privaten) Versprechen der Taufe gelingt es Vladimir, den Einwohnern das Wasser abzugraben. Daraufhin droht er den genannten Kaisern, auch die Hauptstadt einzunehmen, wenn er nicht ihre Schwester zur Frau erhalte; deren Antwort knüpft die Erfüllung seines Wunsches an den Empfang der Taufe. Vladimir willigt ein, erhält die Taufkatechese durch den Bischof von Cherson sowie Priester aus der Stadt und aus Konstantinopel, empfängt schließlich die Taufe in der Kirche des hl. Jakob in Cherson.[539] Während der Handauflegung des Bischofs verläßt ihn die Krankheit, die ihn kurz zuvor befallen hatte; zum Dank erbaut er eine Kirche zu Ehren seines Namenspatrons Vasilij (= Basileios, als geistlicher Sohn des Kaisers Basileios II.). Danach macht sich Vladimir zusammen mit Anastas und Priestern aus Cherson auf den Rückweg nach Kiev, wohin er auch Reliquien des hl. Clemens (Romanus) und von dessen Schüler Phoebus sowie Ikonen und Bücher mitnimmt. Dort läßt er die Götzenbilder stürzen: derweil die Statue des Viehgottes Volos (Veles) in den Fluß geworfen wird, soll Perun, am Pferdeschwanz angebunden, von seiner Anhöhe geschleift und zum Hohn mit Stöcken geschlagen werden, bis auch er im Dnepr landet. Darauf ergeht für die teilweise noch durch den Göttersturz betroffenen Heiden der Taufbefehl: alle haben sich am Ufer der Počaja[540] (Nebenfluß des Dnepr) einzufinden, wo sie durch Untertauchen von den mitgereisten Priestern die Taufe empfangen; ihre Kinder erhalten später auch Unterricht im Lesen und Schreiben. Wiederum läßt Vladimir eine Gedächtniskirche errichten zu Ehren des hl. Vasilij, und zwar auf dem Hügel, der zuvor das Heiligtum des Perun gewesen war. Im folgenden Jahr bauen griechische Handwerker die Zehntkirche der Gottesmutter, die Anastas und dem Klerus aus Cherson übergeben wird. Die besondere Aufmerksamkeit Vladimirs gilt den Bettlern und bettlägerigen Kranken, die er in ihren Hütten aufsuchen läßt. Nach seinem Tod in Berestovo (bei Kiev) wird Vladimir heimlich des Nachts in die von ihm selbst erbaute Kirche der Gottesmutter überführt, wo eine zahllose Menge um ihn trauert. Damit beginnt eine abschließende Pochvala, die Kiev als zweites Jerusalem[541]

[539] Hier schlägt sich zum ersten Mal die Chersoner Tradition nieder; zur Kontroverse um den Taufort: vgl. oben Anm. 79!

[540] Vgl. dazu: D. Oljančyn, in: Jhb. Gesch. Osteur. N. F. 4 (1956), 13 (Anm. 45).

[541] Vgl. Stupperich, Kiev (s. Anm. 358); W. Philipp, Die relig. Begründung der altruss. Hauptstadt, in: FS M. Vasmer, Wiesbaden 1956, 377–379. – Der Titel ist von Konstantinopel übernommen worden: vgl. Vita Danielis Stylitae 10, ed. H. Delehaye, Paris-Brüssel 1923, 12; Prokopios v. Gaza, Monodie auf die Hagia Sophia (PG 87, 3, 2841A); Photios, Brief an Katholikos Zacharias v. Armenien, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, in: Pravosl. Pal. Sborn. 11, 1 (1892), 232f. (bisher vollständig nur in slav. Übers. publ.);

preist und Vladimir als zweiten Mose[542], der dem russischen Land die Erleuchtung (prosveščenie)[543] gebracht hat; deshalb sei er auch ein „zweiter Konstantin"[544]. Seltsamerweise lasse das russische Volk ihm aber nicht die Ehre zuteil werden, die ihm für seine Großtat gebühre; zeigten nämlich die Menschen mehr Eifer im fürbittenden Gebet, würde auch Gott Vladimir eher verherrlichen. So möge Gott ihm nach seinem Herzen die Freuden des Paradieses schenken. Und die heiligen Konstantin und Vladimir mögen Griechen und Russen von jeder Widrigkeit und Not befreien und dabei auch dem sündigen und unwürdigen Schreiber dieses kleinen Lobeshymnus zum Heile verhelfen; das Eintreten der Genannten wird um so mehr zum Erfolg führen, als sie sich der Fürbitte des Boris und Gleb, der Kraft des ehrwürdigen Kreuzes[545] und der heiligsten Gottesmutter anschließen werden. – Stärker als die „Pamjat' i pochvala" bildet das „Žitie" eine innere Einheit; in der hymnischen Auslegung zeigt sich eine enge Anlehnung an das byzantinische Muster.[546] Vladimir und die von ihm neugeschaffene Rus' treten als Vollmitglied in den Weltkreis der christlichen Völker.[547]

Die kürzere Redaktion („Obyčnoe žitie") besitzt trotz zahlreicher sprachlicher Varianten den gleichen inhaltlichen Aufbau. Von der Krankheit Vladimirs vor der Taufe heißt es genauer, daß er – wohl in Anlehnung an den späteren Apostel Paulus – an beiden Augen erkrankte (Blindheit). Stärkere Abweichungen weist nur die abschließende Pochvala auf: Wie soll man die apostolische Tat (Vladimirs) rühmen? Rom preist die Apostel Petrus und Paulus, Ephesos den Theologen Johannes (Evangelist), Ägypten den Markus, Antiocheia den Lukas, Griechenland den Andreas: das russische Land aber besingt den apostelgleichen Vladimir.[548] Aus ihm entsprossen, wie aus einer Wurzel Jesse, Boris und Gleb, durch die jetzt viele Söhne des Landes Heilung erlangen. – Auffällig an dieser Pochvala ist die Verwendung der im 8. und 9. Jahrhundert in Byzanz entwickelten Idee der Pentarchie, nach der das Kollegium der fünf großen (= apostolischen) Patriarchate die Kirche leitet[549], allerdings mit einer wichtigen Änderung: an die Stelle Jerusalems tritt hier Ephesos, das nie einen Patriarchen hatte, zumal Johannes zu keiner Zeit als erster Bischof dieser Stadt angesehen wurde.

Der Taufbericht von Cherson, an dessen Ende sich als Verfasser (oder Kopist?) ein „Feodosij" vorstellt[550], deckt sich weitgehend mit den entsprechenden Mitteilungen der

G. Zoras, Περὶ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Athen 1959, 253 (Threnos); J. Darrouzès, Documents inédits d'ecclésiologie byzantine, Paris 1966, 226 (Anm.) (= Arch. de l'Or. chrét., 10).

[542] Vgl. Eusebios, Vita Constantini I, 12 (GCS 7); dazu: E. Becker, Konstantin d. Gr., der „neue Moses", in: Ztschr. f. Kirchengesch. 31 (1910), 161–171; O. Treitinger, Die oström. Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, Jena 1938, 129–135.

[543] Vgl. oben Anm. 346! – Im Unterschied zur „Pamjat' i pochvala" (28 Jahre) läßt das Žitie Vladimir noch 33 Jahre nach der Taufe leben.

[544] Vgl. oben Anm. 102 und 513 sowie 533!

[545] Vgl. oben Anm. 105!

[546] Das war der Grund für die ansonsten willkürliche Zuschreibung dieses Žitie an Feodosij Grek: vgl. weiter unten Anm. 776!

[547] Vgl. oben Anm. 97!

[548] Vgl. Ilarions Lobrede, ed. Müller (s. Anm. 53), 99 f. (38, 1–12).

[549] Vgl. F. Dvornik, Die Idee der Pentarchie, in: Byzanz u. der röm. Primat, Stuttgart 1966, 115–144. Als Textgrundlage kommt besonders der schon zitierte Brief des Photios an den armen. Katholikos Zacharias in Betracht: ed. Papadopoulos-Kerameus (s. Anm. 541), 233. – Zum folgenden: Als erster Bischof von Ephesos gilt der Paulusschüler Timotheos.

[550] Die Verfasserfrage wurde erörtert von Makarij: vgl. unten Anm. 776 (weder Feodosij Pečerskij noch Feodosij Grek).

Nestorchronik (987–1015); aufgrund der zahlreichen Auslassungen (wie z. B. der Bemerkung über die Meinungsverschiedenheiten über den Taufort Vladimirs, des folgenden Glaubensbekenntnisses), die dem Bericht gegenüber der Chronik einen klareren Aufbau verleihen, bleibt es bis heute kontrovers, ob dieser Taufbericht der Nestorchronik als Vorlage diente (Nikol'skij) oder aber einen Auszug daraus darstellt (Šachmatov)[551].

Das sogenannte „Uspenie" (Entschlafen) Vladimirs beginnt mit dem „heidnischen" Vladimir, der trotz seiner zwölf Frauen und 800 Beischläferinnen wegen der begehrten Tochter des Fürsten von Cherson dessen Stadt erobern läßt, um dann das Mädchen vor den Augen seiner Eltern zu schänden. Der Verräter ist in dieser Version ein Mann varägischer Abstammung. Erst dann folgt die bekannte Geschichte von der Gesandtschaft nach Konstantinopel mit der Bitte um die Hand der kaiserlichen Prinzessin Anna. Die Erzählweise ist in ihrem Kolorit jedoch so eigenwillig, daß mit Sicherheit jede Abhängigkeit von den bisher besprochenen Quellen auszuschließen ist; von den sachlichen Varianten sei nur erwähnt, daß Anna als Mutter des Boris und Gleb bezeichnet wird, was im Widerspruch zu deren Biographien steht, womöglich aber sachlich zutrifft.

Die Prologvita Vladimirs hängt eng zusammen mit dem „Obyčnoe žitie", wobei dem Prolog wahrscheinlich die zeitliche Priorität zukommt,[552] enthält aber auch einige zusätzliche Nachrichten. So wird die Liste des Kiever Götterhimmels erweitert, und der Taufplatz des Volkes mit dem Standort der ansonsten nicht erwähnten Petruskirche bezeichnet. Wiederum wird die Idee der Pentarchie angesprochen, wobei Ephesos durch (Klein-) Asien ersetzt ist. Im Schlußwort sind einige Bilder aus dem Leben des sein Land urbarmachenden Bauern eingefügt. – Die Prologvita Olgas (in der ältesten südrussischen Redaktion) beginnt mit einem Wortspiel: die selige Fürstin wandte sich ab von der Verführung der Hellenen (= Heiden) und empfing die Weisheit Helenas (der Mutter Konstantins d. Gr.). Betont wird das aus Konstantinopel mitgebrachte Kreuz, das jetzt – mit einer Stifterinschrift versehen – im rechten Altarraum der Kiever Sophienkathedrale stehe: durch die Verherrlichung des Kreuzes wurde Olga zur „zweiten Helena". Zugleich ist sie die Mutter der über die Heiden siegreichen russischen Fürsten. Die etwas jüngere nordrussische Redaktion nennt den Geburtsort (Pskov) Olgas und schildert sie als Mutter Svjatoslavs, die sich um das heidnische Treiben ihres Sohnes Sorgen macht. Deshalb entschließt sie sich zur Taufe in Konstantinopel durch Patriarch Photios;[553] dieser grüßt sie anschließend mit Worten aus dem Magnificat.[554] Zuhause entfaltet sie Eifer in der christlichen Verkündigung und im Zurückdrängen des Götzendienstes; ausdrücklich bittet sie ihren Sohn Svjatoslav um ein christliches Begräbnis (ohne Beigaben). Ihr unverwester Leichnam wurde von Vladimir später in der Muttergotteskirche beigesetzt.

Während die Zuweisung literarischer Werke an den Mönch Jakov im Laufe der Zeit

[551] Šachmatov, Korsunskaja leg. (s. Anm. 86), 1071 f. – Für Š. ergibt sich die Annahme einer weiteren Quelle (Povest') aus verschiedenen anderen Divergenzen, wie z. B. der je anderen Angabe über den Taufort der Družina Vladimirs in Cherson (Vasilij- bzw. Gottesmutterkirche).

[552] Šachmatov, a. a. O. 1058–1061.

[553] Diese Nachricht gehört zu jener histor. falschen Überlieferung (vgl. auch Ustav Vladimirs usw.), die die erste Berührung des Rus' mit dem Christentum und die Taufe Olgas und Vladimirs vermischt: vgl. oben Kap. B, 1–3!

[554] Vgl. oben Anm. 71. – Zum südslav. Prolog: vgl. Angelov, Materiali (s. Anm. 329), 119 f.

mit immer neuen Fragezeichen versehen wurde, steht es außer Zweifel, daß dem Verfasser des „Čtenie" auf Boris und Gleb, Nestor, auch – zeitlich nachgeordnet – die Vita des *Feodosij Pečerskij*[555] zuzuschreiben ist, wie es dessen Vorwort klar zum Ausdruck bringt.[556] Eine längere Kontroverse entwickelte sich allerdings um ihre genaue Abfassungszeit; im Streit der Forscher spielte neben chronologischen Argumenten auch die aufgrund stilistischer Untersuchungen je verschieden gewonnene Grundüberzeugung mit, ob der Hagiograph und der Chronist mit dem Namen Nestor – in je abgestufter Deckungsbreite – ein oder zwei Personen darstellen. Die Mehrheit der Historiker tritt für ihre Identität ein und damit gegen die Verlagerung der Vita auf die Zeit nach 1108; am überzeugendsten scheinen mir die Gründe, die für eine Abfassung in den Jahren 1079–1088 sprechen.[557] Das Žitie Feodosijs erlebte seine größte Wirkungsgeschichte als Bestandteil des Kiever Paterik (Slovo 8) und steht dort in engem Zusammenhang mit der Erzählung von der Übertragung der Gebeine Feodosijs in die neue Klosterkirche (14. August 1091) sowie der doppelten Pochvala auf den Mönchsvater (Slovo 9 und 11), wovon sicher die erste ebenfalls auf Nestor zurückgeht.[558] Daneben bestehen eine getrennte Überlieferung des Žitie im „Uspenskij Sbornik" (12. Jahrhundert) sowie die gekürzte Prologfassung der serbischen Redaktion (nach 1237)[559]. Von der Služba wird an anderer Stelle zu reden sein.

Editionen: a) Žitie prep. otca našego Feodosija (Paterik): V. Jakovlev, Pamjatniki russkoj literatury XII i XIII vv., SPB 1872, I–LXIV (Ed. princeps; krit.); D. I. Abramovič, Kyjevo-Pečers'kyj Paterik, K. 1930, 20–78 (= Pam'jatky movy ta pys'menstva davnjoji Ukrajiny, 4); Nachdruck: Tschižewskij, Das Paterikon (s. Anm. 145); dt. Übers.: E. Benz, Russische Heiligenlegenden, Zürich 1953, 82–156 (vollständig, mit Ausnahme der posthumen Wunder); b) (Uspenskij Sbornik): O. Bodjanskij, Žitie Feodosija, igumena Pečerskogo, spisanie Nestora, in: ČOIDR 1858, 3 (Ed. princeps); Knjazevskaja, Usp. Sbornik (s. Anm. 150), 71–135 (krit. Ed.); dt. Übers.: K. Onasch, Altruss. Heiligenleben, Wien 1978, 84–106 (ge-

[555] Zu seiner Person: vgl. oben Anm. 271–282!

[556] Vgl. oben Anm. 499!

[557] Für den Anfang des 12. Jahrhunderts (trotz Identität der Personen) plädierte als erster M. P. Pogodin, Nestorovo žitie sv. Feodosija, kak istoričeskij istočnik, in: IpoORJaS 9 (1860), vyp. 4, 194–214; mit neuen Argumenten: Bugoslavskij, K voprosu (s. Anm. 499); A. G. Kuz'min, Kogda Nestor pisal žitie Feodosija?, in: Uč. Zap. Rjaz. Gos. Pedag. Inst. 61 (1970), 255–263; alle übrigen (mit geringen Varianten) für Ende des 11. Jahrhunderts: A. A. Šachmatov, Neskol'ko slov o Nestorovom žitii Feodosija, in: IORJaS 1 (1896), 46–65; Abramovič, Issledovanija (s. Anm. 499), 6 (1901), 3, 207–228; 7 (1902), 3, 34–67; ders., K voprosu ob ob"eme (s. Anm. 499); Bel'čenko, Prep. Feod. Peč. (s. Anm. 420), 190–202; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 402–417; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 152–157; Poppe, Chronologia (s. Anm. 492), 292–297.

[558] Vgl. weiter unten Anm. 707–710!

[559] Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. Anm. 446), III, 215–221; A. Schachmatoff [= Šachmatov], Zur Kritik der altruss. Texte, in: Arch. Slav. Phil. 5 (1881), 612–623; Makarij (s. Anm. 20), II, 155–158; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 754–756; A. M. Luk'janenko, O jazyke Nestorova žitija prep. Feodosija Pečerskogo po drevnejšemu iz došedšich spiskov, in: Russk. filol. vestn. 58 (1907), 1–79; M. Speranskij, Serbskoe žitie Feodosija Pečerskogo, in: Sborn. statej, posv. V. O. Ključevskomu, M. 1909, 537–546; ders., Iz istorii (s. Anm. 329), 23–25 (zur serb. Red.); Fedotov, Svjatye (s. Anm. 287), 34–51; ders., The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 110–131; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 150–156; Erëmin, K charakteristike (s. Anm. 499); ders., Lekcii (s. Anm. 501), 24–31; V. P. Adrianova-Peretc, Zadači izučenija „agiografičeskogo stilja" Drevnej Rusi, in: TODRL 20 (1964), 46–51; F. Siefkes, Zur Form des Žitije Feodosija, Frankfurt/M. 1970 (= Frankf. Abh. z. Slavistik, 12) [vgl. Rez.: A. Lägreid, in: Anz. f. slav. Phil. 7 (1974), 192–196]; Fennell/Stokes, Early Russian Lit. (s. Anm. 394), 32–40; J. Børtnes, Det gammelrussiske helgenvita. Dikterisk egenart og historisk betydning, Oslo 1975, 78–152; H. Birnbaum, Altruss. Wortkunst in neuem Licht, in: Welt d. Slav. 23 (1978), 187–215, bes. 198 f.; E. Tomova, Slavj. žitija osnovatelej monastyrej kak tematičeskaja raznovidnost' tipa prostrannogo žitija, in: Palaeobulgarica 3 (1979), 3, 55–68.

kürzt); c) (serb. Red.): M. Speranskij, Serbskoe žitie Feodosija Pečerskogo (k tekstu), in: ČOIDR 1913, I, 3, 66–71 (Ed. princeps); B. St. Angelov, Žitie na Feodosij Pečerskij, in: Iz starata bŭlgarska, ruska i srŭbska literatura, I, Sofia 1958, 204–212 (gekürzt; krit.); d) Slovo o perenesenii moščej prep. Feodosija Pečerskogo; Pochvala prep. Feodosiju Pečerskomu: Leonid [Kavelin], Dva pamjatniki drevnerusskoj kievskoj pis'mennosti XI i XIII veka, in: ČOIDR 1890, 2, 8–26 (Ed. princeps); Abramovič, a. a. O. 78–84. 86–94 (krit.); e) Služba: s. unter liturg. Dichtung (S. 236 f.).

An sichtbarer Gliederung weist das Žitie nach der Einleitung nur den Hauptteil, in dem sich Jugendzeit und Klosterleben unterscheiden lassen, und die Serie der posthumen Wunder auf; die literarische Stärke des Werkes liegt also nicht im Aufbau, sondern in der eindrucksvollen Schilderung von Szenen und Personen, allerdings in einem eher übergeschichtlichen Sinne. Noch nicht hinreichend untersucht sind Zahl und Ausmaß der benutzten byzantinischen Vorlagen; Nestor selbst nennt eine Reihe ihm bekannter und als vorbildlich angesehener Viten: die Vita Antonii des Athanasios von Alexandreia, die von Kyrillos von Skythopolis verfaßten Viten des Archimandriten Theodosios von Jerusalem und des Klostergründers Sabas sowie die Apophtegmata Patrum.[560] Weitere Textvergleiche ergaben, daß noch andere byzantinische und westliche (böhmische) Heiligenviten als wahrscheinliche Quellen in Frage kommen.[561]

Nestor sieht seinen Helden als „letzten"[562] und daher größten in der langen Ahnenreihe der Mönchsväter; er übernimmt die griechische Etymologie des Namens „Theodosios" (= „Geschenk an Gott"/Gen. obj.) als Leitmotiv des gottgeweihten Lebens Feodosijs, des „wahren Philosophen".[563] Die individuellen Konturen beginnen sich nach dem Tode seines Vaters abzuzeichnen, indem Feodosij gegen den starken Willen seiner Mutter an der Feldarbeit der Sklaven teilnimmt und durch diese Demut (smirenie) die bürgerliche Umwelt hinter sich läßt. Die zweite Etappe seines äußeren und inneren Exodus sollte die Teilnahme an einer Wallfahrt nach Jerusalem werden; doch die zornentbrannte Mutter holt ihn nach wenigen Tagen zurück. Nestor sieht darin das Eingreifen der Vorsehung Gottes, der seinem Lande den späteren Hirten erhalten will. Als dritten Anlauf übernimmt Feodosij zeitweise das Backen von Hostienbroten (Prosphoren); auf die erneuten Einwände seiner Mutter hin erklärt er dieses Tun als „Arbeit am Leibe Christi"

[560] Paterikon (s. Anm. 145), 21, 39, 64 (vgl. dazu: E. Schwartz, Kyrillos v. Skythopolis, Leipzig 1939, 101 f. [= TU 49, 2]). – Zur Vita Antonii: P. Bezobrazov, Drevnejšie grečeskie žitija, in: ŽMNP, n. s. 71, 1917, Okt., 147–232; A. de Santos-Otero, Die altkirchenslav. Überlieferung der Vita Antonii des Athanasius, in: Ztschr. f. Kirchengesch. 90 (1979), 96–102 [242–252]. – Zur Vita Sabae (BHG 1608): vgl. I. Pomjalovskij, Žitie sv. Savy Osvjaščennogo, sost. sv. Kirillom Skifopol'skim v drevnerusskom perevode, SPB 1890 (griech./slav. Ed.: 1–533); D. I. Abramovič (K voprosu ob istočnikach Nestorova žitija Feod. Peč., in: IORJaS 3 [1898], 1, 243–246) vertritt die Ansicht, daß Nestor die slav. Übers. der Vita benutzte: vgl. dazu Vinogradov, Zametki (s. Anm. 332); ders., Orfografija (s. ebd.). – In der Vita Theodosii (BHG 1777) wird der auch für das Žitie Feodosijs wichtige Begriff „συνεργεῖαι τοῦ Χριστοῦ/τοῦ θεοῦ" gebraucht (Schwartz, a. a. O., 237).

[561] Vgl. die ausführl. Untersuchungen bei Siefkes, Zur Form (s. Anm. 559), 149–271; zu der dort besonders herausgestellten Chrysostomos-Vita (BHG 873) des Georgios v. Alexandreia vgl. jetzt die Edition der slav. Übersetzung durch Hansack, Die Vita (s. Anm. 332); ferner: D. Čyževskij, Anklänge an die Gumpoldlegende des hl. Václav in der altruss. Legende des hl. Feodosij und das Problem der „Originalität" der slav. mittelalterl. Werke, in: Wien. Slav. Jhb. 1 (1950), 71–86.

[562] Vgl. die Einleitung zum Čtenie für Boris und Gleb (s. Anm. 510) sowie J. Börtnes, Frame Technique in Nestor's Life of St. Theodosius, in: Scando-Slav. 13 (1967), 5–16.

[563] Vgl. Podskalsky, Theol. u. Phil. (s. Anm. 403), 21, Anm. 61!

(delatel' ploti svoej). Zu dieser selbstgewählten Ausrichtung seines Lebens gehört auch, daß Feodosij die ihm geschenkten Festkleider an Bettler weitergibt: Armut, Demut und Arbeit in der Nachfolge Christi bestimmen sein Dasein; freiwillige Abtötung bleibt demgegenüber zweitrangig. Damit sind die Fundamente des Mönchslebens gelegt schon vor seinem Eintritt ins Kiever Höhlenkloster (1032), wo Feodosijs geistliche Väter, Antonij und Nikon, sofort seine guten Sitten (blagonravie / gr. εὐήθεια) rühmen. Mit der Überredung der Mutter zum Eintritt in ein Kiever Frauenkloster endet die Jugendgeschichte, die Nestor über den Kellermeister Feodor, der sie selbst von der Mutter gehört hatte, in Erfahrung brachte. Die Schilderung der Klosterjahre schließt auch die Schicksale anderer Mönche ein; vom Widerstand Varlaams und Efrems, die sich gegen den Willen ihrer adeligen Familien bzw. des Fürstenhofes im Kloster behaupteten, sowie der zeitweiligen Auswanderung einiger Mönche war schon an anderer Stelle die Rede.[564] Feodosij, der sich weiterhin durch Milde und Gehorsam auszeichnet, rückt auf zum Priester und Abt; in der Arbeit und in der Liturgie steht er den Brüdern vor und gibt ihnen ein Beispiel. Der äußere und innere Aufbau des Klosters zeigt sich in der Errichtung neuer Zellen und einer Kirche[565] und in der Einführung der Studitenregel.[566] Ausdrücklich an die Antoniosvita angelehnt erscheinen die Versuchungen Feodosijs durch die lärmenden Dämonen.[567] Die aus den Anfechtungen des Bösen gewonnene Erfahrung des ständigen Gebetes erlaubt es ihm, auch seine Mitbrüder mit je wechselnder Einfühlung und Strenge an dieses Ziel heranzuführen. Der Vergleich Feodosijs mit einem Engel in Menschengestalt und die nächtliche Vision eines Lichts über dem Kloster nehmen die Bilder eines Enkomions Konstantin-Kyrills auf Gregorios von Nazianz auf.[568]

Eine Reihe von Anekdoten hat keinen anderen Sinn, als Zeugnis für die große Verehrung zu geben, die Feodosij bei den verschiedensten Ständen genoß: Fürst Izjaslav holt sich bei ihm Rat; Abt Varlaam läßt ihm Geschenke überreichen; der Mönch Nikon kehrt bereitwillig aus seiner Emigration zurück. Das Vertrauen der „Großen" ändert aber nichts an der Solidarität Feodosijs mit den „Kleinen": er hilft dem Bäcker und Kellermeister, trägt Wasser, spaltet Holz und unterstützt den Buchbinder bei seiner Arbeit; auch außerhalb des Klosters scheut er sich nicht, mit einem Fuhrmann die Rollen zu tauschen. Verbundenheit mit den Armen bedeutet auch, ihre Sorge für den morgigen Tag zu teilen; allein, das Vertrauen auf die Vorsehung Gottes hebt diese Sorge für Feodosij sofort wieder auf. Auf diesem Hintergrund wird die Bitte des Mönches Damian verständlich, auch im Jenseits nicht von seinem geliebten Vater getrennt zu werden. Dagegen erscheint das doppelte „Wunder" einer Entrückung der Klosterkirche in die Wolken wie eine gewagte Projektion der Sehnsucht nach dem Himmel.

Die Geschichte mit dem Bojaren Kliment räumt Feodosij nicht nur die Gabe der Voraussicht ein, sondern auch die noch wichtigere der Unterscheidung der Geister.[569] Kraft dieser Gabe gelingt es ihm, die Brüder individuell zu führen, damit sie den Ungehorsam,

[564] Vgl. oben Anm. 272–274!

[565] Vgl. oben Anm. 281!

[566] Vgl. oben Anm. 259!

[567] Vgl. als Parallele etwa Vita Antonii (BHG 140), cap. 5–9 (PG 26, 845C–857B).

[568] Žitie Konstantina 3 (ed. Lavrov, Materialy [s. Anm. 297], 3). Vgl. Paterikon (s. Anm. 145), 42, 63–65.

[569] Vgl. G. Switek, Discretio spirituum, in: Theol. u. Phil. 47 (1972), 36–76.

die Trauer und Ungeduld überwinden. Selbst Räuber bekehren sich durch seine verzeihende Großmut und Barmherzigkeit, und für die Armen und Behinderten errichtet er beim Kloster ein eigenes Hospiz.[570] Vertrauen und Voraussicht erlauben ihm, Bittstellern die letzten Vorräte auszuhändigen und die Deckung der eigenen Bedürfnisse der Vorsehung zu überlassen; radikale Armut ist eben nur dort möglich, wo man sich ernstlich der Führung Gottes anvertraut. Andererseits treibt die übertriebene Vorsorge leicht zum Geiz (des Kellermeisters), worauf Feodosij seinerseits mit einer scheinbar sinnlosen Verschwendung antwortet. Wo sich aber durch Gottes Wille Überfluß einstellt, dürfen Gäste und Mönche auch ausgiebig bewirtet werden; Verzicht um den Verzichts willen widerspricht der Lebenseinstellung Feodosijs. Denn wenn Gott gibt, dann tut er es immer reichlich, was sich sowohl bei der Füllung des Metfaßes wie auch der Mehlkiste bewahrheitete.

Aus der Bemerkung über das Verlangen nach dem Martyrium durch die Juden läßt sich wohl nur auf die Existenz eines größeren Ghettos in Kiev schließen,[571] dem die Christen distanziert bis feindlich gegenüberstanden; gerade hier wäre der genauere geschichtliche Hintergrund aufschlußreich. Im übrigen ist die Askese Feodosijs, sein Wachen, Fasten und Beten, nicht Ausfluß eines ungezügelten Leistungswillens, sondern steht im Dienste der geistlichen Verantwortung für die Brüder.

Von der unbeugsamen Haltung Feodosijs anläßlich der Vertreibung des Großfürsten Izjaslav durch seine jüngeren Brüder Svjatoslav und Vsevolod, die nach bedrohlicher Zuspitzung schließlich mit der Aussöhnung endete,[572] war schon früher die Rede.[573] Getragen von seinem starken Interesse für die öffentlichen Angelegenheiten, das ein Eintreten für die legitime Erbfolge forderte, zeigte Feodosij in dieser Grundsatzfrage keine Bedenken, anders zu optieren als die auch von ihm verehrten Mönchsväter Antonij und Nikon. Der aus innerer Gelassenheit geborene Bekennermut, der sich im Streit der Fürsten bewährt hatte, machte es Feodosij später leicht, sich auch bei Richtern für Witwen und Schutzlose einzusetzen.

Mit dem angefangenen Bau der großen Höhlenklosterkirche[574] endet das Leben des herausragenden Klostergründers; ein letztes Gebet und eine letzte Ansprache fassen das geistliche Vermächtnis zusammen: Demut und Gehorsam, aber auch das Versprechen künftigen Beistandes. Als besondere Fürsorge enthält es die berühmt gewordene Zusicherung, daß Feodosij die Verantwortung für alle Sünden der zum Höhlenkloster gehörenden Mönche, selbst wenn sie in der Ferne sterben sollten, übernehmen will; praktisch entwickelt sich daraus die schon in späteren Schichten des Paterik spürbare Überzeugung, daß ein Begräbnis im Kiever Kloster fast einer Garantie der persönlichen Rettung gleichkommt.[575] Ebenso erstaunlich klingt die zweite Ankündigung, daß nämlich das materielle Wachstum des Klosters ein Zeichen der Auserwählung sein solle, die Feodosij bei Gott

[570] Vgl. oben Anm. 278!

[571] Vgl. oben Anm. 360–370! Eine gewisse inhaltliche Parallele bietet die kurze Vita des Kosmas Scholastikos bei Joh. Moschos, Prat. spir. 172 (PG 87, 3, 3040D–3041A).

[572] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 182 f. (zu 1073); 199 (zu 1077).

[573] Vgl. oben Anm. 188 f.!

[574] Vgl. oben Anm. 281!

[575] Vgl. Paterikon (s. Anm. 145), 104–106 (Slovo 15), 111–113 (Slovo 19).

gefunden habe. Und tatsächlich vermehren sich die Güter des Höhlenklosters nach dem Tode Feodosijs (3. Mai 1074), was offenbar nicht als Widerspruch zur Armut des einzelnen Mönches empfunden wird. – Feodosijs fortdauernde geistige Anwesenheit erweist sich alsbald durch eine Reihe von „Wundern", die jeweils durch eine Erscheinung des Heiligen eingeleitet werden: ein in Ungnade gefallener Bojar bleibt vom Gefängnis verschont; dem Kloster anvertrautes Silber, das von einem Mönch veruntreut wurde, wird wieder aufgefunden; ein kranker Kleriker der Sophienkathedrale erfährt Heilung.

Zum Ausklang berichtet die Vita kurz über den Nachfolger Feodosijs, Stefan, der den Bau der Kirche und des Klosters vollendete,[576] später aber aus der Gemeinschaft vertrieben wurde. Neuer Igumen wird darauf der älteste Mönch, Nikon, von dem schon Feodosij das Mönchsgewand empfangen hatte. Nestor selbst, der unter Stefan aufgenommen und Diakon geworden war, verabschiedet sich mit dem Hinweis auf das Zeugnis der alten Väter und seine eigene Unwürdigkeit.

Diese erste russische Abtsvita half, den Ruhm des Höhlenklosters zu verbreiten, und wurde mehrfach, wenngleich nicht allzu häufig, bei anderen Viten als Vorlage benutzt;[577] nicht nur ihr Stoff als solcher, sondern auch der reichliche Gebrauch rhetorischer Stilmittel machten Schule; ob ihre literarische Qualität schlechthin, besonders in der gedanklichen Struktur, besser ist als die des „Čtenie" für Boris und Gleb, kann man mit Recht bezweifeln. – Die beiden übrigen Stücke (aus der Nestorchronik), nämlich die Übertragung der Gebeine Feodosijs in die neue Kirche und die Pochvala, sind feste Bestandteile des Paterik und werden im dortigen Kontext besprochen.[578]

Altrussische Volksfrömmigkeit und zugleich die auch nach dem Schisma von 1054 fortdauernden Verbindungen der Kiever Metropolie mit dem lateinischen Westen fanden ihren literarischen Niederschlag in verschiedenen hagiographischen Texten über den hl. *Nikolaos von Myra*. Die (noch) nicht restlos aufgeklärte Verquickung der altslavischen Werke mit zahlreichen byzantinischen und lateinischen Vorlagen macht es freilich schwer, den genauen Anteil der russischen Originalarbeit bzw. Autor und Zeitpunkt ihrer Entstehung herauszufinden. Archimandrit Leonid [Kavelin], der die wichtigsten Stücke erstmals kritisch ediert hat, hielt den Kiever Höhlenmönch und späteren Metropoliten von Perejaslavl, Efrem,[579] für den Übersetzer einer griechischen Nikolaosvita sowie den eigenständigen Verfasser eines Wunderberichts, einer Pochvala auf die Übertragung der Gebeine von Myra in Lykien (Kleinasien) nach Bari und der dazugehörigen Služba; tatsächlich „beweisen" die angeführten Gründe nur eine recht willkürliche Annahme; Autor(en) und Übersetzer bleiben damit vorläufig unbekannt. Mit einiger Sicherheit ist aber festzustellen, daß für alle russischen Übersetzungen und Originalwerke als terminus

[576] Vgl. oben Anm. 283 f.!

[577] I. Jachontov, Žitija sv. severorusskich podvižnikov pomorskogo kraja kak istoričeskij istočnik, Kazan' 1881, 352–359, 363–371 (Parallelen aus dem Žitie des Aleksandr Svirskij); Redkov, Prep. Avraamij (s. Anm. 465), 42 (Parall. aus dem Žitie des Avraamij v. Smolensk); M. Heppell, The Kievo-Pechersky Monastery from its origins to the end of the eleventh century, London 1951 (Diss./Mschr.), 81 (item); K. Ignatiew, Žitie Petra des Metr. Kiprian, Wiesbaden 1976, 36–60 (= Frankf. Abh. z. Slavistik, 22) (Vergleich mehr. Viten).

[578] Vgl. weiter unten Anm. 708–710!

[579] Vgl. zu seiner Person: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 208 f. (zu 1089); 211 (zu 1091); Paterikon (s. Anm. 145), 33, 36, 39, 81.

post quem das Jahr der Übertragung der Reliquien nach Bari (4. 9. 1087) bzw. der bald darauf erfolgten Altarweihe einer neuen Kirche (1089) und Einführung eines Festes (9. Mai: vgl. Martyrologium Romanum) durch Papst Urban II. (1088–1099) gelten muß.[580]

Die Vita des Nikolaos von Myra (ca. 270–ca. 342), die schon im byzantinischen Bereich eine Verschmelzung mit Heiligen desselben Namens erlebte, erreichte die Kiever Rus' in dreifacher Form:[581] a) die fast wörtliche Übersetzung des von Symeon Metaphrastes redigierten Bios;[582] b) das sog. „andere" Žitie, das ebenfalls auf ein byzantinisches Original zurückgeht[583] und die älteste (slav.) Handschrift aus dem 14. Jahrhundert besitzt; c) die bearbeitete Übersetzung der griechischen „Wanderschaften" (περιοδοι/choženie).[584] Bei den Wundererzählungen (Čudesa) gibt es einige, die ihren Schauplatz zwar in Konstantinopel haben, aber nach dem bisherigen Stand der Forschung nur in altslavischer Version erhalten sind, und andere, die sich zwar in der Rus' abspielen, ohne daß deshalb eine byzantinische Vorlage völlig ausgeschlossen werden kann;[585] echt russisch ist sicher ein Bericht aus Novgorod (1113). Besonderes Interesse verdient aber die dreifache Verherrlichung der Reliquienübertragung, deren jubelnder Tenor sich deutlich vom polemischen Tonfall einer byzantinischen Translatio[586] unterscheidet: eine Pochvala

[580] Vgl. dazu die späte Notiz der Nikonchronik: PSRL IX (s. Anm. 220), 115 (zu 1089/Übertragung); 116 (zu 1091: Metr. Theodoros [Feodor] bringt Reliquien aus Rom). – Vgl. dazu: A. Krasovskij, Ustanovlenie v russkoj cerkvi prazdnika 9-go maja v pamjat' perenesenija moščej svjatitelja Nikolaja iz Mir Likijskich v g. Bar, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1874, 12, 521–585; K. Meisen, Nikolauskult u. Nikolausbrauch im Abendlande, Düsseldorf 1931, 94–118 (= Forsch. z. Volkskunde, 9–12); F. Nitti di Vito, La traslazione delle reliquie di San Nicola, in: Iapigia n. s. 8 (1937), 295–411; G. Praga, La traslazione di S. Niccolò e i primordi delle guerre normanne in Adriatico V. La leggenda di Kiev, in: Arch. stor. per la Dalmazia, fasc. 132 (1937), 114–136 (443–465); M. F. Mur'janov, Russko-vizantijskie cerkovnye protivorečija v konce XI v., in: Feodal. Rossija vo vsemirnoistor. processe, M. 1972, 220–222 (= FS L. V. Čerepnin); L. Heiser, Nikolaus von Myra, Trier 1978, 11–95 (= Sophia, 18); G. Cioffari, La leggenda di Kiev. La traslazione delle reliquie di S. Nicola nel racconto di un analista russo contemporaneo, in: Nicolaus 7 (1979), 205–331 (244: Datierung der Pochvala auf die Übertragung [9. Mai] auf die Jahre 1110–1120).

[581] A. G., Nekotorye pamjatniki slavj. pis'mennosti domongol'skogo perioda, in: Moskvitjanin 1845, č. 6, 12, 140–142; A[ntonin], Žizn' i dejatel'nost' vo svjatych otca našego Nikolaja (archimandrita) i byvšego archiep. goroda Myrejcev, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1869, 6, 452–497; ders., Ešče o svjatitele Nikolae Myrlikijskom, in: ebd. 1873, 12, 241–288; F. I. Bulgakov, Sostav i charakter izdavaemoj rukopisi „Žitija Nikolaja Čudotvorca", in: Pamj. drevnej pis'm. 3 (1879), 107–109; ders., Žitie Nikolaja Čudotvorca, in: ebd. 7 (1880), 53–56; Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. Anm. 446), II, 12–23; P. Potapov, K literaturnoj istorii rukopisnych skazanij o sv. Nikolae čudotvorce, in: Uč. zap. vyss. školy g. Odessy 1922, 121–129. – Zur (vormongol.) Prologvita: vgl. Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), II, 59 f., 192–195.

[582] PG 116, 317–356 (BHG 1349); G. Anrich, Hagios Nikolaos, I, Leipzig-Berlin 1913, 235–267 (krit. Ed.).

[583] Ed.: Anrich, I, 3–59 (BHG 1347).

[584] Ed.: Anrich, I, 313–332, 337 (BHG 1349 oder 1349 d). – Vgl. dazu: Ključevskij, Drevnerusskie žitija (s. Anm. 251), 217–220; A. S. Orlov, Russkoe „neknižnoe" žitie Nikolaja čudotvorca, in: Sborn. statej, posv. V. O. Ključevskomu, M. 1909, 347–358.

[585] Vgl. dazu: Anrich, II, Leipzig-Berlin 1917, 98 f. (vorläufige Liste).

[586] Ed.: Anrich, I, 435–449 (BHG 1361 b). Darnach kommt Bari den Absichten Venedigs zuvor. Byzanz betrachtete die Überführung als Raub und hat den Jahrestag niemals mit einem Fest begangen. – Zu Vorstellungen üb. den Verlust der Wunderkraft byz. Reliquien bei den Lateinern: vgl. R. Macrides, Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period, in: The Byz. Saint (s. Anm. 287), 86 (Anm. 134) (Theod. Agallianos, Jos. Bryennios).

rühmt die Taten des Nikolaos (ohne Bari eigens zu erwähnen); ein Gedächtniswort (Pamjat') beschreibt den historischen Vorgang; schließlich preist eine Služba, von der später zu handeln sein wird, die Stadt Bari glücklich.[587] Damit beginnt in Rußland für die volkstümliche Gestalt des hl. Nikolaos, der sich vorrangig als Schutzpatron der Bauern und Kaufleute bewährt, die Geschichte einer bis in die Gegenwart andauernden Verehrung.[588]

Editionen: Entsprechend der großen Nachfrage ist die Zahl der meist populären gedruckten Nikolaosviten fast unübersehbar; dagegen fehlt es an neueren, kritischen Editionen: a) Žitie: a') die Übersetzung der Metaphrastesvita: Velikija Minei Četii, Dek. 6–17, M. 1904, 695–724 (Žitie i žizn' ... Nikoly čjudotvorca, archiep. Mirlikijskogo) (6. Dez.); b') „Inoe žitie" (zwei Redd.): Leonid [Kavelin], Žitie i čudesa sv. Nikolaja Myrlikijskogo i pochvala emu, SPB 1881, 27–78 (ebd. 15–18: Tabelle der beiden Redd.) (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 34); Vel. Minei Četii, a. a. O. 589–624; c') Slovo iže vo svjatych otca našego Nikoly, o žitii ego i o choženii ego i o pogrebenii: Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 453–459; b) Slav. Wunderberichte (Čudesa): a') vom Teppich (o kovre): Leonid, a. a. O. 79–84; ders., Posmertnya čudesa svjatitelja Nikolaja archiep. Myr-Likijskogo čudotvorca, SPB 1888, 19–25 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 72); Vel. Minei Četii, a. a. O. 632–636; dt. Übers.: Anrich, Hagios Nikolaos (s. Anm. 582), I, 376–379; b') von der Befreiung aus Ketten und Gefängnis ([izbavlenie] iz želez i iz temnici): Leonid, Žitie 85–89; ders., Posmertnya čudesa 25–30; dt. Übers.: Anrich, a. a. O. 385–388; c') von den drei Freunden (o trech druzech): Leonid, Posmertnya čudesa 30–33; Vel. Minei Četii, a. a. O. 686–689; dt. Übers.: Anrich, a. a. O. 388–390; d') vom (armen) Kloster (o monastyri): Leonid, Posmertnya čudesa 36–38; Vel. Minei Četii, a. a. O. 642–645; dt. Übers.: Anrich, a. a. O. 383–385; e') vom (geretteten) Kinde (o nekoem detišče): E. I. Kalužnjackij, Obzor slavjano-russkich pamjatnikov jazyka i pis'ma, nachodjaščichsja v bibliotekach i archivach L'vovskich, in: Trudy III archeol. s"ezda, II, K. 1878, 229 f. (Ed. princeps; verkürzt); Leonid, Žitie 90–93; ders., Posmertnya čudesa 43–46; Vel. Minei Četii, a. a. O. 676–680; A. Bagrij, Kievskij spisok čuda sv. Nikolaja ob utopšem detišče, in: IORJaS 19 (1914), 2, 276–279 (vollst., krit. Ed.); f') vom Kumanen (o polovčine): Kostomarov, Pamjatniki (s. Anm. 251), I, 71–73 (Ed. princeps); Leonid, Posmertnya čudesa 47–54; Vel. Minei Četii, a. a. O. 680–686; g') von den drei Ikonen (o trech ikonach): Leonid, Posmertnya čudesa 55–61; Vel. Minei Četii, a. a. O. 636–642; dt. Übers.: Anrich, a. a. O. 379–383; h') Wunder von Novgorod (1113): Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 58–61; c) Pochvala auf die Übertragung der Gebeine (9. Mai) (na perenesenie moščej sv. Nikoly): Leonid, Žitie 102–107; Vel. Minei Četii, a. a. O. 689–694; d) Gedächtniswort auf die Übertragung (9. Mai) (Pamjat' perenesenii moščii sv. otca našego Nikoly archiep. Myr'skogo v Bar"grad): neben der Ed. princeps (Žitie sv. Nikolaja, M. 1640, f. 163v–171) sind besonders zu nennen: Makarij, (s. Anm. 20), II, 327–331; I. Šljapkin, Russkoe poučenie XI veka o perenesenii moščej Nikolaja čudotvorca, SPB 1881, 3–10 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 19); A. Jacimirskij, Iz istorii slavj. pis'mennosti v Moldavii i Valachii 15–17 vv., SPB 1906, 141–145 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 162); italien. Übers.: Nitti di Vito (s. Anm. 580), 392–396; Cioffari, La leggenda (s. Anm. 580), 266–323 (mit Facs. des Rumjancev-Cod.); engl. Übers.: Cioffari, a. a. O. 324–330; e) Služba: s. unter liturg. Dichtung (S. 237 f.).

[587] Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. Anm. 446), III, 237–255; Makarij, (s. Anm. 20), II, 166 f., 227–232; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 773–776; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 302–395 (Handschr.); Leib, Rome (s. Anm. 132), 51–74; Speranskij, Iz istorii (s. Anm. 329), 47–49; Nitti di Vito, La traslazione (s. Anm. 580), 305 f., 386–398.

[588] Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 751 (zu 1227); 775 (zu 1235). – Vgl. J. Lasickij [= Lasicius], De Russorum moscovitarum et Tartarorum religione, sacrificiis, nuptiarum, funerum ritu, Spirae Nemetum [= Speyer] 1582, 235–256; I. I. Sreznevskij, Povest' o razorenii Rjazani Batyem, in: Svedenija (s. Anm. 332), 83 (nr. 39); A. Dmitrievskij, Pravoslavnoe russkoe palomničestvo na zapad, in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1897, 1, 99–132; 2, 211–219 (als Buch: K. 1897); Žitie Varlaama Chutynskogo v dvuch spiskach, SPB 1881, 37–46, 64–68 (= Obšč. Ljub. Drevnej Pis'm., 41) (gemeinsame Wunder Varlaams und Nikolaos'); D. Tschižewskij, Der hl. Nikolaus, Recklinghausen 1957, 5–14; Tokarev, Relig. verovanija (s. Anm. 74), 117 f.; Janin, Akt. pečati (s. Anm. 518), I, 104 f.; Nasonova, Jazyčestvo (s. Anm. 94), 93–95; L. Petzoldt, Nikolaus von Myra (von Bari), in: Lex. d. christl. Ikonographie 8 (1976), 45–58.

Eigentlich braucht über die Viten als reine Übersetzungswerke hier kein weiteres Wort verloren zu werden; doch seien einige Bemerkungen zu den besonders farbigen und weniger bekannten „Wanderungen" erlaubt.[589] Die Anpassung an die einheimische Leserschaft geschieht dadurch, daß des weltweit gefeierten Nikolaos „am heutigen Tag" auch im russischen Land festlich gedacht wird. Erwähnt werden das Fasten und die Abstinenz des Heiligen, doch dann beginnt die Abenteuerreise des „Weltenbummlers" Gottes: zunächst hält er sich drei Jahre in Kaisareia Philippi auf und hilft den dortigen Christen, im Zeichen des Kreuzes die Heiden zu besiegen. Weiter führt der Weg auf ein Jahr und neun Monate nach Armenien, um die Gottlosen zu taufen und die Aussätzigen zu heilen. Nächste Station ist Apameia in Syrien, wo sich Nikolaos hundert Tage in der Michaelskirche verbirgt, um dann seine Macht über die Dämonen an einem besessenen Mädchen zu offenbaren. Nach zwölftägigem Aufenthalt in Antiocheia bricht der Heilige nach Rom auf; unterwegs widersteht er erneut in handgreiflichem Kampf einem wilden, kamelhaarigen Dämon. Nachdem er sich in Rom vier Tage der Unterweisung des Volkes gewidmet hat, erfolgt die Überfahrt nach Alexandreia (Ägypten), an die sich fünf Jahre strenges Fasten bei trockenen Bohnen und Wasser im Jordangebiet anschließen. Schließlich gelangt Nikolaos nach Myra in Lykien, wo er sich mit wohlduftendem Myron (!) salbt und viele Heilungen vollbringt. Patriarch Makarios von Jerusalem erfährt von seinen Großtaten (und setzt ihn zum Bischof von Myra ein). Bald darauf findet das erste Ökumenische Konzil von Nikaia (325) gegen Areios statt. Nikolaos gehört zu den 318 teilnehmenden Vätern, die in Anwesenheit Kaiser Konstantins d. Gr. die schriftgemäße Lehre von der Gottessohnschaft Christi darlegen, während Areios seine gotteslästerlichen Reden fortsetzt. Plötzlich erhebt sich Nikolaos und schlägt Areios ins Gesicht; die übrigen Väter erbeben vor Zorn, wollen Nikolaos seines Bischofsamtes entheben und versengen zum Zeichen der Mißbilligung seines Vorgehens seinen Bart mit einem glühenden Ziegel: nur mit dem Zeugnis der Hl. Schrift dürfe man gegen Häretiker kämpfen. Als die Versammlung nach Abschluß des Konzils weitere Schritte gegen Nikolaos unternehmen will, erscheint ihm Christus und reicht ihm das Evangelienbuch, während die Gottesmutter ihm sein Omophorion[590] zurückgibt. So wird Nikolaos nach seinem Tode zum „schnellen Nothelfer und barmherzigen Fürsprecher" der Gläubigen: sein Leib ruht bei den Lateinern (Bari), seine Seele weilt im Himmel, in der Rus' aber wirkt er seine zahllosen Wunder! – Gerade das schier Unglaubliche dieser literarisch anspruchslosen Erzählung macht deutlich, wie rasch der Nikolaoskult im russischen Volk Wurzeln geschlagen hat; die gleiche Beobachtung gilt auch für die folgenden Wunderberichte.

Die Begebenheit mit dem Teppich[591] wurde von einem Mann aufgezeichnet, dessen „Wenigkeit" selbst in Konstantinopel war, als damals das Wunder geschah. Und das kam so: Auf Zureden seiner Frau bietet ein alter Mann einen Teppich, seine einzige entbehrli-

[589] Zu ihren angeblich „russischen Zügen" (Ključevskij): vgl. Potapov, K literar. istorii (s. Anm. 581), 127–129!

[590] Schulterband aus Wolle mit eingestickten Kreuzen, Zeichen der erzbischöfl. Würde, das an das Tragen des verlorenen Schafes bzw. des Kreuzes in der Nachfolge Christi erinnern soll: vgl. G. D'jačenko, Polnyj cerkovno-slavj. slovar', I, M. 1899, 382.

[591] Antonij von Novgorod erwähnt diesen Teppich als eine der (Nikolaos-)Reliquien der Hagia Sophia: Loparev, Kniga palomnik (s. Anm. 495), 5.

che Habe, zum Verkauf, um mit dem Erlös das Nikolaosfest gebührend feiern zu können. Nikolaos erscheint ihm auf dem Markt, kauft ihm den Teppich um sechs Goldstücke ab und bringt ihn mit einer Ausrede der Frau zurück. Daraufhin klagt diese den ahnungslos vom Einkauf heimkehrenden Mann der Untreue gegenüber dem Heiligen an. Schließlich finden aber beide die richtige Erklärung: der hl. Nikolaos schenkte ihnen den Teppich zurück und zugleich die Speisen, Prosphoren und Lichter für seinen Festtag. – Auch das zweite Wunder geschieht in der neuen Hauptstadt am Bosporus. Ein reicher Bürger namens Epiphanios nimmt 72 Goldmünzen, um auf dem Handelsplatz der russischen Kaufleute[592] einen Sklaven zu erwerben. Unverrichteter Dinge kehrt er nach Hause zurück, verlegt das Geld irgendwo im Hause und verdächtigt bald seinen Diener, es ihm entwendet zu haben. Er läßt ihn schlagen und in Ketten legen, um ihn nach dem bevorstehenden Nikolaostag abzuurteilen. Der Diener aber bittet Gott in der Nacht um die erneute „Fröhlichkeit des Herzens" für seinen Herrn und empfiehlt sich dem hl. Nikolaos für seine Befreiung. Dieser tröstet den Knaben im Traum und nimmt ihm die Ketten ab, führt aber zugleich den Herrn zu dem verschwundenen Gold und weist ihn hart auf sein Unrecht hin. Am Morgen besuchen beide den Gottesdienst in der Nikolaoskirche zur Danksagung, und der Herr verteilt das Gold an die Kirche, die Armen und seinen freigelassenen Diener. – Das dritte Wunder zeigt Nikolaos als Schutzheiligen der Seefahrer. Auf einem Schiff fahren 500 Menschen nach Konstantinopel; unterwegs werden die drei einzigen Christen von der heidnischen Mehrheit ins Meer geworfen. Sie rufen Nikolaos um Hilfe an; doch einer ertrinkt, während die beiden anderen einen rettenden Stein vorfinden, auf dem sie weiterschwimmen. Plötzlich speit ein Meeresungeheuer auch ihren verloren geglaubten Freund wieder aus, samt einem schweren Beutel voller Gold. So gelangen sie wohlbehalten nach Byzanz, wo der Fürst (Vataon) die nachkommenden Heiden zur Strafe ins Meer werfen läßt; die Freunde erhalten ihren Besitz zurück, der Rest wird an die Armen verteilt. – Die besondere Liebe des hl. Nikolaos zu den Armen bildet auch das Leitmotiv des folgenden Wunders: Eines der vielen Nikolaosklöster in und um Konstantinopel[593] lebte nur von freiwilligen Almosen, so daß einmal grosse Not entstand. Da findet ein Reisender in der Nähe einen Toten, der ausgeraubt und vor Kälte gestorben war; er übergibt ihn den Mönchen zur Beerdigung und hinterläßt auch Geld für ein Jahrgedächtnis. Auf dem Rückweg trifft er an der Fundstelle den weinenden Sohn, der seinen toten Vater sucht. Zusammen kehren sie ins Kloster zurück; als man das Grab öffnet, steckt es voller Gold und Silber. Der Jüngling entschwindet, dem armen Kloster aber ist geholfen. – Das Wunder von der Errettung des ertrunkenen Kindes (Ed.: Bagrij) spielt sich in Kiev ab; darum wird zunächst die Rus' als Neuankömmling im Kreise der alten Völker vorgestellt. Nikolaos sei berühmt bei allen Völkern, besonders bei den Griechen und Syrern; die Rus' dagegen sei ein „neuer Weinberg", der sich jedoch als fruchtbarer erweise als der alte und ausgerissene jüdische. „Komm in die Rus',

[592] Zur Lage des Sklavenmarktes: vgl. R. Janin, Constantinople byzantine, Paris ²1964, 97 (= Arch. de l'or. chrét., 4a); zum Handelsplatz der Russen: ebd. 256 f.

[593] Näheres über die Lage und das Aussehen dieses nur hier erwähnten Klosters ist nicht bekannt: R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, I-ère partie: Le siège de Constantinople et le Patriarcat oecuménique, t. III: Les Eglises et les Monastères, Paris ²1969, 376 (nr. 27).

und du findest keine Stadt und kein Dorf, in denen sich nicht die Wunder des hl. Nikolaos vermehren." So fährt bei der jährlichen Wallfahrt zum Heiligtum des Boris und Gleb in Vyšgorod auch ein Mann mit Frau und Kind auf dem Dnepr; nach Darbringung ihres Opfers von Kerzen, Prosphoren und Räucherwerk machen sie sich auf den Heimweg: da fällt das Kind der Frau ins Wasser. Der Vater rauft sich die Haare, macht Nikolaos zuerst Vorwürfe, bittet dann für seinen einzigen Sohn und Erben, nimmt Gelübde auf sich und auf ihn für den Fall der Rettung, erinnert den Heiligen an frühere Wunder selbst bei Ertrunkenen, klagt sich auch seiner Sünden an, durch die seit Adam die ganze Schöpfungsordnung für Mensch und Tier zerrüttet ist (entlehnter Einschub?); aber dennoch möge Nikolaos ihm nicht zürnen. Auch die Frau rauft sich die Haare und gibt sich selbst Ohrfeigen, weil sie ihr einziges Kind verloren hat; traurig kommen beide nach Hause. Unterdessen legt Nikolaos das Kind unversehrt im Vorraum der Sophienkathedrale nieder, wo es der Küster am Morgen noch naß und schreiend vor der ebenfalls nassen Nikolaosikone findet. Der Wächter weiß keine Erklärung, denn das Schloß ist unversehrt; der benachrichtigte Metropolit Johannes (Ioann) (II.) läßt auf dem Markt nach den Eltern forschen. Da erscheint in der staunenden Menge der Vater und ist außer sich vor Freude, meldet alles seiner Frau, und beide knien vor dem Bild des Wundertäters nieder. Der Metropolit aber führt ein eigenes Fest zu Ehren des hl. Nikolaos[594] ein (1098). Von seiner literarischen und inhaltlichen Qualität her scheint diesem Wunder (Niederschrift: ca. 1092) eine Sonderrolle für die Inkulturation der Nikolaosverehrung zuzukommen. – Dies gilt auch in Abwandlung von dem nächsten Wunder, das sich ebenfalls in Kiev ereignet und sogar einen ungläubigen Kumanen (Polovcer)[594a] mitbetrifft. Ein frommer Verehrer des hl. Nikolaos hält einen Kumanen aus unbekanntem Grund über ein Jahr bei sich gefangen; schließlich ist er bereit, ihn gegen ein Lösegeld in seine Heimat zu entlassen, und schlägt ihm vor, Nikolaos als Bürge für eine spätere Zahlung einzusetzen. Er zeigt dem unwissenden Heiden die Ikone des Heiligen in einer Kirche, gibt ihm ein Pferd und Reiseproviant, um ihn dann mit einer letzten Mahnung zur Treue zu verabschieden. Trotz seines Versprechens glaubt sich der Kumane bald aller Verpflichtungen ledig, da das Bild des hl. Nikolaos außerhalb dessen Sichtweite ihm nichts mehr anhaben könne; zuhause bestärkt ihn seine Familie noch in dieser Meinung. Da erscheint ihm Nikolaos als Bürge und mahnt ihn ein erstes Mal zur Zahlung; der Kumane ist zwar verblüfft wegen der Ähnlichkeit der Erscheinung mit der russischen Ikone, beschließt aber bei sich, es in der Sache auf weiteres Drängen ankommen zu lassen. Kurz darauf, bei einem Ausritt aufs Feld, erscheint ihm Nikolaos ein zweites Mal, wirft ihn vom Pferd und rüttelt ihn auf; sollte der Schelm noch einmal sein Versprechen nicht einhalten, so werde ihm Schlimmes geschehen. Doch nach anfänglichen Bedenken glaubt der Kumane auch jetzt noch, die Angelegenheit vergessen zu können – so wie viele der Christen in der Not Priester, Mönche und Arme um ihre Fürbitte angehen, um nach ihrer Errettung die Armen weiterhin zu verachten. Wenige Tage später nimmt der Kumane an einer Fürsten-

[594] Zu der nach diesem Wunder benannten Ikone (Nikolaj Mokryj): vgl. Makarij, (s. Anm. 20), II, 213.

[594a] Zur Christianisierg. der Kumanen (Polovcer): vgl. Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 252 f. (Fragen Kiriks, § 40); Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 505 (Taufe des Fürsten Basty: 1223) sowie oben Anm. 168!

versammlung teil; zum dritten Mal erscheint ihm Nikolaos, wirft ihn vor aller Augen vom Pferd und läßt ihn wegen seiner Treulosigkeit halbtot schlagen. Zuhause überhäuft ihn die Familie mit Vorwürfen, daß er ihnen nichts von den Nikolaoserscheinungen erzählt habe; man habe ihn so verstanden, daß er dem „russischen Gott" als Bürge überantwortet sei; jetzt aber sei deutlich geworden, daß nicht nur der „russische Gott", sondern auch seine Heiligen große Wunder vollbringen könnten. So läßt der Kumane aus Angst, von seiner Familie verstoßen zu werden, schnell eine Herde von Pferden aussondern und als Lösegeld bereitstellen; damit Nikolaos als Bürge ihn mit weiteren Quälereien verschone, wird auch für ihn – sozusagen als Pfand – eine Anzahl von Pferden bestimmt. In Kiev angekommen, eilt der Kumane zu Fuß zunächst zur Kirche des hl. Nikolaos und übergibt ihm die kleine Herde; dann zu seinem früheren Herrn, um ihm seine Erfahrungen zu berichten und die große Herde als Lösegeld auszuhändigen. Mit einem Dankgebet vor der Nikolaosikone und einem Festmahl für die Priester, die Mönche und die Armen endet die Geschichte als Lobeshymnus auf das Wirken des Heiligen im neubekehrten „russischen Land". – Das Wunder von den drei Ikonen führt wieder zurück nach Konstantinopel, in die Zeit des Kaisers Leon III. (717–740) und des Patriarchen Anastasios (729–752). Nikolaos erscheint dem Greis Theophanes, der sich immer der Bettler und Pilger angenommen hatte, und gibt ihm den Auftrag, beim Ikonenmaler Aggeos drei Ikonen zu bestellen, und zwar Darstellungen des Erlösers, der Gottesmutter und des hl. Nikolaos, dessen Anwesenheit in der Hauptstadt angemessen sei; die fertigen Bilder solle er dem Patriarchen und der ökumenischen Synode (σύνοδος ἐνδημοῦσα?) zeigen. Theophanes läßt die Bilder malen und bittet dann den Patriarchen und die Synode zu einem Festmahl in sein Haus; der Patriarch bewundert zwar die Bilder des Erlösers und der Gottesmutter, die Darstellung des Nikolaos hält er jedoch für „eines Bauern Sohn" und läßt sie als unwürdig hinaustragen. Der betrübte Theophanes aber beauftragt einen Kleriker der Synode, insgeheim das Lob des Nikolaos nachzuholen. Bald darauf geht bei Tisch dem Patriarchen der Wein aus, doch auf das diskrete Gebet des Gastgebers hin hilft Nikolaos aus der Not. Kaum ist der Patriarch zuhause aus seinem Rausch erwacht, bittet ihn ein Adeliger, seiner besessenen Tochter das Evangelienbuch aufzulegen; bei der Überfahrt zur Insel kommt das Schiff in Seenot; der Patriarch ruft Nikolaos um Hilfe an, und dieser sendet ihm trotz der erlittenen Beleidigung ein anderes Schiff zum Entsatz. Nach Konstantinopel zurückgekehrt, läßt der Patriarch sofort die Nikolaosikone bei Theophanes abholen und in der Hagia Sophia aufstellen. Ferner gründet er zur Sühne eine Kirche und ein Kloster zu Ehren des Heiligen,[595] die er mit Geld und liegenden Gütern reichlich ausstattet. – So viel zu den nur im slavischen Text erhaltenen Nikolaoswundern, wobei es durchaus möglich ist, daß zu den in Byzanz spielenden Berichten noch griechische Originale ans Licht kommen.

Sicher in Rußland aufgezeichnet wurde dagegen das Wunder, das sich im Jahre 1113 in Novgorod zugetragen haben soll, als Erklärung für die Errichtung der dortigen Nikolaoskirche[596] auf dem Marktplatz, beim Hofe Jaroslavs, und der darin befindlichen,

[595] Janin, La géographie (s. Anm. 593), 368 (nr. 1).

[596] Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 276 f. (zu 1113); Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 20 (zu 1113); vgl. Makarij (s. Anm. 20), II, 213 f.

kreisförmigen Nikolaosikone. Fürst Mstislav Vladimirovič (Fürst von Novgorod: ca. 1088–1117; Großfürst von Kiev: 1125–1132)[597] wird von einer sehr schmerzhaften Lähmung befallen; er bittet Christus und Maria um Hilfe und zuletzt auch den hl. Nikolaos, dessen Gebeine unlängst „Deutsche" aus Myra nach Bari überführt hatten. Von den vielen Heilungen in aller Welt wird besonders das Wunder an dem ertrunkenen Kind in Kiev erwähnt; auf diese Weise breite sich der Ruhm des Heiligen selbst bei den Ungläubigen aus.[598] So erscheint auch dem Fürst eines Nachts Nikolaos in den auf Ikonen üblichen Gewändern und gibt ihm den Rat, die kreisförmige Nikolaosikone, deren Maße er angibt, aus der Kiever Sophienkathedrale holen zu lassen und sich mit Weihwasser zu besprengen; auch nach der Heilung möge er aber die Verehrung für die Ikone nicht vergessen. Sofort schickt der Fürst einen Kleriker und einen Bojaren mit dem Schiff über den Ilmensee nach Kiev; bald aber erhebt sich ein so heftiger Wind, daß sie auf einer Insel des Sees das Ende des Sturmes abwarten müssen. Drei Tage und drei Nächte liegen sie fest; am Morgen des vierten Tages findet der Koch beim Wasserschöpfen eine runde Holzscheibe, die sich als die gesuchte Ikone herausstellt. Umgehend kehren die Gesandten bei günstigem Wind nach Novgorod zurück, wo das Bild in einer feierlichen Prozession eingeholt wird. Der Fürst kann sich wieder von seinem Lager erheben, geht zur Kirche, um dort die völlige Heilung zu finden. Zum Dank errichten er und seine Großmutter Anna[599] eine steinerne, ausgemalte Nikolaoskirche an der Burg Jaroslavs auf dem Berge.

Die Pochvala auf das Fest (9. Mai) der Übertragung der Gebeine des hl. Nikolaos entnimmt viel Stoff aus den Lebensstationen seiner Viten, erwähnt jedoch mit keinem Wort die Lateiner oder die Stadt Bari. Schon beim Säugling Nikolaos sind Vorzeichen seiner späteren Auserwählung als Helfer in jeglicher Krankheit und Bedrängnis sichtbar; ein Teil dieser Wunder werden in Erinnerung gerufen, die den Weltruhm des Heiligen begründeten. Sein Wirken zum Wohle der Menschen stelle für die Hörer (Leser) zugleich einen Aufruf dar, in Zukunft alle Sünde und Unreinheit zu meiden. Auch die Herrlichkeit der Schöpfung mahne zur Dankbarkeit; statt dessen opferten sie den Flüssen und Quellen, was wiederum Trockenheit, Rauhreif und Hagel als Mittel der Bekehrung nach sich ziehe. Besser wäre es, die Lehren der Kirche zu befolgen und die Werke der leiblichen Barmherzigkeit zu üben, um so in Gemeinschaft zu stehen mit dem Chor der Heiligen und insbesondere mit dem hl. Nikolaos. Eine Reihe von bilderreichen Seligpreisungen, die das noch dem Heidentum (dvoeverie) nahestehende (?) Auditorium zur Nachahmung auffordern soll, beschließen die Pochvala.

Einen ganz anderen Ton schlägt das (wohl nach 1089 entstandene) Gedächtniswort (Pamjat') an, das die Ereignisse um die Übertragung nach Bari in den Mittelpunkt stellt,

[597] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 229 (zu 1095); 291 (zu 1117: Lavr.-Let.); 295 (zu 1125); 301 (zu 1132). – Aufgrund der zeitlich eindeutigen Bezeugung der Kirche in den Chroniken (s. vorige Anm.) muß es sich bei dem im Text genannten „Mstislav Svjatoslavič, Enkel des Jaroslav Vladimirovič (Taufname: Georgij)" um eine Namensverwechslung handeln, zumal auch der als Zeitgenosse genannte Erzbischof Nikita schon am 30. Januar 1108 verstorben ist (Novg. perv. let., 19 [zu 1108]).

[598] Dazu paßt das Wunder am Kumanen (S. 131 f.); zum ertrunkenen Knaben: vgl. S. 130 f.

[599] Es handelt sich wohl um die Witwe des Großfürsten Vsevolod Jaroslavič († 1093): vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), Personenregister!

wobei die in vielen Handschriften genannte Jahreszahl 1096 schon aus den übrigen chronologischen Angaben des Textes in Richtung auf das aus westlichen Quellen feststehende Jahre 1087 korrigiert wird. Die seit altersher bekannte Wunderkraft des Heiligen offenbarte sich auch „in unserer Zeit, in unseren Tagen und Jahren". Unter dem byzantinischen Kaiser Alexios (I. Komnenos), dem Patriarchen Nikolaos (III. Grammatikos), unter dem Kiever Großfürsten Vsevolod (Jaroslavič) und seinem Sohn Vladimir (Monomach) von Černigov[600] war das byzantinische Kleinasien verwüstet und in die Hände der „Ismaeliten" (= Türken/Seldschuken) gefallen;[601] davon war auch die Bischofsstadt Myra in Lykien betroffen. So erscheint Nikolaos einem rechtgläubigen Priester in Bari, das auf „deutschem Gebiet" liegt,[602] und beauftragt ihn, seine Reliquien dorthin übertragen zu lassen. Darauf machen sich drei Handelsschiffe mit Weizen auf den Weg, wickeln in Antiocheia ihre Geschäfte ab, um dann zu erfahren, daß die Venezianer ihnen in Myra zuvorkommen wollen. Die Leute aus Bari fahren also eilends in die alte Bischofsstadt, finden das mit Myron erfüllte Grab des Heiligen unter einer Steinplatte in der Kirche, nehmen die Gebeine und machen sich mit zwei der dortigen vier Mönche auf den Rückweg; die Reise nach Bari dauert vom 11. April bis zum 9. Mai. Dort werden die Schiffe von einer großen Volksmenge begeistert empfangen, und man bringt die Reliquien in die Kirche Johannes' des Täufers. Auf diese recht nüchterne, geschichtliche Schilderung folgt eine Liste der auch in Bari sofort einsetzenden über hundert Wunderheilungen. Die Stadt erbaut Nikolaos eine große Wallfahrtskirche, in der ein neuer, vergoldeter Reliquienschrein aufgestellt wird; zur Erinnerung an diese Weihe verfügt Papst German (!) (= Urban II.) im dritten Jahr nach der Übertragung aus Myra (1089) die Einführung eines neuen Festes (9. Mai), das „bis auf den heutigen Tag" gefeiert wird. Ein Lobpreis auf den Heiligen beschließt wiederum den Reigen der Ereignisse. – Mit Recht kann man diesen letzten Text, zusammen mit der Služba, als das Kernstück der literarischen Nikolaosverehrung in Rußland betrachten: lateinische, griechische und slavische Überlieferungen fließen anonym zusammen, nicht gerade zu einem Meisterwerk, aber doch zu einem die theologische Eigenständigkeit der Rus', vor allem in ihrer Erzählfreude, mitbegründenden Kuriosum.

Die noch verbleibenden Viten fallen gegenüber den bisher behandelten an inhaltlicher Präzision und literarischer Farbigkeit deutlich ab, obwohl sie sich ausdrücklich an ihre hagiographischen (bzw. homiletischen) Vorgänger anlehnen. Bei dem anonymen Žitie des Bischofs *Leontij von Rostov*[603] erklärt sich dieser Mangel nicht zuletzt daraus, daß seine Niederschrift erst ca. 90 Jahre nach dem Tode des Leontij erfolgte, als keine Augenzeugen mehr aufzutreiben waren, und das exakte historische Wissen durch erbauliche Gemeinplätze und kirchenpolitische Tendenzen ersetzt werden mußte. Eine solche Tendenz des Žitie zeigt sich z. B. darin, daß zum Anschein einer langen christlichen Tra-

[600] Pov. vrem. let, 204 (zu 1078).

[601] „Um 1080 beherrschte (Sultan) Suleiman bereits das ganze kleinasiatische Gebiet von Kilikien bis zum Hellespont und gründete hier, auf ältestem byzantinischen Boden, das Sultanat Rum: das römische Sultanat" (Ostrogorsky, Gesch. [s. Anm. 195], 288).

[602] Die ebenfalls zum byz. Reich gehörige Stadt Bari war 1071 in die Hände der Normannen unter Robert Guiskard gefallen: Ostrogorsky, a. a. O. 285.

[603] Zu diesem Bistum: vgl. oben Anm. 153–158!

dition Rostovs (und damit der nordöstlichen Rus', dem Residenzgebiet Andrej Bogoljubskijs) von zwei angeblich ersten Bischöfen, Feodor und Ilarion, als Vorgängern Leontijs die Rede ist, über die uns keine andere Quelle etwas berichtet. Doch auch über Leontij selbst fließen die alten Quellen spärlich: die Lavrentij-Chronik erwähnt ihn nur zweimal posthum als Heiligen,[604] während Bischof Simon von Vladimir ihn im Kiever Paterik ohne chronologische Daten als ersten Bischof apostrophiert, der aus dem Höhlenkloster hervorging und sein Leben als (dritter[605]) Martyrer beschlossen hat. Im Widerspruch dazu verlegt die Vita seine Herkunft und Erziehung nach Konstantinopel und läßt ihn trotz der Auseinandersetzungen mit den Heiden eines friedlichen Todes sterben. Aufgrund dieser dürftigen, z. T. gegensätzlichen Angaben ist es nicht verwunderlich, daß auch die Meinungen der Forscher über sein Todesjahr auseinandergehen: starb er als Blutzeuge (große Wahrscheinlichkeit), dann legt sich eine Ermordung im Gefolge des Aufruhrs der Zauberer (volchvy) nahe[606]: 1071 (Voronin); die anderen genannten Daten sind mehr oder weniger willkürlich geschätzt: 1073 (Ključevskij; Barsukov) bzw. ca. 1077 (Makarij; Vasil'ev; Golubinskij). Veranlaßt wurde das Žitie durch die Auffindung der Gebeine Leontijs (zusammen mit denen seines Nachfolgers Isaija) bei Ausschachtungsarbeiten für die neue Uspenskij-Kathedrale (anstelle der abgebrannten), wofür lange Zeit das in späteren Redaktionen der Vita genannte Datum 1164 (23. Mai) angenommen wurde; Voronin schlägt dagegen mit guten Gründen die Jahre 1161/62 vor. Die Kanonisation Leontijs erfolgte durch Bischof Ioann II. von Rostov im Jahre 1194.[607]

Das Žitie erlebte vier (Makarij) bzw. sechs (Ključevskij) Redaktionen, wovon nur die erste, anonyme (älteste) unmittelbar nach der Auffindung der Reliquien entstand. Wegen bestimmter Anklänge an die Služba Leontijs, als deren Verfasser Bischof Ioann (II.) von Rostov feststeht, dürften auch die dritte und vierte Redaktion noch vor Ende des 12. Jahrhunderts entstanden sein, zusammen mit einem „Slovo pochval'noe" (bzw. Poučenie na pamjat'), und auf den genannten Bischof als Redaktor zurückgehen. Von der Služba selbst (Kanon I und II) wird später zu handeln sein.[608]

Editionen: (jeweils Ed. princeps): a) Obretenie (žitie) sv. Leontija episk. Rostovskogo (Redd. I und II): Anonymus, Žitie sv. Leontija, ep. Rostovskogo, in: Pravosl. sobes. 1858, Febr., 300–318; b) (Red. III): A. A. Titov, in: Jaroslavskija gubernskija vedomosti, 1892, nr. 23, č. neoffic., 2 f.; c) (Red. IV): A. A. Titov, in: ČOIDR 1893, 4, 1–14; d) Slovo pochval'noe na . . . pamjat' . . . Leontija (nach Red. III): [Anonymus], Slovo v pamjat' sv. Leontija, ep. Rostovskogo, in: Pravosl. sobes. 1858, März, 421–431; d) Poučenie na pamjat' . . . Leontija (nach Red. IV): Titov, in: ČOIDR 1893, 4, 14–18; e) Služba: s. unter liturg. Dichtung (S. 238).

[604] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 457 (zu 1231); 512 (zu 1230).

[605] Vgl. oben Anm. 53 und 74 (zu den beiden Varägern).

[606] Vgl. oben Anm. 225 f.!

[607] Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 70–73; Golubinskij, Ist. kanon. (s. ebd.), 60 f.; Voronin, Žitie (s. Anm. 153), 27 bzw. 35.

[608] Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 3–22; Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 323–329 (Handschr.-Liste); Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. ebd.), III, 371–375; Makarij, (s. Anm. 20), II, 23 f., 315–317; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 200–202, 757 f.; F. I. Buslaev, Pamjatniki drevne-russkoj duch. pis'm., in: Sočinenija, II, SPF PB 1910, 97–102; Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 135–140; Voronin, Žitie; A. N. Nasonov, Istorija russkogo letopisanija XI–načala XVIII veka, M. 1969, 127–129; E. S. Hurwitz, Andrej Bogoljubskij: Policies and Ideology, Columbia Univ. (Diss./Mschr.) 1972, 136–145 (139 f.: engl. Übers. der ält. Vita, ohne Wunderberichte).

Die erste Redaktion hat ihren Schwerpunkt in der Erzählung von der Auffindung der Gebeine; diese weckte zwangsläufig das Bedürfnis, wenigstens einige Grundlinien aus der Biographie des Heiligen zu erfahren. So werden Gerüchte zusammengetragen, die jeglicher Einflechtung in den anderwärts bekannten Ablauf der Geschichte entbehren. Leontij, geboren und aufgewachsen in Konstantinopel, wird Bischof von Rostov, nachdem seine beiden Vorgänger Feodor und Ilarion vor dem abweisenden Unglauben der Einwohner die Flucht ergriffen haben. Leontij erkennt die Aussichtslosigkeit, die alten Heiden bekehren zu wollen, und konzentriert seine missionarischen Bemühungen auf die Kinder (vgl. Mt. 9, 17). (Das Thema der von Gott bevorzugten „Jugend" [= neubekehrten Christen] klingt später noch einmal an in einem Dankgebet des Fürsten Andrej Bogoljubskij). Daraufhin kommt es zum bewaffneten Aufruhr der Heiden gegen den Bischof und seine Kleriker; Leontij befiehlt den Priestern und Diakonen, die liturgischen Gewänder anzulegen: vor diesem Anblick weichen die Angreifer wie tot und geblendet zurück, zeigen sich aber von da an für die Taufe zugänglich. Nach seinem friedlichen Tod wird Leontij in der Muttergotteskirche (Uspenskij-Sobor) begraben. Nach diesem Einschnitt befindet sich der Bericht wieder auf historisch nachprüfbarem Boden. Ein verheerender Großbrand (1160[609]) vernichtet die Stadt Rostov samt der Kathedrale und allen übrigen Kirchen; Fürst Andrej (Bogoljubskij) läßt an ihrer Stelle mit dem Bau einer steinernen Kirche beginnen. Beim Ausheben der Gräben findet man in einem großen Totenfeld die Gebeine des Rostover Bischofs Isaija[610]; nachdem der anfängliche Plan einer kleinen Kirche zugunsten einer großen Kathedrale auf Bitten des Volkes geändert wurde, stößt man auch noch auf das Grab Leontijs, dessen Leichnam und Gewandung unversehrt geblieben war. Der benachrichtigte Fürst spricht das oben erwähnte Gebet und läßt den Leichnam in einem Steinsarg in der neuen Kirche beisetzen, wo er zum Anlaß vieler Heilungswunder wird; der Herrscher sieht im Besitz der neuen Reliquien eine Aufwertung und Stärkung seines jungen Staatsgebildes. Bischof Ioann (II.) verfügt (1194) die Einführung eines neuen Festes am Jahrestag der Auffindung (23. Mai). Es folgt dann die Schilderung einer nächtlichen Erscheinung Leontijs in der hellerleuchteten Kirche, in der er mit den Engeln eine Segensliturgie feiert. Der Küster fällt am Morgen in Ohnmacht, als er das Licht und den Heiligen in der Kirche sieht. Er meldet alles dem Bischof; doch selbst nach dem Morgengottesdienst gelingt es nicht, die Kerzen zu löschen. Ein Kleriker, der es versucht, wird auf der Stelle gelähmt und taubstumm; erst nach ernster Reue über seine Sünden gewährt ihm der Heilige im Verlauf der folgenden Liturgie Vergebung und Heilung. Dieses erste Wunder hat eindeutig den Sinn, die Verehrung vonseiten des Volkes zu steigern. Die abschließende Pochvala weist verschiedene Anspielungen auf Ilarions „Slovo über Gesetz und Gnade" auf.[611] Wenn die Apostel auch niemals ihren Fuß auf den Boden der Rus' gesetzt haben,[612] so hat ihre Botschaft jetzt doch auch diesen äußersten Winkel erreicht. Darum ist Leontij als Lehrer und Nachfolger der Apo-

[609] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 351 (zu 1160).

[610] Seine nach dem Mongoleneinfall entstandene Vita ist ediert in: Pravosl. sobes. 1858, März, 434–450 (zwei Redd.); vgl. dazu: Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 22–26.

[611] Nikol'skaja, „Slovo" (s. Anm. 400), 856f.

[612] Vgl. oben Anm. 53!

stel hochzupreisen: Rom rühmt Petrus und Paulus, Byzanz Kaiser Konstantin, Kiev Fürst Vladimir und Rostov Leontij, den Apostelgleichen.[613]

Auch die vierte Redaktion folgt grundsätzlich demselben Aufbau wie die erste; neben der inhaltlichen und vor allem rhetorischen Erweiterung enthält sie aber – angefangen vom Brand Rostovs (1160) – ein chronologisches Gerüst. Andererseits weist der erste Teil einige neue Anachronismen auf: Leontij, der in seiner Geburtsstadt Konstantinopel nach dem üblichen Schema mit sieben Jahren den Grammatikunterricht beginnt, geht später als Mönch zu Patriarch Photios (!), um von ihm persönlich (!) zum Bischof der in hartnäckigem Heidentum verharrenden Stadt Rostov eingesetzt zu werden: ein Verfahren, das natürlich allen Kanones widersprechen würde. In diesem Zusammenhang werden die Taufe Vladimirs (988) durch Photios (!) in Korsun (Cherson), die Einsetzung des ersten Metropoliten von Kiev, Leon(!), und die Erbauung der Zehntkirche (991) kommemoriert: ein späterer Überlieferungsstrang, der auch im Ustav Vladimirs auftaucht.[614] Es folgt die legendäre Ausmalung der drei Episkopate Feodors, Ilarions und Leontijs in Rostov, wobei die Begegnung des letzteren mit dem Patriarchen besonders ausladend dargestellt wird. Als auch Leontij, wie die beiden anderen, vor der drohenden Vertreibung steht, beschließt er im Hinblick auf das Gleichnis vom Guten Hirten (Joh 10, 11–13), lieber sein Leben hinzugeben, als zu fliehen. Er baut sich in der Nähe der Stadt, am Bach Brutovščina, eine Einsiedelei (St. Michael), lebt von selbstzubereiteter Kut'ja (Graupen und Honig), die er auch an die ihn aufsuchenden Kinder austeilt, um hinterher die Jugend im Glauben zu unterweisen. Alles übrige entspricht genau der ersten Redaktion. – 1160 ergeht die Anweisung zum Neubau der Kathedrale, 1164 kommt es zur Auffindung der Gebeine des Isaija und Leontij; 1170 reist Fürst Andrej Bogoljubskij selbst nach Rostov, um dem neuen Grabmal in der fertiggestellten Kathedrale seine Reverenz zu erweisen: bei allen Ereignissen ist nur die Jahreszahl ergänzt. Neu eingefügt ist dagegen die Erzählung von der Ermordung des Fürsten Andrej Bogoljubskij am 29. Juni 1174, dem Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus, durch seinen Schwager Petr Kučkov und dessen Helfershelfer. Da sich dieser Text weitgehend an die Chronikberichte[615] anlehnt, erübrigt sich hier eine weitere Erörterung. Nach dem Einschub wird die Reihe der Bischöfe von Rostov fortgeführt, die diesmal vom Metropoliten Nikephoros (Nikifor) (II.) von Kiev eingesetzt werden: auf Leon folgt Nikola, ein Grieche, der später zugunsten des Abtes von Berestovo (Sv. Spas), Luka (11. März 1185), verzichten muß; nach dessen Tod wird Ioann (II.) zum Bischof bestellt (23. Januar 1188), der 1194 das jährliche Gedächtnis des hl. Leontij auf den 23. Mai festlegt. In Verbindung mit diesem denkwürdigen Datum wird dann die oben geschilderte nächtliche Erscheinung Leontijs gebracht.

[613] Ilarions Lobrede, ed. Müller (s. Anm. 53), 99f. (38, 1–12). Vgl. oben Anm. 548! Zu der vorher zitierten Schriftstelle (Mt 9, 17): vgl. Ed. Müller, a. a. O. 86f. (33, 24–34, 5); zu Anklängen an das Skazanie über Boris und Gleb: vgl. Bugoslavskij, Literaturnaja trad. (s. Anm. 524).

[614] Vgl. Šachmatov, Odin iz istočnikov (s. Anm. 84), 64f. sowie unten S. 192; zu Leon(tij) auch oben Anm. 123!

[615] Vgl. Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 367–371 (zu 1175); Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 580–595 (zu 1175: Langfassung); Serebrjanskij, Drevnerusskie knj. žitija (s. Anm. 501), 87–89 (kirchl. Fassung des Chronikberichtes); vgl. dazu: Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 36; Lichačev, Russk. letopisi (s. Anm. 335), 241–246; Voronin, Povest' (s. Anm. 524); Nasonov, Istorija (s. Anm. 608), 144–158.

Nur im Titel verschieden ist die der dritten und vierten Redaktion angehängte Pochvala, deren „Sitz im Leben" eine Festpredigt am Jahrestag des Heiligen gewesen sein könnte. Mit einer Anapher („paky") am Anfang zuerst langer, dann kurzer Sätze gelingt dem Verfasser eine rhythmische Steigerung für das Auditorium. Nochmals wird das schon im Žitie gebrauchte Gleichnis von den alten und neuen Schläuchen (Mt 9, 17) aufgegriffen. Der Glaube hat jetzt auch das russische Volk erreicht; die Wasser des Judentums sind ausgetrocknet, während der Brunnen des Evangeliums sprudelt; wie ein Goldstrom lebendigen Wassers kam der neue Heilige über das Land. Darum ruft der Prediger die Gläubigen auf, das Fest nicht heidnisch, sondern geistlich, nicht mit dem Bauch, sondern mit der Seele zu feiern. Dieser Gedanke wird vertieft durch den wiederholten Hinweis auf die notwendige innere „Erneuerung"; eine viermalige Anapher („tako") unterstreicht diesen Kern der Lehre Leontijs. Der Lasterkatalog, vom Geiz bis zur Zauberei, erfährt die übliche Verurteilung, die zehn Gebote werden eingeschärft. Statt im Dank für die Wunder der Schöpfung zu verharren, hat sich die Menschheit von Gott abgewandt und die unbeseelte Natur vergöttert; so kam es zu Naturkatastrophen durch Dürre, Rauhreif und Hagel. Darum sollen die Hörer nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern lieber die Werke der leiblichen Barmherzigkeit üben; auf diesem Wege werden sie mit Leontij die ewige Herrlichkeit erlangen.[616]

In engem zeitlichen und – soweit es um die Person und das Wirken *Andrej Bogoljubskijs*, des Großfürsten von Vladimir (Kljazma), geht – auch inhaltlichen Zusammenhang mit dem Žitie Leontijs stehen zwei anonym überlieferte Erzählungen, die jeweils die Einführung eines neuen Festes (der Gottesmutter bzw. des Erlösers) zum Inhalt haben. Die erste handelt von der feierlichen Inthronisation und den Wundern (10) der Muttergottesikone von Vladimir, jenes aus Konstantinopel stammenden Bildes, das Fürst Andrej heimlich von Vyšgorod (von seinem Vater Jurij Dolgorukij) nach Suzdal' mitgenommen hatte;[617] als ihr Verfasser (vor 1185) kommt der im Text genannte Priestervorsteher von Vladimir, Mikul(ic)a,[618] in Frage. Der zweite Text ist in einigen Handschriften größtenteils im ersten enthalten; Verfasser ist höchstwahrscheinlich Fürst Andrej (ca. 1168) selbst, denn der Inhalt ist nichts anderes als die Einsetzung des Dankfestes (1. August) zu Ehren Christi und der Gottesmutter für den Sieg über die Wolgabulgaren (1164).[619]

Editionen: a) Čudesa Vladimirskoj ikony Božiej Materi: Ključevskij, Skazanie (s. Anm. 619), 21–43 (Ed. princeps); b) Skazanie ob ustanovlenii prazdnika Spasu i Bogorodicu: Zabelin, Sledy (s. Anm. 619), 46 f. (Ed. princeps; vgl. Ključevskij, 21–26)

[616] Zu den Anklängen an Ilarions Slovo: vgl. P[etrovskij], Ilarion (s. Anm. 400), 95.

[617] Vgl. Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 346 (zu 1154); Hypatios-Chron.: PSRL II (s. Anm. 54), 482 (zu 1155). Vgl. F. Spasskij, K proischoždeniju ikony i prazdnika Pokrova, in: Pravosl. Mysl' 9 (1953), 138–151.

[618] Vgl. auch Hypatios-Chron.: PSRL II, 593 (zu 1175).

[619] Lavr.-Let. 352 f. (zu 1164). – Vgl. V. O. Ključevskij, Skazanie o čudesach Vladimirskoj ikony Božiej Materi, SPB 1878, 3–18 (= Obšč. Ljub. Drevnej Pis'm., 30); I. Zabelin, Sledy literaturnogo truda Andreja Bogoljubskogo, in: Archeol. izv. i zametki, 1895, 2–3, 37–49; N. N. Voronin, Archeol. zametki, in: Kratkie soobščenija Inst. istorii material'noj kul'tury 62 (1956), 19–22; ders., Povest' (s. Anm. 524), 87 f.; ders., Skazanie o pobede nad bolgarami 1164 g. i prazdnika Spasa, in: Problemy obščestvenno-političeskoj istorii Rossii i slavj. stran, M. 1963, 88–92; D. B. Miller, Legends of the Icon of our Lady of

Beide Texte sind vorwiegend von historischem und volkskundlichem Wert; auf eine eingehende Besprechung kann darum hier verzichtet werden.

Die letzte große Heiligenvita der vormongolischen Epoche zeigt in vielen Punkten Ähnlichkeit mit dem Žitie des Feodosij Pečerskij; sie gilt wiederum einem Mönch und Igumen, *Avraamij von Smolensk*. Über seine Lebenszeit erfahren wir aus der Vita nur, daß er unter Fürst Mstislav Romanovič (1197–1214 Smolensk; 1214/15–1223 Kiev) zum Priester geweiht wurde; sein Todesjahr wird um das Jahr 1220 herum vermutet.[620] Seine Kanonisation erfolgte aber erst auf der Moskauer Synode von 1549.[621] Das von seinem Schüler (und Nachfolger) Efrem verfaßte Žitie dürfte in den Anfangsjahren der Mongoleninvasion entstanden sein; es liegt in einer langen und kurzen Redaktion vor und erfuhr später mehrfach Neubearbeitungen. Die Služba ist dagegen sicher erst in der Zeit der Tatarenherrschaft geschrieben worden. Viele der literarischen Vorbilder des Žitie sind dortselbst genannt: der Bios Antonios' d. Gr., die Viten der großen Mönche von Palästina (Hilarion, Euthymios, Sabas, Theodosios),[622] ganz besonders aber die Homilien (und Viten?) des Johannes Chrysostomos, Ephräm des Syrers und des Feodosij Pečerskij. Die Sekundärliteratur nennt auch noch zusätzliche Quellen,[623] deren genaue Untersuchung ebenso wie die der eben aufgeführten noch aussteht.[624]

Editionen: a)Žitie i terpenie prep. otca našego Avraamija; in: Pravosl. sobes. 1858, III, 137–148; 369–390 (Ed. princeps; ungenügend); S. P. Rozanov, Žitija prep. Avraamija Smolenskogo i služby emu, SPB 1912, 1–24 (lange Red.; krit.), 25–30 (kurze Red.)(= Pamj. drevne-russkoj lit., 1/Nachdruck: München 1970: s. Anm. 255); b)Služba: s. unter liturg. Dichtung (S. 238–240).

Nach einem Gebet an die Dreifaltigkeit, in dem Efrem um ihren Beistand für sein Werk bittet, beginnt die Erzählung, ohne konkrete zeitliche Einordnung, mit den gewohnten Topoi einer begnadeten Kindheit. Nach zwölf Töchtern wird Avraamij als der ersehnte „Stammhalter" geboren; schon vor der Geburt erweist eine Vision seine göttliche Auserwählung. Seit frühester Jugend treibt ihn ein Lesehunger, sich in die Heiligenleben zu vertiefen; außerdem widmet er sich der Armenfürsorge und führt zeitweilig das Leben eines „Narren in Christo" (Jurodivyj).[625] Schließlich tritt er als Mönch in das fünf

Vladimir, in: Spec. 43 (1968), 660f.; Hurwitz, Andrej Bogolj. (s. Anm. 608).

[620] Zur Anklage der Häresie vor Bischof Ignatij (vgl. Lavr.-Let. [s. Anm. 47], 425 [zu 1206]): vgl. oben Anm. 253–255!

[621] Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 8–10; Golubinskij, Ist. kanon. (s. Anm. 286), 84, 104.

[622] Vgl. oben Anm. 560 sowie die Viten des Antonios (BHG 140), Hilarion (BHG 752), Euthymios (BHG 647), Sabas (BHG 1608), Theodosios (BHG 1777). Der ebenfalls genannte Patriarch Elias (I.) von Jerusalem(+ 518) besitzt keine eigene Vita, wird vielmehr nur in der Vita Sabae erwähnt.

[623] So z. B. die Viten des Boris und Gleb (Čtenie), Basileios Neos (BHG 264), Abramios (BHG 5: Verfasser Ephräm) sowie das „Slovo o kaznjach Božiich" (vgl. oben S. 92) und die „Povest' nekoego otca duchovnogo k synu duchovnomu".

[624] F. I. Buslaev, Istoričeskie očerki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva, II, SPB 1861, 115–122; ders., Pamjatniki (s. Anm. 608), 114–122; Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 52–58; [Anonymus], Žitija sv. Avraamija, muč. Merkurija i blagovernogo kn. Andreja, Smolenskich čudotvorcev, Smolensk [2]1889, 3–22; Makarij, (s. Anm. 20), III, 64–67; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 772f.; Redkov, Prep. Avraamij (s. Anm. 465), 3–106; S. Smirnov, Drevne-russkij duchovnik, M. 1914, 139–142 (Nachdr.: England 1970); Fedotov, „Žitie" (s. Anm. 254); ders., Svjatye (s. Anm. 287), 65–76; ders., The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 158–169; Philipp, Ansätze (s. Anm. 392), 43–48; Heppell, The Kievo-Pech. Mon. (s. Anm. 577), 81; Budovnic, Pervye (s. Anm. 279), 274–282.

[625] Vgl. oben Anm. 287!

Meilen von Smolensk gelegene Muttergotteskloster von Selišče ein. In seiner Entschlossenheit zur getreuen Nachfolge Christi verweilt er oft in Gedanken in Jerusalem und an den dortigen heiligen Stätten, studiert aber zugleich die Viten der schon genannten palästinensischen Wüstenmönche, die Schriften der Kirchenväter (Johannes Chrysostomos, Ephräm) und des Feodosij Pečerskij. Bei der Auswahl der Lektüre verhält er sich wie die Biene,[626] die sich in verschiedenen Blüten den Nektar zusammensucht, bzw. wie der Steuermann, der mit Gottes Hilfe gefährliche Klippen umschifft; gleich einem umsichtigen Feldherrn sammelt er die Waffen zum geistlichen Kampf, um so den sicheren Hafen, das neue, himmlische Jerusalem, zu erlangen. Schließlich erreicht die Schriftkenntnis Avraamijs einen so hohen Grad, daß niemand mehr wagt, ihm eine prüfende Frage vorzulegen. Auf Geheiß des Igumen wird er darum zum Diakon und Priester geweiht – wie schon erwähnt – unter der Regierung des Fürsten Mstislav „von Smolensk und der ganzen Rus'". Wenngleich er darnach seinen Eifer verdoppelt und keinen Tag bei der Liturgie fehlt, hat er dennoch viele Anfeindungen vonseiten des Igumen und seiner Mitbrüder zu erdulden. Der große Zulauf von Menschen aus der Stadt, die nach geistlicher Führung verlangen, veranlaßt endlich eine Anzahl von Priestern und Mönchen, solange öffentlich mit Schmähungen und Anklagen gegen Avraamij vorzugehen, der „die ganze Stadt für sich eingenommen" habe, bis der Igumen ihm ein Lehrverbot erteilt. Daraufhin übersiedelt Avraamij ins Kloster vom Hl. Kreuz; doch dort steigert sich noch der Zustrom aus allen Schichten des Volkes, das von der Schönheit des Gottesdienstes und vor allem jener ungewöhnlichen Schriftauslegung angezogen wird. Viele Stunden der Nacht widmet Avraamij dem fürbittenden Gebet für die Sorgen und Nöte seiner geistlichen Kinder; zur Unterstützung seiner Unterweisung malt er auch zwei Ikonen, eine vom Jüngsten Gericht und eine von den Höllenqualen, d. h. den beiden Themen, die auch den Hauptinhalt seiner Ermahnungen bilden – im Geiste des Johannes Chrysostomos und Ephräms des Syrers. Er selbst übt äußerste Enthaltsamkeit im Essen und Trinken, nimmt keine Einladungen zu Festgelagen an, so daß sich auch in seiner äußeren Gestalt die harte Askese widerspiegelt. (Der Wortreichtum und die häufigen Abschweifungen des Hagiographen machen es allerdings nicht leicht, die scharfe Trennlinie zwischen Schablone und Sachgehalt zu finden).

Entsprechend den berühmten Versuchungen des Antonios von Ägypten, wird auch Avraamij vom Teufel heimgesucht durch nächtliche Schreckensträume und sexuelle Anfechtungen. Erneut kommt es zur Anklage gegen ihn beim Bischof, wobei die einen ihn der Häresie bezichtigen, andere der Lektüre der „Golubinnyja knigy"[627] oder ihn als Jugendverderber anprangern. Man fordert, ihn in Haft zu nehmen oder sogar zu verbrennen bzw. zu ertränken; die ganze Stadt ist in Unruhe: Priester und Diakone, Äbte und Mönche, Fürsten und Bojaren, die sich im Hof des Bischofs versammeln, sind sich einig im Spott und Hohn für Avraamij. Der Angeklagte will alles als Abbild des Leidens Christi auf sich nehmen; da erscheint Christus dem Priester der Michaelskirche, Luka Prusin, um ihn als Zeugen der Wahrheit beim bevorstehenden Prozeß zu gewinnen. Dieser Luka

[626] Angefangen von Basileios d. Gr. zieht sich diese Metapher über den Umgang mit der profanen Bildung durch eine Vielzahl monastischer Schriften: vgl. Podskalsky, Theol. u. Phil. (s. Anm. 403), 41.

[627] Vgl. oben Anm. 253!

kündigt allen für das erwiesene und geplante Unrecht Verantwortlichen den Zorn Gottes an. Beim Prozeß erweist sich Avraamijs Unschuld, die Ankläger bitten ihn um Verzeihung, und er kehrt in sein ehemaliges Kloster zurück. Als sich bald darauf wiederum Feindschaft gegen ihn zusammenbraut, steht ein neuer Verteidiger auf, der Priester und spätere Bischof von Smolensk, Lazar': er kündigt dem Bischof ein Strafgericht Gottes für die Stadt an, falls man sich nicht vom Unrecht abkehre. Bischof Ignatij ermahnt darum alle Mönche und Kleriker, nichts Böses über Avraamij mehr in Umlauf zu setzen und für das Vergangene Reue zu üben; Avraamij selbst wird von jedem Kontakt abgeschirmt, was er mit Geduld erträgt. Das Žitie erinnert dann ausführlich an ähnliche Verfolgungen, über die in den Viten des Johannes Chrysostomos[628] und des Sabas (Patriarch Elias von Jerusalem) berichtet wird. Genau wie dort werden auch hier die Übeltäter von der Strafe ereilt: einige Äbte und Priester sterben eines plötzlichen Todes; schlimmer: die ganze Stadt wird von einer Dürre heimgesucht, so daß der Bischof mit Klerus und Mönchen und unter großer Beteiligung des Volkes eine Prozession mit Ikonen und Reliquien abhält, um das Erbarmen Gottes herabzuflehen. Da die Erhörung ausbleibt, stellt ein Priester dem Bischof Ignatij die Frage, ob der Grund dafür nicht darin zu suchen sei, daß man Avraamij die Feier der Liturgie untersagt habe. Ignatij läßt also Avraamij kommen, bittet ihn um Verzeihung und auch darum, daß er wieder die Liturgie feiere, damit Gott sich der Stadt erbarme. Avraamij kommt dieser Bitte nach, und alsbald geht ein Regen über der Stadt nieder.

Damit beginnt die endgültige Rehabilitierung Avraamijs. Der Verfasser des Žitie, Efrem, erinnert an eine Episode aus der Vita des Feodosij Pečerskij: eine nächtliche Lichterscheinung, die den Standort eines neuen Klosters bezeichnete.[629] Ein vergleichbares Wirken der Vorsehung erblickt Efrem darin, daß Avraamij nach längerem Hin und Her aus seiner „Verbannung" zum Igumen des von Bischof Ignatij neugegründeten Muttergottesklosters berufen wird. Von diesem Tag an vermehrt sich nicht nur dessen Zahl der Mönche bis auf siebzehn, sondern auch die breitgestreute Schar derer, die bei dem Mönchsvater wieder geistliche Zuflucht suchen. Das Verhältnis zwischen Avraamij und Bischof Ignatij bleibt bis zu dessen Tod ungetrübt; das Sterben des Freundes lenkt jedoch die Gedanken Avraamijs erneut auf das Schicksal der Seele nach ihrer Trennung vom Leibe und auf die Stunde des Weltgerichts samt ihren Schrecken für die Unbußfertigen, bis auch er selbst nach 50 Mönchsjahren sein Leben beschließt.

Als Anhang an die Vita folgt eine Pochvala, in der sich Efrem, vermutlich in rhetorisch-hyperbolischer Identifikation mit allen Lesern, in jeder Weise negativ als minderwertig, böse und unwürdig von Avraamij absetzt; darum könne er sein Lob auch nicht gebührend aussprechen. Bei der Anrufung Christi wird die Bitte eingeflochten, daß er die „ismaelitischen Völker"[630] vernichten und zerstreuen möge; Efrem verbindet damit die Fürbitte für die „neuen Menschen" (= Neugetauften, d. h. die Rus') und vor allem für sich selbst. Erst dann beginnt der eigentliche Lobeshymnus auf Smolensk und auf Avraa-

[628] Erwähnt wird auch eine seiner Homilien (anonym), die in der „Zlataja cep'" überliefert ist.

[629] Vgl. Paterikon (s. Anm. 145), 63 f.

[630] Diese allgemeine, auf beliebige Eindringlinge anwendbare Anspielung war der Anlaß, die Abfassung der Vita auf die Zeit nach dem Tatareneinfall (1237) anzusetzen.

mij, der alle Menschen in Freude versetzen soll, ganz besonders die Armen und Bedrückten, die Verfolgten und Sterbenden.

Betrachten wir dieses Žitie, dessen kurze Redaktion keinerlei inhaltliche Abweichungen aufweist, einmal im Zusammenhang, so fallen zwei Dinge besonders auf: die häufigen, unverhältnismäßig langen Abschweifungen und die trotz dieser Länge geringe geschichtliche Aussagekraft – und dies bei einem an sich interessanten, vom gewohnten Schema abweichenden Sujet. Wie gerne würde man mehr über die Bildung und Lehre Avraamijs erfahren, doch die gemachten Andeutungen („Chiffren") geben mehr Rätsel auf, als sie lösen können. Im Grunde hat der Autor nicht zu einem eigenen Stil gefunden und flüchtet sich darum in wohlfeile Anlehnungen an Bewährtes;[631] der übliche Hinweis auf Stilnormen und -traditionen der Hagiographie bietet dafür nur eine halbe Entschuldigung.

Anhang

Mit dem Žitie Avraamijs von Smolensk ist zwar die Reihe der vormongolischen Heiligenviten abgeschlossen, nicht aber die Zahl der Heiligen erschöpft, deren Lebenszeit vor den Einbruch der Tataren fällt. Da deren Lebensumstände z. T. noch unbestimmter sind als die zuletzt behandelten, wird es genügen, mit einigen Angaben auf sie hinzuweisen, soweit überhaupt spätere Viten vorliegen (die früher in die vormongolische Zeit zurückdatiert wurden; nach diesem Kriterium werden sie hier besprochen).

An erster Stelle ist in dieser Perspektive der Archimandrit des Rostover Bogojavlenskij-Klosters (= von der Epiphanie), *Avraamij von Rostov*, zu nennen, dessen Lebenszeit von den einen auf das Ende des 11. (um 1073–1077: Ključevskij) oder 12. Jahrhunderts (Makarij), von anderen auf den Ausgang des 14. Jahrhunderts (um 1385: Golubinskij) verlegt wird. Die Diskrepanz ergibt sich aus den historischen Unstimmigkeiten der in drei Redaktionen vorliegenden Vita, die u. a. Großfürst Vladimir den Heiligen als Zeitgenossen Avraamijs in der Residenz Vladimir (Kljazma) leben läßt. Einigkeit besteht darüber, daß die erste und zweite Redaktion des anonymen Žitie frühestens im 14. Jahrhundert entstanden sein kann (dritte Red.: 17. Jahrhundert), und daß die Kanonisation um die Wende des 15. zum 16. Jahrhundert erfolgte.[632]

Editionen: a)(erste bzw. Prologred.): Kostomarov, Pamjatniki (s. Anm. 251), I, 221–225; Velikija Minei Četii, Okt. 19–31, SPB 1880, 2025–2032 (= Pamj. slavj.-russkoj pis'm.)(29. Okt.); A. Titov, Žitie prep. Avraamija Rostovskogo, Sergiev-Posad 1908, 11–16 (Handschr. 17. Jahrh.); b)(dritte Red.): M. I. Sokolov, Prostrannoe žitie prep. Avraamija rostovskogo čudotvorca, Jaroslavl 1890 (aus: Jarosl. eparch. vedom. 31 (1980), nr. 14–15, 213–222; 225–230); ders., O redakcijach žitija sv. Avraamija Rostovskogo, M. (o. J.), 3–5.

[631] Zur Nachwirkung: vgl. Ignatiew, Žitie Petra (s. Anm. 577), 36–60.

[632] Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 26–38; A. A. Titov, Rostov Velikij i ego svjatyni, SPB 1895, 39–43; Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 1–5; Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. ebd.), vyp. II–III (Okt.-Noj.), Kamenec-Podol'sk 1893/94, 224–228; Makarij (s. Anm. 20), I, 13–16, 261–265; Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 107 f. (Kanonisation); A. Kadlubovskij, K voprosu o žitii prep. Avraamija Rostovskogo, in: Russk. filol. vestn. 37 (1897), 1–2, 117–159 (zur Abhängigkeit von Ephräms Vita des Abramios: vgl. Anm. 623!); Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 201, Anm. 1; I, 2, 763–776.

Völlig in den Bereich der Märchenlegende gehört die Novelle von *Antonij Rimljanin* (= Römer), dem Gründer und ersten Abt des Novgoroder Antonij-Klosters, der angeblich 1147 im Alter von 80 Jahren gestorben ist. Die „Vita", die lange Zeit seinem Nachfolger Andrej zugeschrieben wurde, entstand aller Wahrscheinlichkeit nach erst im 16. Jahrhundert aus der Feder des aus demselben Kloster stammenden Mönches Nifont; denn die antirömische Polemik und einige andere Details passen nicht in die Zeit des tatsächlichen, aus der Novgoroder Chronik bekannten Gründerabtes Antonij des gleichnamigen Klosters.[633] Die Gebeine sollen 1597 entdeckt worden sein; von einer Kanonisation ist nichts bekannt. Eine kritische Textedition der stark variierenden Überlieferung und eine eingehende Untersuchung des Stoffes stehen noch aus.[634]

Editionen: a)(Lange Red.): Anonymus, Žitie prep. Antonija Rimljanina, in: Pravosl. sobes. 1858, 2, 157–171; 310–324 (vgl. Kostomarov, Pamjatniki [s. Anm. 251], I, 263–270); b)(Kurze Red.): F. Buslaev, in: Russkaja Chrestomatija, M. °1904, 139–148 (Nachdr.: The Hague-Paris 1969); dt. Übers.: Benz, Russ. Heiligenlegenden (s. Anm. 634), 449–458 (nach Ed.: Četii-Minei, M. 1805); K. Onasch, Altruss. Heiligenleben, Wien 1978, 148–157 (nach Ed. Buslaev [M. 1881]).

Zurück in den Bereich der nachprüfbaren Geschichte führt die kurze Prologvita des Fürsten *Mstislav Vladimirovič* (1075–1132), des Sohnes des Vladimir Monomach, der die Kirche Mariä Verkündigung in Novgorod[635] und das Kloster zum hl. Feodor in Kiev[636] begründete. Die Anfänge seiner Verehrung sind im lokalen Kult zu suchen.[637]

Edition: Serebrjanskij, Drevnerussk. knjaž. žitija (s. Anm. 501), 48.

Ähnlich liegen die Dinge bei Fürst *Rostislav Mstislavič* (ca. 1125–1159: Smolensk; 1159–1167: Kiev), dem Enkel Vladimir Monomachs, über den eine knappe Pochvala erhalten ist, die neuerdings wieder als ein echtes Werk des 12. Jahrhunderts betrachtet wird; in ihr wird von der Errichtung des Bistums Smolensk und der dazugehörigen Uspenskij-Kathedrale berichtet.[638]

Editionen: T. A. Summikova, „Povest' o vel. kn. Rostislave Mstislaviče smolenskom i o cerkvi" v krugu drugich smolenskich istočnikov XII v., in: Vostočnoslavjanskie jazyky. Istočniki dlja ich izučeniju, M. 1973, 128–146, bes. 131f.; Ja. N. Ščapov, Pochvala kn. Rostislavu Mstislaviču, kak pamjatnik literatury Smolenska XII v., in: TODRL 28 (1974), 47–59, bes. 59.

[631] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 20 (zu 1117), 21 (zu 1119; 1125); 22 (zu 1131), 27f. (zu 1147); ferner sind zwei Urkunden unter dem Namen des A. R. (vor 1147) überliefert: Gramoty vel. Novgoroda i Pskova, M.-L. 1949, 159–161 (nr. 102/103): zu ihrer Echtheit vgl. S. N. Valk, Načal'naja istorija drevnerussk. častnogo akta, M.-L. 1937, 295–300; M. N. Tichomirov, O častnych aktach v drevnej Rusi, in: Istor. Zap. 17 (1945), 233–241.

[634] [Anonymus], Žizn' prep. Antonija Rimljanina, Novgorodskogo čudotvorca, s priloženiem kratkoj istorii Antonieva monastyrja . . ., Novgorod 1862; Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 58, 306–311; Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 48–51; Makarij (s. Anm. 20), II, 89f., 95; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 2, 589–595; Buslaev, Pamjatniki (s. Anm. 608), 109–113; Leib, Rome (s. Anm. 132), 91–93; E. Benz, Russ. Heiligenlegenden, Zürich 1953, 445, 448f.; K. Onasch, Zur Vita Antonijs „des Römers", in: Orbis scriptus (s. Anm. 205), 581–585.

[635] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 19 (zu 1103).

[636] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 299 (zu 1118).

[637] Golubinskij, Ist. kanon. (s. Anm. 286), 58; A. I. Jacimirskij, Melkija zametki, in: IORJaS 21 (1916), 1, 201–204; Speranskij, Iz istorii (s. Anm. 329), 36–42.

[638] Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 467–471; vgl. die Einleitungen zu den Editionen! – Nur erwähnt wegen des gleichen Heimatortes sei hier die Überlieferung (15./16. Jh.) des Martyrers Merkurij aus Smolensk (1238): vgl. L. T. Beleckij, Literaturnaja istorija „Povesti o Merkurii Smolenskom", in: Sborn. ORJaS 99, 8 (Petrograd 1922), 1–95.

Auf festem literarischen Boden steht auch die Vita der Polocker Fürstin *Evfrosinija* (weltl. Name: Predslava), der Gründerin und Äbtissin eines Frauen- und Männerklosters auf einem Landgut (Sel'ce) in der Nähe ihrer Heimatstadt (vor 1128). Sie starb auf einer Wallfahrt in Jerusalem am 24. Mai 1173 und wurde dort im Theodosios-Kloster beerdigt, nachdem sie zuvor vergeblich um einen Ruheplatz im Mar-Saba-Kloster gebeten hatte. Vor allem der Bericht über diese Wallfahrt, die sie über Konstantinopel ins Hl. Land führte, verschaffte ihrer auf alter Überlieferung beruhenden, aber erst im 15./16. Jahrhundert niedergeschriebenen Vita eine gewisse Popularität.[639] Eine kritische Bearbeitung des Textes steht noch aus.[640]

Editionen: Anonymus, Žitie prep. matere našeja Evfrosinii devicy, igumenii obiteli sv. Spasa v Polotske, K. [Sept.] 1742 (gekürzt): I. P. Sacharov, Putešestvija russkich ljudej po sv. zemle, I, SPB 1893, 119–123 (nur Wallfahrt nach Jerus.); Kuželev-Bezborodko, Pamjatniki (s. Anm. 251), IV, 172–179 (= Stepennaja Kniga: PSRL XXI [s. Anm. 51], 206–220); Sapunov, Žitie (s. Anm. 639), 1–58 (drei Redd.).

Ebenfalls historisch gesichert ist die Existenz des Abtes *Varlaam Chutynskij* (weltl. Name: Aleksa Michalevic), der im Jahre 1192 in Chutyn' bei Novgorod ein Kloster zu Ehren der Verklärung Christi errichtete, das von Erzbischof Gavrila eingeweiht wurde.[641] Umstritten bleibt das Datum seines Todes am 6. November des gleichen Jahres (so IV. Novg. Chronik), das zu anderen Nachrichten (der Vita) über eine Freundschaft mit Erzbischof Antonij (nach 1200) im Widerspruch steht. Die Vita ist in vier Redaktionen überliefert, von denen die älteste (Prolog-)Fassung schon vor 1323 entstanden sein muß.[642] Eine besondere Kanonisation Varlaams ist nicht bekannt; seine Verehrung setzt in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ein.[643]

Editionen: a)(Prologvita): Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), II, 49–51; b)(3. Red./Pachomij Logofet): [Anonymus], Žitie Varlaama Chutynskogo (s. Anm. 588); dt. Übers.: Benz, Russ. Heiligenlegenden (s. Anm. 634), 265–283; c)(4. Red.): A. Nikol'skij, Žitie prep. Varlaama Chutynskogo Lichudievskoj redakcii, in: Vestn. archeol. i istor. 1911, vyp. 21, 1–60.

Abschließend seien noch die beiden Erst„martyrer" unter den Tataren (20. September 1246)[644] erwähnt, Fürst *Michail Vsevolodovič* von Černigov und sein Bojare *Feodor*,

[639] Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 262; Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. Anm. 446), III, 375–377; Makarij (s. Anm. 20), III, 68–70; A. Sapunov, Katoličeskaja legenda o Paraskeve knjazne Polockoj, Vitebsk 1888, 36–38; ders., Žitie prep. Evfrosinii, knjažny Polotskija (po trem redakcijam), Vitebsk 1888, I–III (nur 3. Red. korrekt); Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 771 f.; I, 2, 597–600; Vinogradov, Žitija (s. Anm. 350), 573–576; Antonij [Mel'nikov], Prep. Evfrosinija Polockaja, in: Bogosl. Trudy 9 (1972), 5–14.

[640] Zur Nachwirkung auf das Žitie der Evfrosinija von Suzdal' († ca. 1250; Žitie: 15./16. Jh.; Ed.: V. Georgijevskij, Suzdal'skij Rizopoloženskij ženskij monastyr', Vladimir 1900, 9–70): vgl. Vinogradov, Ust. čten. (s. Anm. 347), 46 f. – Eine „Služba prep. materi našej Evfrosinii Polotskoj" erschien in SPB, 1856.

[641] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 40 (zu 1192); vgl. ebd. 50 (zu 1207); zu einer Urkunde des V. Ch. (Ed.): vgl. Gramoty vel. Novgoroda (s. Anm. 633), 161 f. (nr. 104); zu ihrer Echtheit: Valk, Načal'naja ist. (s. ebd.), 304–306; Tichomirov, O častnych aktach (s. ebd.), 226–233.

[642] Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 58–64; Bulgakov, Pamjatniki (s. Anm. 581), 7 (1880), 57–70; Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 79–85; Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. Anm. 446), I, 154–156; Makarij (s. Anm. 20), III, 74 f.; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 2, 595 f.; Benz, Russ. Heiligenleg. (s. Anm. 634), 265–267; L. A. Dmitriev, Žitijnye povesti russk. severa kak pamjatniki literatury XIII–XVII vv., L. 1973, 13–95.

[643] Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 97–99; Golubinskij, Ist. kanon. (s. ebd.), 71.

[644] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 471 (zu 1246); vgl.

deren Passio Eingang in viele Chroniken fand. Die Vielzahl von Redaktionen, die ihre Vita (und Passio) erlebte, ist auf zwei Grundtypen zurückzuführen: das ursprüngliche Žitie des Mönches Andrej und die spätere (vor 1473) Vita des Pachomij Logofet.[645] Der genaue Zeitpunkt ihrer Kanonisation ist unbekannt; die Verehrung der Reliquien ist seit dem 15. Jahrhundert nachweisbar.[646]

Editionen: Makarij, (s. Anm. 20), V, 417–421 (Žitie Andrejs, nach einer Handschr.); Serebrjanskij, Drevnerussk. knjaž. žitija (s. Anm. 501), 49–86 (versch. Redd.; Prolog-Andrej-Pachomij; krit. Ed.); Povest' ob ubienii knj. Michaila Černigovskogo i bojarina ego Feodora ot carja Batyja v Orde, in: PSRL IX (s. Anm. 220), 237–244; XXI, 1 (s. Anm. 51), 267–277 (spätere Versionen).[647]

3. Asketik

Aufgrund ihres Inhaltes ist die asketische Literatur oft nur schwer abzuheben von dem erbaulichen Schrifttum der übrigen Gattungen; besonders augenfällig sind die Überschneidungen mit der Homiletik und der Hagiographie. Doch gegenüber der ersten besteht zumindest der Unterschied des nur geschriebenen (statt gesprochenen) Wortes, gegenüber der zweiten die ständige Vermischung von Ermahnung und Erzählung; so läßt sich z. B. ein Werk wie der Kiever Paterik als Gesamtkomplex allein unter der Asketik einordnen. Andererseits empfiehlt es sich, diese Gattung auf Werke geistlicher Autoren (an geistliche und weltliche Adressaten) zu beschränken, da jene Schriften, die von Fürst Vladimir Monomach und Daniil Zatočnik (?) überliefert sind, trotz vieler spirituell-asketischer Motive letztlich doch anderen Zielsetzungen (Gattungen) als der (monastischen) Askese verpflichtet sind.

Die erste Schrift, die in diesem Sinne für die Asketik beansprucht werden kann, ist sowohl bezüglich ihres Verfassers wie ihres Empfängers umstritten: das Poslanie des Mönches *Jakov* an Fürst Dmitrij. Nach früheren, tastenden Versuchen, Personen und Zeit zu bestimmen, kamen M. A. Pogodin und Metropolit Makarij zu dem Schluß, daß als Autor der von Feodosij Pečerskij zu seinem Nachfolger ausersehene Jakov anzusehen sei, wodurch als Adressat kein anderer als Fürst Izjaslav (Taufname: Dmitrij; Regierungszeit: 20. 2. 1054–15. 9. 1068; 2. 5. 1069–(?). 3.(?) 1073; 15. 7. 1077–3. 10. 1078) in Frage komme. Diese Lösung wurde von Golubinskij und stärker noch von Nikol'skij bezweifelt, während V. Val'denberg sie wiederum nachdrücklich verteidigt.[648] Zu einem völlig neuen Vorschlag kamen Sobolevskij und Smirnov auf der Basis der ältesten Handschrift (15. Jahrhundert), die im Titel einen Fürst Dmitrij Borisovič nennt; mit diesem könne

A. M. Ammann, Kirchenpolit. Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Aleksander Newskijs, Rom 1936, 239–243 (= Or. Chr. Anal., 105).

[645] Ključevskij, Drevnerussk. žitija (s. Anm. 251), 128, 146f.; Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 372–379; Dimitrij [Sambikin], Mesjaceslov (s. ebd.), I, 34–36; Makarij, (s. Anm. 20), V, 143–147; Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), II, 172–175; Serebrjanskij, Drevnerusskie knj. žitija (s. Anm. 501), 108–141.

[646] Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 100–103; Golubinskij, Ist. kanon. (s. ebd.), 62.

[647] Vgl. auch: Pskovskaja i Sofijskaja letopis': PSRL V, SPB 1851 (Nachdr.: Düsseldorf 1973), 182–186; Letopis' po voskresenskomu spisku: PSRL VII (s. Anm. 475), 152–156.

[648] Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 825; Nikol'skij, Bližajšija zadači (s. Anm. 31), 30; Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 98–106. – Vgl. oben Anm. 525!

kein anderer gemeint sein als der gleichnamige Fürst von Rostov (1253–1294), und der Brief passe gut in dessen Bruderzwist im Jahre 1281.[649] Die Person des Mönches Jakov bleibt damit jedoch weiterhin offen. Sprachliche Untersuchungen versprechen in diesem Streit keine weitere Klarheit, nachdem durch die festgestellten Entnahmen aus Johannes Klimax und Antiochos' Pandekten die Altertümlichkeit des Ausdrucks schon vorgegeben ist.

Editionen: Makarij (s. Anm. 20), II, 324–327 (k duchovnomu synu) (Ed. princeps; fehlerhaft); wichtige (Teil-)Korrektur: Val'denberg (s. Anm. 170), 100 f. (nach and. Codices); krit. Ed.: Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 189–194 (nr. 39).

Das Poslanie ist die Antwort auf ein (verlorenes) Schreiben des Dmitrij, dessen reuemütige Gesinnung gelobt und bestärkt wird. Mehrere Warnungen zur Wachsamkeit schließen sich an: vor Unzucht, Trunkenheit und Stolz. Vor allem zum ersten Thema werden viele alttestamentliche Beispiele beigebracht: Eva, der ägyptische Josef, David, Salomon, Samson, Susanna usw. In bilderreicher Sprache, die ihre Anleihen in der Welt der Natur, des Tierreiches und des Berufslebens macht, malt der Verfasser die Gefährlichkeit der fleischlichen Versuchung aus. Des weiteren ist die Passion Christi das beste Vorbild der Geduld, die uns im Ertragen des Leides empfohlen wird. Wer die Nächstenliebe üben und darin Wunder vollbringen will wie die Apostel, der unterrichte die im Glauben Zweifelnden, lenke die Schritte der Spielbesessenen zur Kirche und öffne die vom Geiz verdorrten Hände zur Almosenspende. Wer den Heiligen nacheifern will, wird auf den Kampf mit den Dämonen verwiesen. Die angeführten Beispiele der armen Witwe des Evangeliums, die ihre letzten Pfennige verschenkt, und des Richters Jephta aus Israel, der schließlich seine einzige Tochter geopfert hat, wollen deutlich machen, daß sich Recht und Nächstenliebe nicht widersprechen können. Gegenüber dem Stärkeren soll man nicht auf sein Recht pochen: was Gott zuläßt, ist zwar ein Geheimnis, kann aber nicht schlecht sein. Und Gott bereut es nicht, dem Menschen die Selbstbestimmung gegeben zu haben. Er erträgt vielmehr die Götzendiener, Häretiker, selbst den Teufel und gewährt den Reuemütigen Verzeihung; alles steht in seiner Macht bis zum Tag des Gerichts, an dem das Feuer unsere Taten prüfen wird. – Der Autor zeigt sich sehr belesen in der Hl. Schrift und wagt sich sogar an das schwierige Thema des Verhältnisses von göttlicher Vorherbestimmung und menschlicher Freiheit, das wiederum in engster Beziehung steht zum Problem des Bösen.

Auch das Sendschreiben des Metropoliten *Nikephoros (Nikifor) I.*[650] wendet sich als geistliche Ermahnung an einen Fürsten, Vladimir Monomach. In seiner Verbindung von individueller Führung und kirchenpolitischer Unterweisung kommt ihm eine einzigartige Stellung innerhalb der altrussischen Literatur zu.[651]

Edition: Anonymus, Poslanie Nikyfora mitr. Kievskogo k vel. kn. Volodimiru, synu Vsevoložju, syna Jaroslavlja, in: Russk. Dostopamj. (s. Anm. 192), 59–75 (Ed. princeps: 61–75; ungenügend).

[649] A. I. Sobolevskij, Rez. zu: Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), in: ŽMNP, n. s. 5, 1906, Okt. 391 f.; Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 431–446.

[650] Zu seinem Leben: vgl. unten Anm. 759!

[651] Vgl. dazu: Makarij (s. Anm. 20), II, 185–191; M. V. Bezobrazova, Poslanie mitr. Nikifora, in: IOR JaS 3 (1898), 4, 1080–1085; Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 113–118.

Metropolit Makarij umschreibt den Inhalt des Poslanie vereinfachend mit den beiden Stichworten: über das Fasten und die Beherrschung der Gefühle. Tatsächlich steht der Anfang unter dem ersten Thema: Nicht nur durch ein Gebot ist uns das Fasten nahegelegt, sondern viel unmittelbarer durch das Vorbild Christi, der dadurch die Übertretung Adams ausgelöscht hat. Nikephoros (Nikifor) beruft sich dann auf die Kategorienlehre des Johannes von Damaskos[652], indem er sich dessen Aufteilung des Lebens in „vernunftbegabt-unvernünftig", „körperlich-unkörperlich" zu eigen macht, um daran die Folgerung anzuschließen: Zwischen dem geistigen und unkörperlichen Prinzip, das ans Göttliche grenzt, und dem unvernünftigen Körper, der den Leidenschaften unterworfen ist, herrscht ein daûernder Kampf. Das einzige Heilmittel, um Frieden und Harmonie wiederherzustellen, ist das Fasten, wenngleich die Heiden es nicht begreifen und nur die Christen darin Rettung finden. Mehrfach richtet sich die Anrede direkt an den Fürsten, „unser und des ganzen christusliebenden Landes beherrschendes Oberhaupt". Da Gott ihn schon lange vorherbestimmt, vom Mutterschoße an geheiligt und gesalbt, aus kaiserlichem und fürstlichem Blut gebildet, mit Frömmigkeit und Sinn fürs Fasten versehen und durch das Bad der Taufe gereinigt habe, bedürfe er jetzt wohl keiner Belehrung über das Verbot von Wein und Bier in der Fastenzeit. Vielmehr sei es die Absicht des Schreibens, einer „Nakazanie" (Paränese) nach kirchlichem Recht, die Quellen des Guten und Bösen aufzuzeigen, die niemals säuberlich getrennt vorkommen, sondern seit dem Paradies vermischt und unter falschem Anschein auftreten.

Der folgende Hauptteil greift die platonische und patristische Psychologie auf, nach der die Seele aus drei Teilen oder Kräften besteht: der vernünftigen, begehrlichen und muthaften Seele (slovesnoe/λογι[στι]κόν, jarostnoe/ἐπιθυμητικόν, želannoe/θυμοειδές)[653]. Am höchsten steht die Vernunftseele, deshalb ist der Mensch an die Spitze der Schöpfung gesetzt. Für Abraham, Henoch und Mose wurde die Vernunft zum Anstoß ihrer Gotteserkenntnis und Berufung, während Lucifer und die Hellenen (= Heiden) trotz ihrer Vernunft in Stolz bzw. Götzendienst (Glaube an Tiere und Naturkräfte) befangen blieben.– Auch die begehrliche Seele kann nach beiden Seiten ausschlagen: zum Eifer für Gott und zur Mißgunst, zur Frömmigkeit und Gottlosigkeit. Während Kain seinen Bruder Abel aus Neid erschlug, zeigt sich Mose als Eiferer für die Sache Gottes: er tötet den Ägypter, der den Juden schlägt, und übt selbst Vergeltung an den Anbetern des Goldenen Kalbes; als weitere Beispiele werden genannt: der Priester Pinehas (Num 25) und der

[652] Institutio elementaris, cap. 7 (ed. B. Kotter, Die Schriften des Joh. v. Damaskos, 1, Berlin 1969, 23 [= Patrist. Texte u. Stud., 7]).

[653] Platon, Politeia IV 434c7–444a9; VIII 550b (dt. Übers.: Platon, Der Staat, Zürich-München 1974, 406); vgl. Klemens v. Alex., Strom. V, 80, 9 (GCS 2: 379, 25); Evagrios Pont., Cap. practica 58 (PG 40, 1233D–1236A); Greg. v. Nyssa, Ep. canon. (PG 45, 224A/C); Leontios v. Byzanz, Contra Nestor. et Eutych. 1 (PG 86, 1, 1285A); Joh. v. Damaskos, Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν (PG 95, 92B); Ps.-Greg. v. Nyssa (= Anastasios Sinaites? – vgl. PG 89, 1144–1149), De eo quid sit „ad imaginem et similitudinem" (PG 44, 1336B); Philippos Monotropos, Dioptra II, 7; II, 13; IV, 7 (ed. Sp. Lauriotes, in: Ὁ Ἀθὼς 1 [Athen 1920], 77, 100, 204 f.). Zur slav. Übers. des letzteren : H. Miklas, Die Dioptra des Philippos Monotropos im Slavischen. Allg. Untersuchung u. Text des ersten Buches, Graz 1975 (Diss./Mschr.); ders., Kŭm vopros za slavj. perevod na Filipovata „Dioptra", in: Starobŭlg. lit. 2 (1977), 169–181; ders., Pogled vŭrchu Filipovata „Dioptra", in: ebd. 3 (1978), 56–61. – M. bereitet eine Neued. des griech. Originals vor.

Prophet Elia. –Die muthafte Seele bringt gute Frucht und den Menschen Freude, wenn sie im Zeichen Gottes vorangeht.

Das ist das Bild der Geistseele mit ihren Hilfskräften, die durch das helle Auge ihrer Vernunft den ganzen Körper mit Stärke erfüllt. „So sitzt auch du, Fürst, hier in deinem Land und handelst mit deinen Heerführern und Dienern über dein ganzes Land hin, und bist selbst Herr und Fürst." Und ebenso handelt die Seele im Körper mit ihren fünf Dienern, d. h. den fünf Sinnen: Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten. Dem Sehen und Hören sollte nur unter bestimmten, je verschiedenen Bedingungen Glauben geschenkt werden. Was soll man aber über den Geruchssinn sagen zu einem Fürsten, der oft auf der Erde schläft, mit Waisenkleidern in den Wald zieht und, fürstlich gewandet, zu Notzeiten in der Stadt seinen Besitz verteilt? Was über den Geschmackssinn, wenn er zwar anderen glänzende Gastmähler bereitet und sie bedient, um sie zu gewinnen, sich aber selbst mit ein wenig Nahrung und Wasser bescheidet? Und was den Tastsinn angeht, so strecken sich seine beiden Hände von Kindheit an mit Gottes Gnade allen entgegen, um alles aufzuteilen, was an Schätzen – Gold und Silber – vorhanden ist.

Nikephoros (Nikifor) hat den Fürsten untersucht und geprüft, wie ein besorgter Arzt eine Krankheit und deren Erstursache erforscht. Dabei kam er zu folgendem Ergebnis: Bezüglich der Geistseele läßt sich kein Abweichen vom ersten, unversehrten Glauben feststellen. Was die begehrliche Seele betrifft, möge Gott Vladimir im bisherigen Eifer erhalten, damit kein Wolf in den Schafstall Christi einbricht und keine Dornen im Weinberg Gottes aufkommen, vielmehr die alte Tradition der Väter erhalten bleibe.[654] Auch die muthafte Seele wird nach voller Entfaltung nicht als gering gelten können; es folgt noch eine zusammenfassende, positive Würdigung der fünf Sinne des Fürsten. Nachdenken solle der Herrscher dagegen über die von ihm Verbannten, Verurteilten und Vernachlässigten, um die Prozesse zu überprüfen und dann zu verzeihen, damit auch ihm einmal verziehen werden kann – entsprechend der bekannten Vaterunserbitte. Nicht als Vorwurf sei das ausgesprochen, sondern – nach kirchlicher Vorschrift – als schlichte Erinnerung daran, daß große Macht sowohl großen Segen wie auch großes Unheil stiften könne. Auch die eigene Sündhaftigkeit könne ihn, Nikephoros (Nikifor), nicht daran hindern, das gesunde Wort Gottes wirken zu lassen: die Menschen schauen auf die Person, Gott aber ins Herz. Mit mehreren Psalmversen wird der Fürst ermahnt, allzeit Gerechtigkeit (pravda) walten zu lassen. Sein Tun sei ein Licht in der Welt: Frömmigkeit, Recht, unparteiisches Gericht, Erbarmen, Verzeihen – immer im Blick auf die Kirche und auf Gott. Zum Schluß resumiert Nikephoros (Nikifor) seine Idealvorstellung in dem Satz: „Du (sc. Gott) bist das wahre (Ur-)Bild (ikunnik: auch Maler?) des kaiserlichen und fürstlichen (Herrscher-)Bildes."[655] Mit guten Wünschen für ein geistliches Wachstum der Seele im Hinblick auf den Tag der allgemeinen Auferstehung, des wahren Osterfestes und des Reiches aus den Höhen, schließt das Schreiben.

Der Inhalt des Poslanie wurde betont ausführlich wiedergegeben: die seltene Mischung von paränetischer und philosophischer Unterweisung, die das Werk in die Nähe

[654] Zu Nikephoros' (Nikifor) Idee der „Mitherrschaft im Himmel", die in den folg. Psalmenzitaten angesprochen ist: vgl. unten Anm. 762!

[655] Der vorherige Verweis auf Psalm 3 steht mit diesem Satz nur in einem losen Zusammenhang: vgl. oben Anm. 203–205!

eines Fürstenspiegels rückt, beweist sowohl die vergleichsweise hohe Bildung des Schreibers wie auch der Fürstenfamilie Vladimir Monomachs. Das gezeichnete Herrscherbild besitzt zudem über die Person des Angesprochenen hinaus die Qualität einer exemplarischen Darstellung der Schutzfunktion des Fürsten für die Kirche.

Die drei Mönchsreden bzw. -gleichnisse des *Kirill von Turov*[656] kann man uneingeschränkt als den Höhepunkt der altrussischen asketischen Literatur bezeichnen. In allegorischer Ausdeutung weitverbreiteter Erzählmotive und Schriftperikopen bemühen sie sich um die Ausweitung und Vertiefung der mönchischen Lebensform.[657]

Editionen: a)Pritča o čelověč'stej duši i o telesi (auch: o slepce i chromce): K. Kalajdovič, Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII veka, M. 1821, 132–152 (nr. 15) (Nachdr.: Kirill von Turov, Zwei Erzählungen [Einl.: D. Tschižewskij], München 1964 [= Slav. Propyl., 5]) (Ed. princeps; fehlerhaft); krit. Ed.: I. P. Erëmin, Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo, in: TODRL 12 (1956), 340–347; b)Povest' k Vasiliju igumenu Pečerskomu o belorisce čeloveče i o mniš'stve: Kalajdovič, a. a. O. 117–131 (nr. 14) (Ed. princeps; fehlerhaft; nach vollst., russ. Handschr. des 16. Jahrh.); M. I. Sokolov, Nekotorye proizvedenija Kirilla Turovskogo v serbskich spiskach, in: Drevnosti. Trudy slavj. Kom. Mosk. archeol. obšč. 3 (1902), 222–234 (nach serb. Handschr. des 13./14. Jahrhunderts); krit. Ed.: Erëmin, a. a. O. 348–354; c)Skazanie o černoriz'č'stem' činu, ot vetchogo zakona i novogo: Kalajdovič, a. a. O. 102–116 (nr. 13) (Nachdruck: Kirill von Turov, Zwei Erzählungen [s. oben!]) (Ed. princeps; fehlerhaft); krit. Ed.: Erëmin, a. a. O. 354–361.

Das Gleichnis von Leib und Seele bzw. vom Lahmen und Blinden entstammt einer alten Volksüberlieferung, die sich sowohl in der hebräischen wie in der griechischen und lateinischen (und von dort in fast allen modernen, europäischen Sprachen) nachweisen läßt.[658] Darum ist der genaue Quellenbeleg für Kirill schwer beizubringen.[659] Die Abfas-

[656] Zu seinem Leben: vgl. oben Anm. 443–446!

[657] Vgl. dazu: Suchomlinov, Rukopisi (s. Anm. 443), XLV–LXI; Makarij, (s. Anm. 20), III, 146–157; Golubinskij (s. Anm. 18), I, 1, 805–811; L. K. Goetz, Die Echtheit der Mönchsreden des Kirill v. Turov, in: Arch. Slav. Phil. 27 (1905), 181–195; A. Jacimirskij, Iz istorii slavj. pis'm. v Moldavii i Valachii 15–17 vv., in: Pamj. drevnej pis'm. 162 (1906), 147–152; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 273–275; Erëmin, Liter. nasledie K. T. (s. Anm. 448), 342–349; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 136–141.

[658] Die wichtigsten der in Frage kommenden Quellen (im weiteren Sinne) seien hier genannt: a) hebräisch: Obwohl das Alte Testament an vielen Stellen von Lahmen und Blinden spricht (z. B. 2 Sam 5, 6–9; Lev 21, 18 usw.), bezieht sich der Midraš mit dem Gleichnis auf Lev 4, 1: vgl. A. Wünsche, Der Midrasch Wajikra Rabba, Leipzig 1884, 27 f.; S. Rapoport, A Treasury of the Midrash, New York 1968, 113 f. – Dieser Bezug ist wahrscheinlicher als der ebenfalls vorgeschlagene zum Babylonischen Talmud: Synhedrin XI, 1, 2 (fol. 91 a/b) (Ed.: Der babyl. Talmud, übers. v. L. Goldschmidt, IX, Berlin 1934, 33 f., bzw. ders., Die rechtswiss. Section des Babyl. Talmuds, II, Berlin 1907, 386 f.); b) arabisch (Märchen „Tausendundeine Nacht"): M. I. Suchomlinov, Dva semitičeskija skazanija, vstrečajuščijasja v pamjatnikach russkoj literatury, in: Issledovanija (s. Anm. 16), 675–677; c) griech./byzantinisch: Epiphanios v. Kypros, Panar. haer. 64, 70, 6–17 (ed. K. Holl, Leipzig 1922, II, 515–517 [= GCS 31]); Anthologia graeca IX, 11–13 (ed. H. Beckby, München 1958, III, 18); d) lateinisch: Ausonius, Epigramme (2), in: MGH, Auct. antiquissimi, V, 254; Gesta Romanorum 71 (63), ed. H. Oesterley, Berlin 1872, 385 f. (Nachdr.: Hildesheim 1963) (De remuneratione aeternae patriae).

[659] In der neueren Forschung stehen sich vor allem die „jüdische" (Franko, Erëmin) und die „griechische" (Tschižewskij) These gegenüber: vgl. F. D. Batjuškov, Skazanija o spore duši s telem v srednovekovoj literature, in: ŽMNP, č. 271, 1890, Sept., 158–204; č. 272, 1890, Nov., 105–134; č. 273, 1891, Febr., 326–342; č. 274, 1891, März, 147–179; č. 275, 1891, Juni, 418–442; č. 276, 1891, Juli, 57–85; Aug., 394–433; H. Jantzen, Gesch. des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter mit Berücksichtigung ähnl. Erscheinungen in and. Literaturen, I, Breslau 1896, 13 f.; 26; I. Franko, Pryčta pro sljipcja i chromcja, in: Stat'i po slavjanovedeniju, II, SPB 1906, 129–155; A. v. Löwis of Menar, Die

sungszeit liegt zwischen 1160/62 und 1169; ein Nebenanlaß dazu könnte der aus der Prologvita[660] bekannte Streit mit dem Rostover Bischof Feodor (ec) gewesen sein: einige Anspielungen im Text machen diese Annahme wahrscheinlich, obwohl es sich nicht strikt beweisen läßt.[661] Der Wortlaut ist in einer längeren und kürzeren (Prolog-)Version[662] überliefert, die sich jedoch nur durch das Ausmaß des Kommentars unterscheiden.

Der volle Titel des Werkes manifestiert schon die Verschachtelung und Anreicherung des ursprünglich einfachen Aufbaus: „Gleichnis von der menschlichen Seele und vom Leib, von der Übertretung des göttlichen Gebotes, von der Auferstehung des menschlichen Leibes, vom zukünftigen Gericht und von der Qual." Am Anfang steht eine Ermahnung über den Nutzen der Schriftlesung.[663] In der folgenden Parabel überschneiden sich das Evangeliengleichnis von den bösen Weingärtnern (Mt 21, 33–41) und das außerbiblische vom Lahmen und Blinden; die einzig erkennbare Gliederung besteht im Wechsel von erzählenden und deutenden Perikopen. Ein Hausherr pflanzt einen Weinberg, zäunt ihn ein, läßt aber die Eingangstüre offen. Aus Sorge, bestohlen zu werden, setzt er nicht seine eigenen Diener, sondern einen Lahmen und einen Blinden zu Wächtern ein, die den Garten nicht betreten können. Er erteilt ihnen seine Befehle, gibt ihnen Nahrung und Kleidung und geht nach Hause, nicht ohne zuvor seine Rückkehr zu gegebener Zeit anzukündigen, um sie zu belohnen bzw. zu bestrafen. Vom Wohlgeruch des Gartens angelockt, erkennen die beiden nach einiger Zeit, wie klug der Herr gerade sie zu Wächtern bestellt hat. Doch da sie sich vor der plötzlichen Wiederkunft des Herrn und dessen Fragen sicher wähnen, erklärt sich der Blinde bereit, den Lahmen auf die Schulter zu nehmen und so den Garten auszurauben, was sie dann auch tun. Der Herr entdeckt den Diebstahl und befragt die beiden getrennt. Der Blinde will die Schuld zunächst auf den Lahmen schieben, doch als dieser herbeigerufen wird, verweist er auf den Blinden. Aus der gegenseitigen Anklage erkennt der Herr, auf welche Weise die Tat verübt wurde, und verurteilt beide unbarmherzig. Soweit die Geschichte; die Auslegung ist bemüht, jede Einzelheit mit weiteren Schriftzitaten nach ihrer geistlichen und moralischen Dimension hin zu deuten.[664] Mit dem Hausherr ist Gott gemeint, mit dem Garten das Paradies; Zaun und Mauer versinnbilden Gottesfurcht und Gesetz, den Eingang und die unverschlossene Tür stellt die Schöpfung dar, die dem menschlichen Verstand die Existenz Gottes be-

Brunhildsage in Rußland, Leipzig 1923, 48–50 (= Palaestra, 142); Barac, Sobranie (s. Anm. 360), I, 2, 332–342; I. P. Erëmin, Pritča o slepce i chromce v drevnerusskoj pis'm., in: IORJaS 30 (1925), 323– 352; I. Ivanov, Starobŭlg. razkazi, Sofia 1935, 198–200; D. Tschižewskij, in: Ztschr. Slav. Phil. 24 (1955), 70–72; W. Anderson, in: ebd. 25 (1956), 311 f.

[660] Zu ihrer Ed.: vgl. oben Anm. 446!

[661] Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 439–443; Voronin, Andrej Bogolj. (s. Anm. 243), 38–42; Vodoff, Un „parti théocratique" (s. ebd.), 205, 213 f.

[662] Ed. des Prologtextes: Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), II, 85–87 (zum 28. Sept.).

[663] Unter den Argumenten findet sich auch das folgende: „Wenn schon die Herrscher dieser Welt und die in den Angelegenheiten des (alltäglichen) Lebens arbeitenden Menschen nachdrücklich das Studium von Büchern fordern, um wieviel mehr ziemt es sich für uns, uns in ihnen zu bilden und sie mit ganzem Herzen zu durchforschen, die Zeugnisse der Schrift, die für das Heil unserer Seele geschrieben sind."

[664] Aus der Vielzahl der Arbeiten zum klassischen, vierfachen Schriftsinn vgl. H. de Lubac, Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture, I, 1–2, Paris 1959; J. Tigcheler, Didyme l'Aveugle et l'exégèse allégorique, Nijmegen 1977, 4–51 (= Graecitas christ. primaeva, 6).

zeugt.[665] Die Speise ist das Wort Gottes bzw. der (offene) Garten Eden (im Unterschied zum verbotenen Paradies);[666] die Wächter, der Lahme und der Blinde, stehen für Leib und Seele des Menschen. Die lange Zeit, in der der Herr ausbleibt, bedeutet die Mißachtung des göttlichen Gebotes, die Verstrickung in irdische Sorgen und Versuchungen (insbesondere die Annahme eines hierarchischen Amtes gegen die Vorschriften der kirchlichen Kanones); das Verlangen nach den Früchten des Gartens erinnert natürlich an die Übertretung Adams, die sich wiederum in der Arroganz eines selbstherrlichen Klerus widerspiegelt, soweit er sich der gnadenhaften Erwählung nicht mehr bewußt ist. Adam gleichzustellen sind auch andere Verstoßene des Alten und Neuen Bundes: Kain, Korah (Num 16), Eli (1 Kön 2–4) sowie alle späteren Häretiker; darum sollten alle gewissenlosen Priester mit ihrem Tun einhalten, damit sie nicht verworfen werden. Der Baum des Lebens ist die Demut, die ihrerseits viele geistlichen Gaben als Früchte hervorbringt. Die Trennung des Blinden vom Lahmen gleicht der Trennung der Seele vom Leib; denn auch die Seele jedes Menschen tritt nach dem Tod mit ihrem fürsprechenden Engel vor das Angesicht Gottes zum Gericht. Das geschieht jedoch erst bei der Auferstehung des Leibes, wenn beide Teile sich verantworten müssen.[667]

Zum Schluß wird die allegorische Deutung noch einmal zusammengefaßt, wobei – entsprechend dem Gleichnis bei Matthäus – auch Christus als Gottes Sohn und die Engel als seine Diener eingeführt werden. Gleich Johannes von Damaskos[668] glaubt Kirill am Ende unterstreichen zu müssen, daß er keine eigene Lehre vortrage, sondern die Aussage der Schrift in der Auslegung der Kirchenväter darlegen wollte.

Auch die zweite Mönchsrede übergeht in der Mehrzahl der Handschriften (Lemma) die Hauptperson des Gleichnisses, den sorglosen, ungerüsteten Kaiser; ihr vollständiger Titel lautet: „Erzählung für Vasilij, den Igumen des Höhlenklosters, über den Laien und das Mönchtum, über die Seele und die Buße." Wie in der vorhergehenden Erzählung ist ein aus dem griechischen Roman „Barlaam und Josaphat"[669] übernommener Stoff mit

[665] Eine der wenigen Stellen, die ausdrücklich von der natürlichen Gotteserkenntnis sprechen. – Bei der Erschaffung des Menschen nach dem Bilde Gottes wird auf die frühchristliche Häresie der Anthropomorphiten (wie z. B. die Audianer, erwähnt bei Epiphanios, Panar. haer. 70, und Theodoretos v. Kyrrhos, Hist. Eccl. IV, 9) angespielt.

[666] Eden und Paradies werden wiederum mit Kirche und Altar verglichen, deren Dienst und Schutz der Hierarchie, dem Welt- und Mönchsklerus anvertraut ist: die Grundlage der folgenden Ermahnung an die Kirchenführer. – Mit einem Demutsgestus des Autors über die eigene Unfähigkeit, der sich noch mehrmals wiederholt, klingt der erste Teil aus.

[667] In diesem Zusammenhang wird daran erinnert, daß Gott Leib und Seele auch nicht gleichzeitig geschaffen habe, sondern im Abstand von fünf Monaten; die Quelle dieser Vorstellung konnte ich nicht finden. Vgl. J. H. Waszink, Beseelung, in: Reallex. f. Ant. u. Christ. 2 (Stuttgart 1954), 176–183; G. Siegmund, Beseelung der Leibesfrucht, in: Lex. f. Theol. u. Kirche 2 (Freiburg ²1958), 294. – Zu byz. Vorstellungen üb. dieses Thema: vgl. K. Krumbacher, Studien zu den Legenden des hl. Theodosios, in: Sitz BerBayr AkWiss, phil.-hist. Kl., 1892, München 1893, 345–353 (drei Texte des Joh. Lydos); Symeon v. Thessal., De ordine sepulturae 371 f. (PG 155, 689C–692C).

[668] Dial. 2 (ed. Kotter [s. Anm. 652], 55, Z. 9–11).

[669] Vgl. Žitie Varlaama i Ioasafa, SPB 1887, 214 f. (= Obšč. Ljub. drevn. pis'm., 88); griech. Original: Joh. v. Dam., Vita Barlaam et Joasaph (PG 96, 1000A–C); dt. Übers.: Die Legende von Barlaam u. Josaphat, zugeschrieben dem hl. Joh. v. Dam., München 1924, 102 f. – Zum Streit um den Verfasser: F. Dölger, Der griech. Barlaam-Roman, ein Werk des hl. Joh. v. Dam., Ettal 1953 (= Stud. patr. et byz., 1); B. I. Kuznecov, Povest' o Varlaame i Joasafe (k voprosu o proischoždenii), in: TODRL 33 (1979), 238–245. – Zur slav./russ. Red.: A. Kirpičnikov, Grečeskie romany v novej-

einer Paränese und Werbung für die monastische Lebensform verbunden. Der Adressat Vasilij ist aus zwei Gründen als spätere Interpolation (aus einem anderen Schreiben an diesen) anzusehen: a)die Anrede erfolgt jeweils in der zweiten Person des Plurals, und eine Erwähnung des Feodosij Pečerskij betont eigens, daß das Höhlenkloster in Kiev lag; b)die Einsetzung Vasilijs als Igumen geschah 1182, als Kirill schon durch Lavrentij als Bischof von Turov abgelöst war.[670] Das Werk liegt in Auszügen schon in Handschriften des 13./14. Jahrhunderts vor, während die integrale Fassung erst ab dem 16. Jahrhundert überliefert ist.

Das Gleichnis setzt unmittelbar mit der Fabel ein: In einer Stadt lebte ein sehr sanftmütiger und barmherziger Kaiser, der gütig auf seine Untertanen schaute; nur in einem Punkt war er unvernünftig: er lebte ohne Furcht vor den Dämonen, besaß keine Kriegswaffen und glaubte nicht, daß sich jemals einer gegen ihn erheben könnte. Er hatte viele Freunde und Ratgeber um sich und eine Tochter, die weise war wie ein Mann. Einer dieser Ratgeber war sehr verständig und deshalb immer betrübt über die Furchtlosigkeit des Kaisers, doch wartete er auf einen gelegenen Augenblick, um mit ihm darüber zu sprechen. Eines Nachts entstand in der Stadt ein Gerücht, und der Kaiser sprach zu seinen Ratgebern: „Laßt uns hingehen und den herausfinden, der den Aufruhr verursacht; denn mich befällt eine große Angst." Sie gingen, fanden aber nichts. In der allgemeinen Ratlosigkeit nahm der verständige Ratgeber den König und seine Tochter beiseite und führte sie mit vielerlei Waffen auf einen hohen Berg, auf dem ein helles Licht aus einem Höhlenfenster herausdrang. Als sie sich zu dem Fensterschlitz herabbeugten, sahen sie in eine Höhlenwohnung, in der ein schlechtgekleideter Mann in äußerster Armut saß und neben ihm seine Frau, die ein süßes Lied sang. Da steht der schöne und hohe Herr vor ihm auf einem festen Felsen, gibt ihm zu essen und schöpft ihm Wein. Und der Mann nimmt den Becher in die Hand, und man feiert ihn in großer Freude mit Lobsprüchen. Nach diesem Anblick ruft der Kaiser seine Freunde zusammen und sagt ihnen: „Schaut, wie ein erbärmliches und verborgenes Leben sich ehrlicher freuen kann als ein Herrscher, und wie das Innerliche heller strahlt als das Äußere."

Im Unterschied zur ersten Mönchsrede macht diese Geschichte also keine Anleihen in der Hl. Schrift; erst die Auslegung schafft diese Verbindung. Die Stadt ist der menschliche Körper, die darin lebenden Menschen stellen die fünf Sinne dar: Hören, Sehen, Riechen, Schmecken und Tasten.[671] Der Kaiser steht für die Vernunft, die den Körper beherrscht; seine Güte und Milde deuten hin auf die Nachgiebigkeit gegenüber dem sinn-

šej literature. II. Povest' o Varlaame i Joasafe, Char'kov 1876 (bes. Kap. III) [dazu: A. Veselovskij, in: ŽMNP, č. 192, 1877, Juli 122–154); I. Franko, Varlaam i Joasaf, Starochristijans'kyj duchovnyj roman i ego ljiteraturna istorija, in: Zap. nauk. tov. im. Ševčenka 8 (1895), I–XVI, 1–28; 10 (1896), 29–80; 18 (1897), 81–131; 20 (1897), 135–202 (Ed./Analyse); N. P. Popov, Afanasievskij izvod Povesti o Varlaame i Joasafe, in: IORJaS 31 (1926), 189–230; A. S. Orlov, Perevodnye povesti feodal'noj Rusi i Moskovskogo gosudarstva XII–XVII vv., L. 1934, bes. 69–77; I. N. Lebedeva, O drevnerusskom perevode Povesti o Varlaame i Joasafe, in: TODRL 33 (1979), 246–252; zur Gesamtbibliographie: V. P. Adrianova-Peretc/V. F. Pokrovskaja, Drevnerusskaja povest', M.–L. 1940, 50–74 (= Bibliograf. ist. drevne-russkoj lit., 1).

[670] Vgl. oben Anm. 446 sowie Erëmin, Lit. nasledie K. T. (s. Anm. 448), 344–349.

[671] Eine auffällige Parallele zum Poslanie des Metr. Nikephoros (Nikifor) I. an Vlad. Monomach: vgl. S. 148!

lichen Verlangen nach schöner Kleidung, Reichtum, Sinnes- und Gaumenfreunden und auf Abhängigkeit von der öffentlichen Meinung. Die einseitige Unvernunft besteht in der mangelnden Sorge für die Seele; die Ratgeber und Freunde bezeichnen das weltliche Denken, das den Gedanken an den Tod verdrängt. Als Kriegswaffen führt der Apostel Paulus auf: Fasten, Gebet, Enthaltung und Reinheit. Die Nacht versinnbildet die Unruhe dieser Welt, das unerwartete Gerücht ein plötzlich hereinbrechendes Unglück; daraus entsteht dann die Angst, die den Menschen umtreibt und nur durch das Gebet der Heiligen überwunden werden kann. Der verständige Ratgeber ist derjenige, der nicht bei den Zauberern (volchvy) seine Zuflucht nimmt, sondern aus dem Glauben handelt. Der Berg steht für das Kloster, in dem die geistlichen Waffen gegen den Teufel bereitliegen: Fasten, Gebet, Tränen, Enthaltung, Reinheit, Liebe, Demut, arbeitsfreudige Unterwerfung und Wachen (ἀκοίμησις/ἀγρυπνία). Sich niederbeugen zum Fenster meint das Hören auf die erbauliche Lehre, die Höhle selbst symbolisiert die Mönchskirche, deren heller Glanz im Opfer und Gotteslob ausstrahlt. Das Innere der Höhle bildet der Kanon der apostolischen Überlieferung, des klösterlichen Lebens in vollkommenem Gehorsam; denn alle stehen dort unter dem Igumen, wie die Glieder des Leibes unter dem einen Haupt, das sie mit geistlichen Adern erhält. Der arme Mann verkörpert den Mönchsstand, sein Sitzen dessen Schweigen. Als äußerste Armut gelten die Vorhaltungen und Schmähungen vonseiten der Laien, während die schlechte Kleidung ganz wörtlich zu verstehen ist: die Mönche tragen nur Kutten aus Haaren, Grobleinen oder Ziegenfell; ihr Schmuck besteht in Gerechtigkeit und Demut. Die Nähe der Frau und ihr Gesang bedeutet das unausweichliche Memento des Todes. Der in seiner Schönheit und Größe vor den Armen tritt, ist niemand anders als Christus, der Gottessohn.[672] Er steht auf dem festen Felsen unseres Glaubens, speist uns mit seinem Leib und Blut.[673] Der Mann, der den Becher empfängt und mit Lobsprüchen gefeiert (wörtlich: bekränzt) wird, ist jeder Mensch, der sich durch Buße reinigt und dafür Heil an Seele und Leib erfährt. Den ersten Anstoß dazu gibt der Anblick der ganzen Szene, die Erwägung über die Abkehr von der Eitelkeit der Welt.[674]

Kirill betont auch diesmal mehrfach, daß er die Geschichte nicht frei erfunden, sondern aus inspirierten[675] Schriften übernommen habe. Das gelte vor allem für die

[672] Das angeführte christolog. Grundaxiom (Gott wurde Mensch, damit wir vergöttlicht würden) ist zuerst von Athanasios von Alexandreia ausgesprochen worden: De incarn. 54 (PG 25, 192 B); vgl. ferner: idem, Or. II contra Arianos 70 (PG 26, 296 AB); idem, Or. III contra Arianos 34 (ebd. 397 B); idem, Ep. ad Adolphium 4 (ebd. 1077 A); Greg. v. Nyssa, Or. catech. magna 25 (PG 45, 65 D); 37 (ebd. 97 B); Joh. Chrys., In Ioannem hom. 11,1 (PG 59, 79); Marcus Erem., Praec. lut. 9 (PG 65, 1044 A).

[673] Eine anschließende Deutung der hindernden Freunde, die auf das individuelle Gewissen verweisen sollen, hat keine Entsprechung im Gleichnis selbst.

[674] Nach dem folgenden Abschnitt wird noch eine Erklärung (am Rande der Geschichte) nachgereicht: die einzige Tochter, die mit dem Kaiser die Höhle betritt, ist die Seele; denn der zum Tun des Guten aufgelegte Geist ist den Engeln und Mönchen eigen.

[675] Der Terminus „Inspiration" ist nach heutigem Sprachgebrauch der Hl. Schrift vorbehalten. Von der „inspirierten" Lehre der Väter spricht offiziell nur das II. Konzil von Nikaia (787), das dem Väterbeweis eine besondere Bedeutung beimißt: MANSI XIII, 378 C. – Andererseits hatte Papst Leo I. sogar dem Kaiser Inspiration zugebilligt: vgl. P. Stockmeier, Leo I. des Gr. Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik, München 1959, 139–152 (= Münchener theol. Stud., 14).

Quintessenz des Gleichnisses: „Das Lob der Mönche, die Erkenntnis der Gnade Christi und den Eintritt in die Höhle (d. h. den Mönchsstand, wörtlich: die Tonsur) verkünden wir gemäß den prophetischen Schriften." Daß der Kaiser die Überlegenheit des verborgenen Lebens anerkennt, verrät die Einkehr der Seele. Jede Gewalt ist der Sünde zuzurechnen, aber auch jeder Handel und alle weltlichen Geschäfte; das eigentliche Hindernis zum Heil sind die Familie und das (eigene) Haus; erst wenn die Einsicht in diese Zusammenhänge traurig stimmt, steht der Weg zum ewigen Leben offen.

Vor einem Irrtum möchte Kirill allerdings warnen: wie ein Baum nicht durch seinen hohen Wuchs oder seine Blätter, sondern allein wegen seiner Früchte lobenswert erscheint, so mache auch nicht das Kloster die Mönche berühmt, sondern derjenige, der das dem Mönch Geziemende gut verrichtet. So z. B. der Igumen Feodosij des Kiever Höhlenklosters, der Gott und seine Brüder wie seine eigenen Glieder liebte; ihm zuliebe habe Gott auch diesen Ort berühmter gemacht als alle anderen Klöster in Rußland. Solche Mönchsviten besitzen wiederum ihre Ausstrahlung auf die weltliche Macht, und darum verneigen die Herrscher ehrfürchtig ihr Haupt vor den Mönchen. Wegen der Verheißungen des Herrn für die Entsagung ist sogar jeder Christ gezwungen(!), das Joch Christi auf sich zu nehmen, d. h. Mönch zu werden. Wenn die Mönche – und Kirill schließt sich ein – die Gelübde wirklich einhielten, dann würden sie nicht nur von ihren Sünden befreit, sondern auch irdischer Ehren teilhaftig, wie die heiligen Väter und Wundertäter, vor denen sich Kaiser und Fürsten verbeugten.

Am Schluß steht ein Aufruf zu neuen Ruhmestaten (podvigi). Jeder möge sich erforschen, ob er mit Lügen, Meineid, Stehlen, Kränkungen und Böswilligkeit gegenüber dem Igumen das Wort Gottes verraten oder durch unwürdigen Empfang der Eucharistie Christus (mit-)gekreuzigt habe. Alle sollten wie Pferde im Wettrennen den Vätern nacheifern in Fasten und Wachen, in Gebeten und (niederen) Diensten, statt sich durch Völlerei, Trunkenheit und leibliche Wollust zu schwächen. Die letzten Mahnungen sind mit einem Demutsgestus des Autors vor dem Leser verflochten.

Die dritte Mönchsrede ist trotz ihres auffälligen Symbolcharakters[676] anhand der beiden Testamente noch nicht auf ihre Quellen erforscht; einige Stellen machen es wahrscheinlich, daß ihre Entstehung vor der Bischofswahl Kirills liegt.[677] Ihre komplette Überschrift lautet: „Erzählung über den Mönchsstand, vom Alten und Neuen Testament (Gesetz), (wovon) das eine das Bild (des andern) trägt, aber (das andere) dessen Taten vollendet." Im Unterschied zu den beiden vorigen Werken und entgegen dem Titel fehlt hier eine Rahmengeschichte.

Das Werk wendet sich zunächst an jene, die nach ihrem Eintritt zum ersten Mal den Mönchshabit anlegen; Aussagen der Schrift beider Testamente sollen ihnen Kleidung und Lebensstil nahebringen. Die erste Mahnung schließt an die Vorschriften für das Paschalamm (Ex 12,5) an: so wie dieses fehlerlos sein mußte, so darf auch der Mönch nicht wegen seiner Sünden und Begierden aussätzig, lahm und blind sein. Das Beispiel Kains lehrt, daß nur ein freiwilliges und reines Opfer Gott wohlgefällig ist. So sollte der Mönch

[676] Vgl. oben Anm. 664!

[677] Vgl. Erëmin, Liter. nasledie K. T. (s. Anm. 448), 346–348. – Einen wichtigen Quellenhinweis gibt jedoch Hemmerdinger-Iliadou, L'Ephrem grec et la litt. slave (s. Anm. 332), 345.

im Kloster seinen Eigenwillen aufgeben und mit allem zufrieden sein, selbst wenn man ihm zerrissenes Schuhwerk zuteilt. Das schreckliche Ende des Ananias (Apg 5, 1–6) ist eine Warnung für jene, die ihren Gelübden nicht treu bleiben.

Ein zweiter Abschnitt handelt von der Mönchstonsur und ihrer Vorbereitung im Alten Bund. In ziemlich willkürlicher Exegese wird aus der Mitnahme des ungesäuerten Teiges aus Ägypten (Ex 12,34.39) auf die durch das Kopftragen entstandene Kahlköpfigkeit aller Israeliten geschlossen, um daraus die Tonsur der Mönche herzuleiten. Und vom geschorenen Haar des Nasiräers Aquila (Apg. 18,18.26) führt nur ein kleiner Schritt dahin, ihn und seine Frau Priscilla in Mönchskleider zu stecken. Die Flucht aus Ägypten ist die Flucht vor der Welt, vor Frau und Kindern, die das Seelenheil gefährden. Selbst ein Todgeweihter sollte sich noch zum Mönch scheren lassen: darauf deuten die beim Exodus mitgeführten Gebeine Josefs (Ex 13,19) hin. Damit ist den Christen (= Mönchen) der Weg vorgezeichnet: Trage den geistlichen Sauerteig bis zur Kahlköpfigkeit; durchschreite das Meer der irdischen Geschäftigkeit; ernähre dich vom Manna, das du aus der Hand des Klosterkellermeisters(kelar') empfängst; kleide dich in Lumpen, um den Berg der gottgefälligen Wohltaten zu besteigen, und harre dort aus, bis dir Mose mit den Gesetzestafeln entgegenkommt. – Eine Paränese ohne biblische Typologie schließt sich an; auf die schon geläufige Warnung vor Habgier, Hochmut, Streitsucht und Ehrgeiz folgt eine kurzgefaßte „Nachfolge Christi".[678] Im Gedanken an die Passion seines Herrn solle der Mönch Schmach und Leiden ertragen, den geschorenen Kopf als Dornenkrone hinnehmen und seinen Eigenwillen ans Kreuz heften – nicht um sich selbst zu vertrauen, sondern um Christus als Befreier des Hades zu erwarten. Auch das Schicksal des Goldenen Kalbes und seiner Anhänger (Ex 32) sollte jede Versuchung zur Eigenmächtigkeit ausschalten.

Ein weiterer Absatz über die Mönchsgelübde bemüht sich, das mosaische Gesetz noch näher an Christus und das Neue Testament heranzuführen. Auch Christus erwartet die Beobachtung der Gebote; darum solle der Mönch die in seinem Herzen von Gott aufgezeichneten Tafeln der eigenen Gelübde nicht zerbrechen. Selig sind jene, die den Geist des Josua und Kaleb (Num 14; Jos 14) in sich tragen,[679] d. h. den Gehorsam, Einsicht in die Hl. Schrift, Liebe zu Gott und zum Bruder. Abschreckendes Gegenbeispiel bilden Korah, Dathan und Abiram (Num 16; Ps. 106, 16–18): das sind jene Mönche, die Mitleid mit ihrem Leib haben, die Kleider vertauschen, sich unter dem Vorwand eines Fest-

[678] Im Westen besaß das Thomas von Kempen (1379/80–1471) zugeschriebene Werk „De imitatione Christi" bekanntlich einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf die Frömmigkeit der Mönche und Laien. Der Sache nach steht das Kreuz aber auch im Mittelpunkt der östl. Mönchsaskese: vgl. U. Ranke-Heinemann, Zum Motiv der Nachfolge im frühen Mönchtum, in: Benedikt. Monatsschr. 36 (1960), 335–347; dies., Das frühe Mönchtum, Essen 1964, 83–100 (Kap. 5); P. Stockmeier, Theologie u. Kult des Kreuzes bei Joh. Chrysostomos, Trier 1966, 184–191 (= Trierer theol. Stud., 18); I. Hausherr, L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine, in: Etudes de spiritualité orientale, Rom 1969, 217–245 (= Or. Chr. Anal., 183). – Vgl. auch: J. Munitiz, A greek „Anima Christi" Prayer, in: East. Church. Rev. 6 (1974), 176–180.

[679] Gemeint ist die absolute Treue zum Willen Gottes – auch gegen starken Widerstand. – Die selbstverständliche Überleitung zu Christus erklärt sich wohl auch daraus, daß im Griechischen und Slavischen der Name „Josua" (= Isus od. Iisus) mit dem Namen Jesu (= Isus/Iisus) identisch ist.

tages einen besonderen Tisch mit Bier besorgen, dort ihresgleichen um sich scharen und bis zuletzt aushalten, den Altersvorrang als Deckmantel ihrer Eigenwilligkeit benutzen, schamlos über den Ökonomen und Kellermeister herfallen; solche Scheinmönche ziehen den Zorn Gottes auf sich. Einzige Hoffnung unserer Schwachheit bleibt das Opfer Christi für die Sünder.

Der folgende Gedankengang spannt den Bogen von den Gewändern bei der Weihe der Priester Aarons (Ex 28f., bes. 29, 1–9; vgl. Lev 8) zum Priestertum Christi und zum Mönchshabit. Zunächst wird das Alte Testament rekapituliert: Nach dem vorgeschriebenen Speiseopfer sollten sich Aaron und der ganze Stamm der reinen Leviten mit den Priestergewändern bekleiden, um so die beiden Naturen anzulegen, d. h. die der Übertretung Adams und die der Menschwerdung Christi, die zum Mönchsstand führt. Dann werden die einzelnen Kleidungsstücke vorgestellt: die Tunika (stichar'/gr. στιχάριον)[680] aus Purpur – nach dem Vorbild der Feigenblätter, die sich Adam umgebunden hatte; der Gürtel als Sinnbild der Sterblichkeit; der Talar (podir/gr. ποδήρης)[681] als Ausdruck der Sünde Adams; der goldene Schmuck erinnert an die Entfernung aus dem Paradies; das Ephod (Mantel) mit zwölf Edelsteinen als Andeutung der zwölf Stämme Israels; der Überwurf[682] mit den vier Fransen verweist auf die Wolke, aus der in der Wüste das Manna regnete; die Mitra (kidar'/gr. κίδαρις) und das Diadem bezeichnen den Schatten des Hl. Geistes; der Saum (sc. des Obergewandes) steht für Adam, der in den Hades abgestiegen ist, aber auch für alle Priester und Leviten, Patriarchen und Propheten des Alten Bundes, die sich nicht an Gottes Gesetz gehalten haben. – In einem zweiten Schritt wird die Erlösungstat Christi als neue Dimension dargestellt.[683] Auf seine Bereitschaft, den Ur-(zu-)stand wiederherzustellen, antworten die anklagenden Hohenpriester damit, daß sie ihm statt des Opfers von feinstem Weizenmehl (Ex 29,2) Gotteslästerung vorwerfen, statt des Öls ins Gesicht spucken und statt des Fettes Ohrfeigen versetzen. Umgekehrt

[680] Zur genauen Erklärung dieses und der folgenden Kleidungsstücke vgl. D'jačenko, Polnyj (s. Anm. 590), I–II; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 675–689.

[681] Vgl. Ex 28, 31 (Obergewand).

[682] Mit dem slav. Wort „riza" (Obergewand) kann aus dem Zusammenhang heraus nur die Brusttasche für den Rechtsspruch gemeint sein: vgl. Ex 28, 15–30; dazu: I. Friedrich, Ephod und Choschen im Lichte des alten Orients, Wien 1968 (= Wien. Beitr. zur Theol., 20). „Choschen" ist die hebräische Bezeichnung der Brust- oder Lostasche. – Eine zusätzliche Erklärung aus der Alliteration: Manna (Speise)-manatija/mjatl' (Mantel) verstärkt noch den Eindruck der Mißdeutung.

[683] Seit altersher bewegt sich die allegorische Interpretation der liturgischen Gewänder im Rahmen der Inkarnation und Passion Christi; so finden sich viele, z. T. wörtliche Parallelen dieses Abschnittes im Traktat des Patr. Germanos I. (715–730): Rerum eccl. contemplatio (PG 98, 392C–396B) [zur Zuweisung dieser Schrift und den krit. Edd. der versch. Redaktionen: S. Pétridès, Traités liturgiques de S. Maxime et de S. Germain, in: Rev. de l'or. chrét. 10 (1905), 287–313; 350–364; der Germanos-Traktat war vor dem 12. Jh. ins Slavische übersetzt worden: vgl. Thomson, The Nature (s. Anm. 330), 112]; auf die große Verbreitung des Germanos-Traktates verweist Theodoros von Achrida, Commentatio liturg. 5 (PG 140, 424B); vgl. auch Symeon v. Thess. (PG 155, 256B–260D; 421BC; 712A–716C); zur Patristik: vgl. Evagrios Pont., Cap. pract. (PG 40, 1220C–1221C); Cap. gnost. IV, 56, 63, 66, 69, 72, 75, 79 (Patr. Orient. 28, 161, 165, 167, 169, 171); Sophronios v. Jerus., Comment. liturg. 6–8 (PG 87,3, 3981B–4001B); Anast. Sin., Quaest. 40 (PG 89, 585A–589D). Vgl. dazu: Ph. Oppenheim, Symbolik u. relig. Wertung des Mönchskleides im christl. Altertum vornehmlich nach Zeugnissen christl. Schriftsteller der Ostkirche, Münster 1932, bes. 44–99 (= Theol. d. christl. Ostens, Texte u. Unters., 2); M. Warwyk, Initiatio monastica in liturgia byzantina, Rom 1968 (= Or. Christ. Anal., 180).

solle der Mönch sich durch gute Werke aufopfern, indem er statt des Fettes Tränen und Seufzer darbringe. Christus ist ein Priester nach Gottes Willen; darum wird ihm das rote Gewand (des Keltertreters: Jes 63,2) angelegt als Tunika Aarons, anstelle von Adams Schurz aus Feigenblättern: damit ist der Mönchshabit gemeint, nach dem Ablegen des Eigenwillens. Der Gürtel bedeutet die Verurteilung zum Kreuzestod, zu dem Christus gebunden geführt wird, um Adam zu „vergöttlichen".[684] So soll auch der Träger des (Großen) „Schima" (Profeßmantel/gr. σχῆμα)[685] an Festtagen den Gürtel tragen, gleich Aaron und Christus. Der goldene Schmuck gehört zu den Insignien der kaiserlichen Würde; der gefesselte Christus wird Pilatus vorgeführt und der Usurpation beschuldigt, aber er erfüllt die Verheißung (Ps. 149,8): mit den Ketten Adams wird er dem König überliefert; wer die Schmähung seiner Würde erträgt, wird gerettet.[686] Das Ephod gemahnt an die Szene, in der Christus vor dem Hohenpriester Kaiphas steht und mit verbundenen Augen von den Knechten verspottet wird; dementsprechend besitze der Mönch das kleine Pallium (man"tka, auch: mantyca), damit er das Alte Testament weder auf der Brust, noch auf dem Gesicht, sondern auf den Schultern trage. Die Mitra weist auf die Dornenkrone Christi hin; der Mönch trägt deshalb den kleinen Haarkranz der Tonsur. Der Überwurf mit den vier Fransen, den Aaron im Hinblick auf Christus trägt, symbolisiert die Kleider Christi, die die Soldaten verlosten und verteilten, um damit die vier Teile der Welt zu bedecken; Soldaten Christi sind die Mönche, die das vierfransige Pallium tragen; dieses erinnert wiederum an die Wolkendecke, die die Israeliten in der Wüste einhüllte: die Mönche sind die neuen Kinder Israels. Der Talar vertritt die ans Kreuz genagelten Sünden der Welt und findet seine Entsprechung in der Mönchskukulle (lat. cucullus), die nach dem Gesetz die Sünde Adams, nach dem Evangelium die Demut Christi zum Ausdruck bringt. Die Ohrfeige, die man dem neuen Hohenpriester (Christus) versetzt, steht in einer Linie mit der verbotenen Frucht Adams: beides bereitete dem Teufel großen Genuß. Darum übt sich der Mönch täglich in Fasten und Enthaltsamkeit. Christus, das Opferlamm, wird wie das gesetzliche Brandopfer (Lev 1) an den Rippen durchbohrt, so daß Blut und Wasser herausfließt und vom Hl. Geist verbrannt wird; so solle auch der Mönch seinen Willen opfern und seine Sünden durch Vergießen von Tränen verbrennen. Der Saum (des Obergewandes) steht für Adam, den Christus auf seiner Schulter wie ein verlorenes Schaf aus dem Hades in den Himmel trug. So tragen die Bischöfe das Schultertuch (omofor/gr. ὠμοφόριον) und geben ihr Leben für die ihnen anvertrauten Menschen, um sich durch deren Unterweisung aus dem Hades der Sünde zu befreien. Wenn ein Mönch Bischof wird, so muß er – wie der Igumen – das Pallium anle-

[684] Vgl. oben Anm. 672!

[685] Zum Unterschied von kleinem und großem „Schima" im Zusammenhang mit den Mönchsgelübden: vgl. P. de Meester, De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam, Rom 1942, 82–84, 373f. (= S. Congr. per la chiesa orient., Codif. canon. orient./FONTI, ser. II, fasc. X). – Das „Große Schima" ist mit einem achteckigen Kreuz und den Leidenswerkzeugen Christi bestickt, die sich auf dem Kukullion (Kopfbedeckung) fortsetzen: vgl. J. Engemann, Das Kreuz auf spätantiken Kopfbedeckungen (Cuculla – Diadem – Maphorion), in: Theologia crucis – Signum crucis. FS E. Dinkler, Tübingen 1979, 137–153. Vgl. auch: Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 218f.

[686] Als zusätzliche Hilfe („Peitsche für tätigen Gehorsam") wird an das Tragen des „Analav" (gr. ἀνάλαβος) erinnert: eines kleinen Tuches mit der Darstellung des Leidens Christi, das unter dem Gewand auf dem Körper getragen wurde. – Vgl. die folgende Bemerkung (im Text) zum Ephod!

gen, falls er mit dem Hirtenstab der Liturgie vorsteht; dabei kann er nur ein Ephod tragen, nicht zwei, d. h. nicht Aaron und Christus zusammen.

Ein Schlußkapitel faßt noch einmal die angezielte spirituelle Grundhaltung zusammen unter dem Bild des „engelgleichen" Lebens (βίος ἀγγελικός).[687] Kirill weiß, daß er nichts Neues vorträgt, aber um der jungen und unverständigen Mönche willen hält er eine Ermahnung für notwendig. Der Vergleich mit den Engeln gelte nicht den körperlosen Himmelswesen, sondern den irdischen „Engeln", nämlich jenen großen Männern des Alten und Neuen Bundes, die durch ihre Lehre und Reinheit des Lebens gottgefällig ihren Dienst verrichtet haben. Mose, David, Samuel, Paulus und Stephanus sind als Beispiele angeführt. Auf die Heiligkeit des Lebens kommt es an, nicht durch Worte oder schöne Mönchskleider, sondern durch die Tat. Wer mannhaft die Widerwärtigkeiten erträgt und kämpft wie die Martyrer, die ihr Blut für Christus vergossen haben; wer dem Leib nur das Notwendigste zuweist, wird das Himmelreich erben in Gemeinschaft der Gerechten und der Engel. Gerne will Kirill sich von weiseren Mönchen des besseren belehren lassen, da er selbst aus den Büchern nur „Ähren gelesen", aber nicht die ganze Ernte eingebracht habe.

Wir haben die beiden letzten Mönchsreden sehr ausführlich wiedergegeben, weil sie trotz skurriler Einzelzüge zu den theologisch bedeutendsten Zeugnissen der altrussischen Literatur zu zählen sind, die bisher noch nicht ihre gebührende Würdigung gefunden haben. Bleibt die erste von ihnen trotz ihres umfassenden Rahmens auf die Korrektur aktueller Mißstände ausgerichtet, so entwickeln die beiden andern über die Verurteilung von Lastern hinaus eine ungewöhnliche Radikalität: ein starkes und zugleich um dauernde Reform bemühtes Mönchtum treibt seine rigoristischen Forderungen soweit, daß dem ernsthaften Christen nur noch der Stand der Vollkommenheit in den Gelübden als Lebenswahl übrig bleibt.[688]

Nachdem sich Kirills Reputation als Autor der Asketik durch die Aufnahme seiner Werke in Handbücher (Sborniki)[689] gefestigt hatte, ist es leicht verständlich, daß man ihm auch zwei weitere Schriften dieser Gattung aufgrund der Überlieferung in denselben Handschriften bzw. angeblicher innerer Verwandschaft zuschrieb.[690]

Editionen: a)Poslanie nekoego starca k bogoblažennomu Vasiliju archimandritu o skime: A. V. Gorskij, Poslanie k Vasiliju archim. Pečersk. XII stoletija, in: Pribavl. k izd. tvorenij sv. otec v russkom perevode 10 (1851), 346–357; b)Slovo o podvize inočeskogo žitija: K. I. Nevostruev, Drevnerusskie poučenija i poslanija k inokam o monašeskoj žizni, in: Duch. vestn. 1862,6, 118–127.

Das erste Sendschreiben richtet sich zwar tatsächlich an den 1182 gewählten Igumen Vasilij des Höhlenklosters, der darin für den Bau der Rundmauer gelobt wird;[691] Kirill

[687] Vgl. die gründliche Untersuchung von S. Frank, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ. Begriffsanalyt. und begriffsgesch. Untersuchung zum „engelgleichen Leben" im frühen Mönchtum, Münster 1964 (= Beitr. z. Gesch. des alten Mönchtums u. des Benediktinerordens, 26); ferner: Ranke-Heinemann, Das frühe Mönchtum (s. Anm. 678), 65–82 (Kap. 6).

[688] Beim Begründer des griech.-byz. Mönchtums stehen Mönch und Laie noch gleichberechtigt in fundamentaler Einheit (als Christen) nebeneinander: I. Hausherr, Vocation chrétienne et vocation monastique selon les Pères, in: Laïcat et sainteté, I, Rom 1963, 33–115.

[689] Die dritte Mönchsrede (Skaz. o černoriz. čine) fand auch Aufnahme in die „Kormčaja kniga": vgl. Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 22 f.

[690] Vgl. Erëmin, Liter. nasledie K. T. (s. Anm. 448), 344 f., 348.

[691] Vgl. oben Anm. 288 (B. zitiert denselben

weilte zu dieser Zeit jedoch nicht mehr unter den Lebenden. Der übrige Inhalt beschäftigt sich mit der geistlichen Vollendung, die durch die Annahme des Großen „Schimas"[692] erreicht werden soll. Das andere Slovo erläutert die doppelte Weihe der Mönche an Gott, in der Taufe durch den Hl. Geist und in der zweiten Bekehrung durch Reue und Tränen, als deren Vorbild der Apostel Petrus bezeichnet wird; denn wie ein Glaube ohne Werke tot sei, so auch ein Gelübde ohne ernsthaftes Bemühen.

Ihre klassische Formulierung und Zusammenfassung fand die altrussische Askese im *Paterik des Kiever Höhlenklosters*, dessen heute gültige Redaktion zwar erst im 15. Jahrhundert zum Abschluß kam, dessen Kernbestand jedoch der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts angehört. Nach umfangreichen Forschungen stellt sich die Entstehungsgeschichte etwa folgendermaßen dar: Simon, zunächst Igumen des Höhlenklosters und geistlicher Vater der Großfürstin, dann Bischof von Vladimir/Suzdal' (1214–22. Mai 1226),[693] beantwortet (um 1225) einen Klagebrief des Kiever Mönches Polikarp, der einen Bischofssitz anstrebte, mit einer deutlichen Ermahnung zu Demut und Gehorsam, der er eine Reihe von anekdotenhaften Mönchserzählungen aus der Überlieferung und aus eigenem Erleben beifügt. Polikarp seinerseits verfaßt daraufhin ebenfalls eine Sammlung solcher Mönchsgeschichten, der er einen Widmungsbrief an den Archimandriten Akindin[694] voranstellt. Der literarisch gewählte Stil beider Kompendien läßt darauf schließen, daß von Anfang an mehr als ein privater geistlicher Austausch beabsichtigt war, nämlich ein Beitrag zur Verherrlichung des für die ganze Rus' so wichtigen Stammklosters. Aus der Rückschau der heutigen Textgestalt lassen sich mehrere Redaktionen rekonstruieren, die sich durch allmähliche Erweiterungen aus bekanntem literarischem Gut voneinander unterscheiden. Von einem Unbekannten (zwischen 1250 und 1406) stammt die Grundredaktion, die sich aus Simons Kirchbau- und Mönchserzählungen (Slovo 1–6, 14–23), Polikarps Mönchsanekdoten (Slovo 24–35) und Nestors Bericht von den ersten Mönchen (Slovo 12; 36) zusammensetzt. Den nächsten Schritt bedeutet die älteste Handschrift aus dem Jahre 1406, deren Auftraggeber und wahrscheinlicher Redaktor Bischof Arsenij von Tver' gewesen ist; in ihr werden drei neue Stücke hinzugenommen: Nestors Erzählung von der Klostergründung (Slovo 7), seine Feodosij-Vita (Slovo 8), die Pochvala auf Feodosij (Slovo 11).[695] Der Name „Paterik" wird der Sammlung erstmalig in der sog. ersten Kassian-Redaktion (1460) gegeben; sie entstand auf Geheiß des Kiever Mönches Kassian durch den Mönch Akakij; wiederum wurde der Inhalt um drei fertige Stücke vermehrt: Nestors Erzählung von der Übertragung der Reliquien Feodosijs (Slovo 9) sowie die aus der Hypatios-Chronik übernommene Nifont-Vision (zu 1156) (Slovo 13) und der Bericht vom Abt Polikarp (ebd.; zu 1182). Die heute gebräuchliche Version bildet die sog. zweite Kassian-Redaktion (1462), die nur eine weitere Neuaufnahme verzeichnet: das Slovo des Feodosij Grek über die Lateiner (Slovo 37).[696] Weitere Bearbeitungen bis ins 17. Jahrhundert dürfen hier übergangen werden;

Text in russ. Übersetzg.).

[692] Vgl. Anm. 685!

[693] Vgl. Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 424 (zu 1206), 438 (zu 1214), 439 (zu 1216), 444 (zu 1225), 448 (zu 1226), 455 (zu 1230).

[694] Ebd. 456 (zu 1231).

[695] Der Verfasser (Nestor, Serapion von Vladimir oder ein unbekannter Mönch) ist umstritten: vgl. oben Anm. 291!

[696] Vgl. unten Anm. 771–795. Der Text des Paterik weicht von der ältesten Version der Streitschrift ab (spätere Bearbeitung).

erwähnt sei noch die erste kyrillische Druckausgabe aus der Werkstatt des Höhlenklosters 1661 durch Archimandrit Innokentij Gizel' (Neuauflagen 1678 und 1702; erste polnische Edition: 1635).

Die Quellen für die Schriften des Simon und Polikarp waren vor allem die uns nicht erhaltene Vita des Klostergründers Antonij,[697] die Klosterchronik[698] sowie – neben mehreren Väterschriften (z. B. Ephräm der Syrer) – die aus dem Griechischen übersetzten Paterika (Sinajskij und Jerusalimskij Paterik).[699] Der Unterschied des Kiever Paterik zu seinen griechisch-byzantinischen Vorgängern liegt darin, daß die alten Paterika als literarisches Genus nur die Anekdote, einzeln oder zur Novelle erweitert, und den Spruch (Apophtegma) kannten, während die russischen Asketen daneben auch die hagiographische Erzählung, den Brief, die Vita mit panegyrischem Anhang in das Sammelwerk aufnahmen; die von Istrin aufgestellte These von zwei Urfassungen der Simonschriften ist heute aufgegeben.[700]

[697] Vgl. A. A. Šachmatov, Žitie Antonija i Pečerskaja letopis', in: ŽMNP, č. 316, 1898, 3, 105–149; ders., Razyskanija (s. Anm. 86), 257–289; Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 238–274; V. Parchomenko, V kakoj mere bylo tendenciozno ne sochranivšeesja drevnejšee žitie Antonija Pečerskogo?, in: IORJaS 19 (1914), 1, 237–241; S. Rozanov, K voprosu o žitii Antonija Pečerskogo, in: ebd. 34–46; M. Heppell, The „Vita Antonii", a lost source of the "Paterikon" of the Monastery of Caves, in: ByzSlav 13 (1952/53), 46–58. – Eine inhaltsreiche griech. Vita des „Antonios Esphigmenites" (BHG 2034) ist ediert bei K. Doukakes, Μέγας συναξαριστὴς πάντων τῶν ἁγίων . . ., I–XII, Athen 1889–1896, Bd. Juli, 145–172. – Zu weiteren angeblichen Werken Antonijs: Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 149–157; zu seiner Kanonisation: Vasil'ev, Istorija (s. Anm. 286), 109–111.

[698] Vgl. P. S. Kazanskij, Kritičeskij razbor svidetel'stv Paterika Pečerskogo o letopisi Nestora, in: Vremennik Mosk. Obšč. istor. i drevnost. ross. 7 (1850), 1–16 [dazu: S. Ševyrev, in: ebd. 10 (1851), 1–10]; A. A. Šachmatov, Kievopečerskij paterik i Pečerskaja letopis', I–II, in: IORJaS 2 (1897), 3, 795–844 [Ergänzungen: D. I. Abramovič, in: ebd. 3 (1898), 2, 536–540]; A. G. Kuz'min, Letopisnye istočniki poslanii Simona i Polikarpa, in: Archeogr. Ež. za 1968 g., M. 1970, 73–92.

[699] Vgl. oben Anm. 307 f.!

[700] V. Undol'skij, Josif Trizna, redaktor Paterika Pečerskogo, in: ČOIDR 1846, 3, 5–10; A. Kubarev, O Paterike Pečerskom, in: ebd. 1847, 9, 1–40; ders., O redakcijach Paterika Pečerskogo voobšče, in: ebd. 1858, 3, 95–128; Makarij [M. P. Bulgakov], Obzor Kievo-Pečerskogo Paterika, preimučestvenno drevnich, in: IpoORJaS 5 (1856), 129–167; ders., (s. Anm. 20), III, 181–201; I. L., Golos v zaščitu spisatelej Pečerskogo Paterika, sv. Simona, ep. Vladimirskogo i Suzdal'skogo, i prep. Polikarpa, archim. Kievo-Pečerskoj lavry, in: ČOIDR 1860, 4, 116–126 (Simon = Bischof v. Vladimir ab 1185); M. A. Viktorova, Sostaviteli Kievo-Pečerskogo Paterika i pozdnejšaja ego sud'ba, in: Filol. zap. 1871, 1, 1–39; V. Jakovlev, Drevnekievskija religioznyja skazanija, Warschau 1875, 41–68; S. Smirnov, Značenie Pečerskogo monastyrja v načal'noj istorii russkoj cerkvi i obščestva, in: Bogosl. vestn. 10 (1896), 1–23; Abramovič, Issledovanija (s. Anm. 499), in: IORJaS 6 (1901), 3, 207–235; 4, 37–102; 7 (1902), 1, 233–279; 2, 204–231; 3, 34–76; 4, 43–65 (auch als Buch: SPB 1902) (grundlegend); ders., Reč' pred zaščitoj magisterskoj dissertacii „Issledovanija" . . ., in: Christ. čten. 215 (1903), 1, 629–634; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 758–771; Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 104–106, 180; Bugoslavskij, K voprosu (s. Anm. 499), 3, 153–191; N. Karinskij, Novyj spisok Pečerskogo Paterika, in: Bibliograf. letop. 3 (1917), 151–161; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 199–209; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 280–292; Heppell, The Kievo-Pech. Mon. (s. Anm. 577); N. N. Voronin, Političeskaja legenda v Kievo-Pečerskom Paterike, in: TODRL 11 (1955), 96–102; V. N. Peretc, Kievo-Pečerskij Paterik v polskom i ukrainskom perevode, in: Slavj. filol. 3, M. 1958 (IV meždunar. s"ezd slavistov), 174–210; Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 125–132; Hruševs'kyj, Istorija (s. Anm. 449), III, 112–136; Hemmerdinger-Iliadou, L'Ephrem grec et la litt. slave (s. Anm. 332), 345; Adrianova-Peretc, Zadači (s. Anm. 559), 51–71; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 142–157; Erëmin, Lekcii (s. Anm. 501), 31–36; T. N. Kopreeva, Obraz inoka Polikarpa po pis'mam Simona i Polikarpa (Opyt rekonstrukcii), in: TODRL 24 (1969), 112–116; F. Bubner, Das Kiever Pateri-

Editionen: Paterik Pečerskij: V. Jakovlev, Pamjatniki russkoj literatury XII i XIII vv., SPB 1872 (erste krit. Ed.; mit Umstellungen und Auslassungen: ungenügend); D. I. Abramovič, Paterik Kievskogo Pečerskogo Monastyrja, SPB 1911 (= Pamj. slavjano-russkoj pis'm., 2) (2. Kassian-Red. (1462): 1–134; Arsenij-Red. (1406): 137–219); ders., Kyjevo-Pečers'kyj Pateryk, K. 1930 (= Pam'jatky movy ta pys'menstva davnjoji Ukrajiny,4) (Nachdr.: Tschižewskij, Das Paterikon [s. Anm. 145] (2. Kassian-Red.); dt. Übers.: Benz, Russ. Heiligenlegenden (s. Anm. 634), 82–156 (Žitie Feodosijs/Slovo 8); 175–243 (Slova 1, 18, 20, 22, 25, 28–34, z. T. gekürzt) (nach Ed. Abramovič 1911/2. Kassian-Red.); K. Onasch, Altruss. Heiligenleben, Wien 1978, 107–137 (5 Slova, nach Ed. Abramovič); engl. Übers.: Casey, Early Russian (s. Anm. 257), 387–392, 396 (Slova 14; 24); Heppell, The Kievo-Pechersky Monastery (s. Anm. 577), 220–233 (Slova 14; 24; 27 [gekürzt]); R. Pop [= Pope], Drevnejšij otryvok Poslanija Simona k Polikarpu, in: TODRL 24 (1969), 98–100 (neue Teiled. des Slovo 14).

Die historische und theologische Deutung des Paterik wird dadurch erschwert, daß seine einzelnen Teile von verschiedenen Autoren verfaßt und redigiert sind und in ihrer heutigen Zusammensetzung weder vom literarischen Genus noch von ihrem Inhalt her Einheit oder Steigerung im Aufbau bzw. in der Aussage erkennen lassen. Hinzukommt, daß mehrere Parallelberichte (Nestorchronik) und Textvarianten (Vita Feodosijs; Slovo über die Lateiner) zusätzliche Probleme schaffen. Dennoch bildet das untrennbare äußere und innere Wachstum des Klosters a posteriori so etwas wie den roten Faden des Gesamtwerkes.

Die erste Erzählung von der Gründung der Hauptkirche setzt die später berichtete Entstehungsgeschichte des Höhlenklosters voraus; das Geschenk eines goldenen Gürtels zur Ausmessung der Kirche und einer goldenen Krone zum Schmuck ihres Altares,[701] die der Varäger Šimon, ein Ratgeber am Hofe des Großfürsten Vsevolod Jaroslavič, an Antonij und Feodosij übergibt, will neben dem wunderbaren Charakter der Gründung auch den Beitrag der Varäger (Lateiner) betonen. Šimon wird zum Dank für seine reichen Stiftungen nicht nur in der Kirche bestattet, sondern erhält auch ohne Vorbehalt den Segen für sich und seine Söhne. Die drei folgenden Erzählungen (Slovo 2–4) stellen dann den byzantinischen Anteil an der Errichtung und Ausmalung der Kirche heraus. Vier Baumeister werden zusammen mit Reliquien und einer Marienikone von Konstantinopel nach Rußland geschickt. Mit dem schon erwähnten Varägergürtel wird Länge, Breite und Höhe der Kirche bestimmt, während ihr Standort durch ein weiteres Wunder ermittelt wird: Antonij erbittet sich als Zeichen, daß die ganze Erde mit Tau bedeckt sein solle außer der Stelle, wo die Kirche stehen sollte; nachdem das Erbetene eingetroffen ist, erfleht er die Gegenprobe: nur der Bauplatz solle mit Tau bedeckt sein (vgl. Richt. 6,36–40); auf ein drittes Gebet hin fällt Feuer vom Himmel, das Gebüsch und Dornen verbrennt, den Tau trocknet und eine Vertiefung der Kirchbaustelle schafft. Die deutlichen Anspielungen auf das Wirken des Propheten Elia (1 Kön 18, 21–40) sind unver-

kon. Eine Untersuchung zu seiner Struktur u. den literar. Quellen, Heidelberg 1969 (Diss.); Adrianova-Peretc, Sjužetnoe povestvovanie (s. Anm. 511), 96–107; L. Nodzyńska, „Pateryk Kijowsko-Pieczerski". Dzieje zabytku w Polsce, in: Acta univ. Wratisl. 129 (1971), 5–27 (= Slavica Wratislaviensia, 2); Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 115–120; V. F. Dubrovina, K izučeniju slov grečeskogo proischoždenija v sočinenijach drevnerusskich avtorov, in: Pamj. russk. jazyka. Voprosy issledovanija i izdanija, M. 1974, 62–104; H. Reiter, Studien zur ersten kyrill. Druckausgabe des Kiever Paterikons, München 1976 (= Slavist. Arb., Univ. Regensburg, 4).

[701] Beide Teile stammen ursprünglich von einem lat. Kruzifix: vgl. Mur'janov, Zolotoj (s. Anm. 283); Syčev, Na zare (s. ebd.). – Zu Šimon: F. A. Braun, Friad i Šimon, synov'ja varjažskogo knjazja Afrikana, in: IORJaS 7 (1902), 1, 359–365.

kennbar: die gottgewollte Sendung der ersten Mönchsväter ist dadurch klar erwiesen. Die folgende Erzählung von der Grundsteinlegung der Muttergotteskirche (1073) verweist für die Einzelheiten des einmaligen Geschehens auf die Viten Antonijs und Feodosijs: der dreifaltige Gott selbst ist der wahre Stifter und Erbauer der Kirche auf dem Felsen, die „die Pforten der Unterwelt nicht überwältigen werden" (Mt 16,18).[702] So wird die große Verheißung des Neuen Testamentes für diese eine Kirche in Anspruch genommen. Der Bericht von den Ikonenmalern aus Konstantinopel läßt dem Wunderglauben wiederum freien Lauf. Denn in dem Augenblick, als die Maler auf dem Dnepr bei Kanev von den Booten aus die Höhlenkirche sehen, erschreckt sie deren Größe; sie versuchen zu fliehen, aber ein Sturm treibt sie zweimal flußaufwärts nach Kiev zurück; sie erkennen den Willen Gottes und werden Mönche im Höhlenkloster.

Wie in diesem Fall die wundertätige Ikone der Gottesmutter die Umkehr der Maler bewirkte, so verhilft sie auch in der nächsten Anekdote (Slovo 5) dem um sein Erbe betrogenen Zacharija zum Recht. Nach diesem Exkurs wird die Hauptlinie wieder aufgenommen: Während der Kirchbau nach dem Maß des goldenen Gürtels überall in der Provinz Schule macht (Slovo 4), fehlt in der Klosterkirche immer noch der Altar (Slovo 6). Der Metropolit Johannes (Ioann) II. ist mit dem Holztisch nicht zufrieden,[703] für einen steinernen Altar fehlen aber die Steinmetzen. Durch Gottes Fügung wird auch der Steinaltar beschafft, und so kann die Weihe am 15. August 1089 stattfinden. Erst jetzt wird die zu Anfang vorausgesetzte Entstehungsgeschichte des Mönchtums in Rußland (Slovo 7) nachgeholt.[704] Antonij aus Ljubeč verbringt einige Lehrjahre in den Klöstern des Berges Athos, um sich in die Nachfolge Christi einzuleben und den „ἀγγελικὸς βίος"[705] der dortigen Asketen nachzuahmen. Nach Kiev zurückgekehrt, findet er keinen Gefallen an den bestehenden Klöstern, sondern läßt sich als Einsiedler in einer Höhle bei Berestovo nieder; doch unter dem Nachfolger Vladimirs d. Hl., Svjatopolk, dem Mörder des Boris und Gleb, zieht er sich erneut auf den Athos zurück. Es kommt dann unter Jaroslav zu einem zweiten Anfang durch den gebildeten Priester Ilarion, der in einer Höhle an der Stelle des jetzigen Klosters lebt. Zwar wird Ilarion 1051 zum Metropoliten eingesetzt, doch dafür wird Antonij zurückgerufen und führt die Einsiedelei weiter; bald ist die Zahl derer, die ihn um Rat angehen (einschließlich des Fürsten), so groß, daß sich seine Berühmtheit mit der des großen Antonios von Ägypten, des Urvaters aller Mönche, vergleichen läßt. Unter den neugewonnenen Novizen befindet sich auch Feodosij; Antonij jedoch zieht sich in die Einsamkeit zurück, nachdem er den Mönch Varlaam als Igumen eingesetzt hat. Das Kloster dehnt sich aus, die Mariä Himmelfahrtskirche wird gebaut, schließlich – unter Fürst Izjaslav – noch ein neues Klostergebäude und eine neue Kirche: von jetzt an trägt es den Namen „Höhlenkloster". Varlaam wird vom Fürsten zum Abt seines reich ausgestatteten Dmitrij-Klosters bestimmt, während Feodosij, die eigentliche Zentralgestalt des Paterik, als neuer Igumen des Höhlenklosters die Tradition der Armut in Fasten und Gebet (Tränen) fortführt, indem er die von Byzanz übernom-

[702] Vgl. Mur'janov, Zametki (s. Anm. 283).

[703] Vgl. „Pravilo", § 11 (ed. Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler [s. Anm. 26], 134–137).

[704] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 155–160 (zu 1051).

[705] Vgl. oben Anm. 687!

mene Studitenregel für die Tagesordnung zugrundelegt.[706] Dieses Modell wurde dann gleichzeitig für viele andere Klöster in der Rus' verpflichtend. Einer der letzten Novizen Feodosijs ist Nestor, der mit 17 Jahren aufgenommen wurde: am Schluß des Berichtes stellt er sich selbst als dessen Autor vor. Diese Vorstellung bildet die Brücke zum folgenden Žitie Feodosijs (Slovo 8), das ebenfalls mit Sicherheit Nestor zuzuschreiben ist. (Nach eigenem Zeugnis kannte Nestor übrigens Feodosij nicht persönlich). Es ist mit Abstand das längste und außergewöhnlichste Stück des Paterik; darum wurde es schon im Rahmen der Hagiographie behandelt.[707] Wahrscheinlich Nestor verdanken wir ferner die Erzählung von der Übertragung der Gebeine Feodosijs, siebzehn Jahre nach seinem Tode (1074), in die neuerbaute Hauptkirche (1091) (Slovo 9).[708] Der Schüler preist den Vater und Lehrer als guten Hirten, der die Mönche vor dem Einbruch des Bösen bewahrte, und dessen Andenken seine Söhne durch ein neues Grab in die Mitte ihres Lebens, den Gottesdienst, zurückholen wollten. Die Auffindung des unverwesten Leichnams ist mit einer Lichterscheinung verbunden; außerdem gehen prophetische Worte, die Feodosij zu seinen Lebzeiten gesprochen hatte, an seinem Grabe in Erfüllung. So nimmt es nicht wunder, daß Igumen Feoktist schon 1108 um die Aufnahme Feodosijs ins Sinodik bitten konnte, was einer Kanonisation gleichkommt. Nestor verherrlicht den Patron der Rus' und bittet zum Schluß auch um die Fürbitte für sich selbst. Die folgende, auf Simon von Vladimir zurückgehende Erzählung (Slovo 10) will ebenfalls durch ihre Wunderberichte zum Ruhm Feodosijs beitragen. Der Bojar Vasilij veruntreut einen Teil des Geldes, das ihm Georgij, der Sohn des Varägers Šimon (oder Simon), für die Ausgestaltung des Feodosij-Grabes übergeben hatte. Unglück und Krankheit bringen ihn zur Umkehr und Heilung, wie schon Georgij selbst zuvor von seiner Blindheit erlöst worden war. Der Lobeshymnus (Pochvala) auf Feodosij (Slovo 11), der in seinem Schlußteil auf die Zerstörung der russischen Städte durch gottlose Völker Bezug nimmt, wobei der genaue historische Hintergrund in der Schwebe bleibt, muß wegen seiner stilistischen Einheit wohl doch als Ganzes einem Schüler und Augenzeugen Feodosijs zugeschrieben werden.[709] In seinem biographischen Mittelteil sind die Anleihen bei der byzantinischen Hagiographie besonders greifbar, wenn Feodosij als „chrabor Christov" (gr. ἀθλητὴς τοῦ Χριστοῦ) gepriesen wird; als solcher ist er zugleich die „Erleuchtung" (prosveščenie)[710] der ganzen „Russkaja zemlja". Die drei folgenden Mönchsanekdoten (Slovo 12) sind der Nestorchronik entnommen;[711] sie wollen die heroischen und charismatischen Großtaten der Höhlenmönche an einigen Beispielen aufzeigen. So besaß Damian die Gabe der Wunderheilung, Ieremej die der Prophetie, während Matfej die Ränke der Dämonen (in

[706] Zur Gabe der „Tränen": vgl. I. Hausherr, Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien, Rom 1944 (= Or. Christ. Anal., 132). – Zur Bedeutung der Studitenregel in Byzanz: J. Leroy, La conversion de S. Athanase l'Athonite à l'idéal cénobitique et l'influence studite, in: Le Millénaire du Mont Athos 963–1963, I, Chevetogne 1963, 101–123. – Zum Vergleich des Mönchsvaters Antonij von Kiev mit dem großen Antonios von Ägypten gibt es die Parallele aus der Beschreibung des Martin von Tours: Sulp. Severus, Dial. I, 24–27 (Sulp. Severi libri qui supersunt, ed. C. Halm, Wien 1866, 176–180 [= CSEL 1]).

[707] Vgl. oben Anm. 555–576!

[708] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 209–211 (zu 1091).

[709] Vgl. oben Anm. 291 sowie Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 435–441.

[710] Zum Begriff: vgl. oben Anm. 346!

[711] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 189–191 (zu 1074).

Gestalt eines Ljachen [= Polen!]) durchschaut. Auch die anschließende Vision des Bischofs Nifont (Slovo 13), der dem Metropoliten Klim Smoljatič widersteht und als ehemaliger Mönch des Höhlenklosters dort vor seinem Tod eine nächtliche Erscheinung Feodosijs erfährt, entstammt der Chronik.[712]

Mit dem Poslanie Simons an Polikarp (Slovo 14)[713] beginnt ein neuer Teil des Paterik. Der ehemalige Mönch des Höhlenklosters ruft seinem dortigen Mitbruder den Sinn der Weltentsagung durch die Gelübde in Erinnerung. Polikarps Auflehnung gegen den Abt, sein Fehlen bei der gemeinsamen Liturgie und seine Kritik an Küche und Keller stehen jedoch in hartem Widerspruch zu den monastischen Tugenden. Selbst üble Nachrede ist nach dem Beispiel Davids und Christi in Geduld und Demut zu tragen. Die Vorbilder eines Antonij und Feodosij und aller heiligmäßigen Mönche sollten Polikarp mit Freude erfüllen, zu dieser hervorragenden Klostergemeinschaft zu gehören; darum sei es auch sehr zu begrüßen, daß Polikarps Pläne, den Gehorsam gegenüber Archimandrit Akindin aufzukündigen und das Kloster zu verlassen, sich nicht erfüllt hätten. Das Streben nach der Abtwürde des Dmitrijklosters entsprach nur dem unbändigen Ehrgeiz, nicht dem Willen Gottes, wie Polikarp es generell nicht ertrage, wenn seinen Wünschen nicht stattgegeben werde. Auch ein einzelner Erfolg rechtfertige keinen Hochmut. Darum mußte auch der gelenkte, an Simonie grenzende Vorstoß der Prinzessin Verchoslava Rostislavova,[714] Polikarp für verschiedene Bischofssitze (Novgorod, Smolensk oder Jurjev) in Vorschlag zu bringen, abgelehnt werden; der mangelnde Gehorsam und die fehlende Ausgeglichenheit verbieten für Polikarp sowohl das Priester- wie das Bischofsamt. Diese Gründe verhinderten auch die von Fürst Georgij gewünschte Ernennung zum Hilfsbischof von Vladimir/Suzdal'. Sollte Polikarp entgegen dieser Ermahnung doch eine der genannten Würden annehmen, so geschehe dies nicht zum Segen, sondern zum Fluch. Dann werden die großen Bischöfe aufgezählt, die zum Wohle der Rus' aus dem Höhlenkloster hervorgegangen sind; mehr als 30 sind in der Rostover Chronik namentlich genannt, angefangen vom Martyrer Leontij von Rostov und Metropolit Ilarion von Kiev, und es steht zu vermuten, daß ihre Zahl insgesamt fast 50 beträgt. Dennoch würde Simon selbst, wenn es ihm möglich wäre, gerne auf sein Bistum und seine selbsterbaute Kathedrale in Vladimir verzichten, wenn er wieder im Höhlenkloster leben könnte, und sei es auch nur als einer der schmutzigen Bettler an der Pforte. – In diesem Schreiben ist, unabhängig vom konkreten Anlaß, die schlechthin alles übertreffende Erhabenheit des verborgenen Mönchslebens geschildert; darin liegt seine die Jahrhunderte überdauernde Bedeutung, und die folgenden, von Simon gesammelten Mönchserzählungen wollen nichts anderes, als diese Magna Charta zu veranschaulichen und zu erhärten.

Die erste Erzählung (Slovo 15) betont den Nachruhm der Gründer Antonij und Feodosij am Beispiel des Priestermönches Onisifor und seines als verborgener Sünder ver-

[712] Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 483 f. (zu 1156).

[713] Zu einer späteren Umarbeitung dieses Poslanie (unter dem Titel: Slovo na poučenie monachom zelo poležno): vgl. E. Petuchov, Materialy i zametki iz istorii drevnej russkoj pis'm., in: IORJaS 9 (1904), 4, 156–164.

[714] A. I. Sobolevskij (Poslanie episk. Simona, in: IORJaS 14 [1909], 1, 3–9) hat einen zweiten Brief Simons an diese Fürstin (als Witwe bzw. Nonne) ediert, dessen Authentizität allerdings noch weiter abgeklärt werden müßte.

storbenen Schülers. Auf die Fürbitte der beiden großen Mönchsväter wird der Tote wegen der Heiligkeit des Begräbnisplatzes gerettet, und der anfängliche Gestank wandelt sich in Wohlgeruch. – Die zweite Erzählung (Slovo 16) ist auf dem Hintergrund der jahrhundertelangen Kontroverse[715] zwischen Juden und Christen um die Messianität des Gottessohnes zu lesen. Der Mönch Evstratij (Gerasim) gerät in die Gefangenschaft der Agarener (= Mohammedaner), die ihn an einen Juden verkaufen; dieser inszeniert eine Parodie des Leidens Christi, indem er an Evstratij sein Paschaopfer vollzieht: der Mönch wird verspottet, gekreuzigt und – nach einem längeren Disput über Prophetien zur Passion des Messias – mit einer Lanze durchbohrt und ins Meer geworfen, nachdem seine Seele, gleich Elia, in den Himmel entrückt wurde. Der anschließende Bericht über Pogrome an den Juden ist zu allgemein gehalten, als daß er sich nach Zeit und Raum näher lokalisieren ließe. – Auch die dritte Erzählung (Slovo 17) handelt von einem Mönch, Nikon, der in die Gefangenschaft der Polovcer gefallen war. Er verweigert den Loskauf, wird aber trotz zerschlagener Schienbeine und scharfer Bewachung ins Höhlenkloster enthoben, zur großen Verwunderung seiner zunächst ungläubigen Mitbrüder. In einem kurzen Anhang wendet sich Simon wieder direkt an Polikarp: wie durch die Wohltaten des Evstratij Juden zur Taufe fanden, so kamen durch Nikons geduldiges Ertragen der Leiden Polovcer zum Mönchsstand. Und dies sei nur ein kleiner, schlecht und recht berichteter Teil der Wunder und des engelgleichen Lebens dieses Klosters. – Ein kurzes Memento (Slovo 18) gilt dem Missionar und Martyrer bei den Vjatičen (Ostslaven auf finnischem Gebiet), Kukša, sowie dem Faster und Propheten Pimin. – Dagegen stellt der Bericht vom Klausner Afanasij (Slovo 19) eine besondere Art der Wunderlegende dar. Der arme Mönch blieb nach seinem Tode zwei Tage unbeerdigt, um am dritten Tag wieder lebendig zu werden und die Brüder zu Gehorsam, Reue und Gebet zu mahnen. Er lebte darauf noch zwölf Jahre als Einsiedler, wurde schließlich an geheiligter Stätte begraben und vollbrachte an seinem Mitbruder Vavila eine wunderbare Heilung. Am Schluß wendet sich Simon als Augenzeuge an Polikarp mit einer Ermunterung zur Beharrlichkeit und zum Verzicht auf ehrenvolle Ämter außerhalb des Klosters. – Wiederum einem ganz anderen Milieu gehört die Erzählung vom Fürsten Nikola-Svjatoša (Slovo 20) von Černigov an, der am 17. Februar 1106 seine Herrscherprivilegien mit dem Leben in Armut vertauschte.[716] Seine hohe Herkunft mußte die bereitwillige Übernahme niedriger Dienste in Küche, Pforte und Refektor besonders erbaulich erscheinen lassen. Neben seiner Bedürfnislosigkeit wird eigens die dauernde Übung des Jesusgebetes hervorgehoben.[717] Der Schwerpunkt der Erzählung liegt aber in den Dialogen mit dem syri-

[715] Vgl. (von christl. Seite) A. C. McGiffert, Dialogue between a christian and a Jew entitled Ἀντιβολὴ Παπίσκου καὶ Φίλωνος Ἰουδαίων πρὸς μοναχόν τινα, Marburg 1899; E. Bratke, Das sog. Religionsgespräch am Hof der Sassaniden, Leipzig 1889 (= TU XIX, 3); A. L. Williams, Adversus Judaeos. A Bird's eye view of Christian Apologies, Cambridge 1935; R. Wilde, The treatment of the Jews in the greek christian writers of the first three centuries, Washington, D. C. 1949; (von jüd. Seite): A. H. Silver, A History of Messianic speculation in Israel, New York 1927. – Zum geschichtl. Hintergrund der Evstratij-Legende: vgl. Malyševskij, Evrei (s. Anm. 364), 9, 481–488; J. Starr, The Jews in the Byzantine Empire 641–1204, Athen 1939, 9, 31 f., 209–211 (= Texte u. Forsch. z. byz.-neugr. Phil., 30).

[716] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 270, 272 (zu 1097), 281 (Mönchsweihe: zu 1106).

[717] Nur wenige Stellen in der altruss. Literatur berichten über diese im griech.-byz. Hesychasmus so wichtige Gebetsform („Herr Jesus Christus,

schen, in Kiev praktizierenden Arzt Petr. Im Auftrag der beiden Brüder des Fürsten, Izjaslav und Vladimir, versucht dieser, Nikola Svjatoša vom ungesunden und elenden Klosterleben wieder abzubringen. Dieses Ansinnen gibt dem nach Abt Varlaam ersten Mönch aus fürstlichem Hause die Gelegenheit, die Größe des Verzichtes um Christi willen zu erläutern. Später heilt er den Arzt, indem er ihm die Einnahme von Arzneien verbietet; schließlich wird der Syrer selbst Mönch und stirbt auf eigenen Wunsch vor seinem Wohltäter, der ihn um 30 Jahre überlebt. Selbst der karge Nachlaß Svjatošas bringt seinem Bruder Izjaslav Heilung und Rettung in der Schlacht. Nicht die harte Aszese, sondern die liebenswerte Menschlichkeit gibt diesem Bericht sein Gepräge. – Die Geschichte vom Mönch Erazm (Slovo 21), der seinen ganzen Besitz für den Ikonenschmuck der Kirche verwandte, dann aber von der Sorge um sein Heil geplagt wird, weil er keine Werke der Barmherzigkeit aufweisen kann, bringt deutlicher als andere das zentrale Thema des altrussischen Mönchtums, eben das Bangen um die persönliche Rettung, zum Ausdruck. Eine Vision der Gottesmutter tröstet ihn, indem sie ihm nach Erweckung von Reue das „Große Schima" vor seinem Tode zuerkennt. Simon schließt eine Ermahnung zum Vertrauen auf Gottes Güte an, die jedem nach seinen Werken vergelten wird. – Auf den ersten Blick unerbaulich erscheint die Erzählung vom Mönch Arefa (Slovo 22), dem sein großer Besitz von Dieben geraubt wird, was ihn an den Rand des Selbstmordes treibt. Erst eine reinigende Krankheit bringt ihn dazu, Gott für die Befreiung von dieser ungeordneten Anhänglichkeit zu danken. Trotz dieser Wende bezeugt die Geschichte den Verfall des Armutsideals, ein erstes Anzeichen der später oft getadelten Idiorhythmie. Der Verweis auf die alten Paterika[718] zeigt allerdings, daß die Neigung zum Reichtum eine Versuchung seit den Anfängen des Mönchtums darstellte. Auch diese Anekdote veranlaßt Simon, Polikarp den Gehorsam gegenüber Abt Akindin einzuschärfen. – Wenig erhebend beginnt auch die letzte Erzählung von den verfeindeten Freunden, dem Popen Tit und dem Diakon Evagrij (Slovo 23), umso mehr, als nur der Priester um Verzeihung bittet, während Evagrij bis zum Tode im Zorn verharrt; darum möge Polikarp es in solcher Verfassung nie Abend werden lassen.

Polikarp erlebte aufgrund der Lektüre dieses „Ur-Paterik" offenbar eine Sinneswandlung: davon kündet seine eigene Sammlung von Mönchsgeschichten, die mit einem demütigen Widmungsbrief an Abt Akindin (Slovo 24) eingeleitet wird. Die Erzählung vom Klausner Nikita (Slovo 25), dem späteren Bischof von Novgorod († 1108),[719] will die Gefahren eines eigensüchtigen Strebens nach Vollkommenheit verdeutlichen. Nikita vernachlässigt Gebet und Evangelium, um statt dessen das Alte Testament und die jüdische Literatur zu studieren;[720] er wird zwar ein berühmter Wahrsager, doch nur durch die

Sohn Gottes, erbarme dich meiner"): vgl. Pov. vrem. let, 184 (zu 1074); Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 130–132 (Slovo aus der Kormčaja kniga); Ps.-Kirill v. Turov (ed. K. I. Nevostruev, Drevnerusskie poučenija i poslanija k inokam o monašeskoj zizni, in: Duch. vestn. 1862, 159); Dosifej (s. Anm. 866 f.). Die drei letzten Stellen betreffen evtl. schon die nachmongol. Epoche. – Vgl. unten Anm. 1162!

[718] Vgl. Apophtegmata Patrum, De abbate Macario Aegyptio 18, 40 (PG 65, 269 BC; 281 AB).

[719] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 240 (zu 1096); Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 19 (zu 1108).

[720] Vgl. oben Kap. B, 11 (jüd. Lit.) sowie G. Barac, Povesti i skazanija drevnerusskoj pis'mennosti imejuščie otnošenie k evrejam i evrejstvu, in Kievsk. starine 92 (1906), 302–311 [dagegen: Franko, Beiträge (s. Anm. 361)].

Fürbitte der übrigen Mönche kann er schließlich die verderbliche Selbstüberhebung überwinden.[721] – Die zweite Erzählung vom Klausner Lavrentij (Slovo 26) rühmt die Gesamtheit der Höhlenmönche als große Exorzisten, denen die Dämonen nicht widerstehen können; Abt Akindin wird gebeten, dieses Licht auch weiterhin erstrahlen zu lassen. – Der Arzt Agapit (Slovo 27) überflügelt mit seiner einfachen Heilkunst selbst einen berühmten armenischen Kollegen in der Stadt Kiev; sein prominentester Patient wird Fürst Vladimir Monomach, dessen Geschenke er allerdings zurückweist bzw. den Armen übergeben läßt. Einen späteren Annäherungsversuch des heterodoxen Armeniers weist der erkrankte Agapit zurück; doch nach dessen Tod gibt sich der Armenier geschlagen und wird selbst Mönch. In einem Schlußwort an seinen Auftraggeber Akindin erinnert Polikarp an die übrigen Aufzeichnungen ähnlicher Wundertaten bei Simon, in Nestors Chronik und in der Vita Antonijs, in deren Nachfolge auch er, Polikarp, die großen Mönchsgestalten der Vergessenheit entreißen möchte. – Einem in der Mönchsliteratur weitverbreiteten Motiv ist der erste Teil der Erzählung vom Wundertäter Grigorij (Slovo 28) verpflichtet:[722] mehrmals erwirkt der Heilige die plötzliche Lähmung von Dieben am Ort ihrer Untat, bis zuletzt ein im Übermut mit dem Tod durch die Schlinge spielender Komplize im eigenen Kleidersaum erstickt. Der zweite Teil schildert den Martyrertod Grigorijs, der mit seinem Aufruf zur Buße den jähzornigen Fürsten Rostislav Vsevolodovič dazu bringt, ihn im Dnepr zu ertränken; derselben Todesart stirbt wenig später auch der Mörder. – In der Erzählung vom geduldigen Klausner Ioann (Slovo 29) offenbart der geistliche Vater dem angefochtenen Bruder die einzelnen Stufen seiner Reinigung von fleischlicher Begierde: das Jesusgebet, verschiedene Lichtvisionen[723] und die Berührung mit Reliquien begleiten den Weg der härtesten Askese. – Der Mönch Moisej Ugrin (aus Ungarn)[723a] (Slovo 30) war ein Freund des heiligen Boris und geriet nach dessen Tod – während der Kämpfe Jaroslavs des Weisen mit Boleslav – in polnische Gefangenschaft. Dort ist er dem hartnäckigen und listenreichen Liebeswerben einer jungen, adeligen Witwe ausgesetzt; allein, weder die geschenkte Freiheit noch der Reichtum, weder Hunger noch Schläge noch direkte Verführung können ihn von seiner Sehnsucht nach dem Mönchtum abbringen (vgl. die Josefsgeschichte: Gen 39). Nach dem Tode des ihn ebenfalls bedrängenden Boleslav und jener Frau tritt er ins Höhlenkloster ein, um dort zum Helfer und Schutzheiligen der Keuschheit zu werden. Diese und die vorige Erzählung gehören innerlich zusammen: während die eine, gleich den Versuchungen Antonios' d. Gr., die seelischen Qualen einer unreinen Phantasie beschreibt, schildert die zweite die konkreten Gefahren des Weltlebens. – Von der differenzierten Einstellung der Mönche zum Kiever Großfürsten zeugt die Erzählung vom Mönch Prochor (Slovo 31): Während Vladimir Monomach durchweg ehrerbietige Erwähnung findet, schwankt

[721] Zum Thema des Dämonischen: vgl. J. Vlášek, Ďábavlé a knížata v kievopečerském pateriku, in: Československa rusistika 17 (1972), 1, 18–23; T. F. Volkova, Chudožestvennaja struktura i funkcii obraza besa v Kievo-Pečerskom pateriku, in: TODRL 33 (1979), 228–237.

[722] Vgl. I. Dujčev, Epizod iz Kievo-Pečerskogo Paterika, in: TODRL 24 (1969), 88–92.

[721] Auch hier liegt die Parallele zur Schau des Taborlichts im spätbyz. Hesychasmus nahe: vgl. oben Anm. 717!

[723a] Vgl. É. Igloi, Pov. vrem. let o vengrach, in: Slavica (Hung.) 3 (1963), 83–104, bes. 94–96.

der Ruf Svjatopolks je nach seinen guten oder bösen Taten. Der genannte Asket ernährt sich statt mit Brot von wildwachsender Melde und verteilt im Laufe einer Hungersnot das selbsterfundene Backwerk aus Melde auch an die Armen: je nachdem, ob es gegeben oder gestohlen wird, schmeckt es süß oder bitter.[724] Solange die Salzzufuhr durch kriegerische Verwicklungen Svjatopolks mit Vladimir Monomach unterbrochen ist, stellt Prochor das fehlende Salz aus Asche her. Das erregt den Neid der wuchernden Salzhändler; allein deren Klage beim Fürsten entfacht nur dessen Geldgier; doch umsonst: das im Kloster beschlagnahmte Salz verwandelt sich auf dem Fürstenhof wieder zurück in Asche. Daraufhin wird Svjatopolk nicht nur zu einem Freund des Klosters, sondern auch des Mönches Prochor, den er später zur Abbitte seiner Sünden mit eigenen Händen in den Sarg bettet. – In der Erzählung vom Totengräber Marko (Slovo 32) betont Polikarp eingangs, daß er nur in Nachahmung der alten Mönchsgeschichten überlieferte, nicht selbsterlebte Erinnerungen weitergeben könne. So besitzt dieser Marko die Wunderkraft, selbst Toten Befehle zu erteilen, denen sie wie Lebende nachkommen. Als er auf diese Weise auch den Streit zweier leiblicher Brüder, die in einem gemeinsamen Grab bestattet sein wollten, geschlichtet hat, erhält der Überlebende von beiden, Feofil, die Gabe der Tränen. Aus Eitelkeit sammelt er die Tränen in einem Gefäß, um sich so Gott wohlgefällig zu erweisen; doch ein Engel bedeutet ihm, daß nur die bei Arbeit und Gebet achtlos vergossenen Tränen seinem Heile förderlich waren. – Der wachsende Privatbesitz der Mönche und die damit verbundene Entwicklung zur Idiorhythmie (vgl. oben Slovo 22!), die es ihnen erlaubt, die eigene Handarbeit auf gedungene Sklaven abzuwälzen, stehen im Mittelpunkt der Erzählung von Feodor und Vasilij (Slovo 33). Feodor läßt sich durch dämonische Verlockungen soweit bringen, mit einem verborgenen Schatz aus dem Kloster zu fliehen; nachdem er den Trug durch den Rat Vasilijs durchschaut hat, erhält er seinerseits Macht über die Dämonen, die für ihn Getreide mahlen und Holz schleppen. Weil aber der habgierige Fürst Mstislav Svjatopolkovič[725] den Schatz an sich reißen will, werden beide Mönche zu Tode gefoltert. – Den Typ des einfältigen (Dörfler-)Mönches verkörpert der Prosphorenbäcker Spiridon (Slovo 34), der bei seiner sorgfältig verrichteten Arbeit immer den auswendig gelernten Psalter[726] rezitiert. Als einmal die Bäckerei in Brand gerät, gelingt es ihm, nur mit seinem Mantel Wasser zu schöpfen und so die Flammen zu löschen. Anschließend wird das Loblied des Ikonenmalers Alimpij gesungen: ein Beruf, der in keinem Kloster fehlen durfte; nicht zufällig ist gerade diese Geschichte eine der längsten und schwelgerischsten des Paterik. Der angesehene Malermönch erlebte schon in der Regierungszeit des Vsevolod Jaroslavič (1078–1093), daß die 1089 geweihte Kirche des Höhlenklosters ausgemalt wurde (vgl. oben Slovo 4!). So

[724] Zu dieser Erfahrung der Klosterbrüder: vgl. I. Dujčev, Nakazanieto na kradeca. Epizodi ot kievopečerskij Paterik i Žitieto na Ivan Rilski, in: Zborn. Vl. Mošina, Belgrad 1977, 75–79.

[725] Vgl. Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 270–273 (zu 1097–1099).

[726] Schon in der Pachomiosregel wird ein Mönch dazu bestimmt, dem Novizen anhand der Hl. Schrift, insbesondere des Psalters, Schreiben und Lesen beizubringen, falls dieser beides noch nicht beherrscht – selbst gegen dessen Willen: Regel 139 f. (in der Übers. des Hieronymus) (ed. P. B. Albers, S. Pachomii Abbatis Tabennensis Regulae Monasticae, Bonn 1923, 41 f. [nr. 77] [= Florileg. Patrist., 16]). Die griech. Redaktion der Regel hat drei versch. Versionen: vgl. ebd. 77 [Regel 21] = 81 [Regel 16]. – Zur Tradition der byz. Klöster: vgl. A. Moffat, Schooling in the Iconoclast centuries, in: Iconoclasm, ed. A. Bryer/J. Herrin, Birmingham 1976, 85–92.

wurde er Zeuge jenes Wunders, als die von griechischen Meistern ausgeführten Ikonen Christi und der Gottesmutter aufleuchteten, und eine weiße Taube zwischen ihnen hin- und herflog. Alimpij, der seine Kunst des Malens und Restaurierens von Ikonen unentgeltlich oder zum Wohle der Armen ausübte, vermochte auch einen Aussätzigen zu heilen durch Auflegen seiner Farben auf dessen eiternde Wunden. Als zwei Mönche den mehrfachen Preis in Auftrag gegebener Ikonen hinterziehen, ohne Alimpij von der Bestellung in Kenntnis zu setzen, werden die Betrüger durch plötzlich vorhandene, nicht von Menschenhand gemalte Ikonen (εἰκὼν ἀχειροποίητος)[727] überführt. Ähnliche Wunder wiederholen sich noch öfter, wenn unter Vladimir Monomach Ikonen das vollständige Abbrennen einer Kirche überstehen, oder ein Engel dem kranken Alimpij die Ausführung einer Terminarbeit abnimmt. – In eine ganz andere Spiritualität führt die Erzählung vom Dulder Pimin (Slovo 35), der als kranker Junge zur Genesung ins Kloster gebracht wird, wobei die Eltern dortselbst ängstlich darüber wachen, daß er nicht zum Mönch geschoren wird. Doch eines Nachts, derweil alle schlafen, kleiden ihn übernatürliche Wesen gemäß seinem brennenden Wunsch in die Mönchsgewänder und legen die abgeschnittenen Haare am Grabe Feodosijs nieder, während die angezündeten Kerzen 40 Tage und Nächte brennen. Die Mönche erkennen nun, daß Pimin nach den Vorschriften Mönch geworden ist; allein, dieser macht die bittere Erfahrung, daß ihn die Mitbrüder, ja sogar ein eigens seinetwegen geheilter Zimmergenosse aus Ekel vor dem Gestank vernachlässigen, während er vor Hunger und Durst fast umkommt. Dennoch spricht Pimin dem erneut sterbenskranken Gefährten Heilung zu und findet selbst den Trost seines 20-jährigen Leidens in der Gewißheit einer gerechten Vergeltung im ewigen Leben. Als sich gegen Ende seines Lebens eine Feuersäule auf Refektor und Kirche des Höhlenklosters niedersenkt,[728] wird Pimin plötzlich völlig gesund und kann erstmalig Kirche und Klosterzelle aufsuchen. Den erstaunten Mitbrüdern erläutert er am Beispiel dreier verstorbener Mönche, welche verschiedene Bedeutung das „Große Schima" für den einzelnen haben kann: dem einen wird es von Gott posthum wegen seiner Geduld und seiner guten Werke verliehen; dem zweiten wird es nachträglich weggenommen, weil er es erst in der Todesstunde empfangen wollte und darum keine guten Werke aufzuweisen hatte; gegen den dritten schließlich wird es wegen dessen Trägheit und Sündenlast beim Jüngsten Gericht nur als Beweisstück der Anklage dienen. Damit spricht sich Pimin in seinem Vermächtnis deutlich dafür aus, zwar (chronisch) Kranke als vollgültige Mönche aufzunehmen, jedoch jene zurückzuweisen, die aus Bequemlichkeit die Mönchsgelübde erst auf dem Sterbebett ablegen wollen. Vermutlich sollte mit diesem Gleichnis ein eingerissener Mißbrauch angeprangert werden. – Nur scheinbar ist Polikarps Sammlung eine einfache Nachahmung Simons; tatsächlich unterscheidet er sich von seinem Lehrer nicht nur durch den gepflegteren Stil, sondern auch durch die nuanciertere Behandlung der großen Themen der monastischen Spiritualität (Katharsis, Penthos usw.).

[727] Vgl. zu diesem Begriff: L. Bréhier, Icônes non faites de main d'homme, in: Rev. archéol. 35/36 (1932), 68–77; C. Schneider, Acheiropoietos, in: Reallex. f. Ant. u. Christ. 1 (Stuttgart 1950), 68–71; K. Wessel, Acheiropoietos, in: Reallex. d. byz. Kunst, I, Stuttgart 1966, 22–28.

[728] Vgl. dazu auch: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 284 f. (zu 1110).

Zurück in das Leben der freiwilligen Abtötung in all ihrer Strenge führt dann Nestors Erzählung vom Mönch Isaakij (Slovo 36).[729] Der ehemals reiche Kaufmann Čern' wurde noch von Antonij unter dem Namen Isaakij als Mönch aufgenommen; gekleidet in einen härenen Sack und ein Ziegenfell, lebt er in einer Zelle von nur vier Ellen Länge, ernährt sich mit ein wenig Brot und Wasser und übt fast ohne Schlaf das Gebet der Tränen. Doch eines Tages wird er durch eine Erscheinung zweier dämonischer Lichtgestalten getäuscht: er verneigt sich vor ihnen und gibt sich damit in ihre Gewalt; zum Klange von Flöten, Tympanon und Gusli lassen sie ihn tanzen bis zur Ohnmacht, so daß Antonij und Feodosij ihn am nächsten Morgen halbtot in seiner Klause auffinden. Daraufhin liegt Isaakij zwei Jahre stumm darnieder, ohne Speise und Trank anzurühren, bis er durch die Pflege des Feodosij langsam wieder das Gehen und Essen lernt. Zwar will er sein früheres, strenges Leben wiederaufnehmen, aber ohne sich erneut in einer Klause einzuschließen. Statt dessen beginnt er das Leben eines „Narren in Christo" (Jurodstvo)[730]– immer bemüht, sich dafür keine Ehre, sondern Schimpf einzuhandeln. So steht er mit zerrissenen Sandalen in klirrendem Frost, bis er halb erfroren ist; kleidet Kinder in Mönchsgewänder, was ihm Schläge des Abtes und der betroffenen Eltern einbringt; tritt barfuß die ausschlagenden Flammen eines Ofens aus und besiegt so die Dämonen, die in stets neuer Verkleidung (z. B. als Tiere) ihn überlisten wollen. Zum Schluß beschwört Nestor die unverbrüchliche Treue zu den Klostergründern und der ganzen Schar heiliger Mönche, durch die Christus und seine Mutter diesen Ort ein für allemal gesegnet haben. – Die anschließende polemische Schrift des Feodosij Grek gegen die Lateiner (Varäger)[731] (Slovo 37) stellt eigentlich einen Fremdkörper im Paterik dar; der Grund ihrer Aufnahme mag in der fälschlichen Zuschreibung an Feodosij Pečerskij liegen, dessen Ruhm man möglichst vielseitig ausbreiten wollte. – Die letzte Erzählung vom Archimandriten Polikarp († 24. Juli 1182) und dem Popen Vasilij (Slovo 38) ist wiederum der Chronik[732] entnommen. Nach dem Tode Polikarps können sich die Mönche auf keinen neuen Abt einigen; erst das Gebet zur Gottesmutter ermöglicht die einstimmige Wahl des Weltgeistlichen Vasilij, der trotz anfänglicher Weigerung schließlich vom Metropoliten Nikephoros (Nikifor)II. konsekriert wird. Mit diesem, nicht gerade verheißungsvollen Ausklang endet der Paterik. (Die weiteren, z. T. chronologischen Anhänge sind später hinzugefügt).

4. Dogmatik/Polemik

Zu den am wenigsten entwickelten Sektoren der altrussischen Theologie gehört die Dogmatik; streng genommen, gibt es keinen einzigen ausschließlich dogmatischen Traktat. Die Voraussetzungen und Bedürfnisse waren so gelagert, daß es dazu nicht kommen konnte bzw. keine Leserschaft dafür vorhanden war. Umso notwendiger mußte es sein, dogmatische Aussagen in anderen Literaturgattungen unterzubringen (wie z. B. der

[729] Vgl. ebd. 191–198 (zu 1074). – Zu seiner Christusvision: vgl. Palladios, Hist. Laus. 25 (ed. C. Butler, The Lausiac History of Palladius, II, Cambridge 1904, 79 f.).

[730] Vgl. oben Anm. 284!

[731] Vgl. unten Anm. 782–795!

[732] PSRL II (s. Anm. 54), 626–628 (zu 1182).

Homiletik), die freilich über die Theologie der griechischen Kirchenväter nicht hinausgehen. Früh entwickelt sich dagegen die Polemik, und zwar ausschließlich im Anschluß an die byzantinisch-lateinische Kontroverse nach dem großen Schisma (1054); sie ist somit die einzige Sparte, in der sich die Rus' nicht an die Väter, sondern an die zeitgenössische byzantinische Literatur anschließt. Ihre Hauptthemen sind: a)die Verfehlungen (Häresien) der Lateiner; b)Zeit und Ursachen der Kirchentrennung; c)das (wünschenswerte) Verhalten der Orthodoxen gegenüber den Lateinern.

Der enge Anschluß an Byzanz wird besonders deutlich aus der Tatsache, daß ihr (vermutlich) erster Vertreter eine Streitschrift in griechischer Sprache hinterließ, die – soweit wir wissen – nie eine altslavische Übersetzung erfahren hat. Gemeint ist der gegen die Lateiner gerichtete Traktat über die Azyma „Λέοντος μητροπολίτου τῆς ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθλάβας".[733] Über das Leben des Verfassers ist so gut wie nichts bekannt; aufgrund der fast einhelligen, handschriftlichen Bezeugung kann er jedoch nur ein Metropolit von Perejaslavl gewesen sein. Da keine altrussische Quelle ihn erwähnt, muß seine Amtszeit innerhalb der kurzen Dauer der Titularmetropolie von Perejaslavl aus den Angaben über seine Nachfolger Petr und Efrem erschlossen werden.[734] Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, daß *Leon* vor seinen Amtsbrüdern Petr und Efrem, etwa in den 60-er Jahren des 11. Jahrhunderts, die Metropolitenwürde innehatte. Die früher versuchten Identifikationen mit dem legendären ersten Metropoliten Leon(tij) von Rußland (Kiev) (Ende des 10. Jahrhunderts)[735] wie auch mit Leon von Preslav in Bulgarien (11./12. Jahrhundert) sind damit hinfällig.

Editionen: Pavlov, Kritičeskie opyty (s. Anm. 27), 115–132 (Ed. princeps); [V. N. Beneševič], Pamjatniki drevnerussk. kanoničeskogo prava, č. 2, vyp. 1, Petrograd 1920, 73–101 (= Russk. Istor. Bibl., 36) (krit. Ed.).

Die in Fragantwortform verfaßte Schrift könnte die literarische Bearbeitung eines Streitgespräches des griechischen Autors in Konstantinopel sein. Von den zwanzig Abschnitten beschäftigen sich dreizehn mit dem ungesäuerten Brot für die Eucharistie, einer mit dem Sabbatfasten, drei mit der Liturgie in der Fastenzeit, einer mit dem Priesterzölibat, einer mit dem Verzehr von Ersticktem und einer mit dem Filioque.[736] Im Wesentli-

[733] Von den insgesamt elf vollst. Handschriften bezeichnen neun Leon als Metropoliten, zwei als Erzbischof, eine als Bischof Ῥωσίας oder τῆς ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθλάβας – Vgl. zu der Schrift: Popov, Ist. – liter. obzor (s. Anm. 27), 27–45; Pavlov, Krit. opyty (s. ebd.), 26–39; M. Čelcov, Polemika meždu grekami i latinjami po voprosu ob opresnokach v XI-XII vv., SPB 1879, passim, bes. 9–12, 50–56, 128–131; Makarij, (s. Anm. 20), I, 135–145; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 853 f.; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 43–47, 506; V. Mošin, Poslanie russkogo mitr. Leona ob opresnokach v Ochridskoj rukopisi, in: ByzSlav 24 (1963), 87–105; Poppe, Uwagi (s. Anm. 107), 1964, 4, 557–572; ders., Le traité (s. Anm. 145); ders., Russkie mitropolii (s. ebd.) 1969, 95–104 (die Arbeiten P.s fanden allgemeine Zustimmung).

[734] Vgl. oben Anm. 145–147!

[735] Vgl. oben Anm. 123!

[736] Zur Diskussion dieser Kontroverspunkte in Byzanz (von Photios bis Kerullarios): vgl. Leib, Rome (s. Anm. 132), 33–344; Beck, Kirche (s. Anm. 133), 306–321. – Speziell zu den Azyma: Čelcov, Polemika (s. Anm. 733); B. Leib, Deux inédits byzantins (XIIe s.) sur les Azymes, Rom 1924 (= Or. christ., II, 3); K. Schweinsburg, Zum Ursprung der Lehre vom Sauerbrote, in: Byz. 9 (1934), 595–612; A. Michel, Die Anticipation des Paschamahles im Schisma des XI. Jahrhunderts, in: Or. Chr. Per. 2 (1936), 155–163; M. H. Smith III, And taking bread ... Cerularius and the azyme controversy of 1054, Paris 1978 (= Théol. hist., 47) (kennt Leon von Perejaslavl nicht).

chen folgen die Darlegungen Leons den Streitschriften des Leon von Achrida, Niketas Stethatos und Petros III. von Antiocheia.[737] Geringfügige Abweichungen könnten durch die Widerlegung Leons von Achrida vonseiten des Kardinals Humbert bedingt sein; Anspielungen auf speziell russische Gebräuche fehlen völlig.[738] Immer wieder wird dem ungesäuerten, toten Brot der Juden (sc. Lateiner) das gesäuerte, lebendige (und geistige) Brot Christi (sc. der Griechen/Russen) gegenübergestellt; wer ungesäuertes Brot in der Eucharistie zu sich nehme, bekenne Christus nicht als wahren Gott und Menschen (nr. 13). Dieser letzte Satz, den Metropolit Leon selbständig geprägt hat, kann vielleicht einen Hinweis darauf geben, welch fundamentale Bedeutung für den christlichen Glauben die Ostkirche der zunächst zweitrangig erscheinenden Ritenfrage beimessen wollte. Das zuerst in Konstantinopel aufgeworfene Gravamen stellte nicht nur das sakramentale Leben des Westens, sondern auch den christologischen Kern seines Glaubens in Frage. Ähnlich unversöhnlich klingt Leons Ablehnung des lateinischen Filioque. – Rußland war damit in eine tiefgreifende Auseinandersetzung zwischen Ost und West hineingezogen, deren sich besonders seine griechisch-stämmigen Metropoliten annehmen sollten.

Es entstand die Notwendigkeit, der russischen Geistlichkeit und den Fürsten neben den Einzelverfehlungen der Lateiner wenigstens in groben Zügen auch Vorgeschichte, Ursachen und Zusammenhänge des großen Schismas darzulegen. Dieser Aufgabe versuchen – wiederum in engem Anschluß an byzantinische Kontroversschriften – die beiden Metropoliten Georg(ij) und Nikephoros (Nikifor) I. in ihren nach Inhalt und Wortlaut stark verwandten Häresienkatalogen gerecht zu werden.

Wegen der auffallenden Parallelen zu den Traktaten des Feodosij Grek und des Nikephoros (Nikifor) und, weil die Schrift *Georg(ij)s* nur in späteren Handschriften (ab dem 15. Jahrhundert) in z. T. verderbter Textgestalt überliefert ist, glaubte A. S. Pavlov, sie für eine spätere Kompilation (bzw. das Werk Grigorij Camblaks) halten zu müssen. Aufgrund des eindeutigen Lemmas fand seine These jedoch keine Zustimmung; eine nachträgliche Bearbeitung und Ergänzung (Schlußteil) der Schrift ist aber wahrscheinlich.

Metropolit Georg(ij) von Kiev, ein Grieche, muß etwa von 1065 bis ca. 1076 im Amt gewesen sein. Die Nestorchronik erwähnt ihn im Zusammenhang mit der Einführung der Studitenregel durch Feodosij Pečerskij[739], dann (als bekehrten „Ungläubigen") bei der Übertragung der Gebeine des Boris und Gleb und ein letztes Mal im darauffolgenden Jahr (Aufenthalt in Konstantinopel).[740] Neben seinem polemischen Werk gegen die Lateiner wurden ihm, veranlaßt durch Bemerkungen des Priestermönches Kirik an den Novgoroder Bischof Nifont, noch zwei weitere kanonistische Werke zugeschrieben, deren Redaktion und Gehalt eine Autorschaft Georg(ij)s ausschließen.[741]

[737] Vgl. Edd.: Leon v. Achrida, Brief 1 (PG 120, 836–844); Niketas Stethatos, Dialexis (Antidialog): ed. A. Michel, Humbert u. Kerullarios, II, Paderborn 1930, 320–342 (= Quellen u. Forsch., 23); Petros III., Brief an Dominicus von Grado (PG 120, 756 A–781 B).

[738] Es sei denn, man verstünde die wiederholten Angriffe auf das „Judaisieren" (bes. nr. 20) als Hinweis auf ähnliche Tendenzen in Altrußland: vgl. oben Anm. 369 und unten Anm. 781!

[739] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 181 (zu 1051); vgl. dazu das Žitie Feodosijs: Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 89 (37δ–B).

[740] Pov. vrem. let, 182 (zu 1072), 183 (zu 1073).

[741] Popov, Ist.-lit. obzor (s. Anm. 27), 81–91

Editionen: a) Stjazanie (s Latinoju): Makarij, (s. Anm. 20), II, 332–336 (Ed. princeps; fehlerhaft); Pavlov, Kritičeskie opyty (s. Anm. 27), 191–198 (krit. Ed.); [V. N. Beneševič], Pamjatniki drevnerussk. kanoničeskogo prava, č. 2, vyp. 1, Petrograd 1920, 104 (= Russk. Istor. Bibl., 36) (unvollst.). – b) Zugeschriebene Werke: a) Napisanie mitr. Georgija russkogo i Feodosa: Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 39–41; b) Zapoved' ko ispovedajuščimsja synom i dščerem: ebd. 112–132 (mit Angabe der beiden früheren Edd.).

In der Überschrift des polemischen Traktates ist die Rede von 70 Anschuldigungen gegen die Lateiner; tatsächlich werden jedoch nur 27 Anklagepunkte sehr verschiedener Länge und Gewichtigkeit genannt. Eine kurze, geschichtliche Einführung handelt von der Begründung des christlichen Kaisertums unter Konstantin d. Gr., vom Aufblühen des christlichen Glaubens, von der Umsiedlung aus dem alten Rom in die Stadt Konstantins, von der Liebe und Eintracht, die bis zum siebten ökumenischen Konzil zwischen den Kirchen geherrscht habe. Dann aber seien die Deutschen im alten Rom an die Macht gelangt, die Stadt deren Irrtümern sowie den jüdischen Bräuchen verfallen und von „uns" (sc. vom Osten) abgefallen. Getadelt werden bei den Lateinern: a) die Verwendung von ungesäuertem Brot und die Aufbewahrung der Eucharistie in den Kirchen (nr. 1, 3, 7, 26);[742] b) das Abrasieren der Bärte (sc. bei den Klerikern und Mönchen) (nr. 2); c) Abweichungen in Gebeten und Riten von der ursprünglichen (sc. östlichen) Liturgie, speziell im Filioque[743] (nr. 4–6, 25); d) das Verbot der Ehe für Diakone und Priester und zugleich die Duldung entgegenstehender Mißstände bei Bischöfen und Pfarrern (Konkubinat, uneheliche Kinder)[744] (nr. 8, 12); e) die Möglichkeit, daß zwei Schwestern nacheinander denselben Mann heiraten (d. h. die Nichtbeachtung der Ehehindernisse aus enger, in Ost und West verschieden gewerteter Verwandtschaft)[745] (nr. 9); f) das Tragen eines Ringes

(zu den griech. Quellen des Stjazanie); Pavlov, Krit. opyty (s. ebd.), 48–58; ders., O sočinenijach, pripisyvaemych russkomu mitr. Georgiju (otkrytoe pis'mo prof. Golubinskomu), in: Pravosl. obozr. 1881, Jan., 344–353 (spricht G. alle Werke ab); Čelcov, Polemika (s. Anm. 733), passim; Makarij, (s. Anm. 20), II, 10, 169–173; Suvorov, Sledy (s. Anm. 344), 91–129, 160–174 (zweimal zur Zapoved'); Pavlov, Mnimye sledy (s. Anm. 344), 108–114 (zu Zapovedi); Jakovlev, K lit. istorii (s. Anm. 338), 146–156 (Zapovedi); Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 436 f., 854 f.; I, 2, 530 f. (G. = Verf. der Zapoved' – evtl. später interpoliert); Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 185 f., 233 f., 269, 284, 304 f.; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 197–202 (Lit. zu zugeschr. Werken); 527 f.; Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 309–319; 383–395 (Lit. zu zugeschr. Werken); Ju. K. Begunov, Z istoriji literaturnych zv'jazkiv Kyjivs'koji Rusi z Bolgarieju (Kozma Presviter i Georgij Grek), in: Slov'jans'ke literaturoznavstvo i fol'kloristika 4 (K. 1968), 47–57; ders., Kozma (s. Anm. 10), 28–33 (wiederholt die These Golubinskijs, ohne neue Argumente gegen Pavlov und Smirnov); F. J. Thomson, The Ascription of the Penitential „Zapovedy svjatych otec' k nepovedajuščemsja synom i dščerem" to Metropolitan George of Kiev, in: RusMed 4 (1979), 5–15 (Autorschaft G.s bestritten).

[742] Zur einbezogenen Melchisedekgeschichte: vgl. Ps.-Athanasios v. Alex., Historia de Melchisedec (BHG 2268) (PG 28, 525–530); slav. Übersetzung: Tolkovaja Paleja 1477 g. (s. Anm. 440), 77v–80r; vgl. I. Franko, Apokrify i legendy z ukrajins'kych rukopysiv, I, Lemberg 1896, 92–101 (diesen Hinweis verdanke ich Herrn Dr. R. Stichel, dem auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei); Izmaragd, I, M. 1911, 66v–67v. – Vgl. auch das Choždenie Daniila (s. Anm. 856)!

[743] Zur geschichtl. Entwicklung der lat. Liturgie: vgl. J. A. Jungmann, Missarum Solemnia, I–II, Wien-Freiburg-Basel ⁵1962.

[744] Zur Gesch. der kirchl. Zölibatsgesetzgebung: vgl. G. Denzler, Das Papsttum und der Amtszölibat, I: Die Zeit bis zur Reformation, Stuttgart 1973 (= Päpste u. Papsttum, 5, I); R. Gryson, Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique, in: Rev. théol. de Louvain 11 (1980), 157–185.

[745] Den besten Überblick gibt J. Prader, Das religiöse Eherecht der christl. Kirchen, der Mohammedaner und der Juden, Frankfurt/M 1973, hier: 60 f.; auch nach westl. Recht war bei Verwandtschaft der ersten Seitenlinie (= zweite Sei-

bei den Bischöfen, als Zeichen der (mystischen) Ehe mit der Kirche (nr. 10); g) der direkte Kriegsdienst der Bischöfe und Priester (nr. 11)[746]; h) das „jüdische" Sabbatfasten samt anderer Fasten- und Essensgebräuche sowie der Verzehr von Erstickтem und unreinen Tieren (nr. 13–19, 27); i) die Ablehnung von Person und Lehre der Kirchenväter Basileios d. Gr., Gregorios (Theologos) von Nazianz und Johannes Chrysostomos [= „drei Hierarchen"] (nr. 20); j) die Abweichungen im Taufritus (einmaliges Untertauchen, Taufformel, Salzstreuen, Namengebung durch Eltern) (nr. 21–22), die auf jüdische, arianische und sabellianische Irrlehren hindeuten; k) die fehlende Verehrung für Reliquien und Ikonen (nr. 23–24). Die hauptsächlichen Quellen dieses Häresienkatalogs sind ein Brief des Patriarchen Michael I. Kerullarios an Patriarch Petros III. von Antiocheia und eine anonyme Schrift gegen die Franken.[747] Das Eigengut Georg(ij)s zu bestimmen, zumal in der interpolierten Form seiner Schrift, ist äußerst schwierig; wir müssen damit rechnen, daß viele polemische Pamphlete seiner Epoche für solche Recherchen verloren sind. Original scheint nur der letzte, allerdings besonders verworrene Paragraph (27) zu sein, der eher den Volkskundler als den Theologen angeht. Durchweg sind Dogma und Disziplin so stark vermengt, daß zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem kaum noch geschieden werden kann, ganz abgesehen von der tatsächlichen Berechtigung der Vorwürfe.[748]

In einem ganz anderen, einmalig-verbindlichen Tonfall ist der (Antwort-)Brief des Metropoliten *Johannes (Ioann) II.* an den Gegenpapst Clemens III. (1080/84–1100) verfaßt. Dieser Gegenspieler Gregors VII. hatte nach dessen Tod (1085) Anstrengungen unternommen, um seine umstrittene Obödienz zu erweitern; dazu gehörten auch Kontakte zur Wiederherstellung der Kirchenunion mit Byzanz und Kiev.[749] Zwar blieb der dauernde Erfolg versagt, aber die griechisch geschriebene Epistel Johannes' (Ioann) II. (1076/1077– nach 14. 8. 1089)[750] nimmt dennoch einen besonderen theologischen Rang ein innerhalb der russischen Polemik. Die Erklärung liegt in der Abstammung und

tenlinie, nach östl. Zählung) eine besondere Dispens des Bischofs vom Ehehindernis notwendig. Vgl. auch: E. Patlagean, Une représentation byzantine de la parenté et ses origines occidentales, in: Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance, London 1981 (VII); dies., Christianisation et parentés rituelles: le domaine de Byzance, in: ebd. (XII).

[746] Vgl. dazu: Bonifatius, Ep. 50 (ed. Tangl [s. Anm. 93], 83, Z. 4–8).

[747] Vgl. Edd.: Michael Kerullarios, Brief an Petros III. v. Antiocheia (PG 120, 781 B–796 A); [Ps.-Photios], Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων, ed. J. Hergenröther, Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia, Regensburg 1869.

[748] Schon Patr. Petros III. von Antiocheia hatte eine sorgfältige Abwägung der Vorwürfe gegen die Lateiner dahin geführt, viele Disziplinarunterschiede zu relativieren und letztlich nur die Entfernung des Filioque als wesentlichen Punkt zu fordern: vgl. PG 120, 800 B–813 A (Antwortschreiben an Patr. Michael I. Kerullarios, nr. 6–22).

[749] So hatte sich Clemens III. (vorher: Erzb. Wibert von Ravenna [1025–1100]) an Metr. Basileios von Reggio gewandt wegen der Union mit Byzanz [April–Juni 1089]: vgl. W. Holtzmann, Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. im Jahre 1089, in: Byz. Ztschr. 28 (1928), 38–67, bes. 59 f. (Ed. des Briefes). – Zur Fühlungnahme mit Kiev: ders., Studien zur Orientpolitik des Reformpapsttums u. zur Entstehung des ersten Kreuzzuges, in: Hist. Vierteljahrschr. 22 (1924/25), 177–182; neueste Literaturübersicht bei: G. Fornasari, Il sinodo Giubertista del 1089 e il problema del celibato ecclesiastico, in: Studi Medievali 16 (1975), 259–293.

[750] Zu seinem Leben und Werk: vgl. K. A. Nevolin, O mitr. Ioanna II kak sočinitele poslanija k archiepiskopu rimskomu o opresnokach, in: IpoORJaS 2 (1853), 95–101; Popov, Ist.-literar. obzor (s. Anm. 27), 91–99 (Quellenanalyse); Pavlov, Krit. opyty (s. ebd.), 58–62; Čelcov, Polemika (s. Anm. 733), passim; Makarij, (s. Anm. 20), II,

Bildung dieses ungewöhnlichen Metropoliten: als Onkel (?) des bekannten byzantinischen Dichters Theodoros Prodromos besaß Christos Prodromos (Mönchsname: Johannes) gute literarische, kanonistische, aber auch patristische Kenntnisse.[751] Die Nestorchronik kommt aufgrund seiner großen Gelehrsamkeit und leutseligen Mildtätigkeit zu dem Urteil, daß kein Metropolit vor und nach seiner Zeit ihm darin gleichgekommen sei.[752] Nach längerem Schwanken steht die Zahl seiner Werke heute fast einhellig fest: hinter dem griechisch-slavischen Poslanie an Clemens III. (1084/85 oder 1088) steht zumindest in einer Handschrift ein (griechisches) Traktat über die Azyma, der schon im Brief angekündigt wird; ein zweites, (vermutlich) früher niedergeschriebenes Werk (das sog. „Pravilo"; griechisch-slavisch) umfaßt 34 kanonistische Antworten auf Fragen eines Mönches Jakov, von denen sich einige (nr. 4, 5, 13) mit dem Inhalt des Poslanie überschneiden. Ohne durchschlagenden Beweis zugeschrieben wurde ihm die mit „Ioann" gekennzeichnete Služba für Boris und Gleb, die eher Metropolit Johannes (Ioann) I. zugehört.

Editionen: a) Poslanie (ohne Originaltitel): K. Kalajdovič, Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII v., M. 1821, 209–218 (Ed. princeps; slav.); V. I. Grigorovič, Poslanie mitr. Ioanna II., in: Učen. Zap. vtor. otd. AN 1 (1854), 4–20 (verb. Ed.; griech.-slav.); S. K. Oikonomos, Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου, μητροπολίτου Ῥωσσίας, ἐπιστολὴ πρὸς Κλήμεντα, πάπαν Ῥώμης, Athen 1868, 1–13 (beste Ed.; griech.; mit Quellenanalyse); Pavlov, Kritičeskie opyty (s. Anm. 27), 169–186 (griech.-slav.);[753] b) üb. Azyma: Oikonomos, a. a. O. 13–18;[754] c) Pravilo[755]: s. unter kanonistische Literatur (S. 186 f.).

11, 173–178, 246–257; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 856 f.; S. D. Papadimitriu, Ioann II, mitr. Kievskij, i Feodor Prodrom (Χρτστος καὶ Θεόδωρος Πρόδρομος), in: Let. ist.-filol. obšč. pri Imp. Novoross. univ. 10 (1902), VII, 1–54; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 98–113; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 211–225, 527; Leib, Rome (s. Anm. 132), 32–41; Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 142–147; A. V. Soloviev, Zu den Metropolitensiegeln des Kiever Rußlands, in: Byz. Ztschr. 56 (1963), 317–320; ders., Un sceau gréco-russe du XIe s., in: Byz. 40 (1970), 435 f. [die beiden Art. auch in: ders., Byzance et la formation de l'état russe, London 1979 (V, IXb)]; A. Poppe, Prodromos Jan, in: Slownik (s. Anm. 42), IV, 356 f. (gute Zusammenfassung); R. G. Pichoja, K voprosu o vremeni perevoda vizantijskoj syntagmy XIV titulov bez tolkovanij v Drevnej Rusi, in: Ant. drevn. i sred. veka 10 (1973), 308–311; ders., Vizantijskij monach – russkij mitropolit Ioann II kak kanonist i diplomat, in: ebd. 11 (1975), 133–138; J. Spiteris, La critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII, Rom 1979, 38–44 (= Or. Christ. Anal., 208). – Die wichtige biographische Notiz des Theodoros Prodromos über seinen Onkel Johannes (Ioann) II.: vgl. Gedicht 59, vv. 183–190 (ed. W. Hörandner, Theod. Prodromos – Historische Gedichte, Wien 1974, 480 [= Wien. byzantinist. Stud., 11]).

[751] Zur literar. Bildung: vgl. den Brief an den Bruder, ed. Papadimitriu, a. a. O. 32 f.; zum übrigen: „Pravilo" (S. 186 f.).

[752] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 207 f. (zu 1088/89); zu weiteren Nachrichten, insbesondere über die Weihe versch. Klosterkirchen (1088: Michaelskirche, Vydubiči; 1089: Mariä Himmelfahrtskirche, Höhlenkloster [in feierl. Form]): PSRL II (s. Anm. 54), 197 (zu 1086), 198 (zu 1087), 199 (zu 1088), 199 (zu 1089); Paterikon (s. Anm. 145), 14 f. – Johannes (Ioann) II. nahm auch an der Synode zur Verurteilung des Leon von Chalkedon (Konstantinopel 1086 [Jan.]; Dölger, Regesten nr. 1130) teil: vgl. Ed. des Semeioma, in: Bull. Corresp. Hellén. 2 (1878), 127 (τοῦ Ῥωσίας).

[753] Sigismund von Herberstein (Rerum moscovitarum commentatio) fertigte eine lat. Übersetzung an. – Eine am Anfang verkürzte Fassung, die zugleich mit Auszügen aus dem Poslanie des Metr. Nikephoros (Nikifor) I. an Fürst Jaroslav Svjatopolkovič vermischt ist, wird unter dem Titel „Poučenie od sedmi sbor na latinu" überliefert: Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 222–225.

[754] Oikonomos (S. γ–ις', bes. ιε') gibt als Fundstelle „einen" Wiener Kodex an; durch eine freundliche Mitteilung von Herrn Prof. O. Mazal (20. 3. 78) konnte die Handschrift näher bestimmt werden: Cod. Vindob. theol. gr. 288 (15. Jh.), f. 5r–7r (westl. Herkunft). Vgl. dazu jetzt: O. Mazal, Byzanz u. das Abendland, Graz 1981, 206

Der Brief an Clemens III. konzentriert sich auf sechs Vorwürfe gegen die Lateiner: a) das Sabbatfasten; b) der Verzehr von Käse, Eiern und Milch in der Fastenzeit; c) die Ablehnung verheirateter Priester; d) die zweite Salbung (= Firmung) durch den Bischof; e) der Gebrauch von ungesäuertem Brot; f) das Filioque. Mit Ausnahme der Azyma schöpft Johannes (Ioann) II. aus der Enzyklika des Patriarchen Photios (867) an die orientalischen Patriarchate;[756] in fünf der sechs Punkte stimmt er auch mit Leon von Perejaslavl überein. Zuvor aber wird das mit einem Glaubensbekenntnis verbundene Schreiben Clemens' III., das durch einen Bischof überbracht worden war, sehr wohlwollend gewürdigt; der erhabenen Person des (Gegen-)Papstes werden die „Fälscher der Wahrheit" (d. h. die Vorgänger, Leo IX. und Gregor VII.?) gegenübergestellt. Dieser captatio benevolentiae folgt die Aufforderung, die skandalösen „Neuerungen" des Westens aufzuheben. Eine Synopse der sieben als ökumenisch anerkannten Konzilien liefert die geschichtliche Grundlage für die Anklagen; auffällig ist die Aufzählung der dort anwesenden bzw. nachher bestätigenden Päpste; hervorgehoben ist der Brief Leos I. an den Patriarch Flavian.[757] Die Spaltung erfolgte erst durch die oben genannten Willkürlichkeiten, wobei wohlgemerkt nur eine Auswahl aller Gravamina vorgelegt wurde. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, mit dem Patriarchen von Konstantinopel die Einheit wiederherzustellen. Ausdrücklich wird um milde und verständnisvolle Aufnahme der Vorhaltungen gebeten; darauf erfolgt ihre Begründung im einzelnen, jeweils unter Berufung auf die Hl. Schrift und die Synodaldekrete. Das Essen von tierischen Produkten gilt als Rückfall in die Häresie der Jakobiten und Armenier; das ungesäuerte Brot vordergründig als jüdische Vorschrift, aber letztlich als Ablehnung der wahren Menschwerdung Christi, wie sie von der Gnosis, den Manichäern und Monophysiten (viele Namen werden in Erinnerung gerufen) praktiziert wurde. Für das Filioque wird vor allem auf das Konzil von Nikaia (325) verwiesen. Gemäß der Vorstellung einer Hierarchie der Wahrheiten werden zum Schluß noch einmal die Kernpunkte der Häresie des Westens herausgestellt: von den Azyma hängt schließlich das Bestehen einer eucharistischen Gemeinschaft ab, vom Filioque die Einheit im wahren Glauben. Auch im praktischen Vorgehen ist die Beachtung einer hierarchischen Ordnung angeraten: Clemens sollte sich zuerst an Patriarch und Synode von Konstantinopel wenden, und darnach erst wieder nach Kiev. Bis dahin entbietet der Metropolit mit den übrigen Metropoliten sowie Klerus und Volk seinen Gruß. Das Schreiben beeindruckt durch seine theologische Klarheit, ökumenische Toleranz und kirchenpolitische Klugheit.[758] Auch die angehängte Darlegung über die Azyma vermeidet alle

(nr. 142). Das Werk ist in der Patrologie Mignes unter den (unechten) Werken des Joh. v. Damaskos abgedruckt (PG 95, 388 A–396 C). Die Edition bei Oikonomos entspricht mit geringen Textvarianten und fehlendem Schluß (ebd. 18) den Spalten 393 A–396 C. Pavlov, Krit. opyty (s. Anm. 27), 62, hielt es ohne nähere Begründung für ein Scholion des Petros III. von Antiocheia bzw. des Niketas Stethatos.

[755] Zu einem weiteren, kanonist. Kommentar, der Johannes (Ioann) II. zugehören könnte: vgl. Papadimitriu, Ioann II (s. Anm. 750), 48–53.

[756] PG 102, 721 A–741 C.

[757] Er wird später von Feodosij Grek ins Slavische übersetzt: vgl. unten Anm. 778 f.!

[758] So fand es neben dem polemischen Werk des Feodosij Grek Eingang in die „Kormčaja kniga": vgl. Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 22. – Auch im byz. Raum gewinnt in dieser Zeit die Toleranz gegenüber den Lateinern an Boden: vgl. die Bemerkungen des Theophylaktos v. Achrida (1090–1108) zu den lat. „Irrtümern" (Liber de eis quorum latini incusantur 2: PG 126, 224 B–225 A); vgl. dazu: A. Quacquarelli, La let-

unnötige Polemik und begnügt sich mit einer nüchternen Darlegung des eigenen Standpunkts.

Einen Schritt zurück zur harten Polemik im Stile seines Vorgängers Georg(ij) bedeuten die beiden antilateinischen Werke des Metropoliten *Nikephoros (Nikifor) I.* (6. 12. 1104–April 1121). Als des Russischen unkundiger Grieche, wie wir aus dem Anfang seiner Fastenpredigt erfahren, wiederholt Nikephoros (Nikifor) die Anklagen der Byzantiner. Was seine Biographie betrifft, so liefert uns die Chronik das Datum seiner Ankunft und Inthronisation in Kiev sowie Monat und Jahr seines Todes. An herausragenden Ereignissen wird die Eintragung des Feodosij Pečerskij in die Diptychen berichtet (1108), ferner die Einsetzung des Prochor als Igumen des Höhlenklosters (1112), die Teilnahme an der Herrschaftsübernahme des Vladimir Monomach in Kiev (1113) sowie die Übertragung der Gebeine des Boris und Gleb in die neue, steinerne Kirche in Vyšgorod (2. Mai 1115).[759]

Über Zahl und Eigenart des schriftlichen Nachlasses herrscht nahezu Einmütigkeit. Bis auf eine Fastenpredigt sind alle Schreiben (Poslanija) an einen Fürsten gerichtet, der jeweils mehrmals direkt angesprochen, gelobt und ermahnt wird: ein auffälliger Grundzug. Als polemische Schreiben gegen die Lateiner sind zu nennen ein Poslanie an Fürst Vladimir Monomach und ein zweites an Fürst Jaroslav Svjatopolkovič († 1123) von Vladimir (Volynien), das (nach der Analyse von A. Popov) in zwei Redaktionen vorliegt, von denen die längere, besonders im ersten Teil, Sätze aus dem Schreiben an Vladimir Monomach eingebaut hat (was zusammen mit dem unpassenden, weil fern von Polen lebenden Adressaten auf eine spätere Abfassung schließen lassen könnte). Die beiden übrigen Schriften betreffen die persönlichen Askese der Fürsten und der Laien: ein weiteres Schreiben an Vladimir Monomach über das Fasten und die Beherrschung der Sinne und eine allgemeine Paränese zum Beginn der Fastenzeit.[760]

Editionen: a) (polem.) Poslanie an Vlad. Monomach: K. Kalajdovič, Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII veka, M. 1821, 157–163 (nr. 16); b) Poslanie an Jaroslav Svjatopolkovič: a') K neizvestnomu knjazju: Makarij, (s. Anm. 20), II, 336–341 (nr. 9) (fehlerhaft); b') K Muromskomu knjazju Jaroslavu: ebd. 341–349 (nr. 10) (fehlerhaft) (vgl. zu beiden Redd.: Popov, Istoriko-literaturnyj obzor [s. Anm. 27], 111–116/Sbornik des 16. Jahrhunderts, mit Numerierung der Anklagen); c) (asket.) Poslanie an Vlad. Monomach: s. unter Asketik (S. 146–149); d) Poučenie v nedelju syropustnuju: s. unter Homiletik (S. 93).

Offenbar auf Bitten des Fürsten Vladimir Monomach um Information kam der erste Traktat gegen die Lateiner zustande. Er benutzt die Schrift Georg(ij)s, allerdings mit Auslassungen und in geänderter Reihenfolge, was sich durch die gleichzeitige Auswertung des Briefes Patriarch Michaels I. Kerullarios an Petros III. von Antiocheia erklärt.[761] Nach der schon bekannten historischen Einleitung über die Genese der Kirchenspaltung wer-

tera di Teofilatto d'Acrida: Gli errori dei Latini, in: Rassegna di sc. filos. 2 (1949), 3–4, 1–32.

[759] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 280 (zu 1104), 289 (zu 1108), 292 (Lavr.-Let.: zu 1121). Alle drei Daten werden gleichlautend auch von der Hypatios-Chronik festgehalten; sie bietet aber zusätzlich: PSRL II (s. Anm. 54), 274 (zu 1112), 276 (zu 1113), 280 (zu 1115); vgl. auch Janin, Imennye bully (s. Anm. 134), 201.

[760] Vgl. P. A. Lavrovskij, Opisanie semi rukopisej Imp. S.-Peterburgskoj Publ. Biblioteki, in: ČOIDR 1858, 4, 16; Popov, Ist.-liter. obzor (s. Anm. 27), 99–118 (Quellenanalyse); Pavlov, Krit. opyty (s. ebd.), 62–65; Čelcov, Polemika (s. Anm. 733), passim; Makarij, (s. Anm. 20), II, 16, 178–194; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 857–859.

[761] Zur Ed.: vgl. oben Anm. 747!

den zwanzig Anklagen gegen den Westen formuliert: a) die Verwendung von ungesäuertem Brot bei der Eucharistie und deren Aufbewahrung außerhalb des Gottesdienstes (nr. 1, 12, 17); b) das Essen von Ersticktem, Unreinem und Schweinespeck (nr. 2, 5, 6); c) das Scheren des Bartes (nr. 3); d) das Samstagsfasten und andere, mangelhafte Fastengebräuche (z. B. fehlende Abstinenz von tierischen Produkten) (nr. 4, 7); e) die Hinzufügung des Filioque im Symbolum und eine ähnliche liturgische Formel (nr. 8–9); f) das Verbot der Priesterehe (nr. 10); g) die Möglichkeit, daß zwei Schwestern hintereinander denselben Mann heiraten (nr. 11); h) das Tragen eines Ringes beim Bischof (nr. 12); i) der Kriegsdienst der Bischöfe und Priester (nr. 13); j) der verschiedene Taufritus (nr. 15–16) und seine Häresienähe (Sabellianismus); k) die fehlende Verehrung der Reliquien und Ikonen und die mangelnde Ehrfurcht vor dem Altarraum (nr. 18, 20); l) die Ablehnung von Person und Lehre der großen Kirchenväter Basileios d. Gr., Gregorios (Theologos) von Nazianz, Johannes Chrysostomos. Zum Schluß wird der Fürst aufgefordert, diesen Dissenskatalog mit seinen Söhnen immer wieder von neuem zu lesen. Denn er sei von Gott zum wahren (orthodoxen) Glauben auserwählt und berufen, um die Worte Christi und ihre sichere Begründung in der Kirche zur Erleuchtung der Menschen zu erkennen. Wie Gott im Himmel herrsche, so herrsche der Fürst mit seiner Hilfe auf Erden; wie Gott den Fürsten auserwählt und geliebt habe, so möge er seinerseits Gott lieben und seine Worte aufnehmen, um am Ende der Welt dann mit Gott im Himmel zu herrschen.[762]

Für das zweite polemische Schreiben wäre eine kritische Edition dringend erwünscht (Makarijs Text enthält offensichtlich Druckfehler); erst dann wird die gegenseitige Abhängigkeit beider Redaktionen genauer zu klären sein. Vorläufig empfiehlt es sich, von der kürzeren (älteren?) Fassung auszugehen; zum Teil sind die insgesamt etwa neunzehn Anklagen numeriert; im ersten Teil ist die anonyme byzantinische Schrift gegen die Franken als Vorlage erkennbar.[763] Nach der Introduktion, die wiederum den Deutschen die Schuld am Bruch zwischen Rom und Konstantinopel gibt, folgen die Vorwürfe: a) die Hinzufügung des Filioque zum vorher einmütig bekannten nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis; b) die Verwendung von Oblaten (Azyma); c) die Kriegsteilnahme der Bischöfe;[764] d) das „jüdische" Sabbatfasten, das angeblich von den Schülern des Simon Magus übernommen wurde (vgl. die Legende über den Streit des Petrus mit Simon, dem Magier). Nur am Karsamstag sei das Fasten gestattet; doch die Lateiner heben das Fasten selbst dann nicht auf, wenn Weihnachten, Epiphanie oder ein Herrenfest auf einen Mittwoch, Freitag oder Samstag falle.[765] Getadelt wird auch der Beginn der Fastenzeit am Aschermittwoch sowie die Erlaubnis, am Gründonnerstag Eier, Speck und Käse zu essen. e) die fehlende Ikonenverehrung – anstelle der Heiligenbilder sehe man nur ein Kreuz – und das (andersartige) Verhalten beim Betreten einer Kirche; f) Maria werde nicht Gottesgebärerin genannt (Nestorianismus); g) jeder, ob Mann, Frau oder

[762] Der paulinische Gedanke (2 Tim 2,10) der „Mitherrschaft im Himmel" gilt ursprünglich *allen* Christen; im frühen Mittelalter wurde er jedoch offenbar nicht nur im Westen, sondern auch in Byzanz und in der Rus' ausschließlich auf den *Herrscher* bezogen: vgl. P. E. Schramm, ‚Mitherrschaft im Himmel' – Ein Topos des Herrscherkults in christl. Einkleidung, in: Beitr. z. allg. Gesch., I, Stuttgart 1968, 79–85 (zum Westen).

[763] Zur Ed.: vgl. oben Anm. 747!

[764] Vgl. oben Anm. 746!

[765] Vgl. oben Anm. 238 und 244!

Kind, könne während der Liturgie den Altarraum betreten; h) das Essen von Ersticktem, Wild (wie z. B. Bär, Biber) und Unreinem; g) das nur einmalige Untertauchen bei der Taufe und anderen Riten (Salz, Speichel usw.) und Gebräuche (Verwendung von Tiernamen, wie Leo [= Löwe] usw.); h) die mangelnde Verpflichtung der Erwachsenen zur Reue und Beichte, die statt dessen die Vergebung durch eine Salbung erlangten;[766] i) das Weglassen des Evangeliums[767] vom Aschermittwoch an (bis Ostern); j) die Zölibatspflicht für den Klerus und die gegenteilige, nicht geahndete Praxis des (mehrmaligen) Konkubinats; k) die Dreisprachen„häresie", d. h. die Beschränkung der gottesdienstlichen Sprachen auf das Hebräische, Griechische und Lateinische;[768] l) unterschiedliche Begräbnisriten beim Tode eines Bischofs (und Laien) (Aufbahrung des Leichnams, Beerdigung (erst) nach acht Tagen usw.); m) die täglich mehrmalige Feier der Liturgie am selben Altar; n) die Heirat unter Blutsverwandten (in direkter oder Seitenlinie) eines Ehepaares; o) das Essen von Fleisch (sc. in der Fastenzeit) bei Mönchen, Bischöfen und Kranken; daraus folgt das Verbot der Tischgemeinschaft mit den Lateinern, das nur im Notfall (und dann an getrennten Tischen) durchbrochen werden dürfe. – Insgesamt halten sich die Lateiner nicht an die Worte des Evangeliums, die „Tore" des Himmelreiches, und sind darum als eingeschlichene Diebe und Räuber zu betrachten.

Es folgt dann eine längere, biblisch untermauerte Darlegung über das mit Sauerteig gebackene Brot als allein rechtmäßige Materie der Eucharistie; dabei werden u. a. auch die Einsetzungsberichte der Evangelien und bei Paulus, die Vater-unser-Bitte um das tägliche Brot sowie die Zeitberechnung des Abendmahles, das kein jüdisches Paschamahl gewesen sei, zum Beweis herangezogen. Abschließend wird an die apostolische Überlieferung erinnert, die sich in der Basileios- und Chrysostomos-Liturgie erhalten habe und auch von der (16.) Synode von Karthago (418)[769] bekräftigt worden sei. – Inhaltlich bringt die längere Redaktion in den Anklagepunkten nichts Neues; im Anhang über die Azyma bietet sie bei gleichem Gedankengang einige unbedeutende Ergänzungen, insofern z. B. die Verwendung der Azyma als Apollinarismus und die Darbringung von unvermischtem Wein (d. h. Wein ohne Wasser) als Häresie der Armenier bezeichnet werden. So tritt bei Nikephoros (Nikifor) der kämpferische Grundton in den Vordergrund, während theologische Reflexion und kirchenpolitische Initiative ausbleiben.[770]

Schärfe im Ausdruck und unversöhnliche Härte in der Sache kennzeichnen auch das polemische Schrifttum des *Feodosij Grek*, eines griechischstämmigen Mönches, der übereinstimmend mit dem in den Chroniken erwähnten Igumen des Höhlenklosters in der Mitte des 12. Jahrhunderts identifiziert wird.[771] Gemäß dieser Voraussetzung wissen

[766] Vermutlich ist hier auf die im Osten mißbilligte „zweite Salbung" in der Firmung angespielt.

[767] An dieser Stelle hat die längere Redaktion richtiger: „Alleluja".

[768] Zu dieser auch in der Vita Konstantin-Kyrills vorgebrachten Theorie vgl. Podskalsky, Das Verhältnis (s. Anm. 208), 38–41 (Lit.).

[769] Ihre Kanones sind als einzige einer westl. Partikularsynode in die „Kormčaja kniga" aufgenommen: vgl. V. N. Beneševič, Drevneslavj. kormčaja XIV titulov bez tolkovanij, SPB 1906, 299–405, hier: 338 f. (§ 37); E. Amann, La collection des canons africains insérés au droit byzantin par le concile in Trullo, in: VIe congr. int. d'ét. byz. – Résumés, rapports et communications, Paris 1940, 140–144.

[770] Die kürzere Redaktion fand ebenfalls Eingang in die „Kormčaja kniga": vgl. Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 26–28.

[771] A. I. Ljaščenko, Zametka o sočinenijach Feodosija pisatelja XII veka, in: Otčet o sostojanii

wir, daß Feodosij 1148 zusammen mit Bischof Feodor von Belgorod an der Spitze einer Gesandtschaft des Izjaslav Mstislavič stand und im Jahre 1156 gestorben ist.[772] Einmütigkeit herrscht ferner in der Zuschreibung der Übersetzung des dogmatischen Briefes Leos I. d. Gr. an Patriarch Flavian von Konstantinopel im Zusammenhang mit dem Konzil von Chalkedon (451); denn im Vor- und Nachwort nennt der Übersetzer nicht nur seinen Namen, sondern auch den seines Auftraggebers, des Fürsten und Mönches Nikola-Svjatoša. Strittig und bis heute nicht restlos zu klären ist dagegen, ob Feodosij Pečerskij oder Feodosij Grek als Autor der beiden Sendschreiben (Poslanija) an Fürst Izjaslav (Jaroslavič) anzusehen ist. Trotz des relativ eindeutigen Lemmas und der übrigen Gründe, die I. P. Erëmin im Anschluß an die Mehrzahl der Literaturhistoriker zusammengetragen hat,[773] scheinen mir nicht nur die gewichtigen Gegengründe K. Viskovatyjs[774] nicht widerlegt zu sein, sondern auch eine Reihe weiterer Argumente für Feodosij Grek als Verfasser zu sprechen. Das Sendschreiben über die Lateiner, das mehrere griechische Quellen verwertet, kann nicht Feodosij Pečerskij zum Autor haben, da weder seine Kenntnis des Griechischen bezeugt ist, noch zu seinen Lebzeiten die byzantinischen Streitschriften nach dem Schisma von 1054 in slavischer Übersetzung vorlagen (nicht zufällig stammen alle anderen polemischen Schriften von Griechen); zudem paßt der Ton des Sendschreibens viel besser in die Zeit nach Nikephoros (Nikifor) als in die ersten Dezennien nach der Spaltung (ganz abgesehen vom Widerspruch zum Stil und Charakter des heiligen Igumen); doch selbst wenn der Inhalt dieses Sendschreibens zur Not noch in die Epoche Feodosij Pečerskijs verwiesen werden könnte, so ist das gleichbetitelte Sendschreiben über das Fasten am Mittwoch und Freitag nur im Verlauf des Fastenstreites in der Mitte des 12. Jahrhunderts denkbar. Die Gründe, die zur handschriftlichen Titulatur auf Izjaslav Jaroslavič führten, müßten noch aufgeklärt werden; jedenfalls ist als wirklicher Adressat in beiden Fällen nicht Izjaslav Jaroslavič (1054–1078), sondern Izjaslav Mstislavič (1146–1154) anzusehen.

Von weiteren, ohne hinreichende Begründung zugeschriebenen Werken seien hier nur das in den Fragen Kiriks an Nifont erwähnte kanonistische Werk[775] sowie ein „Žitie" des hl. Vladimir[776] genannt.[777]

učilišča pri reformatskich cerkvach za 1899–1900 god, SPB 1900, 15–48; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 859 f.; Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 86–88.

[772] PSRL II (s. Anm. 54), 366 (zu 1148); Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 346 f. (zu 1156).

[773] Iz istorii drevne-russkoj publicistiki XI v. (Poslanie Feodosija Pečerskogo k kn. Izjaslavu Jaroslaviču o latinach), in: TODRL 2 (1935), 21–34; ders., Liter. nasledie F. P. (s. Anm. 420), 159–163; zustimmend: Kasper, Die Predigtliteratur (s. Anm. 25), 92–99. Erëmin bringt in seinem zweiten Aufsatz als zusätzlichen Beweis nur einige Wendungen im Schreiben über die Lateiner, die sich ähnlich auch in der Nestorchronik finden. Daraus will er die Abfassung des Sendschreibens vor der Redaktion der Nestorchronik als unumstößlich hinstellen. Das ist aber wegen der griechischen Primärquellen beider Texte keineswegs sicher. Außerdem finden sich parallele Formulierungen auch bei Metr. Nikephoros (Nikifor) I.

[774] K voprosu ob avtore i vremeni napisanija „Slova k Izjaslavu o Latinech", in: Slavia 16 (1939), 535–567; vgl. auch Šachmatov, Kievopečerskij Paterik (s. Anm. 698), 827–833; A. I. Jacimirskij, Melkija zametki, in: IORJaS 4 (1899), 2, 438–441; Bel'čenko, Prep. Feod. Peč. (s. Anm. 420), 236; Gudzij, O sočin. (s. Anm. 420), 65; V. T. Pašuto, Vnešnaja politika Drevnej Rusi, M. 1968, 311.

[775] Vgl. Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 315 f.

[776] Vgl. Makarij [M. P. Bulgakov], Zapiska o Feodosie, spisatele žitija Volodimerova, in: IpoORJaS 4 (1855), 113–116 (der am Schluß genannte Feodosij war weder Feod. Peč. noch Feod.

Editionen: a) slavische Übers. des (griech.) Briefes Leos I. an Patriarch Flavian: [Bodjanskij], (s. Anm. 326), 5–18; b) die beiden Poslanija: a') über das Fasten am Mittwoch und Freitag (Vprošen'e Izjaslavlja) (zwei Redd.): Makarij [M. P. Bulgakov], Sočinenija prep. Feodosija Pečerskogo v podlinnom tekste, in: Učen. zap. vtor. otd. AN, kn. 2, vyp. 2, SPB 1856, 213–215; ders., (s. Anm. 20), II, 320–322; I. P. Erëmin, Literaturnoe nasledie Feodosija Pečerskogo, in: TODRL 5 (1947), 168–170 (krit.); b') über den Glauben der Lateiner (o vere krest' janskoj i o latyn'skoj) (vier bzw. zwei Redd.): Makarij, in: Učen. zap. (s. oben!), 215–223 (drei getrennte Redd.); ders., (s. Anm. 20), II, 322–324 (weitere Handschr. der ersten Red.); A. I. Jacimirskij, Iz slavjanskich rukopisej: Teksty i zametki, M. 1898, 23–26 (= Učen. Zap. Mosk. univ., otd. ist. fil., 24) (weitere, abweichende Red. mit wichtigem Zusatz [Interpolation] über Petr Gugnivyj); B. St. Angelov, Iz starata bŭlgarska, ruska i srŭbska literatura, I, Sofia 1958, 214–218 (Red. Makarijs, mit weiteren Handschr.); I. P. Erëmin, Iz istorii drevne-russkoj publicistiki XI veka, in: TODRL 2 (1935), 34–38 (zwei Redd.); Abdruck: ebd. 5 (1947), 170–173; deutsche Übers. (nach Paisievskij Sbornik, vgl. Ed. Erëmin, linke Spalte): K. Rose, Grund und Quellort des russischen Geisteslebens, Berlin 1956, 192–194. – Zugeschriebene Werke: Vita des hl. Vladimir (Obyčnoe žitie): A. I. Sobolevskij, V pamjat' ispolnivščagosja 900–letija so vremeni kreščenija Rusi, in: Čten. v Istor. Obšč. Nest. Let. 2 (1888), 2, 24–28 (vgl. Einleitg. ebd.: 7–14).

Was der besondere Anlaß für die Übersetzung des Leo-Briefes[778] war, der zwar in der Ostkirche immer volle Anerkennung gefunden hatte, aber schließlich ein typisch römisches Dokument darstellt, muß offen bleiben. Das Vorwort schildert zunächst die Vorgeschichte des Konzils von Chalkedon mit seinen 630 Vätern (Bischöfen): die Irrlehre des Eutyches (Monophysitismus), das „Räuberkonzil" von Ephesos (449) auf Betreiben des Dioskoros von Alexandreia, die Einberufung des Konzils von Chalkedon und seine Definition der einen Person Christi in zwei Naturen, schließlich den Beitrag Leos d. Gr., der „Säule der Orthodoxie". Auf das Vorwort folgt eine Adresse an den Auftraggeber, Fürst-Mönch Nikola-Svjatoša. Er habe auf weltliche Macht verzichtet, um sich ganz Christus zuzuwenden; sein ganzes Interesse gelte nun der christlichen Tradition. So habe er ihn, Feodosij Grek, der von Jugend an Übung in den Büchern Homers und der Rhetorik besitze, um die Übersetzung des Buches gebeten, „das um des Glaubens willen aus Rom zu uns gekommen" sei.[779] Das dogmatische Schreiben Leos sei voller Weisheit und beschreibe das Verhältnis von Gottheit und Menschwerdung. Angesichts der großen Aufgabe beteuert Feodosij zum Schluß sein mangelndes Können und seine Unwürdigkeit. – Das Nachwort geht nochmals auf die Beziehung Flavians zu Leo ein; obwohl der Papst nicht selbst am Konzil teilgenommen habe, komme ihm durch seinen Brief das entschei-

Grek, sondern ein Mönch-Kopist des 15. Jhs.); Filaret, Obzor (s. Anm. 23), I, 46; A. I. Sobolevskij, O žitii Vladimira sv. pripisyvaemom greku Feodosiju, in: Čten. v istor. obšč. Nestora letop. 2 (1888), 284; Nikol'skij, K voprosu (s. Anm. 86), 100 f. – Vgl. oben Anm. 548 f. (S. 120).

[777] Šachmatov (s. Anm. 774) verweist auch noch auf ein „Poučenie sv. Pankratija o kreščenii obeda i pitija, v pervuju nedelju posta sv. Apostol, spisano Feodosiem chudym mnichom" (Sborn. 15. Jh.): vgl. oben Anm. 426!

[778] Griech. Text: E. Schwartz, Concilium universale Chalcedonense, I, Berlin-Leipzig 1933, 10–20 (= Acta Conc. oecum., II, 1, a). Vgl. PL 54, 756 A–782 A. Übersetzt ist der ganze Brief, mit Ausnahme des letzten Absatzes (Schwartz, a. a. O. 19, 24–20, 5). Ju. K. Begunov datiert die Übersetzung, wohl im Anschluß an Šachmatov (s. Anm. 774), auf das Jahr 1142: Problemy izučenija toržestvennogo krasnorečija južnych i vostočnych slavjan IX–XVI vv., in: Slavj. literatury, M. 1973, 385, Anm. 3.

[779] Ob damit die historische Herkunft des Schreibens oder eine aktuelle Beschaffung einer Kopie gemeint ist, bleibt unklar; die letzte Möglichkeit ist durchaus denkbar, da Izjaslav Mstislavič romfreundlich eingestellt war. – Zur Wertschätzung Leos d. Gr. in der griech. Kirche: vgl. E. Bouvy, S. Léon le Grand dans l'Eglise grecque, in: Ech. d'Or. 1 (1897), 172; Nikolova, Pateričnite (s. Anm. 308), 221 f.

dende Verdienst in der Niederwerfung der Irrlehren zu. In hymnischem Preisgesang und mit einer persönlichen Widmung klingt der Beitrag Feodosij Greks aus; ein aktueller Bezug auf altrussische Häresien wird nicht hergestellt.

Ganz anders das erste Poslanie über das Fasten am Mittwoch und Freitag, das eine seit Mitte des 12. Jahrhunderts heftig diskutierte Frage[780] aufgreift; daneben wird auch die Erlaubtheit des Schlachtens von Tieren am Sonntag angeschnitten. Zwar sei die christliche Sonntagsheiligung an die Stelle der jüdischen Sabbatruhe getreten; doch betreffe dies weder das Schlachten noch das Essen am Sonntag. (Wer anders verfahre, folge jüdischen Bräuchen; gemeint ist das im frühen Christentum noch verbreitete ἰουδαΐζειν [židov'stvovati]).[781] Im übrigen gelte die Fastenvorschrift für Mittwoch und Freitag, sofern nicht ein Fest des Herrn, der Gottesmutter oder der zwölf Apostel auf diese Tage falle.

Von allen polemischen Schriften der Kiever Kirche hat das Sendschreiben über den Glauben der Varäger[782] (= Lateiner) die größte Verbreitung und Popularität erlangt, nicht zuletzt durch seine Aufnahme (14./15. Jahrhundert) in den Kiever Paterik[783] und in die „Kormčaja kniga"[784]. Aus diesem Umstand erklären sich auch die zahlreichen Varianten in Wortlaut und Redaktion, wobei der wesentliche Inhalt jedoch identisch bleibt.[785] Zu seinen griechischen Quellen zählen sicher der Brief des Patriarchen Michael I. Kerullarios an Petros III. von Antiocheia, die anonyme Schrift über die Franken sowie eine Weiterentwicklung dieser Schrift unter dem Titel „Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας".[786] Im folgenden sei nur eingegangen auf die erste (Erëmin) der beiden Hauptredaktionen und die Abweichungen der von Jacimirskij edierten Version. Feodosij beruft sich in der Antwort an den Fürsten zunächst auf die rechtgläubige Erziehung, die ihm von seinem Vater und seiner Mutter zuteil geworden sei; sie hätten ihm den Abscheu vor Lehre und Brauchtum der Lateiner eingeimpft zusammen mit dem Grundsatz, keinerlei Ehe- oder Tischgemeinschaft mit ihnen zu dulden, ja notfalls von ihnen benutztes Geschirr nachher unter Gebeten auszuwaschen. Begründet wird diese Verachtung mit der Tatsache, daß die Lateiner das Fleisch unreiner Tiere äßen (wie Hund, Katze, Schildkrö-

[780] Vgl. oben Anm. 237–246; ferner: [I. Ja. Porfir'ev], Počitanie sredy i pjatnicy v drevnem russkom narodu, in: Pravosl. sobes. 1859, 1, 181–185; A. Kameev, Verojatnyj istočnik „Slova o srede i pjatke", in: ŽMNP, č. 272, 1891, Sept., 160–175. – Zur späteren Nachwirkung des Poslanie: vgl. Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 453–455.

[781] Vgl. oben Anm. 369!

[782] Welche Völker unter diesem Begriff zu fassen sind, erklärt die Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 4 (Absatz).

[783] Paterikon (s. Anm. 145), 190–192 (Slovo 37): vgl. die mittlere der von Makarij (1856) publizierten Redaktionen!

[784] Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 22.

[785] Zur Analyse des Inhalts vgl. Popov, Ist.-liter. obzor (s. Anm. 27), 69–81; Pavlov, Krit. opyty (s. ebd.), 45–48; Čelcov, Polemika (s. Anm. 733), passim; A. Jacimirskij, Iz slavj. rukopisej. Teksty i zametki, M. 1898, 1–22 (= Uč. zap. Mosk. univ., otd. istor. fil., 24).

[786] Vgl. oben Anm. 747 sowie (zum letzten): J. Darrouzès, Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins, in: Rev. Et. byz. 21 (1963), 50–100. Diese Kompilation des Konstantinos Stilbes stammt vom Anfang des 13. Jahrhunderts und entwickelte sich über mehrere Zwischenstationen aus dem Brief des Kerullarios. Feodosij Grek hätte demnach eine solche Zwischenredaktion in Byzanz kennengelernt: ein weiterer Hinweis auf die Unmöglichkeit, sein Werk dem 11. Jahrhundert zuzuteilen. Vgl. auch die Liste der 40 Anschuldigungen gegen die Lateiner bei Meletios Galesiotes (L. Petit, Mélèce le Galésiote, in: Dict. théol. cath. X, 1 [Paris 1928], 537).

[787] Der Vater des Feodosij Pečerskij starb bekanntlich in dessen früher Jugend – auch dieser Umstand spricht für Feodosij Grek als Verfasser.

te,[788] Pferd, Esel, Bär, Biber[789] und Ersticktes), sogar ihren eigenen Harn tränken und die Fastenvorschriften nicht einhielten. Es folgen die größtenteils schon aus früheren Schriften bekannten Vorwürfe: die Priester vergeben die Sünden um Geld (gemeint ist wohl die westliche Ablaßpraxis, nicht Simonie), Priester und Bischöfe zeugen trotz des Zölibates uneheliche Kinder und leisten Kriegsdienst;[790] fehlende Ikonen- und Reliquienverehrung; abweichende Begräbnisriten; Heirat unter Verwandten (Mißachtung des kanonischen Ehehindernisses);[791] nur einmaliges Eintauchen bei der Taufe, Verwendung von Salz, Namenswahl durch die Eltern; Ausgang des Hl. Geistes von Vater und Sohn (Häresie des Sabellios). – Dieser Irrglaube habe jetzt das russische Land überschwemmt; ihm kann nur durch standhaftes Festhalten an „unserem", d. h. dem orthodoxen Glauben begegnet werden. Den fremden Glauben, sei es den lateinischen oder armenischen, zu loben oder gar gleichzeitig mit dem eigenen zu leben, bedeute häresieverdächtigen Doppelglauben (dvoeverie). Immerhin bleibt die Mildtätigkeit gegenüber Andersgläubigen (Jude, Sarazene, Bulgare [= Bogomile?], Lateiner, Häretiker oder Heide) nicht nur erlaubt, sondern sogar nach Kräften empfohlen. Dies ist ja deren einziger Trost; denn in der kommenden Welt werden nur die Rechtgläubigen erlöst. Mit Nachdruck wird das Einstehen für den rechten Glauben bis zur Hingabe des Lebens sowie das schützende Eintreten für schwache und wankelmütige Glaubensgenossen gefordert. Mit dem Hinweis auf ein Pauluswort („kein anderes Evangelium") und das lebendige Opfer der Ostkirche, dem der tote Dienst der Lateiner gegenüberstehe,[792] schließt die eindringliche Mahnrede an den Fürsten.

Auffällig ist die „russische Einfärbung" dieser polemischen Schrift: der Bezug auf die eigene Familie, die Bezeichnung „unser Land", der Verweis auf das „Dvoeverie" und die Erwähnung der häretischen Bulgaren finden sich in keinem der übrigen Häresienkataloge; auch der persönlich-vertrauliche Tonfall gegenüber dem Fürsten, ähnlich dem im Vorwort zum Leo-Brief, ist ungewöhnlich; die eigentliche Polemik ist dagegen aus der byzantinischen „Waffenkammer" recht unbesehen übernommen. – Die von Jacimirskij veröffentlichte Fassung (Sbornik des 15. Jahrhunderts) enthält neben einer größeren Anzahl von Anschuldigungen und deren veränderter Anordnung als wichtigste Ergänzung die Legende von Petr Gugnivyj.[793] Sie erzählt die Gründung Konstantinopels als des „neuen Jerusalem"[793a] und „neuen Rom" und seine Besiedlung mit ausgewählten Römern. Dorthin sei „nach langer Zeit" der Vandale lateinischer Abstammung, Petr, genannt „der Stotterer" (= gugnivyj), gekommen und zum Papst gewählt worden. Er sei vom wahren Glauben abgewichen, habe eigene Gebräuche (z. B. im Essen und Trinken) und eine abnorme Kleider- und Haartracht eingeführt. Es folgen dann 28 (statt 34, wie

[788] Die an mehreren Stellen ungenaue Übersetzung Roses setzt hier: Löwen.

[789] Vgl. Bonifatius, Ep. 87 (ed. Tangl [s. Anm. 93], 196, Z. 24 f.).

[790] Vgl. oben Anm. 746! Es fragt sich jedoch, ob dieser Vorwurf nicht erst durch die Erfahrung der Kreuzzüge (also *nach* 1096) bedingt ist.

[791] Vgl. oben Anm. 745!

[792] Eine Anspielung auf das „tote" (= ungesäuerte) Brot der Lateiner, dem die Liturgie der Ostkirche das lebendige, d. h. gesäuerte Brot entgegensetzt.

[793] Vgl. oben Anm. 88! – Da die Polemik gegen den Papst in Byzanz erst langsam im 12. Jh. auftaucht, ist auch dieser Passus sicher nicht vor Mitte des 12. Jh.s entstanden: vgl. J. Darrouzès, Les documents byzantins du XIIe s. sur la primauté romaine, in: Rev. Et. byz. 23 (1965), 42–88.

[793a] Vgl. dazu oben Anm. 541 u. unten Anm. 838!

angekündigt) Einzelvorwürfe gegen die Lateiner,[794] von denen einige in den übrigen Redaktionen nicht vorkommen, wie das Bartscheren am Samstag und die Strafe für sein Unterlassen; Schauspiele in den Kirchen; die Segnung von Hunden und ihre Mitnahme in die Kirche; andere Fastenbräuche; priesterlose Hochzeiten; eine der auf Petr Gugnivyj zurückgehenden Unsitten sei schließlich die Verwendung von Waschschüsseln, die bei der Entbindung eines Kindes benutzt wurden, bei den Mahlzeiten. Auch der restliche Teil ist eher eine freie Bearbeitung denn eine weitere Redaktion der zuerst besprochenen Version. Die genauen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhänge bedürfen noch einer gesonderten Untersuchung.[795]

Anhang

Der Vollständigkeit halber soll hier auch die Polemik der *Nestorchronik*[796] erwähnt werden, obwohl sie dort keine geschlossene literarische Einheit darstellt, sondern sich auf Abschnitte verschiedener Gattung im Bericht über die Taufe Vladimirs und ihrer Vorgeschichte erstreckt; im Unterschied zu den bisher erörterten Traktaten richtet sie sich vorwiegend, aber nicht ausschließlich gegen die Lateiner, umfaßt aber auch Mohammedaner und Juden. Die genaue chronologische Einordnung ist schwierig; terminus ante quem ist jedenfalls das Jahr 1116.[797]

Die Erzählung von den Gesandtschaften der großen Religionen zu Vladimir stellt zunächst die mohammedanischen (Wolga-) Bulgaren[798] vor, die ihren Glauben in einem dreifachen Gebot zusammenfassen: Beschneidung, Verbot von Schweinefleisch und Wein. Gleichsam als Ausgleich wird die ungehemmte Sinnenlust in dieser und in der künftigen Welt sowie die Wahrung des sozialen Status nach dem Tode angeboten. Vladimir schätzt zwar das süße Leben, lehnt aber die Gebote ab. Die katholischen „Deutschen" aus Rom streichen merkwürdigerweise ihre gemäßigte Fastenpraxis als einzige, konkrete Forderung heraus: Vladimir lehnt wieder ab, da solches Tun den bisherigen, von Byzanz übernommenen Bräuchen der russischen Christen widerspräche. Die jüdischen Chasa-

[794] Jacimirskij, Iz slavj. rukopisej (s. Anm. 785), 11–13, verweist für die Punkte 6–11 als Quelle auf die ersten sechs Anklagen des von Johannes (Ioann) II. ausgewerteten Photiosbriefes (s. Anm. 756).

[795] Nach dem Tode Erčmins scheint sich kein sowjetischer Forscher dieser Literaturgattung zugewandt zu haben; eine letzte kurze Übersicht der polemischen Werke stammt von P. K. Jaremenko, Do džerel davn'ukrajins'koji polemično-publicystyčnoji literatury, in: Radjans'ke literaturoznavstvo 1968, 7, 31–41.

[796] Gemeint sind einige Perikopen im Bericht zu den Jahren 986–988: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 84–87; 106–108; 112–116. – Zur Quellenanalyse und Sekundärliteratur vgl. weiter unten Anm. 871–902 sowie oben Anm. 81–91! – Vgl. auch: „Letopisec Perejaslavlja – Suzdal'skogo" (s. Anm. 829), 3.

[797] Für eine spätere Einfügung spricht die Erwähnung der Azyma (s. Anm. 82) sowie die in der Klage der Chasaren (vgl. Pov. vrem. let, 85 f.: zu 986) vermutlich vorausgesetzte Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer im Jahre 1099 (erster Kreuzzug); im zweiten Fall ist eine Bezugnahme auf die Zerstörung der Stadt durch die Römer (70 n. C.) nicht auszuschließen.

[798] D. h. die Bulgaren am Unterlauf der Wolga (Schwarzes Meer). – Zur Sicht der Mohammedaner (besermenin = Ungläubiger, Muselmann) in Altrußland: M. N. Tichomirov, Besermeny v russkich istočnikach, in: Issledovanija po otečestvennom istočnikovedeniju, M.-L. 1964, 50–57 (= FS S. N. Valk).

ren sprechen ebenfalls von einem dreifachen Gebot: Beschneidung, Verbot von Schweine- und Hasenfleisch, Sabbatheiligung. Schließlich laden auch die Griechen den Mohammedanern noch allerlei Schändliches auf, das sich wahrscheinlich aus dem unhygienischen Gebrauch des Waschwassers und der Waschgefäße ergab; den Lateinern halten sie die Verwendung von ungesäuertem Brot bei der Eucharistie vor, endlich den Juden die bislang ungebüßte Kreuzigung Christi und der Propheten.

Nach Anhören der Gesandtschaften trägt Vladimir den Bojaren die Ergebnisse vor; mißtrauisch gegenüber dem Eigenlob der Religionsvertreter, empfehlen diese die Aussendung eigener Kundschafter. Nach deren Rückkehr zieht man Bilanz: die Gebetszeiten der Bulgaren offenbaren befremdliche Züge, strahlen keine Fröhlichkeit aus, sondern Trübsal und Gestank; der Gottesdienst der Deutschen ermangelt der Schönheit; die feierliche Liturgie der Griechen dagegen erscheint wie ein Vorgeschmack der himmlischen Herrlichkeit. – Bei der Taufe wird Vladimir das Glaubensbekenntnis (des Michael Synkellos)[799] vorgelegt mit der Warnung vor Häresien; darin sind auch die Verehrung der Ikonen, des (aufgerichteten) Kreuzes und der Reliquien besonders eingeschärft. Anschließend werden die Irrtümer der Lateiner nochmals gesondert aufgezählt: die mangelnde Verehrung der Ikonen und des Kreuzes (möglicherweise beim Ritus der Kirchweihe?); ferner ist der jetzigen verderbten Generation die persönliche Sorge der römischen Päpste auf den (ersten) sieben ökumenischen Konzilien hinsichtlich des rechten Glaubens entgegenzuhalten:[800] von dieser Zeit an habe nämlich mit der Eigenmächtigkeit des Petr Gugnivyj das Verhängnis begonnen, wie z. B. die geduldeten Konkubinate (der Priester) und die Sündenvergebung um Geld.[801]

Einerseits ist der Zusammenhang dieser Ausführungen mit der „Fach"literatur evident, andererseits aber zeigt die Chronik eigene Züge, größere Gelassenheit und Breite; das erzählerische Moment überwiegt vor dem dogmatisch-kanonistischen Interesse.

5. Kanonistische Literatur (Kanonisches Recht)

Eine umfassende Darstellung des Kirchenrechts in der Kiever Rus' ist nicht denkbar ohne die Einbeziehung der Übersetzungsliteratur (wie auch in anderen Gattungen, z. B. der Homiletik, Hagiographie usw.), die aber erst durch die verschiedenen Redaktionen (unter Einschluß russischer Originalwerke) der „Kormčaja kniga"[802] in den 70er und 80er Jahren des 13. Jahrhunderts zu einem überschaubaren Abschluß gelangte. Die wenigen Kiever Originalwerke sind durch spätere Interpolationen zum Teil so stark verändert, daß ihre Erstlingsgestalt kaum noch erkannt werden kann: dies gilt insbesondere von den sog. Kirchenordnungen (ustavy) Vladimirs und Jaroslavs. Die noch verbleibenden russischen Rechtsbücher, deren Autoren und Datierungen feststehen, reichen zwar nicht aus, um

[799] Zu seiner handschriftl. Überlieferung: vgl. Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 16–36; ferner: Šachmatov, Odin iz istočnikov (s. Anm. 84), 70 f. – Vgl. oben Anm. 90!

[800] Was den geschichtlichen Fakten widerspricht: zumeist ließen sich die Päpste durch Legaten vertreten bzw. bestätigten die Beschlüsse im nachhinein.

[801] Vgl. die entsprechenden Punkte bei Feodosij Grek (S. 183).

[802] Vgl. oben Anm. 344!

uns ein vollständiges Bild der Rechtslage zu verschaffen, können jedoch deshalb ein reges Interesse beanspruchen, weil ihre anfangs griechischstämmigen Verfasser bei allem Bemühen, dem byzantinischen Recht in der Rus' Geltung zu verschaffen, doch eine kluge Anpassung an die spezifisch russischen Verhältnisse anzielen. Was völlig fehlt, sind die im byzantinischen Mittelalter weitverbreiteten kanonistischen Kommentare, die uns eine präzisere Vorstellung über die moralische Wertung der angesprochenen Straftaten vermitteln könnten.

Sieht man einmal ab von den erwähnten Kirchenordnungen der Kiever Fürsten, auf die wir später nocheinmal zurückkommen werden, und den fälschlich Metropolit Georg(ij) zugeschriebenen Poenitentialien,[803] so bildet die Regel (Pravilo) des Metropoliten *Johannes (Ioann) II.*[804] (1080–1089) den Auftakt der kanonistischen Literatur. Der enge Zusammenhang dieses Werkes mit den byzantinischen Quellen wurde durch die von A. S. Pavlov aufgefundenen Fragmente der griechischen Originalfassung[805] noch unterstrichen. Der griechische Text entspricht nicht immer dem slavischen: ein griechischer Paragraph (9a) ist inhaltlich in zwei slavischen (14, 33) wiedergegeben, während zwei slavische Paragraphen (16, 17) im Original vollständig fehlen.[806] Wichtig für die spätere Textgeschichte sind auch die (z. T. abweichende) lateinische und deutsche Übersetzung im Reisebericht des Sigismund von Herberstein.[807]

Editionen: Pravila cerkovnaja ot svjatych knig v krat'ce Jakovu černoriz'cju: [A. S. Pavlov], Kanoničeskie otvety mitr. Ioanna II, in: Pamjatniki (s. Anm. 186), II, 1–20 (krit. Ed., die die früheren Edd. Kalajdovičs und Makarijs überholt; nur slav. Text); Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 115–170 (Ed. des griech. und slav. Textes [nach Ed. Pavlov], mit dt. Übers.).

Inhaltlich läßt sich die „Regel" nach vier großen Themengruppen gliedern: a) Regeln bezüglich des Glaubens, des Gottesdienstes und der Sakramente, des Kirchenraumes (§§ 1, 7, 9, 11, 15, 27); b) Regeln bezüglich der Hierarchie, der Weltpriester und Mönche; ihre Rechte, Verpflichtungen und ihr Lebenswandel (§§ 8, 10, 14, 16, 18, 24–26, 29, 31–34); c) Regeln bezüglich Ehe, Familie, häusliches Leben (§§ 2f., 6, 12, 15, 17, 20f., 23, 30); d) Regeln bezüglich des Verhältnisses der orthodoxen Christen zu den Lateinern, Juden und Heiden (§§ 4f., 13, 19, 22, 28).[808] Sachlich stimmen die 34 Paragraphen in einigen Punkten (z. B. § 4) mit dem anderen Werk Johannes' (Ioann) II., dem Poslanie

[803] Vgl. oben Anm. 741! Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 318, hält das „Napisanie mitr. Georgija russkogo i Feodosa" (Text: ebd. 39–41) jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit für ein Kiever (Original- oder Übersetzungs-)Werk der 1. Hälfte des 12. Jh.s. Besonders wertvoll sind die ansonsten unbekannten Bestimmungen über die Wahl eines geistlichen Vaters (§§ 2–5).

[804] Zu seiner Biographie: vgl. Anm. 749–755!

[805] Otryvki grečeskogo teksta kanoničeskich otvetov russkogo mitr. Ioanna II, in: Zap. Imp. AN 22 (1873), Prilož. 5, 1–21 [auch in: Sborn. ORJaS 15, 3 (1876)]; verbess. Abdruck: Pamj. drevnerussk. kanon. prava (s. Anm. 186), II, 321–346; Pichoja, Vizantijskij monach (s. Anm. 750), 138–141.

[806] Makarij, (s. Anm. 20), II, 246–257; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 98–113; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 216–222; Leib, Rome (s. Anm. 132), 38–41; Ammann, Untersuchungen (s. Anm. 22), 67–70.

[807] Pamj. drevnerussk. kanon. prava (s. Anm. 186), II, 375–384; vgl. T. Seifert, Sigismund zu Herberstein. Reise zu den Moskowitern 1526, München 1966, 112–114.

[808] Zu den Reinheitsregeln beim Essen (§§ 19, 28) vgl. man die von der Nestorchronik mehrfach hervorgehobene aktuelle Bedrohung durch die Sitten der Heiden: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 13, 235f. (zu 1096).

an Gegenpapst Clemens III.[809], überein. Formal ist die Struktur der Fragantworten (an den Mönch Jakov) nicht konsequent durchgehalten; vielfach sind es einfach Entscheidungen, die sich – der breiten Bildung des Kiever Metropoliten entsprechend – auf die Hl. Schrift, die Väter und Konzilien stützen. Aus Rücksicht auf das neue, noch ungefestigte und mit vielen heidnischen Bräuchen vermischte Christentum in Rußland sind die Bestimmungen des byzantinischen Kirchenrechts gemildert und der besonderen Lage angepaßt. Andererseits scheut der Verfasser sich nicht, die Anständigkeit der Griechen (Rhomäer) als vorbildlich herauszustellen (§ 6). Es kann nicht genug hervorgehoben werden, daß Johannes (Ioann) II., im Unterschied zu früheren (vgl. Goetz, Kommentar!) Bestimmungen des westlichen und östlichen Kirchenrechts, im Namen der „kirchlichen Lehre" Todesstrafe und körperliche Verstümmelung für Zauberer und Magier („Hexen"), auch im Falle ihrer Hartnäckigkeit, ausdrücklich ablehnt (§ 7). Den Gegebenheiten der russischen Umwelt entspricht die Verfügung über verfallene und ausgeschiedene hölzerne Altäre und Kirchen, deren ehemaliger Standort weiterhin verehrungswürdig bleiben soll (§ 11); desgleichen das Verbot der Verheiratung von Fürstentöchtern mit den Lateinern, dessen vorsichtige Sanktionen allerdings ziemlich unwirksam geblieben sein müssen (§ 13); schließlich sind einige Bestimmungen den Problemen der körperlichen und geistlichen Bedrohung durch die umgebenden Heidenvölker in Kriegs- und Friedenszeiten gewidmet (§§ 22, 26–28). Die in der kirchlichen Literatur der Kiever Rus' fast stereotype Warnung vor Gelagen und Trunksucht, Spiel und Gesang darf natürlich auch im Kirchenrecht nicht fehlen (§§ 24, 29, 34).[810]

Das zweite kanonistische Werk, die sog. Fragen des Kirik, Sava und Il'ja an Bischof Nifont von Novgorod und andere, bildet eine harmonische Ergänzung und Weiterführung des besprochenen. Die Szene wechselt zwar von Kiev nach Novgorod, aber der Charakter der Fragantworten zeigt das gleiche, zufällige, weil aus der Praxis entstandene Bild wie im vorigen Werk. Der Verfasser, *Kirik*, zunächst Diakon, dann Priestermönch im Kloster des hl. Antonij in Novgorod und „domestik" (Vorsänger) an der dortigen Muttergotteskirche, war zugleich so etwas wie ein Sekretär oder Vikar des Bischofs der Stadt, Nifont (1. Jan. 1131–21. April 1156), wie wir aus dem Kolophon eines ebenfalls von Kirik zusammengestellten Traktates über die Chronologie sowie aus den Paragraphen (5–8) seines kanonistischen Werkes erfahren.[811] Nifont (Taufname: Nikita) stammte aus der Umgebung Kievs und war zunächst Mönch des Höhlenklosters; als Bischof von Novgorod baute er nicht nur viele Kirchen und Klöster, sondern widerstand in seiner gradlinigen Wesensart sowohl einer ungesetzlichen Heirat des Stadtfürsten Svjato-

[809] Vgl. oben S. 174–177!

[810] Die Bedeutung des Werkes zeigte sich in der baldigen (vor 1166) Aufnahme in die „Kormčaja kniga" (vgl. Kalačev, O značenii [s. Anm. 344], 3, 22) sowie in der Verbreitung bei den Bulgaren (vgl. Speranskij, Iz istorii [s. Anm. 329], 21 f.).

[811] E[vgenij] [Bolchovitinov], Svedenie o Kirike, predlagavšem voprosy Nifontu episk. Novgorodskomu, in: Trudy i letop. obšč. istor. i drevn. ross. 4 (1828), 1, 129; verb. Ed.: [P. Chavskij], Primečanija za russk. chronol. vyčislenija XII v., in: ČOIDR 1847, 6, 35; vgl. dazu: Ja. N. Ščapov, Kirik-novgorodec o berestjanych gramotach, in: Sov. archeol. 7 (1963), 251–253. – Zu Bischof Nifont: vgl. Janin, Imennye bully (s. Anm. 134), 197–199; ferner die Angaben der Novgoroder Sophienchronik (ed. Nasonov [s. Anm. 141], 22–29 [zu 1130–1156]) sowie eine aus dem 16. Jh. stammende Vita (ed. Kostomarov, Pamjatniki [s. Anm. 251], IV, 1–9); zum Titel „Erzbischof": vgl. oben Anm. 409!

slav Olegovič wie vor allem dem ohne Zustimmung des Patriarchen eingesetzten Metropoliten Klim Smoljatič.[812] Sein bleibendes literarisches Verdienst liegt nicht nur in der Mitarbeit an dem kirchenrechtlichen Kompendium, sondern mehr noch in der Veranlassung der Materialsammlung und Niederschrift einer ersten Redaktion der Novgoroder Sophienchronik durch seinen Sekretär Kirik.[813] Dieser stand nach eigenen Angaben als Diakon im Alter von 26 Jahren, als er seine Chronologie abschloß (1136); das kanonistische Werk verfaßte er sicher nach diesem Zeitpunkt, als Priestermönch (seit 1144), vielleicht erst nach dem Tode Nifonts (1156). Sowohl die handschriftliche Überlieferung wie auch der inhaltliche Vergleich legen es nahe, daß Kirik Autor des ganzen, dreiteiligen Werkes, also auch der sog. Fragen des Sava und Il'ja, ist; dabei werden die von L. K. Goetz genannten Gründe noch durch die (ihm unbekannte) systematische Sachanordnung einer später entdeckten, älteren Textgestalt gestützt.[814] Eine thematische Gliederung erweist sich bei diesem Werk noch schwieriger als bei Johannes (Ioann) II., zumal einige Bestimmungen in ihrem genauen Sinn kaum noch erkennbar sind. Makarij unterschied seinerzeit neun Fragegruppen: a) über Taufe, Firmung und besonders über die Aufnahme der Heiden und Lateiner in die Kirche (Kirik §§ 10, 40 f., 47, 50; Sava § 3; Il'ja § 28); b) über die Eucharistie (Messe und Kommunion) (Kirik §§ 1, 3, 13 f., 19 f., 30–32, 48, 56, 58 f., 61, 63, 99 f.; Sava §§ 8–12, 14; Il'ja § 6); c) über (Kirchen-)Buße und Beichtväter (Kirik §§ 76, 96; Sava § 18; Il'ja §§ 10 f., 20); d) über Welt- und Mönchsklerus (Kirik §§ 7 f., 66, 80 f., 83 f.; Sava § 6); e) über Ehe und Familie (Kirik §§ 42, 46, 69, 72, 92–94; Sava §§ 2, 22 f.; Il'ja §§ 3 f., 14); f) über Krankensalbung, Begräbnis und Seelenmessen (Kirik §§ 3, 38, 44, 51–55, 101); g) über hll. Zeiten, Orte, Gegenstände und Gebräuche (Kirik §§ 9, 11, 25, 36, 43, 64; Sava § 13); h) gegen Aberglauben und Mißbrauch von Frömmigkeitsformen (Kirik §§ 12, 33; Il'ja §§ 16, 18, 21); i) über häusliches und gesellschaftliches Leben (Kirik §§ 2, 4, 70, 85–87, 91). – Was die Quellen anbelangt, so zitiert Kirik häufiger Patriarch Timotheos von Alexandreia (380–384) sowie Patriarch Johannes IV. Nesteutes (= der Faster) von Konstantinopel (582–595), dem allerdings die unter seinem Namen verbreiteten Bußvorschriften abgesprochen werden müssen.[815] Über den vermutlichen Anteil der im Text erwähnten Metropoliten Georg(ij) und Klim Smoljatič wurde schon an anderer Stelle gesprochen.[816] Der in Novgorod mit seinen starken Westkontakten denkbare, aber im Wortlaut (mit Ausnahme von Kirik § 76) schwer nachweisbare Einfluß lateinischer Quellen führte vor der Jahrhundertwende zu einer eingehenden Kontroverse zwischen N. S. Suvorov und A. S. Pavlov.[817] Insgesamt sind die Festlegungen Kiriks jedoch milder als die abendländischen (auch als das „Pravilo" Johannes' [Ioann] II.), jedenfalls was die Beurteilung der aus dem Heidentum stammenden Volkslaster betrifft. Der Unterschied zu Johannes (Ioann) II. ist auch dadurch begründet, daß Kirik sich der kleinen, manchmal fast banalen Alltagsfragen annimmt, während der Metropolit die längerfristigen Entwicklungslinien des Christentums im Auge hat. In der

[812] Vgl. oben Anm. 251!

[813] Dietze, Die Erste Novg. (s. Anm. 374), 32 f.

[814] Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 257–270.

[815] Beck, Kirche (s. Anm. 133), 423–425.

[816] Vgl. oben Anm. 741 (mit 775) und 436!

[817] Suvorov, Sledy (s. Anm. 344); Pavlov, Mnimye sledy (s. ebd.); Suvorov, K voprosu o zap. (s. ebd.).

Wertschätzung der Nachfahren stehen beide Werke jedoch Seite an Seite, was sich aus der Vielzahl der Handschriften und Bearbeitungen Kiriks und seiner Aufnahme in die „Kormčaja kniga" ergibt.[818]

Editionen: a) V"prošanije Kjurikovo, ježe v"prasa jepiskopa novgorod'skogo Nifonta i inech: [A. S. Pavlov], Voprosy Kirika, Savvy i Ilii s otvetami Nifonta, episk. novgorodskogo, i drugich ierarchičeskich lic, in: Pamjatniki (s. Anm. 186), II, 21–62 (krit. Ed., die die frühere, unvollständige Ed. Kalajdovičs überholt); L. K. Goetz, Die Fragen des Kirik (Sabbas und Elias) mit den Antworten des Bischofs Niphon von Novgorod und Anderer (1136–1156), in: Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 209–342, (slav. Text/basierend auf Ed. Pavlov/mit dt. Übers.); Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 1–27 (besondere, ältere Red.); b) Novgoroder Erste (Sophien-)Chronik: s. unter Chronistik (S. 229–231); c) Chronologie: s. ebd. (S. 231 f.).

Aus dem umfangreichen Stoff können hier nur einige Punkte herausgegriffen werden. Auffällig ist die ängstliche Anlehnung an den Ritus von Konstantinopel bei der Aufnahme von Lateinern, die sich zwar an die Taufzeremonien anlehnt, aber doch bewußt Spielraum läßt je nach Art der fraglichen Person (Kirik § 10). Die magische Scheu, die den Russen das Schlachten von Tieren am Sonntag verbot, wurde fast gleichzeitig auch von Feodosij Grek[819] zurückgewiesen (Kirik § 11). Erstmalig ist dagegen bei Kirik die Rede vom fortlebenden Kult (Speiseopfer) für die oststlavischen Naturgottheiten Rod und Rožanica[820] (Kirik § 33). Andererseits bleibt die Unzucht lediger Männer ohne Sanktionen (Kirik § 67): eine noch weitergehende Nachsicht als bei Johannes (Ioann) II.; Strenge dagegen trifft den verwitweten Priester, der in die gleiche Sünde fällt (Kirik § 84). Die Fastendispens für Mittwoch und Freitag (Kirik § 97), sofern ein bestimmtes Fest auf diese Tage fällt, steht im Zusammenhang mit dem Fastenstreit des 12. Jahrhunderts.[821] Eine zunehmende Milderung bis zur Straflosigkeit zeigen die Bestimmungen über die Abtreibung (Il'ja § 5), sofern dabei kein Kind ungetauft (= „Seelenmord") sterben mußte. Trugen Frauen ihre Kinder zum katholischen („varägischen") Priester statt zum orthodoxen, galt das auch als „Doppelglaube" (dvoeverie)[822] und wurde mit sechs Wochen Kirchenbuße bestraft (Il'ja § 16); genau dasselbe Los traf Mütter, die ihre kranken Kinder dem Zauberer brachten (Il'ja § 18). – So zeigt das Handbuch Kiriks immer wieder eine Mischung aus Realismus und Prinzipienfestigkeit,[823] gerade dort, wo er sich vom siche-

[818] Makarij, (s. Anm. 20), III, 221–238; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 172–208; Smirnov, Drevne-russk. duchovnik (s. Anm. 624), 104–132; ders., Materialy (s. Anm. 229), 271–281; 354–356; vgl. auch: ebd. 341–348; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 179–201. – Zur lat./dt. Übers. Herbersteins: Pamjatniki drevnerussk. kanon. prava (s. Anm. 186), II, 383–406; Seifert, Sigismund (s. Anm. 807), 114–120; vgl. auch R. G. Pichoja, Opyt izučenija rannich novgorodskich pamjatnikov cerkovnogo prava (Pravilo „Ašče dvoeženec" i „Voprošanie Kirikovo"), in: Vspomogatel'nye istoričeskie discipliny 1 (Sverdlovsk 1973), 9–16. – Zur Aufnahme in die „Kormčaja kniga": Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 22; Pavlov, Pervonačal'nyj (s. ebd.) 15 f., 24 f.

[819] Vgl. oben Anm. 781!

[820] Vgl. die spätere Erwähnung in einem Slovo gegen das Heidentum (ed. Ponomarev, Pamjatniki [s. Anm. 15], III, 236 f.) sowie den Art. „Rožanicy", in: D'jačenko, Polnyj (s. Anm. 680), I, 552 f.; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 348–351, 358–362; G. Vernadsky, Le origini della Russia, Florenz 1965, 156–159.

[821] Vgl. oben Anm. 237–246!

[822] Vgl. oben Anm. 94!

[823] Die z. T. kleinlich anmutende Kasuistik ist ein Ausfluß des bei Kirik spürbaren, dauernden Ringens um Präzision bis ins Detail (ἀκρίβεια; Gegenteil: Anpassung/οἰκονομία).

ren Halt der byzantinischen Kanones entfernt; die Einsicht in die Begrenztheit der Möglichkeiten steht im Widerstreit mit dem Bemühen, Gefahren für den Glauben zu verdeutlichen und zu bannen.

Mit dem im dritten Teil der Fragen Kiriks eingeführten Il'ja ist – wie immer auch diese Bezeichnung zustande gekommen sein mag – wohl kein anderer gemeint als der Novgoroder Erzbischof *Il'ja* (28. 3. 1165–7. 9. 1186) aus dem Weltpriesterstand, der vor seinem Tode noch den Mönchsnamen Ioann angenommen hat. Metropolit Johannes (Ioann) IV. († 1166) verlieh ihm nach seinem Amtsantritt den Titel eines Erzbischofs (πρωτόθρονος anstelle Belgorods). Il'ja errichtete mehrere Steinkirchen und Klöster in der Stadt, darunter eine (Stein-) Kirche für die Martyrer Boris und Gleb (1173); die Steinkirchen ersetzten teilweise die bei Bränden vernichteten Holzkirchen.[824] Von ihm sind zwei authentische Werke erhalten: eine Mahnrede an die Geistlichen (und Laien), die ihrem Inhalt nach an die bisher behandelte Kasuistik anschließt, und ein kurzer Erlaß, zusammen mit dem nicht namentlich genannten Bischof von Belgorod,[825] über Einzelfragen der Eucharistie. Aus der Einleitung der Mahnrede ergibt sich, daß sie im Jahre 1166 entstanden sein muß, und zwar vermutlich als Memoriale der jährlichen Diözesansynode.[826]

Editionen: a) Mahnrede (ohne Überschrift): Pavlov, Neizdannyj pamjatnik (s. Anm. 826), 285–300 (Ed. princeps, später übernommen [ohne App.] von Ponomarev); Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 354–389 (dt. Übers.); [V. N. Beneševič], Poučenie novgorodskogo archiep. Il'i (Ioanna), in: Pamjatniki drevnerussk. kanon. prava (s. Anm. 186), II, 347–376 (krit.); b) Erlaß über die Eucharistie:[827] K. Kalajdovič, Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII v., M. 1821, 223f. (Ed. princeps, fehlerhaft); [A. S. Pavlov], Postanovlenie Ilii, archiep. novgorodskogo, i neizvestnogo belogorodskogo episk. po dvum slučajam pri soveršenii liturgii, in: Pamjatniki (s. Anm. 186), II, 75–78; Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 107–109 (spätere Redd.: Pravilo Ilii, archiep. novgorodskogo, i belogorodskogo episkopa).

Die Mahnrede des Il'ja darf nicht mit einer Moralpredigt verwechselt werden; es handelt sich vielmehr um einen Abriß der dringendsten Disziplinarverordnungen, die in die Form einer Rede gekleidet sind. Seine Themen und Quellen decken sich z. T. mit denen (Kirik-) Nifonts, den er auch einmal ausdrücklich als Vorlage zitiert (§ 10). Wenn Il'ja die Priester vor der Trunksucht warnt, so erinnert er neben anderen Gründen vor allem an deren Vorbildfunktion (§ 1); auch das Würfelspiel verträgt sich nicht mit der großen Verantwortung für die Gläubigen (§ 4); umgekehrt sind bei der Verwaltung des Bußsakramentes Sanftmut und Verständnis eines gebildeten(!) Beichtvaters notwendig, denn „das Joch Christi ist leicht" (§ 3, 7). Es scheint so gar nicht zu dem weitverbreiteten Vor-

[824] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 31–38 (zu 1165–1186); Janin, Imennye bully (s. Anm. 134), 199f. – Es spricht viel dafür, daß auch ein guterhaltenes Brustkreuz („Jerusalemer Kreuz") aus dem persönlichen Besitz des Erzbischofs Il'ja stammt: vgl. H. Ludat, Das „Jerusalemer Kreuz" im Hildesheimer Domschatz – ein russ. Reliquiar, in: Arch. f. Kulturgesch. 38 (1956), 63–91, bes. 75f., 85–88.

[825] Aufgrund eines anderen „Pravilo", das am Textanfang namentlich einem gewissen Maksim in den Mund gelegt wird, identifiziert Smirnov den anonymen Bischof mit Maksim von Belgorod († 1190; vgl. PSRL II [s. Anm. 54], 658): Materialy (s. Anm. 229), 51–54, 332–341, 367–369. – Eine vernünftige Hypothese!

[826] Makarij, (s. Anm. 20), III, 239; A. Pavlov, Neizdannyj pamjatnik russk. cerkovnogo prava XII v., in: ŽMNP, č. 271, 1890, Okt. 275–285; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 660–663; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 203, 344–353; Smirnov, Materialy: 272f., 367–369, 375–380.

[827] Zu seiner Aufnahme – zusammen mit der Mahnrede Il'jas – in die „Kormčaja kniga": Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 23.

urteil vom „finsteren Mittelalter" zu passen, daß Il'ja jene Priester, die sich eine geheime Schuld aufgeladen haben, die sie vom geistlichen Stand ausschließt, zur Aufgabe ihres Amtes einlädt mit dem festen Versprechen, für ihre weitere Anstellung und ihren Lebensunterhalt aus dem Reichtum der Kirche aufzukommen (§ 14 f.). Stärker noch als Johannes (Ioann) II. (§ 30) bemüht sich Il'ja um die nachträgliche Sanierung ungesetzlicher Ehen (§ 19). Wenn die Sitte des Totenmahles (hier: kanun [= Vorabend], statt kut'ja) sich schon nicht ganz unterdrücken läßt, so soll doch wenigstens der Altarraum der Kirche davon freigehalten werden (§ 23); und solange Maskeraden und Umzüge an den Festen heidnischer Gottheiten und zum Jahreswechsel[828] nicht zu unterbinden sind, sollten die Christen sich davon fernhalten (§ 26). – Das kurze Dekret zur Eucharistie[828a] bestimmt für den Fall, daß bei der Proskomidie das Eingießen von Wein und Wasser vergessen wurde, und dies erst vor der Kommunion bemerkt wird, den Ablauf der Liturgie nicht zu wiederholen, sondern nur die Konsekration mit der üblichen Formel nachzuholen. Ebenso würde man, wenn eine Maus die Prosphoren auf der Patene (Diskos) angenagt haben sollte, einfach die entsprechende Stelle abkratzen. Vielleicht ist dieser Ratschlag die Antwort auf die besorgte Frage eines Skrupulanten.

Anhang

Die schon eingangs erwähnten sog. *Kirchenordnungen(ustavy) Vladimirs* und *Jaroslavs* sowie einige der übrigen Fürstendekrete der Epoche gehören nur bedingt zum altrussischen Kirchenrecht. Sie enthalten zwar mancherlei Parallelen zu den Verordnungen der russischen Geistlichkeit, haben jedoch nicht nur weltliche Verfasser, sondern besitzen auch überwiegend eine staatskirchenrechtliche Tragweite. Zudem ist die Redaktionsgeschichte der angeblichen Texte Vladimirs und Jaroslavs so komplex, daß die überlieferten Versionen mit Sicherheit nicht mehr der vormongolischen Epoche zugeschrieben werden können. Damit erübrigt sich, die umfangreiche Diskussion um Echtheit und Grundgestalt hier nachzuzeichnen; es sollen vielmehr nur die wichtigsten Editionen und Forschungsbeiträge genannt werden.

Editionen: a) Ustav vel. kn. Vladimira Svjatoslaviča: [V. N. Beneševič], Ustav sv. vel. kn. Vladimira o cerkovnych sudach i o desjatinach, Petrograd 1915 (drei Redd.); Abdruck in: ders., Sbornik pamjatnikov (s. Anm. 460), 59–77; Russk. Istor. Biblioteka, Bd. 36, č. 2, vyp. 1, Petrograd 1920, 1–72; ferner: Zimin, Pamjatniki (s. Anm. 844), 235–254; dt. Übers.: Goetz, Kirchenrechtl. . . . Denkmäler (s. Anm. 26), 14–18 (längere Red.); frz. Übers.: M. Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 234–238 (längere Red.).

Zum Inhalt der Kirchenordnung (längere Red.) Vladimirs[829], dessen Urform S. V. Juškov zu rekonstruieren versuchte, sei hier nur folgendes angemerkt: Starke Zwei-

[828] Die Bedeutung von „lodyga" bleibt weiterhin unklar: vgl. Vasmer, Russ. Etymol. (s. Anm. 253), II, Heidelberg 1955, 52.

[828a] Die in ihm enthaltenen Fragen waren später (1276) noch einmal Gegenstand (u. a.) einer Anfrage an den Patriarchen von Konstantinopel: Otvety Konstantinopol'skogo patriaršago sobora na voprosy Sarajskogo episkopa Feognosta, in: Russk. Istor. Bibl., VI, SPB 1880, 135 f. (nr. 17, 20).

[829] Aus der Fülle der einschlägigen Studien seien hier die bedeutendsten genannt: Kalačev, O značenii (s. Anm. 344); K. A. Nevolin, O pro-

fel an der Echtheit der Urkunde weckt schon die Erwähnung des byzantinischen Patriarchen Photios als Zeitgenossen („Täufer") Vladimirs sowie dessen angeblich ersten Metropoliten Leon (bzw. Michail). Während die Zuteilung des Zehnten an die von Vladimir gestiftete Zehntkirche der Gottesmutter auf historisch gesicherter Basis beruht, stellt die zugestandene Autonomie einer weitgreifenden kirchlichen Gerichtsbarkeit, zumindest in ihrer detaillierten Aufschlüsselung, wohl eine Rückdatierung der erst von den Tataren begründeten Kirchenverfassung dar. Eine gewisse Exemption der Kirchenleute (§ 12: cerkovnye ljudi)[830] ist aber auch in vielen anderen Texten des 11. und 12. Jahrhunderts spürbar. Somit liegt die Crux des Echtheitsproblems in der Distinktion und Abwägung der materialen und formalen Authentizität. – Vergleichbare Fragen wirft auch die Kirchenordnung Jaroslavs des Weisen auf.

Editionen: Ustav kn. Jaroslava Vladimiroviča: Beneševič, Sbornik pamjatnikov (s. Anm. 460), 78–89 (zwei Redd.); Zimin, Pamjatniki (s. Anm. 844), 257–285 (drei Redd.); dt. Übers.: K. Fritzler, Zwei Abhandlungen üb. altruss. Recht, 1: Die sog. Kirchenordnung Jaroslavs, ein Denkmal russisch-germanischen Rechts, Berlin-Leipzig 1923, 18f., 45–57 (längere Red.); frz. Übers.: M. Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 251–262 (lange Red.).

Obwohl die Echtheit dieses Statuts[831] – ähnlich dem Vladimirs – von Karamzin und Golubinskij energisch bestritten wurde, zeigen nicht nur Anfang und Schluß eine deutli-

stranstve cerkovnogo suda v Rossii do Petra Velikogo, in: Polnoe sobranie sočinenij, VI, SPB 1859, 270–295; K. Mysovskij, Drevnee russkoe cerkovnoe pravo v svjazi s pravom vizantijskim, in: Pravosl. sobes. 1862, 2, 139–172; Suvorov, Sledy (s. Anm. 344); ders., K voprosu o zap. (s. ebd.); Pavlov, Mnimye sledy (s. ebd.); Makarij, (s. Anm. 20), I, 151–184; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 399–402; 617–620; Goetz, Kirchenrechtl.... Denkmäler (s. Anm. 26), 8–39; ders., Staat u. Kirche (s. Anm. 107), 148–159; ders., Zur Frage nach dem Umfang (s. Anm. 170); Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 59–69; ders., K voprosu o zap. (s. Anm. 344); Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 82–91; S. V. Juškov, Issledovanija po istorii russk. prava, 1: Ustav kn. Vladimira, Novouzensk 1925; ders., Obščestvenno-polit. stroj (s. Anm. 356), 190–211; O. Lotoc'kyj, Cerkovnyj ustav kn. Volodymira Vel., in: Zap. nauk. tov. imen. Ševčenka 138–140 (1925), 7–44; ders., Ukrajins'ki džerela cerkovn. prava, Warschau 1931, 204–233 (= Praci ukrajins'koho nauk. Inst., 5, ser. pravnyča, 1); Pszywyj, Die Rechtslage (s. Anm. 170), 10–88; M. Szeftel, Documents de droit public relatifs à la Russie médiévale, Brüssel 1963, 229–245; Ščapov, Cerkov' v sisteme (s. Anm. 170); ders., Knjaž. ustavy (s. ebd.), 12–135; ders., Drevnerusskie knjažeskie ustavy XI–XV vv., M. 1976, 13–84. – Die Kurzform des Ustav ist auch in eine frühe Chronikkompilation eingegangen: Letopisec Perejaslavlja Suzdal'skogo, sostavlennyj v načale XIII v., meždu 1214 i 1219 g., in: Vremennik Imp. Mosk. Obšč. Ist. i Drevn. Ross. 9 (1851), 34 (vgl. dazu: Istrin, Očerk [s. Anm. 357], 224–227). – Zur Kompilation (u. a. aus dem Ustav Vladimirs) des „Pravilo zakonno o cerkovnych ljudech i o desjatinach i o merilech gradskych i o sudach episkopskich" (13./14. Jh.), die erstmals von Kalačev, a. a. O. 122f., publiziert wurde: vgl. Nikol'skij, Materialy: 69–71; Ja. N. Ščapov, Pravilo o cerkovnych ljudech, in: Archeogr. Ež. za 1965 g., M. 1966, 72–81. – Zur Aufnahme des Ustav Vladimirs in die „Kormčaja kniga": Kalačev, a. a. O. 22.

[830] Vgl. oben Anm. 182!

[831] Die für den Ustav Vladimirs genannten Untersuchungen beziehen meist auch den Ustav Jaroslavs mit ein; vgl. besonders: Nevolin, O prostranstve (s. Anm. 829), 295–312; Mysovskij, Drevnee (s. ebd.), 3, 3–31; 125–148; Makarij, (s. Anm. 20), II, 257–265; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 403–408, 628f., 639f.; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 39–45; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 140–143; Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 91f.; K. Fritzler, Die sog. Kirchenordnung Jaroslavs, ein Denkmal russ.-german. Rechts, in: Zwei Abhandl. über altruss. Recht, 1, Berlin-Leipzig 1923; V. Černov, K voprosu o bolgarskom vlijanii na ustav Jaroslava, in: Jubilejnyj zbirnyk na pošanu akad. M. S. Hruševs'kogo i nagodi šist'desjatoji tičnyci žittja ta sorokovych rokoviju nauk. dijal'nosti, II, K. 1928, 426–434; Lotoc'kyj, Ukrajins'ki (s. Anm. 829), 233–253; Juškov, Obščestvenno-polit. stroj (s. Anm. 170), 211–216; Pszywyj, Die Rechtslage (s. ebd.), 88–121; Szeftel, Documents

che Anciennität, sondern haben auch einzelne Klauseln der Bußordnung Parallelen in anderen kirchenrechtlichen Quellen des 11. Jahrhunderts (Johannes [Ioann] II.). Einleitend bezieht sich Jaroslav, wie sein Vater Vladimir, auf den griechischen Nomokanon, dessen Vorschriften er im Sinne einer eigenständigen kirchlichen Gerichtsbarkeit strikt einzuhalten gedenkt; dabei scheint die Anleitung durch den Metropoliten Ilarion ausschlaggebend gewesen zu sein. Das Hauptgewicht liegt aber auf der Festsetzung der Geld- und Haftstrafen für verschiedene Vergehen, die unter die doppelte Zuständigkeit des Staates und der Kirche fallen, wie Mädchenraub, Unzucht, Diebstahl, Nichtbeachtung von Essensvorschriften, besonders mit Ungläubigen und Exkommunizierten, sowie Hochverrat und andere Unbotmäßigkeiten, die zur Scheidung eines Ehepaares führen können.

Die übrigen drei hier zu erwähnenden Fürstendekrete sind von geringerer, d. h. nur lokaler Bedeutung; dafür ist zumindest bei zweien von ihnen die Authentizität gesichert.

Editionen: Gramota novgorodskogo kn. Vsevoloda Mstislaviča Sofijskomu soboru (o cerkovnych sudech, i o ljudech, i o merilach targovych): Beneševič, Sbornik pamjatnikov (s. Anm. 460), 91–95; A. A. Zimin, Pamjatniki prava feodal'no-razdroblennoj Rusi XII–XV vv., M. 1953, 162–173 (= Pamj. russk. prava, 2); frz. Übers.: Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 270–275.

Die Urkunde des Fürsten *Vsevolod Mstislavič von Novgorod* für die dortige Sophienkirche (Datierung: 1130–1137)[832] ist nur in einer Abschrift des 15. Jahrhunderts erhalten. Zwar liegt ihr ein verlorenes, auf Vsevolod selbst zurückgehendes Original zugrunde, aber in ihrem vorliegenden Umfang stellt sie eine Kompilation dar, die vorwiegend aus der längeren Redaktion des Ustav Vladimirs schöpft. Fälschlich werden in der Einleitung wiederum Photios als Zeitgenosse Vladimirs und Metropolit Michail als „Täufer" der Rus' bezeichnet; auch die Koppelung mit dem Nomokanon wird aufgenommen aus den Statuten Vladimirs und Jaroslavs. Die wesentliche Bestimmung betrifft die Übergabe der Gerichtsbarkeit, deren Zuständigkeit genau umschrieben wird, und der Handelsmaße an den Bischof (!) der Sophienkathedrale. Ferner wird die Definition der Kirchenleute (cerkovnye ljudi), die der besonderen Obhut und Verantwortung der Hierarchie anvertraut sind, gegenüber dem Ustav Vladimirs erweitert und präzisiert. – Mit diesem Dekret ist die Reihe der generellen Verfügungen abgeschlossen. Das Statut des Fürsten *Svjatoslav Olegovič von Novgorod* vom Jahre 1136/37 betrifft nur noch die Zuwendungen seiner Herrschaft an die Kirche.

Editionen: Beneševič, Sbornik pamjatnikov (s. Anm. 460), 99 f.; A. A. Zimin, Pamjatniki prava feodal'no-razdroblennoj Rusi XII–XV vv., M. 1953, 117–123; Ščapov, Drevnerussk. knjaž. ust. (s. Anm. 839), 147 f.; frz. Übers.: Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 283 f.

(s. Anm. 829), 247–265; Ja. N. Ščapov, Ustav kn. Jaroslava i vopros ob otnošenii k vizantijskomu naslediju na Rusi v seredine XI v., in: Viz. Vrem. 31 (1971), 71–78; ders., Knjaž. ustavy (s. Anm. 170), 178–306; ders., Drevnerussk. knjaž. ustavy (s. Anm. 829), 85–139; J. Bardach, Statuty kościelne na Rusi, in: Słownik (s. Anm. 42), V, 403–408 (zu allen fünf Fürstenstatuten).

[832] Das Dokument ist in fast allen Handbüchern der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts kurz besprochen; vgl. Makarij, (s. Anm. 20), II, 267 f.; Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 45–48; G. M. Barac, Kritiko-sravnitel'nyj razbor ustava vel. kn. Vsevoloda o cerkovnych sudach, SPB 1906; S. V. Juškov, Ustav kn. Vsevoloda, in: Jubilejnyj zbirnyk na pošanu akad. D. I. Bagalija, K. 1927, 405–424 (= Zbirnyk istor.-filol. viddilu, 51); ders., Obščestvenno-polit. stroj (s. Anm. 356), 216–221; Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 267–280; Ščapov, Drevnerussk. knjaž. ust., 153–158.

Der Ustav Svjatoslavs[833] fällt in die Amtszeit des Bischofs Nifont von Novgorod und ist in seiner Echtheit unumstritten. Inhaltlich wird die Neuregelung und Erweiterung der herkömmlichen Zehntpflicht an die Kirche verfügt, vor allem im Hinblick auf das Wergeld und die Geldbußen. – Hauptsächlich mit der materiellen Fundation beschäftigt sich die *Gründungsurkunde des Bistums Smolensk* aus dem Jahre 1150.

Editionen: Beneševič, Sbornik pamjatnikov (s. Anm. 460), 102–107; A. A. Zimin, Pamjatniki prava feodal'no-razdroblennoj Rusi XII–XV vv., M. 1953, 37–52; Ščapov, Drevnerussk. knjaž. ust. (s. Anm. 839), 141–145; frz. Übers.: Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 289–294.

Die aus den beiden Schriftstücken des Fürsten Rostislav Mstislavič und des ersten Smolensker Bischofs Manuil bestehende Stiftungsurkunde[834] wird in ihrer historischen Glaubwürdigkeit durch die Chroniken bestätigt.[835] Als einziges erhaltenes Dokument dieser Art kommt ihr auch exemplarische Bedeutung für die Gründung anderer Bistümer zu: zu diesem juristischen Akt gehört wohl auch immer das formelle Verbot, das neugegründete Bistum jemals wieder an sein Herkunftsbistum (in diesem Fall: Perejaslavl) zurückzugliedern. Der lange Katalog regelmäßig abzuführender Gelder und Waren gibt einen Eindruck vom Besitzstand der Kirche des 12. Jahrhunderts. Die bischöfliche Gerichtsbarkeit innerhalb der Grenzen des Sprengels wird für einzelne Strafsachen erneut festgelegt. Die gemeinsam von Fürst Rostislav und Metropolit Michael (Michail) I. getroffenen Bestimmungen werden von Bischof Manuil, einem Griechen, ausdrücklich bestätigt, insbesondere was den Ausschluß etwaiger Annexionsgelüste vonseiten Perejaslavls betrifft.

6. Wallfahrtsberichte

Am äußersten Rand der theologischen Literatur, aber – nach der Zahl der Handschriften – im Zentrum des Leserinteresses steht die Gattung der Wallfahrtsberichte; nur die Hagiographie erreichte insgesamt einen noch höheren Beliebtheitsgrad. Von den beiden Werken, die uns als einzige aus der vormongolischen Zeit überliefert sind, trifft das Gesagte in besonderem Maße auf die Erstlingsschrift zu, das Pilgerbuch des Abtes Daniil. K.-D. Seemann hat jüngst eine umfassende Bestandsaufnahme und Wertung dieser Literatur vorgelegt,[836] so daß wir uns weitgehend auf seine Ergebnisse stützen können. Die 29 Titel vom 12. bis zum 18. Jahrhundert, die dieser Untersuchung zugrundeliegen,[837] beinhalten auch die Rezeptionsgeschichte der altrussischen Autoren. Die langen Diskus-

[833] Vgl. dazu: Makarij, (s. Anm. 20), II, 269f.; Goetz, (s. vorige Anm.); Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 281–286; V. L. Janin, Gramota kn. Svjatoslava Ol'goviča 1137 g., in: Feodal'naja Rossija v vsemirno-istor. processe, Sborn. statej, M. 1972, 243–251 (= FS L. V. Čerepnin); Ščapov, Knjaž. ustavy (s. Anm. 170), 150–165. – Zur Aufnahme in die „Kormčaja kniga": Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 22.

[834] Vgl. Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 411–415; Szeftel, Documents (s. Anm. 829), 287–299; Ščapov, Knjaž. ustavy: 136–150, sowie die oben in Anm. 137 genannte Literatur.

[835] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 304 (zu 1137); Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 300 (zu 1137).

[836] Die altruss. Wallfahrtsliteratur, München 1976 (= Theorie u. Gesch. der Lit. und der schönen Künste, 24) [vgl. krit. Rez.: Slav. East Eur. Rev. 57 (1979), 274–278 (A. Poppe)].

[837] Ebd. 19–23.

sionen um die Anerkennung und Charakteristik der Wallfahrtsberichte als literarische Werke, um deren topographische Konzeption und Einzeldarstellung, wie auch die Deutung historischer Einschübe und Mitteilungen darf hier als bekannt vorausgesetzt werden; der synkretistische Grundzug der altrussischen Literatur umschließt eine Vielfalt von parallellaufenden Interessen, die jedoch den absoluten Vorrang der religiösen Zielsetzung, insbesondere der Wallfahrtsberichte, nicht in Frage stellt: ein Wesensmerkmal, das von der sowjetischen Forschung oft ignoriert oder mißachtet wird.

Als Pilgerziele der östlichen Christenheit stehen Jerusalem,[838] Konstantinopel und der Berg Athos im Vordergrund; anziehend waren sowohl die „heiligen Stätten", der Wirkungsort Christi bzw. der Heiligen, wie auch die „Heiligtümer", d. h. Reliquien und Erinnerungsstücke an deren Erdenleben; Ziel der Wallfahrt und ihres Kultes war von altersher neben der persönlichen Erbauung die Erlangung von Gnaden für Leib und Seele, das irdische und jenseitige Heil. Bei den Wüsteneremiten des Altertums und in den großen Missionsbewegungen des Frühmittelalters (nach Abschluß der Völkerwanderung) werden Mönchtum und Peregrinatio fast zu Synonyma.[839] Andererseits hatte schon die alte Kirche starke Einwände gegen das Wallfahrtswesen, namentlich nach Jerusalem und Rom, erhoben.[840] Dabei halten sich theologische Bedenken, wie die drohende Überlagerung der inneren Umkehr durch den Reiz der Ortsveränderung, und praktische Befürchtungen, wie die Sorge um die sittlichen Gefahren einer weiten Reise, aber auch um die mögliche Vernachlässigung der heimischen Gnadenorte, die Waage. In der Literatur der Kiever Rus' stehen sich Zeugnisse der religiösen Sehnsucht nach größerer Nähe zu Christus und den Heiligen bei den Mönchen und Warnungen vor möglichem Mißbrauch und Fehlverhalten vonseiten der Hierarchie gegenüber. So berichtet die Vita des Feodosij Pečerskij, wie dieser mit dem (unerfüllten) Wunsch, ins Hl. Land zu pilgern, das Elternhaus verläßt;[841] im Kiever Paterik ist die Rede von einer Wallfahrt des Igumen Varlaam nach Jerusalem (und Konstantinopel);[842] die Fürstin und Äbtissin Evfrosinija von Polock konnte nicht nur die Kirchen Konstantinopels und der heiligen Stätten Palästinas besuchen, sondern fand dort auch ihr Grab.[843] Die Kirchenordnung Vladimirs reiht die Pilger

[838] Jerusalem als „Mittelpunkt der Welt" und Hauptschauplatz der Heilsgeschichte des Alten und Neuen Testamentes wird auch vorbildlich für neue Zentren des Christentums: vgl. oben Anm. 541 sowie (zu Konstantinopel): E. Fenster, Laudes Constantinopolitanae, München 1968 (= Misc. Byz. Monacensia, 9); G. Dagron, Naissance d'une capitale, Paris 1974, 408 f., 458 (= Biblioth. byz., Etudes 7). Vgl. dazu: K.-L. Schmidt, Jerusalem als Urbild und Abbild, in: Eranos-Jhb. 18 (1950), 207–248; S. Mähl, Jerusalem in mittelalterl. Sicht, in: Die Welt als Gesch. 22 (1962), 11–26; R. Konrad, Das himml. u. das ird. Jerusalem im mittelalterl. Denken, in: Speculum historiale (FS J. Spörl), München 1965, 523–540.

[839] Vgl. H. v. Campenhausen, Die asket. Heimatlosigkeit im altkirchl. und frühmittelalterl. Mönchtum, Tübingen 1930 (= Sammlg. gemeinverständl. Vorträge u. Schriften aus d. Gebiet der Theol. u. Religionsgesch., 149); J. Leclercq, Mönchtum u. Peregrinatio im Frühmittelalter, in: Röm. Quartalschr. f. christl. Altertumskunde u. Kirchengesch. 55 (1960), 212–225; A. Angenendt, Monachi peregrini. Studien zu Pirmin u. den monast. Vorstellungen des frühen Mittelalters, München 1972, 124–175 (= Münstersche Mittelalterschriften, 6).

[840] B. Kötting, Peregrinatio religiosa, Münster 1950, 421–426. (= Forsch. z. Volskunde, 33–35).

[841] Usp. Sborn. (s. Anm. 150), 75 f. (288–Г).

[842] Paterikon (s. Anm. 145), 44. – Zur Wertschätzung einer Wallfahrt nach Jerusalem und zum Berg Sinai im monast. Milieu: vgl. ebd. 155 f. (Polikarp).

[843] Povest' o Evfrosinii Polockoj, in: Kostomarov, Pamjatniki (s. Anm. 251), IV, 177–179. – Aus dem gleichen Zeitraum wird von einer Jerusalemwallfahrt unter Rostislav Mstislavič (1163)

in die Zahl der Leute ein, die dem besonderen Schutz und der Fürsorge der Kirche (mitropoliči ljudi cerkovnye) anvertraut sind.[844] Umgekehrt mahnt der in Kiev schon früh bekannte Kozma Presviter die Mönche, nicht aus Abenteuersucht und Pflichtvergessenheit von der Wallfahrt nach Rom und Jerusalem zu träumen.[845] Auch in den Fragen des Kirik und Il'ja an Bischof Nifont wird die Pilgerreise nach Jerusalem mit der Flucht vor rechtschaffener Arbeit in der Heimat gleichgesetzt.[846] Das Mißtrauen galt aber nicht nur den Pilgern, sondern auch den Pilgerberichten: in einem Index des 15./16. Jahrhunderts wird Daniils Buch unter den Werken aufgereiht, die nur unter Anleitung eines Sachkenners gelesen werden sollen.[847] Diese Vorsicht ist offenbar durch die häufige Verwendung apokrypher Überlieferungen bei Daniil verursacht;[848] damit tritt die Abstufung gegenüber der dogmatisch-homiletischen Tradition klar zutage.

Von den Variationen altrussischer Bezeichnungen für die Pilgerliteratur kommen die wichtigsten schon in den zahlreichen Handschriften der vier (bzw. zwei) Redaktionen des Daniilberichtes (bzw. im Pilgerbuch Antonijs) vor: Strannik, Chož(d)enie, Palomnik, Skazanie (neben sekundären Überschriften in späterer Zeit); das erstgenannte Wort partizipierte besonders deutlich an der Popularität Daniils, während der ursprüngliche Titel Antonijs wohl „Palomnik" gelautet haben dürfte. Oft gebrauchen die Kopisten mehrere Bezeichnungen hintereinander, um die Mehrdeutigkeit des Inhalts zu umschreiben.

Das in der Literaturwissenschaft meist als „Choždenie" betitelte Werk *Daniils* ist in fast 150 Handschriften des 15.–19. Jahrhunderts überliefert und kann in seiner Gattung denselben Rang beanspruchen wie die Nestorchronik in der ihren. Über das Leben des Igumen Daniil sind wir auf die spärlichen Angaben seines Werkes angewiesen. Der Vergleich des Jordan mit dem Fluß Snov' (im Gebiet von Černigov) sowie die Erwähnung namentlich südrussischer Fürsten (im Schlußteil) legt die Herkunft Daniils aus Černigov nahe. Durch den Ansatz der (im Bericht erwähnten) Expeditionen Balduins I. von Jerusalem auf die Jahre 1106–1108 kann die Wallfahrt Daniils auf die Jahre 1106/1107 datiert werden. Alle weiteren Annahmen sind reine Hypothesen.[849]

berichtet: 40 Männer bringen Reliquien aus dem Hl. Land mit nach Novgorod: Otčet Imp. Publ. Bibl. za 1894 g., SPB 1897, 113 f. (Texted. aus einem Sborn. des 16./17. Jhs.); vgl. auch: Pypin, Istorija (s. Anm. 347), 404; zum legendären Charakter dieser Erzählung: vgl. A. I. Platonov, Drevne-russkie palomniki iz sredy duchovenstva i mirjan, in: Soobšč. Pravosl. Pal. Obšč. 17 (1906), 524 f.

[844] Ed.: A. A. Zimin, Pamjatniki prava kievsk. gosudarstva X–XII vv., M. 1952, 238 (nr. 8) (Paralll. in and. Redd.: 242 [nr. 7], 246 [nr. 12]) (= Pamj. russk. prava, 1).

[845] Beseda na novojavivšujusja eres' bogumilu, ed. Begunov, Kozma (s. Anm. 10), 351, 359.

[846] Goetz, Kirchenrechtl. ... Denkmäler (s. Anm. 26), 226 (§ 12), 340 (§ 22).

[847] Vgl. A. Pypin, Dlja objaznenija stat'i o ložnych knigach, in: Letop. zanj. archeogr. komm. 1 (1861), SPB 1862, 1–55, bes. 37, 48 (Texte).

[848] Vgl. dazu: P. A. Zabolotskij, Legendarnyj i apokrifičeskij èlement v choždenii igumena Daniila, in: Russk. filol. vestn. 41 (1899), 1–2, 220–237; 42 (1899), 3–4, 237–273.

[849] Aus der meist auf nichttheol. Aspekte eingehenden Sekundärliteratur seien hier zitiert: H. Hagemeyer, Über die Pilgerreise des Abtes Daniel von Kiew in das Gelobte Land zu Anfang des 12ten Jahrhunderts, in: Ekkehardis Uraugiensis abbatis Hierosolymita, Beil. 6, Tübingen 1877, 359–374; Porfir'ev, Istorija (s. Anm. 330), 386–391; V. Malinin, Žitie i choždenija Daniila russkyja zemli igumena 1106–1108 g., in: Trudy Kievsk. Duch. Ak. 1884, I, 95–111 (zur Ed. Venevitinovs); M. A. Venevitinov, Choždenie igumena Daniila v sv. zemlju v načale XII st. Issledovanie, in: Letop. zanj. Archeogr. komm. 1876–1877 gg. 7 (1884), I, 1–138; Makarij, (s. Anm. 20), II, 159–165; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 831–836; Vladimirov, Drevnjaja russk. lit. (s. Anm. 499), 213–233; V. S. Ikonnikov, Opyt russ-

Editionen: Nach der völlig ungenügenden Ed. princeps (3. Red.) durch I. P. Sacharov[850] (Putešestvija russkich ljudej v čužie zemli, I, SPB 1837; ders., Putešestvija russkich ljudej po svjatoj zemle, I, ebd. 1839; ders., Skazanija russkogo naroda, II, 8, SPB 1849) stammt die erste wissenschaftliche Ausgabe (2. Red.) von A. S. Norov, Putešestvie igumena Daniila po sv. zemle v načale XII veka (1113–1115), SPB 1864; frz. Übers.: ders., Pélérinage en Terre Sainte de l'Igoumène russe Daniel, au commencement du XIIe siècle (1113–1115), SPB 1864;[851] dt. Übers. (nach Ed. Norov): A. Leskien, Die Pilgerfahrt des russ. Abtes Daniel ins Hl. Land 1113–1115, in: Ztschr. d. dt. Palästina-Ver. 7 (1884), 17–64 (Schlußteil [russ. Fürstennamen] fehlt); bisher beste Ed. (1. Red.): M. A. Venevitinov, Žit'e i chožen'e Danila rus'kyja zemli igumena 1106–1108 g., in: Pravosl. Pal. Sborn. I, 3 (1883); III, 3 (1885) (Nachdr., mit Einleitg. von K.-D. Seemann: Abt Daniil – Wallfahrtsbericht, München 1970 [= Slav. Propyl., 36]);[852] frz. Übers. (nach Venevitinov): B. de Khitrowo, Vie et pélérinage de Daniel, Hégoumène Russe (1106–1107), Genf 1889, 1–83 (= Itinéraires russes en Orient, I, 1) (Nachdr.: Osnabrück 1966). – Eine krit. Ed. steht noch aus.

Der Wallfahrtsbericht Daniils gliedert sich in folgende Teile: a) Einleitung (Venevitinov: 1–5); b) Reiseweg (5–12); Beschreibung der hl. Stätten Palästinas, Andeutung des Rückwegs (12–91); c) Beschreibung der Fahrt zu den hl. Stätten in Palästina; Epilog (92–126); d) Beschreibung des Karsamstagslichts, weiterer Epilog (126–141). Was die Quellen anbelangt, so lassen sich zur Zeit Daniils noch keine slavischen Übersetzungen der zahlreichen byzantinischen Pilgerbücher nachweisen; falls der Igumen die griechische Sprache beherrscht haben sollte, wie Danilov nachzuweisen glaubt, so könnten sich

koj istoriografii, II, 2, K. 1908, 1871–1876 (Nachdr.: Osnabrück 1966); Pypin, Istorija (s. Anm. 347), 360–375; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 158–162; Leib, Rome (s. Anm. 132), 276–285; A. Jelačić, Les descriptions de voyages russes du Moyen-Âge à Constantinople, notamment les deux publications toutes récentes de M. Speranskij, in: Studi biz. e neoell. 5 (1939), 473–477 (= Atti V Congr. Int. Studi Biz., I); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 167–174; V. V. Danilov, K charakteristike „choždenija" igumena Daniila, in: TODRL 10 (1954), 92–105; V. L. Janin, Meždunknjažeskie otnošenija v épochu Monomacha i „choždenie igumena Daniila", in: ebd. 16 (1960), 112–131; V. P. Adrianova-Peretc, Iz istorii russko-ukrainskich literaturnych svjazej v XVII veke (ukrainskie perevody „choždenija" igumena Daniila i „skazanija Afroditiana"), in: Issledovanija i materialy po drevnerusskoj literature, M. 1961, 247–263; N. N. Vodovozov, „Choždenie" Daniila i pervyj krestovyj pochod, in: Uč. zap. Mosk. gos. pedag. inst. im. V. I. Lenina 178 (1962), 16–34; ders., Istorija (s. Anm. 498), 58–66; Ju. P. Glušakova, O putešestvii igumena Daniila v Palestinu, in: Problemy obščestvenno-polit. istorii Rossii i slavj. stran, M. 1963, 79–87 (= Sborn. v čest' M. N. Tichomirova); N. K. Gudzij, Tradicii literatury Kievskoj Rusi v starinnych ukrainskoj i belorusskoj literaturach, in: Slavj. literatury. Doklady sov. delegacii V meždunar. s"ezd slavistov, M. 1963, 36–40; N. I. Prokof'ev, „Choždenija" kak žanr v drevnerusskoj literature, in: Uč. zap. Mosk. gos. pedag. inst. im. V. I. Lenina 288 (1968), 3–24; ders., Russkie choždenija XII–XV vv., in: ebd. 363 (1970), 27–64; M. A. Zaborov, Izvestija russkich sovremennikov o krestovych pochodach, in: Viz. Vrem. 31 (1971), 90–97; O. A. Belobrova, Kiprskij cikl v drevnerusskoj literature, L. 1972, 8f.; E. Weiher, Zum Choženie igumena Daniila im Kodex Nr. 485 (211) des Klosters Chilandar, in: Anz. f. slav. Phil. 6 (1972), 171–175; A. Poppe, Soobščenie russk. palomnika o cerkovnoj organizacii Kipra v načale XII v., in: Ἐπ. Κέντρου Ἐπιστ. Ἐρευν. Κύπρου 8 (1975–77), 53–72; Seemann, Die altruss. Wallfahrtslit. (s. Anm. 836), 173–198 (Lit.-Verz.: 429f.).

[850] Vgl. dazu M. A. Venevitonov, Choždenie Daniila igumena, v izdanijach I. P. Sacharova, in: Drevnosti. Trudy Imp. Mosk. Archeol. Obšč. 13 (1889), 1–103.

[851] Zu Person u. Werk dieses Initiators der russ. Nahostforschung: P. R. Weisensel, A. S. Norov: Nineteenth Century Russian Traveler, Bureaucrat and Educator, Univ. of Minnesota 1975 (Diss./Mschr.), bes. 86–115, 132–183, 290–296. (Norov veranlaßte als erster Präsident der Archäograph. Kommission auch die Edition der Čet'i-Minei).

[852] Venevitinov verfaßte zwei ausführl. Kritiken zur Edition Norovs und zur deutschen Übers. Leskiens: Nemeckij perevod choždenija igumena Daniila v sv. zemlju, in: ŽMNP, č. 234, 1884, Aug., 248–258; Zametki k istorii choždenija Daniila igumena. III. Tekst makarievskogo 1-go spiska v izdanii A. S. Norova, in: ebd., č. 249, 1887, Jan., 11–67.

einige der vielen bisher geäußerten Vermutungen über mögliche Quellen, auch außerhalb der Wallfahrtsliteratur, bewahrheiten: immerhin scheint Daniil selbst auf die Benutzung von früheren Schriften hinzuweisen.[853] Feststeht, daß er neben biblischen Apokryphen auch mündliche Lokaltraditionen zu den hl. Stätten verwendet.[854]

Eine im Ansatz theologische Aussage liegt in der Überschrift und Einleitung der zweiten Redaktion, die den Bericht in die Stadt Jerusalem, deren Umgebung (Judäa-Galiläa) und die Kirchen unterteilt; das Proömium redet dann vom Land Abrahams, vom Wirkungsbereich Christi und vom Schauplatz der Apostel und Jünger. Unausgesprochen geht es dem Autor um die im Hl. Lande mit allen Sinnen erfahrbare Einheit und Wirkungsdauer der Heilsgeschichte vom Alten über das Neue Testament bis zur authentischen Gegenwärtigsetzung im Gottesdienst der Kirche. Diese Wirklichkeit verlangt vom Pilger vorbereitende Askese und begleitende Demut, um des Lohnes nicht wieder verlustig zu gehen; sie treibt ihn aber auch dazu, das Erlebte möglichst objektiv aufzuschreiben zur eigenen Erinnerung und zur Erbauung der anderen Christen; denn auch ihm selbst wurde Anschauung und Wissen durch die liebevolle Führung eines erfahrenen Mannes (Mönches) vermittelt.

Die Beschreibung des Reiseweges nach Jerusalem beginnt bei Konstantinopel, erwähnt aber auch den Abzweigungspunkt zum Berg Athos und nach Rom. Wallfahrt umschließt virtuell immer die Gesamtheit der besonderen Wirksamkeit Gottes, auch dort, wo sie sich aus Zeitmangel oder anderen Gründen nur auf einen Teil beschränken muß. Daniil bezieht darum auch wichtige Orte in den Bericht mit ein, die er selbst nicht gesehen hat; andererseits streicht er besonders heraus, welche Mitteilungen er als Augenzeuge machen kann. Im Mittelpunkt der Darstellung stehen die Erinnerungsstätten an Kreuz, Grab, Auferstehung und Himmelfahrt Christi, umrahmt von Hinweisen auf das große Ereignis der Kreuzauffindung durch Kaiserin Helena (Chronikon paschale: 14. 9. 320)! An zweiter Stelle stehen die Gedenkstätten an die wichtigsten Momente und Personen des Alten Bundes: das Opfer Abrahams, die Jakobsleiter, die Propheten und Patriarchen, David und Salomon. Doch der Stamm ist von wucherndem Rankenwerk überwachsen; die Suche nach möglichst lückenlosem Nachvollzug des Heilsgeschehens läßt Haupt- und Nebensache, Bibel und Legende oft fast gleichberechtigt nebeneinanderstehen: so wird z. B. Gethsemane sowohl als Grab der Gottesmutter wie als Stätte des Leidens Christi ausgewiesen.

Besonders angetan zeigt sich Daniil vom Jordanfluß: Elia, Elisa, Johannes der Täufer und Christus erlebten dort Wendepunkte ihres Lebens; um dem Leser das konkrete Aussehen zu veranschaulichen, zieht er als Russe den Vergleich mit dem Heimatfluß Snov';[855] schließlich wird er Zeuge einer Massentaufe, deren Lichterprozession und

[853] Vgl. Seemann, Die altruss. Wallfahrtslit. (s. Anm. 836), 193–198.

[854] Vgl. Anm. 848 sowie G. Klameth, Die neutestamentl. Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen, I, Münster 1914 (= Neutest. Abh., V, 1); ders., II.: Die Ölbergüberlieferungen, 1. Teil, ebd. 1923 (= Neutest. Abh., X, 2) (jeweils mit zahlreichen Hinweisen zu Daniil).

[855] Zur handschriftl. Überlieferung dieses Flußnamens: vgl. L. S. Izmajlova, O drevnejšim iz spiskov „Choždenija" igumena Daniila, in: Sborn. rabot aspirantov kaf. guman. nauk, Machačkala [Dagest. univ.] 1964, 192–204.

Geistbegabung schon die Schilderung der Karsamstagslichter vorausdeuten. Die weiteren Stationen des Lebens Christi stehen nur dort in einer chronologischen Reihenfolge, wo sie zufällig mit dem Pilgerweg Daniils zusammenfallen; aber in seltener Ausführlichkeit ist kaum eine wichtige Szene übergangen, von der Verkündigung und Geburt Christi über Wunderheilungen und Bergpredigt bis hin zum Abendmahl und den Ostererscheinungen.

Das Kloster des hl. Sabas (Mar Saba) lohnt den Besuch nicht nur wegen des praktischen Bedürfnisses nach einem kundigen Führer, sondern auch, weil in dieser wasserlosen Wüste hll. Väter leben und begraben sind. Als Mönch der Ostkirche zeigt sich Daniil auch darin, daß er bei der Beschreibung der Höhle des Melchisedek auf dem Berge Tabor bemerkt, dieser habe sein Opfer nicht mit ungesäuertem Brot[856] dargebracht. Im übrigen richtet sich die gelegentliche Polemik nicht gegen die Lateiner, sondern gegen die Heiden und Sarazenen. Höhepunkt der geistlichen Erfahrung, die sich auch auf die Lebendigkeit der literarischen Gestaltung auswirkt, ist die Mitfeier der Karsamstagsliturgie mit der Entzündung des Lichtes am hl. Grabe.[857] Daniil will das Geschehen einerseits entmythologisieren, andererseits zeigt er sich aber überzeugt vom Wirken der unsichtbaren Gnade. Die innere Beteiligung ist durch die von Balduin I. gewährte Aufstellung einer eigenen Lampe „für die russischen Fürsten und das ganze russische Land" gegeben, die sich – im Gegensatz zu den Lampen der Franken – auch wirklich entzündet. „Das heilige Licht ist nicht wie irdisches Feuer, sondern anders, es leuchtet außerordentlich, und seine Flamme ist rot, wie Zinnober." Freilich sei diese Wahrheit nur gläubigen Menschen zugänglich; doch Daniil und seine Begleiter aus Novgorod und Kiev (družina) stehen als Zeugen dafür ein.

Im Epilog bekundet Daniil, daß er an den hll. Stätten niemals vergaß, der russischen Fürsten, Fürstinnen und ihrer Kinder, der Bischöfe, Äbte, Bojaren sowie der geistlichen Kinder und aller Christen zu gedenken. Er ließ die Namen der Fürstenfamilien im Sabaskloster aufschreiben, damit man für sie bete (Diptychen?); er selbst feierte 50 Liturgien für die russischen Fürsten und alle Christen, und 40 für die Verstorbenen. Den gläubigen Lesern seiner Schrift wünscht er den Segen Gottes und des Hl. Landes; denn dreimal selig sind, die nicht sehen und doch glauben; ihr Glaube kommt guten Werken gleich. Für sich erbittet er wie zu Beginn Verzeihung seiner Fehler; dem Benutzer aber verspricht er Lohn: nach seinem Selbstverständnis soll die Schrift nicht der Unterhaltung, sondern dem geistlichen Nutzen dienen.

Die bei aller thematischen Beschränkung reiche Information und der immer wieder durchschimmernde mitfühlende Grundton konnten nicht verfehlen, diesem Pilgerbuch eine weite Verbreitung zu sichern. Kurzfassungen, Neubearbeitungen, Auszüge und

[856] Vgl. Kap. C, 4, passim. – Zu Melchisedek: vgl. oben Anm. 742!

[857] Vgl. dazu: G. Klameth, Das Karsamstagsfeuerwunder der hl. Grabeskirche, Wien 1913 (= Stud. u. Mitteil. aus d. kirchengesch. Sem. d. theol. Fak. d. Univ. Wien, 13); B. Schmidt, Die Feier des hl. Feuers in der Grabeskirche, in: Palästinajahrb. 11 (1915), 85–118; E. Fritsch, Islam u. Christentum im Mittelalter, Breslau 1930, 145 f. (= Breslauer Stud. z. Theol., 17); B. Capelle, La Procession du Lumen Christi au Samedi Saint, in: Rev. bénéd. 44 (1932), 105–107; K. I. Dyobuniotes, Περὶ τοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις ἁγίου φωτός, in: Ἐπ. Ἐτ. Βυζ. Σπ. 12 (1936), 3–18; A. Abel, La lettre polémique „d'Aréthas" à l'Émir de Damas, in: Byz. 24 (1954), 365.

Übersetzungen (bis ins 18. Jahrhundert) zeugen für die Vorbildlichkeit des ersten Wallfahrtsberichts.[858]

Die zweitälteste Reisebeschreibung der Rus' aus dem Jahre 1200 – das Datum wird im Text selbst mitgeteilt (Loparev: 15) – ist die „kniga Palomnik" des Novgoroder Erzbischofs *Antonij;* sie widmet sich der Beschreibung der Heiligtümer Konstantinopels, die der Autor als Laie (Dobrynja Jadrejkovič) vor seiner Erhebung zum Hierarchen besucht hatte.[859] Die Amtszeit Antonijs als Erzbischofs von Novgorod verlief ziemlich stürmisch: der vor seiner Erhebung vertriebene (22. Januar 1212) Mitrofan löste ihn 1220 wieder ab, wobei Antonij der Bischofsstuhl von Peremyšl zugeteilt wurde; nach Mitrofans Tod (1223) wählten die Novgoroder Arsenij, der 1225 aber erneut Antonij weichen mußte; krankheitshalber zog sich letzterer 1228 ins Chutynskij-Kloster zurück, wo er 1232 gestorben ist.[860]

Ob der Pilgerführer vor oder nach der Einnahme Konstantinopels durch die Lateiner (1204) niedergeschrieben bzw. ergänzt wurde, ist umstritten und kann offenbleiben. Die Textüberlieferung ist nicht sehr einheitlich und gab Anlaß zu umfangreichen Konjekturen, Umstellungen und Rekonstruktionsversuchen.[861]

Editionen: P. I. Savvaitov, Putešestvie novgorodskogo archiep. Antonija v Car'grad, SPB 1872, 13–54 (erste wissensch. Ed.); Chr. Loparev, Kniga Palomnik (s. Anm. 495), 1–39 (bisher beste Ed.); O. A. Belobrova, O „knige Palomnik" Antonija novgorodskogo, in: Viz. očerki, M. 1977, 228–235 (gekürzte Red., nach Handschr. Zabelin [Moskau] 416); frz. Übers.: B. de Khitrowo, Antoine, archev. de Novgorod: Description des Lieux-Saints de Constantinople (1200), Genf 1889, 85–111 (= Itinéraires russes en Orient, I, 2) (Nachdr.: Osnabrück 1966); M. Ehrhard, Le livre du Pélérin d'Antoine de Novgorod, in: Romania 63 (1932), 44–65.

Trotz der Schwierigkeit, die zurückgelegten Pilgerwege aufgrund der vagen topographischen Angaben zu rekonstruieren, läßt sich doch ein grobes Einteilungsschema herausschälen: a) die Hagia Sophia, mit eingehender Beschreibung des Inventars;[862] b) die übrigen Stätten innerhalb des engeren Stadtgebietes, begrenzt durch die Landmauer, das Goldene Horn, den Bosporos und das Marmara-Meer; c) der deutlich abgehobene Schlußteil (Loparev: 33–39): die Kirchen und Klöster außerhalb der Stadt, jenseits des Goldenen Horns, in den Vorstädten Galata und Pera (genannt „Ispigas"). Eine Handschrift hebt im Titel besonders hervor, daß dies eine Bestandsaufnahme der Ikonen und Reliquien der Hagia Sophia vor der Einnahme Konstantinopels durch die gottlosen Lateiner sei; im Text selbst ist nur einmal, ganz unpolemisch, auf das Glockenläuten der La-

[858] Vgl. Seemann, Die altruss. Wallfahrtslit. (s. Anm. 836), 189–193, 308–312.

[859] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 52 (zu 1211) (bzw. Dietze, Die Erste Novg. [s. Anm. 374], 85, 182); ferner: Janin, Imennye bully (s. Anm. 134), 201.

[860] Novg. perv. let., 53 (zu 1215); 57 (zu 1216/1218); 60 (zu 1219/1220); 64 (zu 1225); 65 (zu 1226/1228); 67 (zu 1228); 72 (zu 1232).

[861] Makarij, (s. Anm. 20), III, 201 f.; D. I. Prozorovskij, O rodoslovii sv. Antonija, archiep. novgorodskogo, in: Izv. Imp. Russk. Archeol. Obšč. 9 (1880), 84–93; L. P. Bel'skij, Antonij, archiep. Novgorodskij, i ego putešestvie v Car'grad, in: Panteon literatury 3 (1890), 3, 1–19; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 836–838; Loparev, Kniga palomnik (s. Anm. 495), I–CXLIV; Prokof'ev, Russkie choždenija (s. Anm. 849), 64–95; O. A. Belobrova, „Kniga Palomnik" Antonija Novgorodskogo (k izučeniju teksta), in: TODRL 29 (1974), 178–185; Seemann, Die altruss. Wallfahrtslit. (s. Anm. 836), 213–221 (431: weitere Lit.).

[862] I. I. Sreznevskij, Sv. Sofija Car'gradskaja po opisaniju russkogo palomnika konca XII veka, in: Trudy tret'ego archeol. s"ezda v Rossii, I, K. 1878, 95–109.

teiner verwiesen (18). Dagegen wird die Verhärtung der bekehrungsunwilligen Juden hart angeprangert (10–12); wenig später freilich entwirft Antonij, im Anschluß an ein Lichtwunder in der Hagia Sophia, die Vision eines eschatologischen Friedensreiches, in dem auch die Juden zur Taufe kommen werden (14 f.).[863] Auffällig ist außerdem die breite Schilderung von Gottesdiensten in der Sophienkathedrale (12 f.; 17 f.), die an die in der Nestorchronik wiedergegebenen Empfindungen der Kundschafter Vladimirs vor dessen Taufe erinnern; dieser Zug sowie die eingestreuten paränetischen Bemerkungen an die „Brüder" (20) empfehlen die Schrift als Mönchslektüre. Es würde zu weit gehen, alle beschriebenen Gebäude und Gegenstände einzeln aufzuführen; hingewiesen sei noch auf die Erwähnung eines goldenen gottesdienstlichen Gefäßes (3), das Großfürstin Olga bei ihrem Besuch in der Hauptstadt überbracht haben soll.[864] Die russische Präsenz am Bosporos wird noch mehrmals angesprochen: anläßlich einer Gesandtschaft des Großfürsten Roman (15), einer Ikone des Boris und Gleb (16), des Grabes des russischen Popen Leontij, der dreimal nach Jerusalem gepilgert war (29 f.). – Insgesamt bedarf das Werk nicht nur einer neuen, kritischen Edition, sondern auch vieler Einzeluntersuchungen seines nicht nur topographisch reichen Inhalts.

Anhang

Neben Jerusalem und Konstantinopel war der Berg Athos in Griechenland (Halbinsel Chalkidike) das dritte, vor allem für Mönche beliebte Pilgerziel. Aus der teilweise legendären Gründungsgeschichte des Kiever Höhlenklosters wissen wir, daß schon der Mönchsvater Antonij vor seiner Niederlassung in Kiev auf dem Hl. Berg weilte.[865] Ein eigentliches Pilgerbuch ist nicht erhalten, wurde vielleicht auch nie geschrieben. Überliefert ist nur die (fragmentarische) Nacherzählung des Athos-Typikons (Ustav) in einem Poslanie des Archimandriten *Dosifej* vom Kiever Höhlenkloster an den Priester(-mönch, Igumen?) Pachomij. Lange Zeit wurde dieses kurze Schriftstück verschiedenen Daten des 13. Jahrhunderts zugeteilt; erst die kritische Edition durch Nikol'skij verlegte die Entstehung mit guten Gründen auf das 14./15. Jahrhundert.[866]

[863] Antonij übernahm offenbar die reichseschatolog. Hinweise byz. Stadtführer (Patria): vgl. auch die andere Stelle, an der auf die Orakel Kaiser Leons des Weisen u. auf die (apokryphen) Danielvisionen angespielt wird (7 f.); vgl. dazu: G. Podskalsky, Der Fall Konstantinopels in der Sicht der Reichseschatologie u. der Klagelieder, in: Arch. f. Kulturgesch. 57 (1975), 71–86, bes. 82–85.

[864] Vgl. A. S. Uvarov, O bljude vel. kn. Ol'gi. Novoe dopolnenie k Palomniku Antonija, in: Drevnosti. Trudy Mosk. Archeol. Obšč. 4 (1874), 3, 95–98; Chr. Loparev, Novyj spisok opisanija Caregrada Antonija Novgorodskogo, in: Bibliograf 4 (1888), 12, 384–388; D. V. Ajnalov, Dar sv. kn. Ol'gi v riznicu cerkvi sv. Sofii v Car'grade, M. 1905.

[865] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 156–159 (zu 1051); Paterikon (s. Anm. 145), 16–19.

[866] P. Kazanskij, Istorija pravoslavnogo russk. monašestva, M. 1885, 122; P. M. Stroev, Bibliologičeskij slovar' i černovye k nemu materialy, SPB 1882, 94 (= Sborn. ORJaS 29, 4); Makarij, (s. Anm. 20), III, 202 f.; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 838, Anm. 1; Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 101–103; Tachiaos (s. Anm. 260), 504–507, der die Edition Nikol'skijs nicht kennt(!), hält immer noch an der alten Datierung Filarets (1219) fest. – Natürlich ist das letzte Wort über diesen Autor noch nicht gesprochen.

Editionen: [A. Gorskij], O snošenijach russkoj cerkvi s svjatogorskimi obiteljami do XVIII stoletija, in: Pribavl. k izdaniju tvorenij sv. otec v russkom perevode 6 (1848), 134 f. (Ed. princeps; unvollständig und ungenügend); Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 141–144 (krit. Ed.).

Auf die Frage, was er auf dem Berge Athos gesehen und gehört habe und welche Lehre ihm vermittelt worden sei, berichtet Dosifej kurz über die Lebensweise in den Kellien, vor allem aber über die hesychastischen Gebetsübungen mit dem Jesusgebet als Mittelpunkt.[867]

7. Chronistik

Auf den ersten Blick haben von allen Gattungen die altrussischen Chroniken am wenigsten mit Theologie zu tun; zwar besitzen die Mönche und höheren Kleriker gleichsam ein Monopol in der Redaktions- und Kopistenarbeit, aber schon in Byzanz waren die sogenannten „Mönchschroniken" seit dem frühen Mittelalter weder von ihrem Inhalt noch dem angezielten Leserkreis her eine ausschließliche Domäne der Kirche oder der Klöster.[868] Hinzukommt, daß die altrussischen Chronisten, die sich für die Universalgeschichte ausgiebig auf byzantinische Quellen[869] stützen, gerade die philosophisch-theologischen Exkurse eines Georgios Monachos (Hamartolos) übergehen.[870] Bei den originalrussischen „theologischen" Beiträgen, die in verschiedener Dichte in den Chroniken eingestreut sind, muß dagegen auf die eventuell unterschwellige Tendenz der Verherrlichung eines Fürsten geachtet werden, vor allem dort, wo er direkt Auftraggeber der Chronisten war; andererseits läuft die vielfach vorgenommene Herausarbeitung der (kirchen-)politischen Tendenzen Gefahr, die zugrundeliegende Theologie ganz in solchen Bestrebungen aufzulösen. Trotz dieser einschränkenden Bedenken ist *die* altrussische Chronik schlechthin, die „Erzählung von den vergangenen Jahren" (= „Nestorchronik"), ein so eminent grundlegendes Werk für die Kiever Kultur insgesamt, daß ihre Darstellung auch in einer theologischen Literaturgeschichte nicht fehlen darf.

Der Rahmen eines Handbuches würde allerdings weit überschritten, wenn hier die äußerst komplexe Entstehungs- bzw. Erforschungsgeschichte der altrussischen Chronistik[871] im einzelnen ausgebreitet werden sollte. Da sie ohnehin für den eigentlich theologischen Aspekt nicht allzuviel hergäbe, seien hier nur die wichtigsten Stimmen der Zustimmung bzw. Ablehnung zu der bahnbrechenden und seither führenden Arbeit

[867] Vgl. dazu G. Podskalsky, Zur Gestalt u. Geschichte des Hesychasmus, in: Ostkirchl. Stud. 16 (1967), 15–32.

[868] Vgl. H.-G. Beck, Die byz. „Mönchschronik", in: Ideen u. Realitäten, London 1972 (XVI).

[869] Zu ihren altslav. Übersetzungen: vgl. oben Anm. 335!

[870] Das ergibt sich aus dem von V. M. Istrin, Zamečanija (s. Anm. 879) rekonstruierten „Chronograf po velikomu izloženiju" als einem (byzantinischen) Grundstock der „Povest' vremennych let": vgl. Philipp, Ansätze (s. Anm. 392), 28.

[871] Einen umfassenden Überblick bieten: M. Korduba, Rozwój i obecny stan badań nad Latopisami staroruskiemi, in: Balticoslavica 2 (1936), 160–203 (Forschungsbericht); R. P. Dmitrieva, Bibliografija russkogo letopisanija, M.-L. 1962 (Bibliographie: 1674–1959); A. Poppe, Powieść doroczna (Powieść minionych lat), in: Słownik (s. Anm. 42), IV, 259–265; H.-J. Grabmüller, Die russ. Chroniken des 11.–18. Jhs. im Spiegel der Sowjetforschung (1917–1975). II. Die „Pov. vrem. let", in: Jhb. Gesch. Osteur. 25 (1977), 66–90.

A. A. Šachmatovs (1908)[872] genannt. Nach seiner mehrfach von ihm selbst überarbeiteten und ergänzten Theorie[873] stellt sich die Vorgeschichte der altrussischen Chronikfassungen etwa folgendermaßen dar: Die Errichtung der Kiever Metropolie (1039)[874] in der Regierungszeit Jaroslavs des Weisen war der Anlaß zur Abfassung eines ersten Annalenwerkes, der Urchronik von Kiev (Drevnejšij svod); aus dieser schon sehr bald gänzlich verschollenen Quelle sowie aus Novgoroder Aufzeichnungen (1036) ist anläßlich der Weihe der Sophienkathedrale in Novgorod (1050) eine Urchronik von Novgorod entstanden, die etwa 1093/1095 – zusammen mit der vom Mönch Nikon[875] mittlerweile (1073) abgefaßten ersten Höhlenklosterchronik von Kiev (Pečerskaja letopis') – die Grundlage zur zweiten Höhlenklosterchronik bzw. Erstchronik von Kiev (Načal'nyj svod)[876] abgab. Anfang des 12. Jahrhunderts erlebte letztere dann kurz hintereinander drei Redaktionen, welche die altrussische Chronik endgültig ausformten: eine im Jahre 1112, verfaßt vom Mönch Nestor[877] im Höhlenkloster zu Kiev (als selbständiges Werk nicht mehr erhalten); die zweite im Jahre 1116, verfaßt vom Igumen Sil'vestr (später Bischof von Perejaslavl bei Kiev) im Michaelskloster von Vydubiči; die dritte im Jahre 1118, wiederum im Höhlenkloster zu Kiev (anonym). Die beiden letztgenannten Redaktionen sind in fast sämtlichen annalistischen Handschriften der folgenden Jahrhunderte erhalten.

Bevor wir nun zur Kritik und Weiterentwicklung der Thesen Šachmatovs kommen, seien zunächst die ältesten dieser Handschriften genannt, mit denen *allein* wir uns im folgenden beschäftigen werden: es sind die Lavrentij-Chronik von 1377 (benannt nach dem gleichnamigen Mönchskopisten [Suzdal']), welche außer der „Povest' vremennych let" (erste bzw. zweite Redaktion: bis 1110, eigentlich bis 1113, dem Todesjahr Svjatopolks) eine nordrussische Chronik enthält, die vor allem von den Ereignissen in der Suzdaler Rus' bis zum Jahre 1305 berichtet, und die Hypatios-Chronik (benannt nach dem Fundort: Hypatios-Kloster [Kostroma]), die in den 20-er Jahren des 15. Jahrhunderts geschrieben ist und außer der „Povest' vremennych let" (dritte bzw. zweite Redaktion: bis 1117) eine südrussische Chronik umfaßt, die vornehmlich von den Ereignissen in der Kiever und der Galizisch-Volynischen Rus' berichtet (bis zum Jahre 1292). In einer Syn-

[872] Von den älteren Arbeiten seien nur die folgenden Namen angeführt: A. L. Schlözer, M. I. Suchomlinov, I. A. Tichonravov.

[873] Šachmatov, Razyskanija (s. Anm. 86) (Hauptthesen); ders., Pov. vrem. let, I, Petrograd 1916 (Nachdr.: The Hague-Paris 1969); D. S. Lichačev, Šachmatov kak issledovatel' russk. letopisanija, in: A. A. Šachmatov – Sbornik statej i materialov (pod red. S. P. Obnorskogo), M.-L. 1947, 253–293; Ja. Lur'e, O Šachmatovskoj metodike issledovanija letopisnych svodov, in: Istočnikovedenie otečestvennoj istorii/Sborn. statej 1975, M. 1976, 87–107.

[874] Diese Datierung (Šachmatov, Istrin, Priselkov u. a.) ist durch die neuere Forschung endgültig überholt, insofern die Errichtung der Metropolie in zeitlich unmittelbarem Zusammenhang mit der Taufe Vladimirs (988) zu sehen ist: vgl. oben Kap. B, 3!

[875] D. A. Kazačkova (Zaroždenie [s. Anm. 219], 302–307) möchte diesem Nikon – wegen innerer Verwandtschaft zu seiner Chronikredaktion (bes. zu den Jahren 1068 und 1071) – auch ein anonymes Slovo (Kampf gegen Heidentum und Häresien [dvoeverie]) zuschreiben (ed. Ponomarev, Pamjatniki [s. Anm. 15], III, 237–240). Mangels anderer Nachrichten und Parallelen bleibt aber diese Zuschreibung mehr als ungewiß.

[876] Vgl. A. A. Šachmatov, Kievskij načal'nyj svod 1095 g., in: Sborn. statej (s. Anm. 873), 117–160; O. V. Tvorogov, Povest' vrem. let i Načal'nyj svod, in: TODRL 30 (1976), 3–26; Kuz'min, Načal'nye ėtapy (s. Anm. 499), 55–131.

[877] Zu seiner Person: vgl. oben Anm. 499!

odalhandschrift des 13./14. Jahrhunderts (Mosqu. Sin. 786) ist uns die erste Novgoroder (Sophien-)Chronik der älteren Redaktion erhalten, deren Abfassungsdatum ins 12. Jahrhundert zurückreicht, und die uns die Schicksale von Nordwestrussland (ab 1016; Anfang defekt) berichtet.

Trotz der großen wissenschaftlichen Leistung Šachmatovs, der zwar mit einer Reihe von Hypothesen arbeitet, aber seine Thesen auch mit Textanalysen zu untermauern sucht, stießen sich einige Kritiker an der Auflösung des scheinbar einheitlichen Aufbaus der Nestorchronik in eine Vielzahl von verlorenen Urschriften und Redaktionen und lehnten darum die Grundthese ab.[878] Dagegen hat V. M. Istrin[879] das Schema Šachmatovs einer kritischen Analyse unterzogen, die bei gleichbleibendem Ausgangspunkt zu abweichenden Resultaten führte; nach ihm hat sich die Entwicklung bedeutend einfacher abgespielt: Der erste Ansatz für die Entstehung der altrussischen Chronik liegt in der Übersetzungstätigkeit unter Jaroslav dem Weisen nach Errichtung der Kiever Metropolie (1039). Hauptsächlich auf der Grundlage der byzantinischen Chronik des Georgios Hamartolos in ihrer slavischen Fassung wurde ein verkürzter Chronograph (Chronograf po velikomu izloženiju)[880] ohne alle theologisch-dogmatischen Reflexionen angefertigt, dem bald eine Fortsetzung über Ereignisse aus der Geschichte des russischen Staates beigefügt wurde. Erst nach dem Tode Fürst Jaroslavs (Ende der 50-er Jahre des 11. Jahrhunderts) soll dieser byzantinisch-russische Chronograph umgearbeitet worden sein, und zwar in der Form, daß die russische Geschichte von der byzantinischen abgelöst, mit neuen Nachrichten ergänzt, bis zum Tode Jaroslavs weitergeführt und mit einer Einleitung versehen wurde. Aus dieser ersten Chronik sei durch fortlaufenden Nachtrag neuerer Ereignisse die eigentliche altrussische Chronik und durch Verkürzung die Novgoroder Chronik entstanden. Die zweite Redaktion der altrussischen Chronik sei erst 1113 von Nestor abgefaßt worden, der in Anlehnung an Georgios Hamartolos auch eine Einleitung vorangestellt habe.

So verschieden die Konzeption Istrins von der Šachmatovs ist, so verbindet beide doch die gemeinsame Annahme einer stark byzantinisch gefärbten Urschrift, die in die Zeit Jaroslavs zurückreicht. In dieser Grundthese stimmen auch alle späteren Untersuchungen überein, die jeweils einzelne Punkte weiter analysieren und teilweise zu abweichenden Schlüssen gelangen. So legt N. K. Nikol'skij[881] neben neuen methodischen Einsichten

[878] Diese Skeptiker blieben allesamt eine überzeugende Gegenargumentation schuldig: A. Brückner, in: Arch. Slav. Phil. 40 (1926), 141–148; ders., in: ebd. 21 (1927), 49; S. Cross, Introduction to the Russian Primary Chronicle, in: Harv. Stud. and Notes in Philol. and Lit. 12 (1930), 86–99; S. Bugoslavskij, „Povest' vrem. let", in: Starinnaja russk. povest' (red. N. K. Gudzij), M. 1941, 7–37; A. Vaillant, La chronique de Kiev et son auteur, in: Prilozi na književ. 20 (1954), 169–183.

[879] Zamečanija o načale russk. letopisanija, in: IORJaS 26 (1921/Petrograd 1923), 45–102; 27 (1922/L. 1924), 207–251; ders., Očerk (s. Anm. 357), 135–152. – Philipp, Ansätze (s. Anm. 392), 24–33, hat sich dieser Auffassung angeschlossen.

[880] Vgl. dazu neuestens: O. V. Tvorogov, Pov. vrem. let i chronograf po vel. izloženiju, in: TODRL 28 (1974), 99–113; ders., Drevnerusskie chronografi, L. 1975, 46–73 (mit Textrekonstr.).

[881] Pov. vrem. let, kak ist. (s. Anm. 64); vgl. dazu: Istrin, Moravskaja ist. (s. Anm. 66); M. V. Šachmatov, Slavj. ideja u drevnerusskich knižnikov, in: Sborník práci I. sjezdu slovanských filologů v Praze 1929, svazek II, Prag 1932, 383–390. – Ein anderer, weniger ausgeprägter Erklärungsversuch wurde von E. Ju. Perfeckij unternommen: Russkie letopisnye svody i ich vzaimootnošenija, Bratislava 1922 (= Spisy filosofické fak. univ. Komenského v Bratislavě, 1).

den Akzent auf die Genese der Erzählung vom Ursprung und Schicksal der Ostslaven (vgl. „Povest' vremennych let", zu 898). Hingegen kann M. D. Priselkov[882] als der engste Schüler Šachmatovs gelten; er übernimmt z. B. kritiklos dessen These von der Begründung der russischen Annalistik durch den ersten griechischstämmigen Metropoliten. Sein Hauptinteresse gilt dem sozialpolitischen Umfeld der altrussischen Chronisten. Die Gegenthese ließ nicht lange auf sich warten: D. S. Lichačev[883] sieht – ebenfalls auf der Basis der Studien Šachmatovs – die altrussischen Chroniken vorrangig als Kultur- und Literaturdenkmäler und betont ihren national-russischen Charakter. Sein wichtigster Beitrag, gerade auch unter theologischer Rücksicht, besteht in der über Šachmatov[884] hinausgehenden Unterscheidung zweier Schichten in der Kiever Urchronik (Drevnejšij svod): auf der einen Seite das kirchliche Skazanie über die ersten russischen Christen, auf der anderen die Volksüberlieferung von den ersten heidnischen Fürsten der Rus', die nicht beide von einem Autor stammen können. Das christliche „Skazanie o pervonačal'nom rasprostranenii christianstva" umfaßt nach Lichačev sechs Episoden: den Bericht über Taufe und Tod Olgas, die Erzählung von den ersten russisch-varägischen Martyrerchristen, die Berichte über die Taufe Rußlands sowie über Boris und Gleb und die große Pochvala auf Jaroslav den Weisen. Dieses Skazanie, das sich angeblich durch eine sprachliche Geschlossenheit auszeichnet, steht wiederum gedanklich und stilistisch dem Slovo des Metropoliten Ilarion nahe[885] – im Sinne der auf nationale Eigenständigkeit bedachten Politik Jaroslavs. Seine Fortsetzung und annalistische Form (ab 1061)[886] erhielt das Skazanie dann im Kiever Höhlenkloster, dessen Gründer und Vorsteher ihrerseits gegenüber den Kiever Fürsten und Metropoliten auf Unabhängigkeit bedacht waren, und zwar durch den Mönch Nikon, der von M. D. Priselkov[887] mit dem abgedankten Metropoliten Ilarion gleichgesetzt wurde. Dieser habe aufgrund seines Exils in Tmutarakan' u. a. die Korsuner Legende über die Taufe Vladimirs in Cherson (statt Kiev) in die Chronik eingeführt. Unter Fürst Svjatopolk (1093–1113) soll schließlich eine Aussöhnung zwischen Fürstenhof und Höhlenkloster stattgefunden haben, die sich in der Redaktion Nestors (um 1113), des nur im Lemma der Chlebnikov-Handschrift namentlich erwähnten Mönchschronisten,[888] widerspiegele. Am Chronisten Nestor, der in seiner Jugend schon das Žitie Feodosijs und das Čtenie für Boris und Gleb verfaßt hatte, hält Lichačev fest (zusammen mit Šachmatov, Istrin, Priselkov u. a.) gegen alle vorgebrachten Bedenken aufgrund scheinbarer Widersprüche. Nestor sieht die Geschichte seit dem Sündenfall als einen Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Gott und Teufel, besonders deutlich in der Erzählung über Boris und Gleb; die in der Einleitung (vor 852)[889]

[882] Istorija russk. letopisanija (s. Anm. 335).

[883] Russkie letopisi (s. Anm. 335); ders., Pov. vrem. let, č. 2, M.-L. 1950, 5–148; ders., Vel. nasledie (s. Anm. 394), 22–111.

[884] Ihm wird in diesem Zusammenhang vorgeworfen, der „bourgeoisen" Geschichtswissenschaft verhaftet zu bleiben und die Elemente des Klassenkampfes zu übersehen.

[885] Aufweis der Parallelen: Lichačev, Vel. nasledie (s. Anm. 394), 65–70.

[886] Vgl. dazu: N. G. Berežkov, Chronologija russk. letopisanija, M. 1963; A. V. Poppe, K metodike proverki letopisnych dat, in: Kul'turnoe nasledie (s. Anm. 9), 369–372.

[887] Očerki (s. Anm. 70), 181–184.

[888] Die Hypatios-Chronik (PSRL II [s. Anm. 54], 2) spricht von einem „Mönch des Feodosij Pečerskij-Klosters". Vgl. ferner: Paterikon (s. Anm. 145), 126, 133.

[889] Vgl. dazu: A. A. Šachmatov, Predislovie k načal'nomu kievskomu svodu i Nestorova letopis', in: IORJaS 13 (1908), 1, 213–270.

vorangestellte Völkertafel ordnet die Rus' in den Rahmen der Weltgeschichte ein. Diese mehr theoretisch geforderte denn sprachlich begründete Deutung Lichačevs muß jedoch zumindest insofern in Frage gestellt werden, als ihr Angelpunkt, die angeblich antigriechische Tendenz bei Ilarion-Nikon, alles andere als historisch gesichert ist.[890]

Den mit Abstand ältesten Ursprung der russischen Geschichtsschreibung postuliert L. V. Čerepnin,[891] wenn er – im Anschluß an N. K. Nikol'skij – eine Urchronik für das Jahr 996 gegeben sieht: ihren Anlaß findet er in der Vollendung der Zehntkirche durch Vladimir (eine damalige Urkunde stellt den Ursprung des späteren Ustav dar); als ihren Autor kann er sich Anastas von Cherson vorstellen. Doch diese kühne These wurde bisher von niemandem weiter verfolgt. – Eine gut begründete Detailkorrektur an der Theorie Šachmatovs steuerte L. Müller[892] bei, indem er dessen dritte Redaktion (1118) als unnötige und aus dem Textbefund nicht zu belegende Komplikation ablehnt. Die neueste kritische Übersicht über den Stand der Forschung, im Wesentlichen auf der Grundlage Šachmatovs, verdanken wir A. N. Nasonov.[893]

Besonders intensiv untersucht wurden außerdem die Quellen der Nestorchronik,[894] deren Mehrzahl dem byzantinischen Erbe angehört: Georgios Hamartolos, Johannes Malalas, Nikephoros Patriarches, Bios des Basileios Neos, Ps.-Methodios von Patara, Epiphanios von Kypros u. a. Trotz dieser Einflüsse formte die altrussische Chronik eine ihr eigene Sprache aus.[895] Nur wenig untersucht ist dagegen die religiöse Weltanschauung bzw. Theologie der drei Chroniken.[896] Fast alle Handbücher der russischen Literatur-

[890] Vgl. oben Anm. 391 f.!

[891] „Pov. vrem. let", eë redakcii i predšestvujuščie ej letopisnye svody, in: Istor. zap. 25 (1948), 293–333, hier: 332 f.; vgl. ders., Russkaja pravda (v kratkoj redakcii) i letopis' kak istočniki po istorii klassovoj bor'by, in: (Sborn.) Akad. B. D. Grekovu dnju semidesjatiletija, M. 1952, 89–99.

[892] Die „dritte Redaktion" der sog. Nestorchronik, in: FS M. Woltner, Heidelberg 1967, 171–186; vgl. ders., Zur Rekonstruktion (s. Anm. 496).

[893] Istorija russk. letopisanija (s. Anm. 608); vgl. auch die eher populäre Einführung von M. Ch. Aleškovskij, Pov. vrem. let. Sud'ba literat. proizvedenija v drevnej Rusi, M. 1971.

[894] Außer den Arbeiten Šachmatovs (s. Anm. 873), insbesondere: „Pov. vrem. let" i eë istočniki, in: TODRL 4 (1940), 9–150, sind hier zu nennen: St. Skrulj, Die Entstehg. der ältesten sog. Nestorchronik mit bes. Rücksicht auf Svjatoslavs Zug nach der Balkanhalbinsel, Požega 1896, 7–33; P. A. Zabolotskij, K voprosu ob inozemnych pis'mennych istočnikach „Načal'noj Letopisi", in: Russk. filol. vestn. 45 (1901), 1–2, 1–31; Nikol'skij, K voprosu (s. Anm. 86); P. Potapov, K voprosu o literaturnom sostave letopisi, in: Russk. filol. vestn. 63 (1910), 1, 1–18; 1911, 1, 81–110; Istrin, Otkrovenie Mefodija Pat. i Letop. (s. Anm. 376); G. M. Barac, Biblejsko-agadičeskija paralleli letopisnym skazanijam o Vladimire svjatom, K. 1908; ders., O sostaviteljach „Pov. vrem. let" i eja istočnikach primuščestvenno evrejskich, Berlin 1924 (zur Kritik: vgl. oben Anm. 361!); S. H. Cross, The earliest allusion in slavic literature to the „Revelations" of Pseudo-Methodios, in: Spec. 4 (1929), 329–339; Müller, Die nichthagiographische Quelle (s. Anm. 496); ders., Zum Problem (s. Anm. 102), 55–63; N. A. Meščerskij, K voprosu ob istočnikach „Pov. vrem. let", in: TODRL 13 (1957), 57–65; É. G. Zykov, Izvestija o Bolgarii v „Pov. vrem. let" i ich istočnik, in: ebd. 24 (1969), 48–53; P. Penkova, O vtorom južnoslavj. vlijanii na russkuju letopisnuju tradiciju, in: Scando-Slavica 20 (1974), 105–116; Lichačev, Vel. nasledie (s. Anm. 394), 54, 104 f. (Liste).

[895] N. P. Nekrasov, Zametki o jazyke „Pov. vrem. let" po Lavrent'evskomu spisku letopisi, in: IORJaS 1 (1896), 832–937; K. Rahbek Schmidt, Soziale Terminologie in russ. Texten des frühen Mittelalters (bis zum Jahre 1240), Kopenhagen 1964; A. S. L'vov, Leksika „Povesti vremennych let", M. 1975; G. Hüttl-Folter, Zur Sprache der Nestorchronik: Russisch-kirchenslavisch-altrussische lexikal. Beziehungen, in: Ztschr. Slav. Phil. 41 (1980), 34–57.

[896] Die bisher einzige Synthese stammt aus der Feder von N. Ja. Aristov, Pervyje vremena christianstva v Rossii po cerkovno-istoričeskomu soderžaniju russkich letopisej, SPB 1888, bes. 71–107. – Vgl. ferner: Pogodin, Obrazovanie (s.

geschichte vermitteln wenigstens einen Abriß der Forschungsgeschichte und literarischen Würdigung.[897] Was die Fortsetzung der „Povest' vremennych let" anbelangt, so sind die beiden schon erwähnten Überlieferungsstränge zu unterscheiden, auf die wir uns beschränken wollen. In der Lavrentij-Handschrift folgt für die Jahre 1111–1305 die Chronik von Suzdal', die vor allem die Ereignisse der Gegend von Rostov-Suzdal'-Vladimir schildert.[898] Die Hypatios-Handschrift gibt ihrerseits am besten die Kiever (1128–1199) und die anschließende Galizisch-Volynische Chronik (1201–1292) wieder, wobei die Kiever Chronik wahrscheinlich vom Abt des Vydubičiklosters, Moisej, 1199 für den Fürsten Rjurik Rostislavič abgeschrieben und redigiert wurde.[899] Die erste Novgoroder Chronik der älteren Redaktion, mit der allein wir uns beschäftigen, läßt in der einzigen erhaltenen Handschrift sieben verschiedene Hände erkennen, von denen die beiden ersten die Zeit von 1016–1200 bzw. 1200–1234 betreffen. Die Berichte über die Jahre 1136/1137 möchte Šachmatov dem Sekretär des Erzbischofs Nifont, Kirik,[900] zuschreiben, der im Auftrag seines Herrn die Chronik bearbeitet haben soll; diesen Schluß zieht er aus den genauen Angaben über die genannten Jahre, die mit den Daten eines ebenfalls von Kirik verfaßten Traktates über Chronologie[901] übereinstimmten. Lichačev übernimmt und erweitert die These von der Revision der Stadtchronik (Sofijskij vremennik). Während diese Annahmen breite Zustimmung fanden, bleibt die weitere Frage, welche Kirchen und Klöster für die Folgezeit als Zentren der Chronikschreibung in Betracht kommen, umstritten.[902]

Anm. 352), 17–25; Ikonnikov, Opyt (s. Anm. 849), II, 1, 311–319; Val'denberg, Drevnerussk. učenija (s. Anm. 170), 106–113 (Lit.); K. H. Meyer, Literaturwiss. Untersuchungen zur sog. Nestorchronik, I: Die Motivierung des Schlachterfolges, in: Arch. Slav. Phil. 41 (1927), 24–31; Philipp, Ansätze (s. Anm. 392), 24–33; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 265–314; Ju. A. Kizilov, Istoričeskoe mirovozrenie avtorov Povesti vrem. let, in: Vopr. ist. 1978, 10, 61–78 (marxist. Interpretation).

[897] Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien hier genannt: Chruščev, O drevne-russk. istor. pov. (s. Anm. 501), 94–120; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 777–788; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 417–434 (zu Handschr.); Istorija russk. lit., I, M.-L. 1941, 257–288; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 174–199; Stender-Petersen, Gesch. (s. ebd.), 97–117; Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 53–96; Budovnic, Obšč.-polit. mysl' (s. Anm. 170), 24–46; Erëmin, Literatura (s. Anm. 330), 42–97; ders., Lekcii (s. Anm. 501), 38–52; Ja. S. Lur'e, Izučenie russk. letopisanija, in: Vspomogatel'nye istor. discipliny, vyp. 1, L. 1968, 4–32; M. N. Tichomirov, Istočnikovedenie istorii SSSR, I, M. 1962, 34–68; Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 40–47, 54–58; V. I. Buganov, Otečestvennaja istoriografija russk. letopisanija, M. 1975, 49–65, 130–152, 229–247.

[898] A. A. Šachmatov, Obozrenie russkich letopisnych svodov XIV–XVI vv., M. 1938 (Nachdr.: Düsseldorf 1968), 9–37; Priselkov, Istorija (s. Anm. 335), 57–96; N. N. Voronin, K voprosu o načale rostovo-suzdal'skogo letopisanija, in: Archeogr. Ež. za 1964 g. M. 1965, 19–39; Ju. A. Limonov, Letopisanie Vladimiro-Suzdal'skoj Rusi, L. 1967; Nasonov, Istorija (s. Anm. 608), 112–225; Ja. S. Lur'e, Lavrent'evskaja letopis' – svod načala XIV v., in: TODRL 29 (1974), 50–67.

[899] A. A. Nikol'skij, O jazyke Ipatskoj letopisi, in: Russk. filol. vestn. 41 (1899), 1–2, 238–275; 42 (1899), 3–4, 23–110; A. S. Orlov, K voprosu ob Ipat'evskoj letopisi, in: IORJaS 31 (1926), 93–126; Šachmatov, a. a. O., 69–102; Priselkov, a. a. O. 44–57; I. P. Erëmin, Kievskaja letopis' kak pamjatnik literatury, in: TODRL 7 (1949), 67–97; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 305–310; ders., Zum Stil der Galizisch-Volynischen Chronik, in: Südostforsch. 12 (1953), 79–109; Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 242–252; W. S(chäfer), Kievskaja Letopis', in: Kindlers Lit.-Lex., IV, Zürich 1968, 473 f.; Nasonov, a. a. O. 226–245.

[900] Zu seiner Person: vgl. oben Anm. 811!

[901] Vgl. unten Anm. 1058–1060!

[902] Šachmatov, Razyskanija (s. Anm. 86), 182–196; ders., Obozrenie (s. Anm. 898), 128–132; D. S. Lichačev, Novgorodskoe letopisanie XII v., in: IOLJa 3 (1944), 3, 98–106; ders., Russkie letopisi (s. Anm. 335), 197–215; 440–443; ders., „Sofijskij vremennik" i novgo-

Editionen: a) Provest' vremennych let: (nur die neueren, kritischen Ausgaben werden genannt) Šachmatov, Pov. vrem. let (s. Anm. 873), 1–374 (2./3. Red.); V. P. Adrianova-Peretc, Pov. vrem. let. č. 1: Tekst i perevod, M.-L. 1950, 9–188 (188–202: Ergänzung der Jahre 1111–1117 aus Hypatios-Chr.) (ohne krit. App.); D. Tschižewskij, Die Nestorchronik, Wiesbaden 1969, 1–274 (= Slavist. Studienbücher, 6) (Nachdr. d. Ausg. [1. Aufl.] der Ak. Wiss., L. 1926); Müller, Handbuch z. Nestorchronik (s. Anm. 47), I, 1–286 (Nachdr. des PSRL, I [2. Aufl.], L. 1926–1928) (dazu erschien ergänzend: Bd. II: Textkrit. Apparat z. Nestorchronik, München 1977; Bd. III, 1: Vollst. Wörterverz. z. Nestorchronik, ebd. 1979 [= Forum Slav., 49/50]); dt. Übers.: R. Trautmann, Die altruss. Nestorchronik, Leipzig 1931 (= Slav.-balt. Quellen u. Forsch., 6);[903] nur der Taufbericht Vladimirs (987–989): J. Bujnoch, Zwischen Rom u. Byzanz, Graz-Wien-Köln 1958, 140–157 (= Slav. Geschichtsschreiber, 1); weitere Auszüge: H. Graßhoff, O Bojan, du Nachtigall d. alten Zeit, Frankfurt/M. 1965, 33–83; frz. Übers.: L. Léger, Chronique dite de Nestor, Paris 1884 (= Publ. de l'école des langues orient. vivantes, II, 13); engl. Übers.: S. H. Cross/O. P. Sherbowitz, The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text, Cambridge/Mass. 1953; italien. Übers.: I. P. Sbriziolo, Racconto di tempi passati, Turin 1971 (= Bibl. di cult. storica, 115); poln. Übers.: F. Sielicki, Powieśc minionych lat, Wrocław 1968, 209–427. – b) Suzdal'skaja letopis': Müller, Handb. z. Nestorchronik (s. Anm. 47), I, 289–488; neue Teiled. (Povest' o razorenii Rjazani Batyem v 1237 g.): V. P. Adrianova-Peretc, Voinskie povesti drevnej Rusi, M.-L. 1949, 5–29. 267–269. – c) Ipat'evskaja letopis' (= Pov. vrem. let [3. Red.]; Kievskaja letopis'; Galicko-Volynskaja letopis'): PSRL II (s. Anm. 54); neue Teiled. (Teilrekonstruktion/z. Jahr 1199): Ju. K. Begunov, Reč' Moiseja Vydubickogo kak pamjatnik toržestvennogo krasnorečija XII v., in: TODRL 28 (1974), 74–76; engl. (Teil-)Übers.: G. A. Perfecky, The Hypatian Codex. Part Two: The Galician-Volynian Chronicle. An annotated translation, München 1973 (= Harv. Series in Ukr. Stud., 16, II). – d) Novgorodskaja pervaja letopis' staršego izvoda: Nasonov, Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 15–100; dt. Übers.: Dietze, Die erste Novg. Chronik (s. Anm. 374), 51–142 (Jahre 1016–1352) [vgl. krit. Rez., in: RusMed 2 (1975), 178–187 (L. Müller); Stud. Slav. (Hung.) 21 (1975), 436–439 (I. H. Tot)]; engl. Übers.: R. Michell/N. Forbes, The Chronicle of Novgorod (1016–1471), London 1914 (= Camden third ser., 25).

Der volle Titel der *„Povest' vremennych let"* lautet in deutscher Übersetzung: „Das sind die Erzählungen von den vergangenen Jahren, woher das russische Land seinen Anfang nahm, wer in Kiev zuerst zu herrschen begann und woher das russische Land entstanden ist." Tatsächlich beginnt die Nestorchronik in ihrer endgültigen Gestalt mit der biblischen Völkertafel der 72 Völker (vgl. Gen 10), deren universalgeschichtliche Bedeutung vom Altertum bis in die Neuzeit A. Borst in einer erschöpfenden Habilitationsschrift offengelegt hat.[904] In dieser Tafel sind die Russen unter die Japhetiten eingereiht, die den Norden und den Westen der Erde bewohnen, und zu denen auch so berühmte Völker wie die „Römer, Deutschen, Venezianer und Franken" gehören.[905] Anstelle des klassischen Erbes, das die Byzantiner oft zur Überheblichkeit gegenüber den Barbaren verleitete, sucht der Chronist die biblische Verwurzelung seines Volkes, die sogar in die Zeit vor dem Turmbau von Babel (Gen 11) zurückreicht. Das bedeutet: Rußland ist kein Neuling in der Heilsgeschichte, sondern – gleich den westlichen Kulturvölkern – so alt, wie

rodskij polit. perevorot 1136 g., in: Istor. zap. 25 (1948), 240–265; Die Erste Novg. Chronik (s. Anm. 374), 28–39; Kuz'min, Načal'nye ėtapy (s. Anm. 499), 85–110.

[903] Zu seiner von der Akademieausgabe abweichenden Textgestaltung: vgl. Trautmann, a. a. O. 213–234. – Frühere (fragmentarische) Übersetzungsversuche: A. L. Schlözer, Nestor. Russ. Annalen in ihrer slavonischen Grundsprache, II–V, Göttingen 1802–1809 (bis zum J. 980); G. Kuttler, Olga u. Wladimir. Skizzen aus der Urgesch. Rußlands. Nach Nestors Annalen, Stuttg. 1857 (Apostel Andreas-Taufe Rußlands/Auswahl).

[904] Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung u. Vielfalt der Sprachen u. Völker, I–IV, Stuttg. 1957–1963.

[905] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 4; vgl. die weitere Differenzierung zw. der Rus' und den tributzahlenden „Anderen": ebd. 11. – Der erste nichtruss. Chronist, der die Russen in die bibl. Völkertafel aufgenommen hat, scheint Patr. Euthymios v. Alexandreia (877–940) zu sein (PG 111, 920 A).

ein Volk überhaupt sein kann. Nach der babylonischen Sprachverwirrung werden die Russen dann einbezogen in die Stammesgeschichte der Slovenen (= Slaven), die ebenfalls zu den Nachkommen Japhets zählen und mit dem russischen Volk aufgrund der Sprache identisch sind.[906] Inhaltlich in engem Konnex mit dieser Ursprungslegende muß man die sog. „Erzählung (Skazanie) von der Übersetzung der Bücher"[907] sehen, in der eigens die im Verlauf der Mission gegen die Slovenen (= Slaven) gerichtete „Dreisprachenhäresie" (Hebräisch, Griechisch, Lateinisch als ausschließliche Sprachen des Gottesdienstes) zurückgewiesen wird.[908] Als zweiter, schon christlicher Titel der Berufung des russischen Volkes folgt die bereits behandelte Legende von der Reise des Apostels Andreas nach Kiev und Novgorod,[909] welche durch die Rom, Konstantinopel und die Rus' verbindenden Wasserstraßen ermöglicht wurde. Daß die Gründung Kievs implizit mit dem Segen des Herrschers über die christliche Oikumene geschah, könnte durch die hervorgehobene Bemerkung nahegelegt sein, daß der legendäre Stadtgründer, Kij, beim Kaiser in Byzanz in Ehren stand.[910]

Ebenfalls im Vorgriff auf die Christianisierung der Rus' werden nicht nur die russischen Christen für die Befolgung des göttlichen Gesetzes gelobt, sondern auch ihre Vorfahren (Poljanen) wegen ihrer hohen natürlichen Sittlichkeit, während die heidnischen Slaven um sie herum in schändlichem Tun wie die Tiere dahinleben.[911] Von Anfang an gottgewollt wie der Sieg des Mose über die Ägypter ist auch die spätere Herrschaft der Russen über die Chasaren.[912] Somit verfolgt dieser Prolog mit den gesammelten Nachrichten kein anderes Ziel, als den von Gott, Kirche und Kaiser bewirkten und gebilligten Führungsanspruch der christlichen Rus' innerhalb ihrer Region in vorchristlicher Zeit zu verankern.

Mit dem Jahre 852 beginnt der Chronist die chronologisch nachprüfbare Geschichtsschreibung der „Russkaja zemlja", indem er die von Nikephoros Patriarches übernommene Weltzeitalterberechnung mit einer Vorschau auf die von ihm darzustellende Epoche bis zum Tode Svjatopolks (1113) verbindet.[913] An dieser Stelle wird deutlich, daß die Nestorchronik vom Typ her eine Weltchronik sein will, die ihr wesentliches Koordinatensystem eher von der Schöpfungs- als von der Erlösungsordnung her beziehen soll; denn die Geburt Christi ist nur kurz erwähnt, und die Epoche der frühen Kirche wird völlig ausgespart.

[906] Pov. vrem. let, 3–6; 28 (zu 898); auch die „Tolkovaja Paleja" bezeichnet die Noriker (Norica) und Slovenen (Slovjani) als Nachkommen des Japhet (nr. 13–14): Tolk. Paleja (s. Anm. 440), 67v bzw. Paleja Tolkovaja po spisku, sdelannom v g. Kolomne v 1406 g. Trud učenikov N. S. Tichonravova, M. 1892, 119 (Sp. 238) (Rarissimum!). – Vgl. Borst, Der Turmbau (s. Anm. 904), I, 292–325, bes. 319 f.; L. Minissi, La cosmografia della „Pov. vrem. let", in: Ann. Ist. orient. Napoli, sez. slava 2 (1959), 1–28.

[907] Zur Literatur: vgl. oben Anm. 64!

[908] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 25–29 (zu 898). – Vgl. oben Anm. 303 sowie Podskalsky, Das Verhältnis (s. Anm. 208), 38–40. Seine ursprüngliche Selbständigkeit beweist dieses Skazanie auch dadurch, daß anstelle des Andreas (spätere Einfügung: vgl. folg. Anm.!) der Apostel Paulus und sein Schüler Andronikos als Lehrer des slovenischen Volkes bezeichnet werden.

[909] Vgl. oben Anm. 47–56!

[910] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 9 f.; vgl. auch ebd. 23 (zu 882) sowie Sacharov, Kij (s. Anm. 57).

[911] Pov. vrem. let, 13–16 (mit einem Auszug aus Georgios Hamartolos über das ebenfalls ambivalente Heidentum der Antike).

[912] Ebd. 17.

[913] Ebd. 17 f. (zu 852). Vgl. oben Anm. 44!

Die Sage von der Einladung der Waräger[914] zur Herrschaft über die in dauernden Fehden zerstrittenen Slaven besitzt in unserem Kontext eine dreifache Bedeutung: a) sie liefert die Erklärung für die Bezeichnung „Rus'";[915] b) sie läßt zum ersten Mal das später so zentrale Thema der Bruderliebe und des Senioratsprinzips (Vorrang des älteren Bruders, Rjurik) anklingen;[916] c) sie schlägt erstmals – bewußt oder unbewußt – die Brücke zum nordischen (lateinischen) Christentum, was sich nach der Christianisierung der Rus' in der Gleichsetzung: varägisch = lateinisch niederschlagen wird.[917] Vom ersten Angriff dieser Waräger auf Konstantinopel (860), bei dem Photios seine berühmten Homilien über die Bedrohung und Errettung der Hauptstadt hielt,[918] war schon an anderer Stelle die Rede;[919] neben der Gottesmutter galt auch der hl. Demetrios als besonderer Beschützer des oströmischen Reiches.[920] Die russisch-byzantinischen Verträge der Jahre 911, 944 und 971[921] bezeugen das langsame Vordringen des Christentums in Rußland: während die Besiegelung des Eides durch den Kuß des Kreuzes beim ersten Vertrag (911) noch den griechischen Autoritäten (= „Christen") vorbehalten bleibt[922] – der russische Führungsadel schwört bei seinen Göttern Perun und Volos –, geht schon der zweite Vertrag (944) von der Existenz russischer Christen aus. Doch ein Thema, das anläßlich von Unglücksfällen und Naturkatastrophen die Kiever Literatur stets von neuem mitbestimmt, die Zauberei (Zauberer: volchvy, kudesniki, čarodei) im Wechselspiel von göttlicher Zulassung und teuflischer Einwirkung – letzteres ist ein Topos der ganzen Chronik –, begleitet schon das Aufkeimen des russischen Christentums, um später meist unter dem Stichwort „dvoeverie" aufzutreten.[923] Die trotz aller gescheiterten Kriegszüge gegen Ostrom wachsende Annäherung an das byzantinische Reich kommt auch dadurch zum Ausdruck, daß den Russen im zweiten Vertrag (944) eine feste Niederlassung in Konstantinopel bei der Kirche des hl. Mamas[924] zugesprochen wird; zu dieser Zeit besteht auch schon eine Kirche in Kiev, St. Elia,[925] für die „vielen" christlichen Waräger (Šachmatov liest zusätzlich: und Chasaren). Der nächste Schritt konnte nur die Taufe am Fürstenhof selbst sein: entgegen dem Chronikbericht empfing Olga, die Großmutter Vladimirs, das Sakrament schon in Kiev (954/55), bevor sie an den Kaiserhof zog.[926] Einmal abgesehen vom möglichen historischen Irrtum, will der Chronist mit seiner Version wohl die

[914] Ebd. 19–21 (zu 862). Vgl. oben Anm. 58!

[915] Zur Literatur: vgl. oben Anm. 356!

[916] Vgl. Pov. vrem. let zu 1015, 1026, 1054, 1068, 1073, 1078, 1086, 1093, 1097!

[917] Vgl. oben Anm. 782!

[918] Den neuesten Kommentar (mit engl. Übers.) gibt: C. Mango, The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople, Cambridge/Mass. 1958, 74–110 (= Dumb. Oaks Stud., 3).

[919] Vgl. oben Anm. 46 und 61!

[920] Vgl. seine Erwähnung in dem (nicht in den byz. Quellen vorkommenden) Zug Olegs gegen Byzanz: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 30 (zu 907); zu Demetrios: vgl. P. Lemerle, Les plus anciens recueils de S. Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, I–II, Paris 1979–1981.

[921] Pov. vrem. let, 32–37 (zu 912); 46–53 (zu 945); 72 f. (zu 971). – Vgl. oben Anm. 68 f.!

[922] Pov. vrem. let, 32 (zu 907). – Nach 988 durchzieht dieser Ritus die Nestorchronik wie ein roter Faden: vgl. ebd. 52 (zu 945); 162 (zu 1059); 167 (zu 1067); 245 (zu 1096); 257, 265, 270 (zu 1097) und besonders: 172 f. (zu 1068)!

[923] Ebd. 38–42 (zu 912); vgl. ebd. 174–181 (zu 1071). – Zu „dvoeverie": vgl. oben Anm. 94!

[924] Pov. vrem. let, 48 f. (zu 945). – Zur Lage dieser Kirche: Janin, Constantinople (s. Anm. 592), 256 f. (mit Hinweis auf Antonij v. Novgorod); ders., La géographie (s. Anm. 593), 314 (Der zitierte Vertragstext stammt aus dem Vertrag von 944, nicht dem von 911).

[925] Pov. vrem. let, 54 (zu 945). – Vgl. oben Anm. 69!

[926] Pov. vrem. let, 60–64 (zu 955). – Vgl. oben Anm. 70–72!

mit der Patenschaft der Kaiserin Helene gegebene geistliche Verwandtschaft mit dem byzantinischen Herrscherhaus unterstreichen. Verbindendes Motiv der beiden Familien soll fortan auch die Suche nach der Weisheit (Sophia = Christus)[927] sein: Olga, eben noch verirrt im Dunkel des Heidentums, bemüht sich jetzt, die Finsternis der Gottlosigkeit bei ihrem Sohn Svjatoslav zu überwinden. Darum wird sie in einer Pochvala gepriesen, weil sie zumindest anfänglich ihrem Land die Versöhnung mit Gott gebracht und als Fürsprecherin im Himmel zur Seite gestanden hat; ihr unverwester Leib zeugt für ihre Gerechtigkeit (Ps. 112, 6–8; Weish 5, 15 f.).[928]

Mit dem Eintritt Vladimirs in die russische Geschichte beginnt die entscheidende Auseinandersetzung zwischen Weisheit und Torheit, d. h. Christus und seinem Widersacher, um das russische Volk. Die Persönlichkeit Vladimirs selbst treibt den Kontrast seinem Höhepunkt zu: durch das unzüchtige und blutschänderische Verhalten seiner Jugend[929] und seinen Götzendienst verstößt er nicht nur gegen die gottgewollte Schöpfungsordnung, sondern legt auch noch den Keim künftigen Unheils.[930] Zunächst scheint die diabolische Macht stärker zu sein: Ein christlicher Waräger stirbt mit seinem Sohn den Martyrertod, als er sich weigert, seinen Nachkommen den Göttern opfern zu lassen.[931] Doch mit der Taufe Vladimirs und des russischen Volkes vollzieht sich die endgültige Wende zum Guten:[932] wir sind auf Inhalt und Problematik des Taufberichts an anderer Stelle schon ausführlich eingegangen.[933] Hier seien nur wenige Beobachtungen hinzugefügt: das theologisch gehaltvollste, wenngleich nicht unmittelbar auf russische Verhältnisse bezogene Stück ist die „Rede des (griechischen) Philosophen" (Reč' filosofa) an Vladimir.[934] Darin werden – den kanonischen Büchern des Alten und Neuen Testaments entsprechend – die wichtigsten Etappen der Heilsgeschichte, angefangen von Schöpfung und Sündenfall bis zur Auferstehung und Geistsendung, nachgezeichnet; der offiziellen Lehre der griechischen Kirche sind jedoch einige Elemente beigemischt, die nur aus den jüdisch-christlichen Apokryphen stammen können: so wird der Anführer der bösen Engel Satanael (Sotonail)[935] genannt; oder der Leichnam Abels als unverweslich bezeichnet, bis man ihn nach 30-jähriger Trauer begrub; oder Eber (Aver) als Stammvater der Hebräer bezeichnet, der die Ursprache des Paradieses bewahrte; und schließlich als Abrams Bruder ein Haran (Aron) eingeführt, der sich für die Beibehaltung des Götzenkultes einsetzte. Doch vielleicht sollten diese Einschiebsel nur den erzählerischen Duktus dieser Missionspredigt verstärken.

[927] Olga kam zu Konstantinos VII. Porphyrogennetos wie die Königin von Äthiopien zu Salomo (2 Chron 9, 1–12). – Vgl. oben Anm. 169!

[928] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 68 f. (zu 969). – Vgl. oben S. 118!

[929] Pov. vrem. let, 78–81 (zu 980). Der Chronist entschuldigt es z. T. mit der bösen Verlockung der Frauen (Spr. 5, 3–5; 31, 10–31: jeweils frei zitiert).

[930] Angedeutet in der gotteslästerlichen Zeugung Svjatopolks, der später seine Brüder Boris und Gleb ermorden lassen wird.

[931] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 82 f. (zu 983). Ein Prologbericht dieses Martyriums (spät. Namen: Feodor u. Ioann) ediert S. Bugoslavskij, Otčet o zanjatijach v bibliotekach S.-Peterburga i S. Poreč'ja (gr. Uvarovych), in: Univ. izv. (K. 1913), Okt., 31 (Text 2). – Vgl. oben Anm. 74!

[932] Pov. vrem. let, 84–121 (zu 980–988).

[933] Vgl. oben Kap. B, 2; C, 2 (Vladimir) und C, 4 (Anhang)!

[934] Zur Literatur: vgl. oben Anm. 78!

[935] „Satanael" lautet die Bezeichnung Lucifers in einigen apokryphen, z. T. bogomilischen Legenden, bevor dieser durch den Erzengel Michael gestürzt wird und die Nachsilbe -el (= Gott) verliert. – Vgl. oben Anm. 227!

Um den eigentlichen Taufbericht (988) richtig zu interpretieren, muß man ihn im Zusammenhang mit der übrigen Literatur und den Quellen zu Vladimir sehen;[936] seine theologische Aussage ist gering, trotz des eingebauten Glaubensbekenntnisses, das als Mittel der Warnung vor den Lateinern dient.[937] Die Zerstörung und Verspottung der Götzen durch Vladimir nach der Taufe werden als Bestrafung des Teufels durch die Menschen (!) herausgestellt; der böse Feind muß sich eingestehen, von Toren, nicht von Aposteln geschlagen zu sein. Gott hat nun unwiderruflich den neuen Menschen der „Russkaja zemlja" seine Liebe zugewandt: auf diesen Tenor ist der Lobpreis am Ende eingestimmt.

Diese innere Erneuerung im Geiste der Bergpredigt und Nächstenliebe nimmt Gestalt an in den alljährlichen Gastmählern Vladimirs für das Volk, besonders in der Speisung der Armen und Kranken, aber auch in der Milde gegenüber den Räubern.[938] Die 1116 vom Igumen Sil'vestr hinzugefügte Pochvala auf den toten Vladimir stellt die naheliegende Verbindung zu seinem Vorleben her: „Wo die Sünde größer wurde, da erwies sich die Gnade noch überschwenglicher" (Röm 5,20). Dennoch steht das russische Volk noch in der Dankesschuld des fürbittenden Gebetes, damit Vladimir die Krone des Himmelreiches (Kanonisation) empfangen kann.[939]

Der folgende Bericht über die Ermordung des Boris (und Gleb)[940] ist nach den eingehenden Forschungen L. Müllers[941] als eine der Quellen des Skazanie[942] zum gleichen Thema anzusehen (und nicht umgekehrt, wie man zuvor angenommen hatte), wobei er sich allerdings durch eine stärker politische als religiös-kirchliche Tendenz von letzterem unterscheidet. Der Mord an Boris wird von Svjatopolk als Ausschaltung des möglichen Rivalen inszeniert, obgleich Boris sein Schicksal als freiwillige Nachfolge Christi auf sich nimmt; so wird aus der politischen Intrige in der Sicht des Chronisten wiederum das Werk des Teufels und der noch schlimmeren bösen Menschen (Svjatopolk = Kain). Der Brudermord löst in Gleb andererseits Gefühle der grenzenlosen Bruderliebe aus, die ihn das gleiche Los für sich herbeisehnen lassen; sein Tod führt die Getrennten zusammen; Schuld wird zur Ursache des Guten, Blut zum Segen für das russische Land, das zwei neue Wundertäter und Fürsprecher erhält.[943] Der Bericht endet mit dem Ausblick auf den beginnenden Kampf um die Alleinherrschaft zwischen Svjatopolk und Jaroslav, der dar-

[936] Vgl. oben Anm. 525–554!

[937] Das Zitat aus Basileios d. Gr. über die Ikonen wird in der Theologie des Bilderstreites oft verwendet, u. a. in der von Joh. Exarchos übersetzten „Expositio fidei" des Joh. v. Dam.: vgl. Kotter, Die Schriften (s. Anm. 507), II, 206, Z. 7 f. (Kap. 89; mit Par.).

[938] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 125–127 (zu 996).

[939] Ebd. 131 (zu 1015).

[940] Ebd. 132–141 (zu 1015).

[941] Zu den Untersuchungen und Textrekonstruktionen Müllers: vgl. oben Anm. 496! Zur partiellen Kritik: vgl. ebd. sowie O. Kralik, Vztah Povesti vrem. let k legendě o Borisu a Glebovi, in: Československ. rusistika 12 (1967), 99–102; ders., Povest' vrem. let i legenda Kristiana o sv. Vjačeslavom i Ludmile, in: TODRL 19 (1963), 177–207.

[942] Vgl. oben Anm. 502–508!

[943] Zur Deutung der beiden theol. Schwerpunkte, Bruderliebe (vgl. Zitat: Ps. 133,1) und Hingabe als „untadeliges Opferlamm" (Anspielung auf 1 Pet. 1,19; Jes. 53,7; Eph. 5, 1–2; Chrysostomos-Liturgie): vgl. D. Freydank, Die Ermordung Glebs. Variationen eines hagiogr. Themas, in: Eikon u. Logos, I, Halle 1981, 75–86 (= Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Wiss. Beitr. 1981 [K6]). – Merkwürdig ist der Ausdruck „nichtschlafendes Auge" in der abschließenden Pochvala (Pov. vrem. let [s. Anm. 47], 138), der sonst nur auf Christus angewandt wird (vgl. A. Grillmeier, Der Logos am Kreuz, München 1956, 83–94, 114–119, 122–129).

in zugleich die Rache für seine schuldlos ermordeten Brüder sucht; wichtig ist dabei die Feststellung des Chronisten, daß Gott letztlich die Herrschenden bestimmt und dem Land je nach der Haltung der Fürsten Vergebung oder Unheil schickt.[944] Schließlich stirbt Svjatopolk durch Verfolgungswahn auf der ewigen Flucht in die Wildnis,[945] und dieses tragische Schicksal soll den künftigen Geschlechtern eine Warnung sein: im Wiederholungsfalle wird den Mörder eine vielleicht noch schlimmere Strafe treffen (vgl. Kain-Lamech: Gen 4).

Daß die Christianisierung das Heidentum keineswegs auf einen Schlag überwunden hatte, zeigt das Auftreten von Zauberern in Suzdal', die mit ihrem besessenen Scheinwissen willkürlich Sündenböcke für eine Hungersnot aussondern; Jaroslav läßt sie bestrafen und verweist auf die Unerforschlichkeit Gottes, der „um der Sünde willen" Hunger, Pest oder Dürre zuläßt: ein Argument, das künftig die Standarderklärung für jedes Unglück der Christen sein wird.[946] Die Weisheit Jaroslavs, die ihm zu seinem Beinamen verhalf, wird weiterhin sichtbar durch seine Stiftung von Kirchen und Klöstern, darunter der Kiever Sophienkathedrale; durch seine Förderung von Priestern und Mönchen; schließlich durch seine Liebe zu den Büchern, deren Zahl und Verbreitung er vermehrt: was der Vater begründet hat, wird vom Sohn befestigt und ausgebaut.[947]

Der Chronikbericht von den Anfängen des Kiever Höhlenklosters bildete schon eine der Quellen für die kurze Geschichte des Mönchtums;[948] zum inhaltlichen Vergleich bietet sich das ebenfalls von Nestor stammende, aber zeitlich frühere Slovo 7 des Paterik an.[949] Das theologisch folgenschwerste Ereignis in dieser Entwicklung ist wohl die Übernahme der reformierten Studitenregel, deren äußerlich straffe, hierarchische Ordnung (im Vergleich zu der eher biblisch-charismatischen Basileiosregel mit ihrem Ideal der Mönchsfamilie) zu einem Distinktivum des russischen Mönchtums werden sollte.

Chronologisch bildet das Jahr 1054 die arithmetische Mitte zwischen 988 und 1110, ein Zufall; doch seinem Gehalt nach bildet das Vermächtnis Jaroslavs an seine Söhne die innere Mitte der Chronik, eine Art Magna Charta der altrussischen Fürstentümer. Was die bisherige Erfahrung der christlichen Rus' lehrte, faßt der bewährte Staatsmann und Christ noch einmal als Prinzipien für die Zukunft zusammen: allseitiger Gehorsam gegenüber dem älteren Bruder und Solidarität aller untereinander. Von ihrer Einhaltung werden äußere Sicherheit und innerer Frieden abhängen.[950]

[944] Zur Übersetzung der entscheidenden Stelle: vgl. Hellmann, Das Herrscherbild (s. Anm. 173), 234 (der Fürst = Haupt des Landes, nicht Gott [so Trautmann]).

[945] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 144–146 (zu 1019). – Wieweit hier das aus der Hagiographie und Literatur bekannte Motiv des unsühnbaren Fluches der Unstetigkeit mitspielt (vgl. z. B. die Judas-Episode in der „Vita s. Brandani abbatis", in: Traditio 13 [1957], 337–340), müßte noch geprüft werden.

[946] Pov. vrem. let, 147 f. (zu 1024). – Vgl. unten Anm. 960!

[947] Pov. vrem. let. 151–153 (zu 1037). Jaroslavs Sohn, Vsevolod, wird diese Linie weiter fortsetzen: ebd. 216 f. (zu 1093); ebenso dessen Sohn Vladimir Monomach: ebd. 263 f. (zu 1097). – Vgl. D. Čiževskij, Yaroslav the Wise in East-Slavic Epic Poetry, in: Journ of Amer. Folklore 69 (1956), July-Sept., 201–215.

[948] Vgl. oben Anm. 257–269!

[949] Vgl. oben S. 162!

[950] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 161 f. – Vgl. oben Anm. 916! Das Todesjahr Jaroslavs ist auch durch eine Inschrift in der Kiever Sophienkathedrale bezeugt: B. A. Rybakov, Russkaja ėpigrafika X–XIV vv., in: Istorija, fol'klor, iskusstvo slavj. narodov. Doklady sov. delegacii. V meždunar. s"ezd slavistov, Sofia 1963, M. 1963, 34–72.

Auf die redaktionsgeschichtliche Problematik der unter dem Jahre 1068 überlieferten Predigt – sie stellt bekanntlich den ersten Teil eines fälschlich Feodosij Pečerskij unterschobenen Werkes (Slovo o kaznjach božiich) dar – kann hier nicht näher eingegangen werden.[951] Ihr Stellenwert liegt in der theoretischen Begründung für die Strafen Gottes, d. h. der Einfälle der heidnischen Polovcer, „um unserer Sünden willen" (konkret genannt sind: Aberglauben, Ausgelassenheit bei Spiel und Tanz, mangelnde Frömmigkeit). Nicht Gott ist der Urheber des Bösen, sondern der Teufel; Gottes Zulassungen aber wollen den Menschen zur Buße bewegen. Möglicherweise machten das Aufbegehren der Christen oder die Vorhaltungen der verbliebenen Heiden diese Klarstellung notwendig. Auf der anderen Seite verweist der Chronist auf die siegreiche Kraft des Kreuzes, das dem unschuldig Gestraften zum Recht verhelfen kann.[952]

Ein zweites Auftreten der Zauberer(volchvy) im Gebiet von Rostov, wiederum im Gefolge einer Hungersnot, wurde verschiedentlich wegen der beiläufig ausgesprochenen, dualistischen Schöpfungslehre mit einer möglichen Verbreitung der bogomilischen Lehre in der Rus' in Verbindung gebracht;[953] tatsächlich scheint es sich eher um ein Problem der späteren Interpretation zu handeln. Auch einem Zauberer im Lande der Čuden (Vorfahren der Finnen/Esten), der sich vor der Kraft des Kreuzes fürchtet, wird eine Lehre von den Göttern des Abgrunds zugesprochen, deren Gegensatz zum christlichen Gott jedoch nur relativ und begrenzt zu sein scheint. Ob der als Teufelswerk bezeichneten Prophezeiung eines weiteren Magiers in Kiev, daß das griechische und das russische Land in naher Zukunft ihre Plätze tauschen würden, über die geographische Bedeutung hinaus noch ein ideeller Hintersinn zuerkannt werden kann, muß offen bleiben. Schließlich teilt ein anderer Vertreter dieser Zunft in Novgorod durch seine Verführungskünste die Stadt in zwei Lager: das Volk stellt sich geschlossen gegen Fürst und Bischof, bis Gleb (Svjatoslavič) den Zauberer eigenhändig niederstreckt. In allen Fällen wird das überhebliche Scheinwissen der Zauberer der Nichtigkeit überführt; doch letztlich ist es der Teufel, der zu kennen vorgibt, was Gott allein wissen kann.

Die Erzählungen vom Kiever Höhlenkloster werden fortgesetzt durch eine Schilderung der letzten Wochen des Feodosij Pečerskij sowie einiger Mönche der ersten Generation.[954] Besonders erwähnt sei die von Feodosij empfohlene Übung des Jesusgebetes[955] (zusammen mit dem Kreuzzeichen) zur Abwehr böser Gedanken; darüberhinaus werden nahegelegt: der Gesang in der Kirche, das Rezitieren des Psalters, die Überlieferungen der Väter und das Lesen von Büchern (Hl. Schrift?). Daß das Fasten der 40 Tage als Zehntopfer des Jahres (365 Tage) verstanden wird, ist eine Vorstellung, für die Johannes Cassianus eine besondere Erklärung bereithält.[956] Die Vorspiegelung einer Chri-

[951] Pov. vrem. let, 167–170. – Vgl. oben Anm. 421–424!

[952] Pov. vrem. let, 172 f. (zu 1068).

[953] Ebd. 174–181 (zu 1071). – Vgl. dazu oben Anm. 225–232!

[954] Pov. vrem. let, 183–198 (zu 1074). – Der Paterik bietet wiederum die zeitlich früheren Vergleichstexte: Slovo 8 (Žitie Feodosijs: vgl. oben Anm. 574 f.) und die ebenfalls von Nestor stammenden Slova 12 (s. oben Anm. 711 f.) und 36 (s. oben Anm. 729 f.); vgl. dazu: Bugoslavskij, K voprosu (s. Anm. 499), 1913, 153–191.

[955] Zu Parallelen: vgl. oben Anm. 717!

[956] Cassian versteht die Quadragesima als vorgeschriebenes Minimum, nachdem man von dem ursprünglichen Fasten während des ganzen Jahres, wie in der Urgemeinde üblich, abgekommen war: Conlatio XXI, 30 (Conférences XVIII–XXIV, ed. E. Pichery, Paris 1959, 105 [= Sourc. chrét., 64]).

stusvision beim späteren Narren (jurodivyj) Isaakij geht auf eine alte Mönchsgeschichte zurück.[957] Den Anschluß an diese Erzählungen bildet der Bericht von der Übertragung der Gebeine des Feodosij Pečerskij in die große Klosterkirche mit einer abschließenden, kurzen Pochvala,[958] die zwar allgemein von der Sorge Feodosijs für das russische Land spricht, aber ohne dessen spätere Zerstörung (Paterik) anzudeuten. Die bleibende Glorio-le empfängt das Höhlenkloster durch die Eintragung Feodosijs im Synodikon (= Kanonisation) im Jahre 1108 und das Erscheinen einer Feuersäule (vgl. Ex 13, 21 f.) über dem Grab des Heiligen.[959]

Der Sieg der Polovcer über das Heer Svjatopolks (1093) läßt den Chronisten wieder das Thema der Strafe Gottes aufnehmen.[960] Die Bilder der Verwüstungen des Landes und der Qualen für die Menschen wirken wie eine Vorahnung und -warnung des noch schlimmeren Tatareneinfalls; das Schrecklichste dabei ist, daß ein christliches Volk von solchem Unheil getroffen werden konnte. Doch bei gerechtem Urteil gebührt ihm nur die Einsicht des Schächers in die verdiente Strafe (Lk 23, 41) und die Ergebenheit Hiobs in Gottes Willen (Hiob 1, 21). Allein, trotz der Strafe für die Undankbarkeit gegenüber den Wohltaten Gottes, es bleibt die sichere Hoffnung auf das nach der Buße unverlierba-re(!) Heil im zukünftigen Leben. Einen gewissen Trost soll wohl auch die bei Ps.-Metho-dios von Patara entliehene Herkunftsdeutung des unreinen Volkes der Polovcer (Kuma-nen) spenden.[961] Ein späterer Sieg über die Polovcer, die einen inzwischen (1101) ge-schlossenen Friedensvertrag gebrochen hatten, wird von Vladimir Monomach mit Wor-ten des Psalmisten (Ps 118, 24) gefeiert.[962]

So lassen sich die theologischen Grundüberzeugungen der Nestorchronik in wenigen Hauptlinien zusammenfassen: die Rus' steht unter der besonderen Führung Gottes seit Urzeiten, als gleichberechtigtes Volk in der großen Völkerfamilie; die Predigt der Apo-stel ist ein erneutes Zeichen der göttlichen Berufung; der gewaltige Kampf, in dem Gott mit dem Teufel um die Herrschaft über die Menschen ringt, ist mit der Taufe Vladimirs und seines Volkes definitiv für Gott entschieden; sobald aber die Fürstenfamilie die brü-derliche Liebe untereinander mißachtet, und das Volk in heidnische Sitten und Laster zu-rückfällt, wird Gott „um der Sünden willen" Strafen verhängen, um die christliche Rus' auf den rechten Weg zurückzuführen. – Trotz aller byzantinischen und sonstigen Ent-nahmen zeigt sich hier eine betont russisch-nationale Einstellung.

Exkurs: Vladimir Monomach

Bewußt sind in der Darstellung der Nestorchronik drei Schriftstücke ausgelassen, die dort unter dem Jahre 1096, und zwar nur in der Lavrentij-Handschrift, eingeschoben,

[957] Vgl. oben Anm. 729 (sowie 287)!

[958] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 209–214 (zu 1091). – Vgl. Paterik, Slovo 9 (Nestor) (s. oben Anm. 708) und Slovo 11 (s. oben Anm. 709 f.); dazu: Bugoslavskij, K voprosu (s. Anm. 954).

[959] Pov. vrem. let, 283–285 (zu 1108/1110). – Vgl. oben Anm. 286 und 568 (ähnliche Vision im Žitie Feodosijs) sowie A. Vaillant, Les citations des années 1110–1111 dans la chronique de Kiev, in: ByzSlav 18 (1957), 18–38.

[960] Pov. vrem. let, 222–225 (zu 1093). – Vgl. auch die Heuschreckenplage: ebd. 226 (zu 1094); weiterer Einfall der Polovcer: ebd. 232 f. (zu 1096)!

[961] Pov. vrem. let, 234–236 (zu 1096). – Zu Ps.-Methodios: vgl. oben Anm. 376 und 894!

[962] Pov. vrem. let, 279 (zu 1103); vgl. den Be-such Svjatopolks im Höhlenkloster: ebd. 282 (zu 1107).

aber ihrem Inhalte nach als unabhängige Werke des Großfürsten *Vladimir II. Monomach* (20. 4. 1113–19. 5. 1125)[963] anzusehen sind. Es handelt sich um das „Poučenie" an seine Söhne, den Brief an Oleg Svjatoslavič, deren Abfassungszeit nicht eindeutig zu klären ist, und Gebete. Wann der Einschub erfolgt ist, der später von keiner anderen Handschrift übernommen wurde, darüber gehen die Ansichten bis heute noch auseinander.[964] Betrachtet man die Werke näher, so zeigt sich, daß die „Gebete" keine Schöpfung Monomachs sind, sondern aus der Fastenliturgie (Triodion) der griechischen Kirche sowie einem Gebetszyklus (Kanon molebnyj) des Kirill von Turov stammen.[965] Auch das mit einer Autobiographie[966] verbundene „Poučenie" schöpft aus vielen Quellen, von denen einige (z. B. der Bios Basileios' d. Gr.) schon eindeutig identifiziert sind, andere aus mehr oder weniger naheliegenden Analysen vermutet werden.[967] In der Forschung wurde diesem „Poučenie" bisher die größte Aufmerksamkeit zuteil, während der dank seiner Gewissenssituation ebenso einzigartige Brief an Oleg nur untergeordnetes Interesse fand.[968] Eine greifbare Nachwirkung ist jedoch nur für das „Poučenie" aufweisbar.[969]

[963] Zur Herkunft des Beinamens „Monomach": vgl. V. L. Janin/G. G. Litavrin, Novye materialy o proischoždenii Vladimira Monomacha, in: Istoriko-archeol. sborn., M. 1962, 204–221 (= FS A. V. Arcichovskij); V. G. Brjusova, K voprosu o proischoždenii Vladimira Monomacha, in: Viz. Vrem. 28 (1968), 127–135. – Zu seiner Person: vgl. Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 544 (Register).

[964] Gegenüber Šachmatov, der den Zeitpunkt der „dritten" Redaktion (1118) für den wahrscheinlichsten hält, plädiert N. N. Voronin für 1177 (nach dem Tode Andrej Bogoljubskijs): O vremeni i meste vključenija v letopis' sočinenij Vlad. Monomacha, in: Ist.-archeol. sborn. (s. vorige Anm.), 265–271. Die These Voronins wird durch den Nachweis gestützt, daß die Gebete auch einen Passus aus dem „Kanon molebnyj" des Kirill von Turov enthalten: vgl. Mat'esen (s. folg. Anm.). – Hingewiesen sei auch auf die Ablehnung der dritten Redaktion durch Müller, Die „dritte Red." (s. Anm. 892).

[965] Voronin, a. a. O. 268–270 (hält – wegen einzelner Analogien mit den Festtexten „na Pokrov" – Andrej Bogoljubskij für den Verfasser, was als Begründung nicht ausreicht); R. Mat'esen [= Mathiesen], Tekstologičeskie zamečanija v proizvedenijach Vladimira Monomacha, in: TODRL 26 (1971), 192–201 (vorher in engl. Fassung: Ric. slav. 16 [1968/69], 112–126), bes. 193–195 (genaue Analyse). Der Gebetstext bei Kirill v. Turov: Makarij, (s. Anm. 20), III, 318 (Nr. 9/Ende). – Vgl. dazu unten Anm. 1111–1116!

[966] Speziell zum Gewicht und zur Bedeutung dieses Teiles: vgl. K. A. Kuckin, „Poučenie" Vladimira Monomacha i russko-pol'sko-nemeckie otnošenija 60-70-ch godov XI v., in: Sov. slavjanoved. 1971, 2, 21–34; T. N. Kopreeva, K voprosu o žanrovoj prirode „Poučenija" Vlad. Monomacha, in: TODRL 27 (1972), 94–108. – Vgl. auch Priselkov, Očerki (s. Anm. 70), 322–335. – Ein wenig bekanntes Dokument, das sich auf die Regierungszeit Vladimir Monomachs bezieht, ist die Prologerzählung von der Übertragung einer Fingerreliquie Johannes' des Täufers nach Kiev im Jahre 1092: Nikol'skij, Materialy dlja ist. (s. Anm. 86), 56 f.

[967] Nikol'skij, O literar. trud. (s. Anm. 251), 54, 87 (Testament der 12 Patr.); N. Šljakov, O poučenii Vlad. Monomacha, in: ŽMNP, č. 329, 1900, Mai, 96–138; Juni, 209–258; Juli, 1–21; V. M. Istrin, K voprosu o gadatel'nych psaltirach, in: Let. istor.-filol. obšč.pri Imp. Novoross. univ. 9 (1901), viz.-slav. otd. 6, 153–202 (Rätsel im Poučenie); I. S. Svencickij, Poučenie Vlad. Monomacha detem, Lemberg 1902; M. P. Alekseev, Anglosaksonskaja parallel' k Poučeniju Vlad. Monomacha, in: TODRL 2 (1935), 39–80; V. V. Danilov, „Oktavij" Minucija Feliksa i „Poučenie" Vlad. Monomacha, in: ebd. 5 (1947), 97–107; T. Čyževska, Zu Vlad. Monomach und Kekaumenos, in: Wien. Slav. Jhb. 2 (1952), 157–160; A. Vaillant, Une source grecque de Vlad. Monomaque, in: ByzSlav 10 (1949), 11–15 (Basileios d. Gr.); D. S. Lichačev, „Šestodnev" Ioanna Ekzarcha i „Poučenie" Vlad. Monomacha, in: Voprosy teorii i istorii jazyka, L. 1963, 187–190 (= FS B. A. Larin); L. Müller, Die Exzerpte aus einer asket. Rede Basilius' d. Gr. im „Poučenie" des Vlad. Monomach, in: Rus Med 1 (1973), 30–48; ders., Noch einmal zu Vlad. Monomachs Zitat aus einer asket. Rede Basilius' d. Gr., in: ebd. 4 (1979), 16–24 (Korrektur des vorig. Art.); H. Keipert, Ein Vitenzitat bei Vlad. Monomach, in: Or. Chr. Per. 41 (1975), 232–236.

[968] S. Protopopov, Poučenie Vlad. Monoma-

Editionen: Neben der Ed. in der „Pov. vrem. let" (zu 1096) gab es zwei gesonderte Ausgaben: Ivakin, Knjaz Vlad. Mon. (s. Anm. 968), 37–48 (Poučenie detjam; Pis'mo k Olegu; Otryvki); Orlov, Vlad. Mon. (s. ebd.), 128–150 (Poučenie), 156–160 (Pis'mo k Olegu), 166–168 (Molitvennoe obraščenie) (krit. Ed.); dt. Übers.: R. Trautmann, Die altruss. Nestorchronik, Leipzig 1931, 194–210 (= Slav.-balt. Quellen u. Forsch., 6) (Belehrung, Brief, Gebete); H. Graßhoff, O Bojan, du Nachtigall der alten Zeit, Frankfurt/M 1965, 381–394 (Belehrung).

Das „Poučenie" (Monomach selbst nennt den ersten Teil „gramotica", den zweiten „nakazanie") wendet sich an die eigenen Kinder und alle, „die es zu hören bekommen", in der Art eines geistlichen Vermächtnisses. Gottesfurcht und Almosen sind der Anfang alles Guten, heißt es in der Einleitung. Doch dann springt der Gedankengang[970] sofort zur Weigerung des Fürsten, sich am Bruderkrieg zu beteiligen; eine aufsteigende Traurigkeit sucht er mit Worten des Psalters (Motto: Ps 42, 6) zu überwinden. Es folgt – ohne logischen Zusammenhang – ein Auszug aus einer Mönchsunterweisung Basileios' des Großen über die rechte Art der Unterhaltung, der im griechischen Original in einer von Ps.-Amphilochios von Ikonion verfaßten Vita des Kappadokiers zu finden ist.[971] Auch die folgenden Seiten enthalten noch kleinere Zitate aus der Liturgie und der Hl. Schrift: die Belehrung leitet daraus den Rat zur Beherrschung und duldenden Liebe ab; zusätzlich wird die aktive Unterstützung der Waisen und Witwen gefordert sowie die dauernde Übung von Buße, Tränen und Almosen. Vladimir legt Wert darauf, seine Ermahnung nicht im Sinne von Weltflucht mißverstanden zu sehen: weder das Leben eines Einsiedlers oder Mönches noch das (Dauer-)Fasten sind notwendig,[972] sondern nur ein bescheidenes Werk. Das anschließende Lob der Schöpfung zeigt Anklänge an den „Šestodnev" des Johannes Exarchos, ohne daß eine Abhängigkeit stringent nachzuweisen wäre. Die Unverbundenheit der Gedanken scheint auch dem Autor bewußt geworden zu sein, wenn er zu Anfang, in der Mitte und am Schluß seiner Mahnrede um die Nachsicht der Leser bittet.

In einem zweiten Teil wendet sich der Vater persönlicher und direkter an seine Kinder. Die Aufforderung zum Gebet gipfelt in der Empfehlung des (verkürzten) Jesusgebetes.[973] Darauf folgt ein Katalog von Fürstenpflichten, der an das Idealbild erinnert, das Metropolit Nikephoros (Nikifor) I. für Vladimir Monomach entworfen hat:[974] Fürsorge für die Armen und Rechtlosen, Verbot der Todesstrafe, Zurückhaltung beim Schwören,

cha kak pamjatnik religioznonravstvennych vozzrenij i žizni na Rusi v do-tatarskuju epochu, in: ŽMNP, č. 171, 1872, 2, 231–292; I. M. Ivakin, Knjaz Vlad. Monomach i ego poučenie, M. 1901, 1–36; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 828–831; V. N. Storožev, Kievskaja Rus', I, M. ²1910, 652–660; Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 162–170; S. P. Obnorskij, Očerki po istorii russk. literat. jazyka staršego perioda, M.-L. 1946, 32–80; A. S. Orlov, Vlad. Monomach, M.-L. 1946, 6–126; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 157–166; Budovnic, „Izbornik" (s. Anm. 337); Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 111–115; D. S. Lichačev, Étičeskata sistema na Vlad. Monomach, in: Ezik i lit. 1966, 4, 1–16; ders., Vel. nasledie (s. Anm. 394), 111–131; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 244–260; Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 47 f., 73–77; S. D. Babišin, „Poučenie" detjam Vlad. Monomacha i ego istoriko-pedagogičeskoe značenie, in: Sov. pedagogika 1974, 9, 119–124; Fennell/Stokes, Early Russ. Lit. (s. Anm. 394), 64–79.

[969] Babišin, a. a. O. 124 (ähnliche Poučenija der Jahre 1206 und 1218).

[970] Neben dem uneinheitlichen Aufbau leidet der Text an Auslassungen und fehlerhaften bzw. verderbten Lesarten.

[971] Die genaue Textanalyse bei Müller, Noch einmal (s. Anm. 967), 18–20.

[972] Vgl. oben Anm. 688!

[973] Zu Parallelen: vgl. oben Anm. 717!

[974] Vgl. oben Anm. 652–655!

Ehrfurcht vor den kirchlichen Amtsträgern, Freigebigkeit und Aufgeschlossenheit für Alt und Jung, Verantwortungsbewußtsein zu Hause und im Felde, Anteilnahme an Krankheit und Tod, Hochachtung für Jedermann, Liebe zur Frau. Vladimir Monomach hält alle diese Tugenden für möglich, wenn man sich ehrlich und ausdauernd darum bemüht. Er erinnert an das Beispiel seines Vaters (Vsevolod), der zuhause fünf Sprachen erlernte und sich dadurch internationalen Respekt erwarb. Nur die Trägheit steht dem Erfolg im Wege; darum sollte man den Tag mit dem Frühgottesdienst beginnen, um Stunden und Jahre gut zu nutzen; dafür soll am Mittag, nach Sitzungen und Amtsgeschäften, eine Ruhezeit eingehalten werden.

Nach diesem „Fürstenspiegel" kommt Monomach zu den Memoiren seines ereignisreichen Lebens, die in historisch zuverlässiger Nüchternheit wohl seine Belehrungen an der eigenen Praxis erhärten sollen; der größte Teil bezieht sich auf Feldzüge und Jagden. Am eindrucksvollsten ist aber der Schlußsatz: „Keine Kränkung vonseiten der Mächtigen gegenüber einem kleinen Bauern oder einer verarmten Witwe habe ich hingenommen; Kirchenordnung und Gottesdienst habe ich persönlich überwacht." Ohne Todesfurcht, mit mannhaftem Mut und Gottvertrauen sollen darum auch die Söhne dem Beispiel des Vaters folgen.

Anfang und Ende des Briefes an Oleg Svjatoslavič, den in der Schlacht bei Murom (1096) die Schuld am Tode Izjaslavs, eines Sohnes des Vladimir Monomach, traf, sind zwar in der Handschrift nicht eindeutig gekennzeichnet; die neueren Ausgaben haben sich aber auf eine Textform geeinigt. Die sehr persönliche Redeweise mit ihren vielen Zwischentönen ist kaum in einem sachlichen Bericht wiederzugeben; darum sei nur kurz das Wesentliche herausgehoben. Nach einem biblischen Auftakt über die Bruderliebe (1 Jo 4, 20; Mt 6, 15; Ps 133,1) und einer Erinnerung an alte Zwietracht kommt Vladimir Monomach dem Mörder mit der Vergebung zuvor, die jener eigentlich von ihm hätte erbitten müssen. Warum zögert Oleg mit der Buße, warum schickt er nicht eine Botschaft des guten Willens zur Aussöhnung?

Obwohl diese Stücke ursprünglich selbständigen, vielleicht noch umfangreicheren Aufzeichnungen entstammen, passen sie in ihrer Thematik doch gut zu den Hauptanliegen der Nestorchronik; denn im Verhalten der Fürsten wird sich der Kampf zwischen den beiden großen Mächten in dieser Welt entscheiden, am augenscheinlichsten durch das Maß ihrer Bruderliebe.

Die *Chronik von Suzdal'*, die der Mönch Lavrentij als Fortsetzung der „Povest' vremennych let" in seine Handschrift aufgenommen hat, ist im Vergleich zur Kiever und besonders zur Galizisch-Volynischen Chronik (beide: Hypatios-Handschrift) deutlich stärker mit kirchlich-religiösen Mitteilungen durchsetzt. Unter den Ereignissen der Jahre 1111–1240 lassen wir die vielen stereotypen Berichte von Kirchbauten und -weihen, Beerdigungen von Fürsten und Einsetzungen der Metropoliten, Bischöfe und Äbte beiseite; auffallend zahlreich sind wiederum sowohl in der Suzdaler wie in der Kiever und Novgoroder Chronik die Stellen, an denen der Kreuzkuß als Zeichen der Bündnistreue und Solidarität der Fürsten untereinander und gegen alle äußeren Feinde festgehalten

ist[975] – zum Wohle der Rus' (bzw. Russkaja zemlja), die als zweithäufigstes Leitwort auftritt.

Den ersten Schwerpunkt bildet der Tod und das Vermächtnis des Fürsten Vladimir II. Monomach (1125).[976] Sein weltweiter, das übliche Schema des Herrscherenkomions übersteigender Ruhm gründet in seiner Gottesfurcht und Feindesliebe, die beide neben seiner allgemeinen Sorge für Priester und Mönche in der persönlichen Verbundenheit mit der von ihm erbauten Kirche der hll. Boris und Gleb an der Alta zum Ausdruck kommen. Was die häufigen Kriegszüge unter den Nachfolgern Monomachs betrifft, so wird das Walten der göttlichen Vorsehung[977] als oberster Instanz über Wohl und Wehe des Landes sowie das Eintreten der Gottesmutter und der hll. Michael (archestrategos)[978] und Theodor (Stratelates)[979] für die gerechte Sache hervorgehoben. Dagegen ist die Geschichte des später als „strastoterpec" verehrten Fürsten Igor Ol'govič († 1147), der nach einer Niederlage gegen Izjaslav Mstislavič sich zum Mönch scheren läßt, um dann trotzdem der Mordlust der Einwohner Kievs zum Opfer zu fallen, ohne jegliche religiöse Weihe erzählt.[980] Einen zweiten Schwerpunkt stellen das segensreiche Wirken und der gewaltsame Tod des Fürsten Andrej Bogoljubskij dar. Vom großen Fastenstreit in seiner Regierungszeit war schon bei der Abhandlung der Häresien die Rede.[981] In all seinen Unternehmungen ist Andrej Bogoljubskij als Werkzeug des göttlichen Willens gesehen; dadurch wird die Einnahme Kievs (1168) zur gerechten Strafe „für die Sünden" seiner Einwohner.[982] Ein weiteres Kennzeichen seiner Amtsperiode sind die von der Gottesmutter gewirkten Wunder: einmal die Vertreibung und Vernichtung des unheilvollen Bischofs Feodor(ec), der alle Kirchen Vladimirs (Kljazma) geschlossen (Interdikt) und die Menschen, Kleriker wie Laien, bestialisch gequält hatte: eine Großtat der Erbarmung Gottes gegen die Selbstherrlichkeit der Menschen;[983] ein anderes Wunder geschah durch die Fürsprache Mariens von der Zehntkirche: die einfallenden Polovcer werden von Großfürst Gleb Georgievič und seinem Bruder Michalko von Vladimir trotz ihrer Übermacht geschlagen.[984] Schließlich rettet die weinende Ikone der Gottesmutter in Novgorod die Stadt vor dem schon im göttlichen Ratschluß festgelegten Untergang; so führt Andrejs Strafexpedition Angreifer und Verteidiger zur Umkehr.[985] Das tatenreiche[986] Leben An-

[975] Vgl. besonders Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 296 (zu 1125); 363 (zu 1169); 376 f. (zu 1176); Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 328 f. (zu 1146); Novg. perv. let (s. Anm. 141), 59 (zu 1218) sowie oben Anm. 922!

[976] Lavr.-Let., 293–295.

[977] Ebd. 304 (zu 1136).

[978] Ebd. 313 (zu 1146).

[979] Ebd. 325 (zu 1149). Vgl. H. Grégoire, S. Théodore Stratélate et les Russes d'Igor, in: Byz. 13 (1938), 291–300.

[980] Ebd. 312–314 (zu 1146), 317 f. (zu 1147). – Vgl. Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 211–215. – Ganz anders der Parallelbericht der Kiever Chronik: s. unten Anm. 1016! Zu einem Slovo, das Igor zusammen mit Antonij und Feodosij Pečerskij verherrlicht: vgl. Vostokov, Opisanie (s. Anm. 37), 611 f. (Sborn. 406, f. 22).

[981] Vgl. oben Anm. 237–246!

[982] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 354. – Der Ausdruck „za mitropoličju nepravdu" meint wohl die unkanon. Wahl Klim Smoljatičs: vgl. oben Anm. 251! – Das Thema der verdienten Sündenstrafen kehrt auch in den folg. Jahrzehnten bei versch. Katastrophen stereotyp wieder: 382 (zu 1177); 392 f. (zu 1185); 398 (zu 1186); 405 f. (zu 1187); 409 f. (zu 1193); 418 (zu 1203); 449 f. (zu 1227).

[983] Ebd. 355–357 (zu 1169).

[984] Ebd. 357–361 (zu 1169); vgl. 364 (zu 1172: Bulgaren).

[985] Ebd. 361 f. (zu 1169). Zu einem weiteren Ikonenwunder: vgl. ebd. 435 f. (zu 1211).

[986] Daß Gott Menschen auch frühvollendet zu sich rufen kann, zeigt das Beispiel des von Geburt an kranken Fürsten Svjatoslav Georgievič, dem

drejs findet seinen glorreichen Abschluß im Martyrium (28. Juni 1175; richtig: 1174):[987] zunächst werden in einer Art Pochvala die innige Christus- und Marienfrömmigkeit des Fürsten gelobt, die in der Erbauung prächtiger Kirchen („zweiter Salomon") und der Übertragung der berühmten Ikone von Vladimir[988] ihren Niederschlag fanden; aber auch in der Sorge für die Kleriker und „cerkovniky",[989] für die Armen und Kranken (Mt 25, 45 u. a.), die nun um den verlorenen Ernährer trauern; doch ohne Leiden hätte Andrej den Siegeskranz nicht erwerben können: so möge er, der „strastoterpec",[990] Gott um den Frieden für die Welt bitten (dati mir mirovi). Dann folgt der eigentliche Bericht von der Ermordung; sie dient dem Chronisten zum Anlaß, an das Pauluswort von der gottgewollten Unterordnung unter den Herrscher (Röm 13,1–2) zu erinnern, das mit einem Zitat des Johannes Chrysostomos[991] bekräftigt wird. Eine zweite Pochvala im Anschluß an das Begräbnis sieht Andrej schon in der unaussprechlichen Herrlichkeit Gottes zusammen mit seinen Brüdern Roman und David (Boris und Gleb) und schließt mit einem Gebet für die Fürstenfamilie des regierenden Vsevolod III. († 1212), des dritten Sohnes Jurij Dolgorukijs und Bruders des ermordeten Andrej.

Ein Ausspruch im Hinblick auf die Streitereien um die Besetzung der Fürstensitze im Jahre 1177 erinnert an die definitive Bewertung Svjatopolks, des Mörders der Brüder Boris und Gleb:[992] Gott gibt die Macht, wem er will; ein gerechtes Land erhält auch einen gerechten Fürsten, und um dieses gerechten Fürsten willen werden dem Land viele Sünden vergeben; denn der Fürst ist das wahre Haupt des Landes.[993]

An mehreren Stellen der Chronik ist im Zusammenhang mit der Einsetzung eines Bischofs das Idealbild des „Guten Hirten" am konkreten Amtsträger nachgezeichnet. Das erste Beispiel gibt der ehemalige Igumen des Klosters Berestovo, Luka, der wegen seiner Tugend von Großfürst Vsevolod III. zum Bischof von Rostov und Vladimir-Suzdal' ausersehen war, dem aber Metropolit Nikephoros (Nikifor) II. durch simonistische Bestechung den Griechen Nikola vorgezogen hatte, bis dessen erzwungener Verzicht ihm den Weg freimachte: Luka ist verschwiegen, barmherzig, liebenswürdig, milde in Wort und Tat; er tröstet die Trauernden, wacht uneigennützig und umsichtig über seine Herde Tag und Nacht, besiegt im Gebet den Herrscher dieser Welt, trägt das Reich Gottes in sich und leistet Fürbitte für das ihm anvertraute christliche Volk, die Fürsten und die Heimat.[994] Beim Tod des späteren Rostover Bischofs Pachomij bezieht sich der Chronist ausdrücklich auf das Gleichnis vom Guten Hirten (Jo 10, 1–17); Pachomij sei nicht nur frei

anstelle seiner irdischen die himmlische Herrschaft zuteil wird: ebd. 366 (zu 1174). Die chronische Krankheit wird umschrieben als jene, die „sich auch die hl. Apostel und die hl. Väter von Gott für sich gewünscht haben" (= Epilepsie? – Vgl. E. Lesky/J. H. Waszink, Epilepsie, in: Reallex. f. Ant. u. Christ. 5, Stuttg. 1962, 819–831).

[987] Ebd. 367–371 (zu 1175); vgl. oben Anm. 615 sowie Erëmin, Kievskaja letopis' (s. Anm. 899), 88 f.!

[988] Vgl. oben Anm. 617! Das besondere Vertrauen der Stadt Vladimir auf die Hilfe der Gottesmutter bewährt sich auch noch nach dem Tode Andrejs: Lavr.-Let., 377 f. (zu 1176); 380 (zu 1177). – Zum „zweiten Salomon": vgl. G. Stökl, Der zweite Salomon, in: Canad.-Amer. Slav. Stud. 13 (1979), 1–2, 23–31.

[989] Vgl. oben Anm. 182!

[990] Vgl. oben Anm. 524 und 980!

[991] Hom. 23 in Epist. ad Rom., 1–2 (PG 60, 616).

[992] Vgl. oben Anm. 173 und 944 und weiter unten Anm. 1072 f.!

[993] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 381. Vgl. auch ebd. 440 (zu 1217)!

[994] Ebd. 390–392 (zu 1185). Vgl. auch ebd. 408 (zu 1190)!

gewesen von Hab- und Geltungssucht, sondern habe auch den Raub und die Bestechung angeprangert wie Chrysostomos. Neben Freigebigkeit habe er als ehemaliger Mönch des Kiever Höhlenklosters auch Bildung und Askese gezeigt.[995] Von einem weiteren Nachfolger Kirill heißt es sogar, daß es vor ihm keinen solchen Bischof in Rostov gegeben habe. Auf ihn, der kein Mietling, sondern ein echter Priester gewesen sei, treffe das Wort der Schrift zu: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist (Mt 22,21 par.); denn er habe sowohl den Fürsten und Bojaren in ihren Schwierigkeiten geholfen wie auch für die Kirche Sorge getragen.[996]

Nach dem Brand der Stadt Vladimir (1185), dem auch die von Andrej Bogoljubskij reich ausgestattete Muttergotteskirche – wie seinerzeit die Bundeslade den Philistern (1 Sam 4–7) – zum Opfer fällt, stellt der Chronist eine längere Betrachtung über die Sündhaftigkeit der Menschen an: Gott will zwar die Einsicht und Umkehr der Sünder, aber er straft niemals nach der Größe der Schuld, selbst dann, wenn die (erste) Strafe den Übeltäter noch nicht zum Einlenken brachte.[997] Eine dieser seit Kain und Abel unausrottbaren Sünden ist die Versuchung zur Herrschaft durch Brudermord, die immer wieder auf Boris und Gleb zurückverweist.[998]

Mit großem rhetorischem Prunk wird die Bestellung des Konstantin Vsevolodovič zum Fürsten von Novgorod gefeiert; viele Schriftzitate aus dem Alten und Neuen Testament rühmen seine Vorzüge, besonders seine Mildtätigkeit (Mt 25, 34–40), während der Vater (Vsevolod III.) vor allem das Ältestenrecht (Seniorat) seines Sohnes über den jüngeren Bruder hervorhebt. Der Empfang für diesen „zweiten Salomon" in der Novgoroder Sophienkathedrale durch Bischof Mitrofan scheint tatsächlich ein Freudenfest für die Stadt gewesen zu sein.[999] Im gleichen Jahr (1206) stirbt die Großfürstin Maria, die Gattin Vsevolods, in dem von ihr erbauten Kloster der Gottesgebärerin in Vladimir, nachdem sie kurz vor ihrem Tode dort noch den Schleier genommen hatte: auch bei ihr wird die große Liebe zur Kirche unterstrichen; durch ihre siebenjährige Krankheit glich sie zudem einem neuen Hiob, der seine Sünden durch Glauben und Geduld gesühnt hat.[1000] Die Verherrlichung Konstantins findet ihre Fortsetzung anläßlich der Weihe einer nach dem hl. Michael benannten Hofkirche, die zu einem großen Volksfest wird,[1001] während der Vater, Vsevolod III., nochmals zum Ende seiner Herrschaft gewürdigt wird.[1002] Unter seinen Tugenden wird an erster Stelle sein gerechtes und unparteiisches Gericht hervorgehoben, das auch nicht vor der Anklage der Reichen und Mächtigen zurückschreckte; ferner die Errichtung mehrerer Kirchen, darunter einer zur Ehren des hl. Demetrios von Thessalonike, unter dessen eigens beschafften Reliquien sich ein Öl schwitzender (myrotočec / gr. μυροβλύτης) Sargdeckel befand, der den Kranken Heilung verschaffte.[1003]

[995] Ebd. 439 (zu 1216).
[996] Ebd. 459 (zu 1231).
[997] Ebd. 392–394.
[998] Ebd. 400 (zu 1186). Vgl. auch ebd. 440 (zu 1217).
[999] Ebd. 421–424 (zu 1206); vgl. Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 49 f. (zu 1205).
[1000] Ebd. 424 f.
[1001] Ebd. 433 f. (zu 1207).
[1002] Ebd. 436 f. (zu 1212); vgl. auch ebd. 433 (zu 1217)!
[1003] Sein Sohn Konstantin erwirbt später aus Konstantinopel (aus der Beute von 1204?) weitere wertvolle Heiligtümer: eine Passionsreliquie (Kreuzpartikel?) sowie die Gebeine des Centurio Longinus und der Maria Magdalena (ebd. 441 f. [zu 1218]).

Schließlich kommt der Sohn Konstantin noch einmal zu Wort in einer Abschiedsrede an seine Söhne, die erneut eine Art Fürstenspiegel darstellt; was dort als Programm verkündet wird, ist im anschließenden Nekrolog als im eigenen Leben verwirklicht weitergeführt.[1004] Es geht stets von neuem um die beiden Säulen des christlichen Lebens, die Gottes- und Nächstenliebe, die sich in der Liebe zur Kirche und in den Werken der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit manifestieren. Die Tatsache, daß der literarische Ausdruck sich oft, zuweilen in erstaunlicher Nuancierung, derselben Topoi bedient,[1005] darf aber den sachlichen Gehalt nicht verflüchtigen. Ein letztes Idealbild russischen Fürstentums gehört schon der Zeit der Tatareninvasion an: die beiden Brüder Jaroslav und der selige Jurij (Georgij) II., alle beide Fürsten von Vladimir (Kljazma) und Söhne Vsevolods III.[1006] Trotz seiner christlichen Feindesliebe weist Jurij ein in seinen Augen schändliches Friedensangebot der Mongolen zurück, denn „das Reich Gottes muß Gewalt leiden" (Mt 11, 12); er fällt in der Schlacht am Fluß Sit' (4. März 1238).

Das einzige religiöse Ereignis nicht kriegerischer Natur (nach dem ersten Tatareneinfall [1223]) ist die Übertragung des von (Wolga-)Bulgaren getöteten Kaufmanns und Martyrers (1. April 1229; richtig: 1230) Avraamij nach Vladimir (Kljazma); sein Tod um des Glaubens willen konnte gerade in dieser bewegten Zeit den russischen Christen ein Vorbild sein.[1007] Der erste Tatareneinfall[1008] offenbart zunächst die ganze Ratlosigkeit der Christen in Ost und West: in den herkömmlichen Völkerlisten war weder ihr Name noch ihre Sprache und noch weniger ihr Glaube verzeichnet.[1009] So muß die mythologisch-apokalyptische Deutung des Ps.-Methodios von Patara die Lücke schließen;[1010] allein, trotz dieser Erklärung bleibt der Chronist am Ende bei seiner Feststellung: „Wir aber wissen nicht, wer sie sind!" Vom Hörensagen weiß man, daß sie sich viele Völker unterworfen haben, darunter auch die für die Rus' so verhängnisvollen Polovcer.[1011] Der entscheidende Bericht über den zweiten Einfall und die Eroberung der einzelnen Städte, angefangen von Rjazan' (1237) bis zu Kiev (1240), enthält freilich auch mehrere theologische Reflexionen.[1012] Bei der schrecklichen Verwüstung Suzdals und Vladimirs (Kljazma) wird eigens betont, daß es sich nur um eine Zulassung Gottes zur Umkehr, nicht um

[1004] Ebd. 441–444 (zu 1218).

[1005] D. S. Lichačev spricht in vielen seiner Veröffentlichungen von der „Etikettenhaftigkeit" der historischen Literatur: vgl. z. B. Čelovek v literature drevnej Rusi, M. 1970, 25–62; ders., Monumental'no-istoričeskij stil' drevneslavj. literatur, in: Slavj. literatury. VIII meždunar. s"ezd slavistov Zagreb-Ljubljana, sentj. 1978 g. Doklady sov. delegacii, M. 1978, 119–150.

[1006] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 467–469 (zu 1238). Zu Georgij: vgl. Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 122–124.

[1007] Ebd. 452 f. (zu 1228/1230); vgl. Barsukov, 5 f.; Golubinskij, Ist. kanon. (s. Anm. 286), 62.

[1008] Vgl. oben Anm. 374–386! Ferner: J. Fennell, The Tatar Invasion of 1223: Source Problems, in: Forsch. z. osteur. Gesch. 27 (1980), 18–31.

[1009] Nur den Juden wurde (von den Christen) nachgesagt, daß sie sich über ihr Kommen freuten (wegen der gleichen Herkunft): A.-D. von den Brincken, Die „Nationes christianorum orientalium" im Verständnis der lat. Historiographie, Köln-Wien 1973, 364; vgl. Borst, Der Turmbau (s. Anm. 904), I, 203.

[1010] Vgl. oben Anm. 376 und 894!

[1011] Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 445 f. (zu 1223).

[1012] Ebd. 460–470 (zu 1237–1240). Vgl. dazu: I. I. Sreznevskij, Povest' o razorenii Rjazani Batyem, in: Svedenija (s. Anm. 332), IV, 77–94 (nr. 39); V. P. Adrianova-Peretc, Voinskie povesti drevnej Rusi, M.-L. 1949, 244–255; Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 220–229; Erëmin, Lekcii (s. Anm. 501), 138–144; Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 125–127; Lichačev, Vel. nasledie (s. Anm. 394), 221–239 sowie die oben in Anm. 377 f. zitierte Literatur!

[1013] Vgl. Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 94.

eine definitive Übertragung der göttlichen Gnade auf die Tataren handele. Bischof Mitrofan, der sich mit der Fürstenfamilie und viel Volk in eine Kirche geflüchtet hat, erinnert in einem Gebet an die Heilstaten Gottes, wie die Auferweckung des Lazarus (Jo 11,1–46), um endlich zusammen mit seinen Gläubigen in den Flammen zu sterben. Den Raub alles Kostbaren, selbst von wundertätigen Ikonen der Gottesmutter, beschwört der Chronist mit dem Anfang des 79. Psalms: „O Gott, Heiden sind in dein Erbe eingefallen, haben deinen heiligen Tempel befleckt und Jerusalem zum Steinhaufen gemacht. Sie haben die Leichen deiner Knechte den Vögeln des Himmels zum Frasse gegeben, das Fleisch deiner Frommen den Tieren des Feldes, sie haben ihr Blut vergossen wie Wasser." Mit dem Wunsch, daß das gegenwärtige Leid sich in zukünftige Freude verwandeln möge, und einem persönlichen Schuldbekenntnis schließt er seinen ersten Bericht. – Auf die Nachricht vom Fall seiner Hauptstadt und vom Untergang seiner Familie hin spricht Fürst Jurij Vsevolodovič (als „neuer Hiob") ein Gebet, in dem er seiner Verzweiflung und zugleich seiner Hoffnung Ausdruck verleiht; doch er fällt in der Schlacht mit den Tataren am Fluß Sit'. Der gefangene Vasil'ko Konstantinovič von Rostov erleidet überdies noch das Martyrium für seinen Glauben,[1013] indem er das Gericht Gottes über seine Peiniger herabruft; mit einer Bitte für seine Kinder und Bischof Kirill ergibt er sich dankbar in sein Schicksal. Im Tode findet der schon im Leben beliebte Fürst seinen endgültigen Ruhm, gleich seinen Vorfahren Andrej Bogoljubskij und Jurij Vsevolodovič.

Die *Kiever Chronik* beginnt mit einem nur ihr eigenen Einschub über die für die Feinde unsichtbaren Helfer in der Schlacht gegen die Polovcer am Fluß Salnica (1111). Auf die Frage eines Gefangenen nach der Ursache des schnellen Sieges Vladimir II. Monomachs vergleichen die Russen das Eingreifen der Engel mit dem Erscheinen einer Feuersäule über dem Höhlenkloster,[1014] um daran eine Unterweisung über die Engel anzuhängen, die aus der Chronik des Georgios Hamartolos und Hippolyts Danielkommentar entnommen ist.[1015] Nach Meinung des Chronisten verbreitete diese ruhmvolle Schlacht den Ruf der Rus' in alle Länder, zu den Griechen, Ungarn, Polen und Tschechen, ja sogar bis nach Rom.

Nach einem längeren Intervall vorwiegend politischer Nachrichten wird dann in großer Breite die Leidensgeschichte des Fürsten Igor Ol'govič erzählt.[1016] Auch er wird im

[1014] Vgl. oben Anm. 728 und 959!

[1015] PSRL II (s. Anm. 54), 268–273 (zu 1111). (NB: Der Bericht über die Jahre 1111–1116 dürfte ursprünglich noch zur Nestorchronik gehört haben). Zu den Quellen: a) Georgii Monachi Chronicon, ed. C. de Boor, I, Leipzig 1904, 224–227. Georgios seinerseits schöpft aus Ps.-Chrysostomos (PG 59, 755 f. bzw. F. Halkin, Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou, Brüssel 1963, 137–142 [= Subs. hagiogr., 38] [mit Auslassungen]; vgl. J. A. de Aldama, Repertorium Pseudochrysostomicum, Paris 1965, 2 [nr. 5], 132 [nr. 363]) und Anast. Sinaites, Erotapokriseis 57 (PG 89, 621 D–624 A: zusammengesetzt aus Theod. v. Kyrrhos, Quaest. in Gen. 3 [PG 80, 81 B] und Epiphan. v. Kypros, Panar. haer. 51, 34, 6–7, ed. K. Holl, Leipzig 1922, II 309 f. [GCS 31]); b) Hippolytos, Εἰς τὸν Δανιήλ, IV, 36–40 (ed. N. Bonwetsch, Leipzig 1897, 280, Z. 8–290, Z. 12 [= GCS 1] [mit Auslassungen]). – Zum Danielkommentar Hippolyts in seiner slav. Übers. vgl. P. S. Srećkoviča, Zbornik popa Dragolja, Sadržina i propoštva, in: Srpska Kralj. Akad., Spomenik 5 (1890), 12–14; I. E. Evseev, Tolkovanija proročeskich mest s obličenijami židovina, in: IORJaS 5 (1900), 3, 788–825, bes. 800–802; ders., Tolkovanija na knigu proroka Daniila v drevneslavjanskoj i starinnoj russkoj pis'm., in: Drevnosti. Trudy slavj. kom. Imp. Mosk. archeol. obšč. III, M. 1902, 1–44; ders., Kniga proroka Daniila v drevneslavj. perevode, M. 1905.

[1016] Vorgeschichte: PSRL II, 319–345 (zu

letzten Stadium seines Martyriums mit Hiob sowie den Aposteln und Propheten, die eines gewaltsamen Todes gestorben sind, verglichen; ein anderes ständiges Bild ist das von der Prüfung des Goldes im Feuerofen (Spr 27,21). In einem Gebet bittet Igor um die Erlösung um des Blutes Christi willen, um die Aufnahme ins unvergängliche Licht. Als die Häscher gleich wilden Tieren ihm den Mönchsmantel (mantija) abreißen, erinnert sie Igor wie Christus daran, daß er offenbar wie ein Räuber (Mt 26,55) umgebracht werden solle, obwohl sie ihm einmal den Treueschwur (Kreuzeskuß) als Fürst geleistet hätten; doch mit dem Ruf: „Tötet ihn! Tötet ihn!" („Kreuziget ihn!"-Jo 19,6.15) dringen sie weiter auf ihn ein. Wiederum greift Igor auf die Passion Christi zurück: „Ihr wißt nicht, was ihr tut!" (Lk 23,34); mit dem Hinweis auf die Nacktheit der Geburt und des Todes (Hiob 1,21) klingt auch ein klassisches Thema der monastischen Nachfolgemystik an.[1017] Schließlich wiederholt Igor vor dem Sterben noch die letzten Worte Christi: „Herr, in deine Hände übergebe ich meinen Geist!" (Lk 23,46); gläubige Menschen bedecken den nackten Leichnam: in einer anschließenden Würdigung wird Igor von Christus mit einem unvergänglichen Gewand bekleidet. In der folgenden Nacht bleiben auf wunderbare Weise Lichter über seiner Ruhestätte in der Michaelskirche entzündet. Festzuhalten ist der deutliche Gedanke der „imitatio Christi", der in der altrussischen Literatur wiederholt auftritt.[1018]

Mehrfach wird die besondere Verehrung für die Kiever Heiligtümer als beständige Gewohnheit erwähnt.[1019] In diesen Zusammenhang gehört auch die Vision des kranken Bischofs Nifont von Novgorod, dem Feodosij Pečerskij im Voraus die Aufnahme in die himmlische Gemeinschaft der Brüder zusichert.[1020]

Von außergewöhnlichem Interesse ist die Gegenüberstellung zweier ethischer Konzeptionen während der Krankheit des Großfürsten Rostislav (Michail) Mstislavič.[1021] Als dieser seine Todesstunde kommen sieht, bittet er um eine Zelle im Höhlenkloster, um dort sein Leben als Mönch zu beschließen. Schon während der Fastenzeit hatte er jeden Samstag und Sonntag zwölf Mönche und den Igumen Polikarp zu sich zum Essen geladen und jeden Sonntag die Kommunion empfangen. Am Samstag der sechsten Woche (Lazarussamstag; vor Palmsonntag) hatte er sogar alle Mönche des Höhlenklosters und anderer Klöster zu sich gebeten; und mittwochs und freitags hatte er sie zum geistlichen Gespräch versammelt. Im Dialog mit Polikarp äußert Rostislav nun seinen Wunsch, möglichst bald aus diesem vergänglichen Leben zu scheiden; darauf antwortet ihm der Igumen: „Gott befahl Euch, in dieser Welt Recht (pravda) zu schaffen, in Gerechtigkeit zu Gericht zu sitzen, und im Schwur (Kreuzeskuß) festzustehen!" Doch Rostislav entgegnet: „Vater, Fürstentum und Welt können nicht ohne Sünde sein", um daran seinen Wunsch anzuknüpfen, wenn ihm die Zeit verbliebe, den rechtgläubigen Kaisern nachzu-

1146/47); Martyrium: ebd. 345–354 (zu 1147). – Vgl. oben Anm. 980!

[1017] Zur Formel „Nudum Christum nudi sequentes" vgl. M. Bernards, Nudus nudum Christum sequi, in: Wissensch. u. Weish. 14 (1951), 148–151; Art. „Nudité", in: Dict. Spir. 11, Paris 1981, 509–513 (R. Grégoire).

[1018] Vgl. oben Anm. 678! Die Schriftbelesenheit des Chronisten kommt auch an anderer Stelle zum Ausdruck: vgl. PSRL II (s. Anm. 54), 392 f. (zu 1150): Zitat von Mt 5, 9 ff.; Mt 17,20; 1 Jo 4,20.

[1019] Ebd. 408 (zu 1150); 441 (zu 1151); 492 (zu 1158: Feod. Pečerskij).

[1020] Diese Erzählg. wurde in den Kiever Paterik aufgenommen: vgl. oben Anm. 712!

[1021] PSRL II (s. Anm. 54), 529–532 (zu 1168).

streben, wie Konstantin d. Gr., ferner den Martyrern, Asketen und Mönchen, um so den Siegeskranz zu erlangen. Diesem Verlangen stimmt Polikarp zu und segnet Rostislav. Mit einem Gebet zur Ikone der Gottesmutter von der immerwährenden Hilfe um den Schutz der Mönchskutte für die letzte Reise und einem Aufblick zur Ikone des Schöpfers geht das Leben des Fürsten zu Ende. Dieses Zwiegespräch ist ein lebendiges Beispiel für die in der Ostkirche so fruchtbare Spannung zwischen ἀκριβεία (strenge Erfüllung des Gesetzes) und οἰκονομία (Nachlaß der Strenge um der Heilsökonomie Gottes willen).[1022] Nicht in der mutwilligen Aufhebung eines Poles, sondern im Austragen der zweipoligen Gegensätzlichkeit liegt die Größe des menschlichen Lebens.

Natürlich kennt auch die Kiever Chronik das Thema der von Gott verhängten Sündenstrafen, wie z. B. bei einem Großbrand in Kiev oder bei der Expedition Andrej Bogoljubskijs gegen Novgorod, welches durch das Eintreten Mariens immerhin vom Schicksal Sodomas und Gomorrhas (Gen 19) und Ninives (Jon 3) verschont bleibt, beim Einfall der Ismaeliten (Agarener) in Perejaslavl oder bei einem Erdbeben in der Gegend von Kiev.[1023]

Ebenso selbstverständlich ist das immer wiederkehrende christliche Fürstenlob: manchmal verdeckt es in seinem genormten Ausdruck eher die Persönlichkeit als daß es sie offenbart, wie im Falle des Fürsten Svjatoslav Rostislavič von Novgorod oder des Großfürsten Gleb Georgievič,[1024] während die großen Gestalten, wie Andrej Bogoljubskij, trotz Etikettierung und „Einrahmung" mit Schriftzitaten stärker in ihrer Individualität hervortreten.[1025] Herausgehoben ist auch die Todesverachtung des Fürsten Mstislav Rostislavič von Smolensk: „Er drängte sich, für das russische Land zu sterben und für die Christen, die er als Gefangene der Heiden sah." Dieser Tod befreit seiner Meinung nach die Kämpfer von ihren Sünden und kommt dem Martyrium gleich.[1026] Ungewöhnlich ist ferner das Verhalten des Fürsten Jaroslav Vladimirkovič von Halič, der vor seinem Tode eine allgemeine, dreitägige Versammlung seines Fürstentums aus Klerikern und Laien einberuft, um alle um Verzeihung zu bitten und sein Vermögen an die Armen zu verteilen.[1027] Eine ausgedehnte Sterbensliturgie begleitet das Hinscheiden des Fürsten David Rostislavič von Smolensk.[1028] Nach der Schilderung seines Begräbnisses als Mönch im Kloster des Boris und Gleb bei Smolensk wird u. a. über sein Leben ausgesagt, daß er jeden Tag die von ihm selbst erbaute Michaelskirche besucht hatte; gegen Ende seines Lebens steigen ihm beim Anblick der Ikonen die großen Gestalten der reuigen Sünder in der Hl. Schrift auf, wie David (2 Sam 12), die Ehebrecherin (Jo 8,1–11), der Zöllner (Lk 18,9–14), um mit ihnen seine Sünden zu beweinen; auf sein Beispiel hin nimmt auch die Fürstin den Schleier. Am Schluß steht ein langes Gebet, das sich an den

[1022] Vgl. E. Corecco, Theologie des Kirchenrechts, Trier 1980, 53 f., 109 f. (= Canonistica, 4).

[1023] PSRL II (s. Anm. 54), 545 (zu 1171); 560 f. (zu 1173); 612 f. (zu 1179); 690 (zu 1195). Vgl. auch ebd. 638 (zu 1185)!

[1024] Ebd. 550 f. (zu 1172); 563 f. (zu 1173); ähnlich auch zu Roman Rostislavič: ebd. 617 (zu 1180).

[1025] Ebd. 574 (zu 1174).

[1026] Ebd. 610–612 (zu 1179). In dieser Haltung klingt die Einstellung der westlichen Kreuzritter wieder, für die der Tod in der Schlacht gegen die Ungläubigen den unmittelbaren Einzug ins Paradies verhieß: vgl. H. E. Mayer, Bibliographie zur Gesch. der Kreuzzüge, Hannover 1960, 88 f., 188 f. (Lit.).

[1027] Ebd. 656 f. (zu 1187).

[1028] Ebd. 702–706 (zu 1197).

ganzen himmlischen Hofstaat wendet und um Aufnahme unter die Schafe zur Rechten Gottes (Mt 25, 31–33) fleht. Den Höhepunkt dieser enkomiastischen Nekrologe, die alle aus der die Jahre 1173–1199 umfassenden Redaktion – nach begründeter Vermutung – des Igumen Moisej vom Michaelskloster in Vydubiči stammen, bildet zweifellos der Panegyrikos auf den (diesmal lebenden) Großfürsten Rjurik (Vasilij) Rostislavič zusammen mit der abschließenden Lobrede (pritča) seines Hofhistorikers und -theologen, eben des genannten Igumen Moisej.[1029] Die erste Pochvala ist reich an biblischen Anspielungen: Rjurik bemüht sich, die in der Taufe empfangenen Talente zu verdoppeln, nicht zu verstecken (Mt 25, 14–30). Seine besondere Ruhmestat ist die Errichtung einer Stützmauer für die Michaelskirche in Vydubiči, die ein Abrutschen des hochragenden Dneprufers (vorläufig) verhinderte; kein Großfürst seit dem Gründer Vsevolod Jaroslavič (1078–1093) hatte soviel Anhänglichkeit an dieses Kloster gezeigt. Darauf folgt – mit einer Anspielung auf den geistlichen Stammvater Abraham – die Reihe der vier Vorväter Rjuriks. Dieser wiederum besitzt die Keuschheit des Josef von Ägypten, die Tatkraft des Mose, die Rechtgläubigkeit Konstantins d. Gr.; im Gesetz Gottes findet er seine „Philosophie". Zusammen mit seiner ebenfalls der Kirche ergebenen Gemahlin Anna wandelt er in den Spuren seiner Vorväter und vollendet das Werk eines Patriarchen:[1030] noch einmal wird der Ablauf des Mauerbaus beschrieben. Nach ihrer Vollendung kommt Rjurik mit seiner ganzen Familie zum Kloster, stellt eine kut'ja vor die Ikone des hl. Michael und läßt für alle Mönche und Kleriker ein festliches Mahl bereiten. Alle vereinen ihre Stimmen zum Lobe Gottes, des hl. Michael und des Großfürsten. Daraufhin hält Abt Moisej seine Rede (24. September 1199), die im Stil an die feierlichen und gleichnisreichen Festpredigten eines Kirill von Turov erinnert.[1031]

Ihre Leitidee besteht in dem christlichen Erfahrungssatz, daß eine gute Tat stets ihren verdienten Lohn empfängt. „Viele vor uns wollten sehen, was wir gesehen haben, und konnten es nicht sehen." (Mt 13, 17). Gemeint ist die errichtete Mauer, die einem Wunder gleichkommt. Außer dem erflehten Gotteslohn bietet Moisej auch sein eigenes „pisanie" (vgl. 2 Tim 3, 16 f.: Chronikredaktion oder schriftliche Rede?) zum Dank an. Die Liebe und Güte Rjuriks werden mit den zwei Hellern der Witwe (Mk 12, 42–44) verglichen. Dann zitiert Moisej aus einem Lehrbrief des Methodios von Olympos,[1032] um die mit Rechtgläubigkeit und guten Werken geschmückte Seele des Fürsten mit einem „kleinen Himmel" zu vergleichen. Sein in vielen Bildern umschriebener Ruhm reicht bis in die fernen Länder jenseits des Meeres. Die biblischen Allusionen erreichen ihren Gipfel

[1029] Ebd. 708–715 (zu 1198/99). Zur Rede (Inhalt, Zitate, Form) des Moisej: vgl. Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 262 f.; Ju. K. Begunov, Reč' Moiseja Vydubickogo kak pamjatnik toržestvennogo krasnorečija XII v., in: TODRL 28 (1974), 60–74; zu ihrer Nachwirkung: M. Gorlin, Un écho de l'éloge de Rjurik Rostislavič, in: Rev. Et. Slav. 20 (1942), 156–158.

[1030] Neben Vsevolod Jaroslavič ist hier an Vlad. II. Monomach zu denken.

[1031] Zu vergleichen ist z. B. der wiederholte Satzbeginn mit „Heute" (Anapher), während Kirill sonst mehr die steigernde Dynamik liebt, wogegen Moisej den gleichmäßig-getragenen Redefluß bevorzugt.

[1032] Das griech. Original ist verloren; Edition der deutschen Übers. des altslav. Textes: N. Bonwetsch, Methodius, Leipzig 1917, 475–489, bes. 486 f. (nr. VIII) (= GCS 27); mod. russ. Übers. (in Anlehnung an das altslav. Original): M. Čub, Izvlečenie iz slavj. sbornika tvorenij sv. svjaščennomučenika Mefodija, in: Bogosl. trudy 2 (1961), 184–190, bes. 189 (nr. VIII).

in der Gleichsetzung mit der Führergestalt (provodnik) des Mose, der das „neue Israel" (= Rus') aus der Knechtschaft der Unbarmherzigkeit und der Finsternis des Geizes befreite. Darum kann ihm auch der Redner, auf der Mauer stehend, das Siegeslied singen wie einstmals Mirjam am Ufer des Schilfmeeres (Ex 15, 20f.). Eine weitere Parabel erinnert an Serubbabel, der nach der babylonischen Gefangenschaft den Tempel in Jerusalem wiederaufbaute (Esra 3–6; Neh 3–4). So mögen die Kiever Gläubigen von nun an noch stärker wachsen in der Liebe und Sorge zum Kloster des hl. Michael, nicht nur um ihres Heiles willen, sondern auch wegen des neuen Wunders; wer es nicht selbst sieht, kann es immerhin glauben und sich freuen wie seinerzeit Salomon. An dieser Stelle flicht Moisej zwei sich widersprechende Volkslegenden ein: nach der einen wurde die vom Einsturz bedrohte Kirche durch ein goldenes Haar vom Himmel her gehalten; nach der anderen hatte sie sich auf den festen Grund der Klosteranlage hinbewegt. Doch in Wahrheit wurde sie durch die wunderbare Wohltat Rjuriks gerettet, von dem man weitere Gnadenerweise ersehnt, „wie der Hirsch die Wasserquellen" (Ps 42,2). Mit einem Segenswunsch schließt die Rede, deren rhetorischer Aufwand dem heutigen Leser vielleicht in keinem vertretbaren Verhältnis zu ihrem relativ unbedeutenden Anlaß zu stehen scheint; doch neben ihrem patriotisch-dynastischen Pathos verrät sie immerhin eine breite, geschickt angewandte Kenntnis der Hl. Schrift und der Kirchenväter.

Kehren wir zu anderen Einzelheiten zurück: parallel zur Suzdaler berichtet auch die Kiever Chronik von verschiedenen Wundern der Gottesmutter, zunächst aus Vladimir (Kljazma), wie der Vertreibung des von Gott um seinen Verstand gebrachten Bischofs Feodorec von Rostov;[1033] in einigen Details, wie der Verbannung durch den Metropoliten Konstantin, weist der Bericht Ergänzungen auf, während die biblische Begründung dieselbe bleibt. In gleicher Anordnung folgt darauf das Wunder der Marienikone aus der Zehntkirche, d. h. der Sieg des Großfürsten Gleb Georgievič über die Polovcer.[1034] Eine eigene Redaktion verrät dagegen der Bericht von der Ermordung des Fürsten Andrej Bogoljubskij (28. Juni 1175; richtig: 1174).[1035] Nach Erwähnung seiner Stadtgründung Bogoljuboe (bei Vladimir/Kljazma)[1036] beschreibt eingangs die Pochvala seine Kirchbauten, um daraus den Vergleich mit König Salomon abzuleiten; der Schmuck der vergoldeten Innenräume folgt der Schilderung des neuen Jerusalem in der Geheimen Offenbarung (Apk 21). Die persönliche Würdigung vermerkt, daß Andrej der Trunkenheit abhold und gegenüber jedermann wie ein liebender Vater war; seine innige Frömmigkeit zeigte sich darin, daß er nachts (wohl zum Stundengebet) in die Kirche ging, selbst die Kerzen anzündete und die Ikonen beräucherte, um seine Sünden zu bereuen. Die Heimat dieses „zweiten Salomon" war eher im Himmel als auf Erden, doch darüber vernachlässigte er nicht die tägliche Essensausgabe an die Armen und Kranken der Stadt: die Hilfe für die Bedürftigen war für ihn eine Begegnung mit Christus (Mt 25, 31–46). Die Vorahnung des Mordanschlags ruft in ihm das Gedächtnis der Kreuzigung des Herrn wach (Mt

[1033] PSRL II (s. Anm. 54), 551–554 (zu 1172). Vgl. oben Anm. 983!

[1034] Ebd. 554–559 (zu 1172). Vgl. ebd. 700 (zu 1196) sowie oben Anm. 984!

[1035] Ebd. 580–595 (zu 1175). Vgl. oben Anm. 987–991!

[1036] Vgl. dazu: N. N. Voronin, Vladimir, Bogoljubovo, Suzdal', Jur'ev-Pol'skij, M. ²1965, 107–139.

27,25; Jo 15,13). Die Pochvala endet mit der Bitte um die himmlische Fürsprache des „strastoterpec" für Volk und Land der Rus' und für den Frieden (dati mirovi mir). Im eigentlichen Bericht von der Ermordung fällt der Vergleich des Anstifters Jakim mit Judas, dem Verräter Jesu, auf. Auch in den Gebeten vor seinem Tod gedenkt der Fürst des blutigen Sühnopfers seines Herrn zum Loskauf der Sünder; wie ein „makelloses Lamm" (Ex 12,5) übergibt er Gott seine Seele. Die Ähnlichkeit mit der Passion Christi ist also zumindest vom Chronisten beabsichtigt. In die Trauer um den Toten ist der Gedanke miteinbezogen, daß er oft Gäste aus Konstantinopel, aus dem lateinischen Westen sowie anderen christlichen und heidnischen Gegenden empfing und sie in die prächtigen Kirchen führte, damit sie dort das wahre Christentum kennenlernten und sich taufen ließen (Bulgaren, Juden und Heiden).[1037] Die nach dem Begräbnis einsetzende Verwüstung und Beraubung des Palastes in Bogoljuboe kommentiert der Kiever Chronist mit dem Satz von der gottgewollten Unterordnung unter den Herrscher (Röm 13,1–2) und der entsprechenden Paraphrase des Johannes Chrysostomos.[1038] Die Überführung des Leichnams nach Vladimir (Kljazma) durch Igumen Feodul klingt aus in einer Pochvala, die wiederum mit jener in der Suzdaler Chronik identisch ist.

Erwähnt seien ferner noch der Streit um die Nachfolge des Igumen Polikarp im Kiever Höhlenkloster, die zur Wahl des Popen (Weltpriesters) Vasilij führte,[1039] sowie der Bericht von der Einnahme Jerusalems durch die Sarazenen,[1040] die von einer Sonnenfinsternis in der Rus' angekündigt wurde. Als biblische Assoziation ist auf den Raub der Bundeslade mit den Gesetzestafeln durch die Philister unter dem Hohenpriester Eli (1 Sam 4) verwiesen; doch so wie jene zurückkehrte und von David mit Freudentänzen gefeiert wurde, dürfen auch die Christen auf die erneute Gnade Gottes hoffen.

Die *Galizisch-Volynische Chronik* ist in ihrem Erzählduktus am stärksten säkularisiert;[1041] für die Jahre 1201–1240 sind nur wenige Bemerkungen religiöser Natur anzuführen. Da ist einmal die Deutung des griechischen Namens „Benediktos" in seinem Zahlenwert (Gematrie; rabbinisch) auf den Antichrist (= 666); der Buchgelehrte Timofej, der sich darin auf Apk 13,18 bezieht, kennt offenbar schon die „Tolkovaja apokalipsis".[1042] Gelegentliche Erwähnungen des hl. Nikolaus oder des Erzengels Michael haben

[1037] Der Gedanke der Bekehrung durch die Betrachtung von Kirchen und Ikonen findet sich schon in der patrist. Theologie des Bilderstreites: Joh. v. Jerus., Adv. Const. Caball. 10 (PG 95, 325–328 B); vgl. G. Lange, Bild u. Wort, Würzburg 1968, 153 f. (dt. Übers.). Vgl. auch: Theophyl. v. Achr., In Ep. I ad Cor. (PG 124, 593 C–596 B); ders., Ep. 18 (PG 126, 392 AB). – Zu Joh. v. Jerus. (slav. Übers.): vgl. oben Anm. 332 (Radošević)!

[1038] Vgl. oben Anm. 991!

[1039] PSRL II (s. Anm. 54), 626–628 (zu 1182).

[1040] Ebd. 655 f. (zu 1187). Gemeint ist die Eroberung durch Saladdin, die den dritten Kreuzzug (1189–1192) unter Führung Barbarossas auslöste.

[1041] Vgl. dazu A. Hens'ors'kyj, Halyc'ko-Volyns'kyj litopys', K. 1958; Gudzij, Gesch. (s. Anm. 482), 242–252.

[1042] PSRL II (s. Anm. 54), 722 (zu 1205); vgl. Tolkovanie na apokalipsis Andreja, archiep. Kesarijskago v slavj. perevode, M. ²1902; eine Auslegung des Namens „Benediktos" auf den Antichrist, und zwar in Anspielung auf den Byzanz unfreundlich gesinnten Papst Benedikt VIII. (1012–1024), trifft man auch in einem zypriotischen Apokalypsekommentar aus der ersten Hälfte des 13. Jhs.: V. Englezakis, Ἀνέκδοτον ὑπόμνημα τοῦ ὁσίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν, in: Ἐπετ. Κέντρου Ἐπιστ. Ἐρευνῶν 8 (1975/77), 102. – Ein anderes Schriftzitat (Mt 24,2) ist aus Georgios Hamartolos übernommen: PSRL II, 739 (zu 1221).

[1043] Ebd. 778–785 (zu 1237–1240).

keinen besonderen Stellenwert. Eine gewisse Verdichtung zeigen erst wieder die Berichte über die große Invasion der Tataren (Ismaeliten);[1043] dort ist dem schon bekannten Gebet des Bischofs Mitrofan im belagerten Vladimir (Kljazma) noch die Todesbereitschaft der Einwohner von Kozel'sk an die Seite zu stellen.

Auch die *Erste Novgoroder Chronik* beschränkt sich, mit Ausnahme der beiden langen Berichte über die Einnahme Konstantinopels durch die Lateiner (1204) und den Mongoleneinfall in die Rus', auf eher beiläufige Notizen aus dem religiös-kirchlichen Leben; was in der Suzdaler und Kiever Chronik viele Spalten füllt, ist hier auf wenige Sätze zusammengezogen (wie z. B. der Mord an Andrej Bogoljubskij). So ist die irreguläre, d. h. gegen den Willen des Stadtbischofs Nifont erfolgte Hochzeit des Novgoroder Fürsten Svjatoslav Olegovič ohne den Hintergrund angeführt, der zu ihrem Verständnis nötig wäre.[1044] Emotional scheinbar unbeteiligt wird auch das Schicksal des seligen Fürsten Igor Ol'govič vermerkt.[1045] Wenn von einem neuerrichteten Kloster gesagt wird, daß es „den Christen eine Zufluchtsstätte, den Engeln eine Freude und dem Teufel ein Verderbnis wurde",[1046] so ist diese übernommene Formel fast schon ein Zeichen ausladender Erzählfreude.

Persönlich engagiert zeigt sich der Chronist (Kirik?) in der Ehrenrettung für Bischof Nifont, dem man private Bereicherung und Flucht nach Konstantinopel nachgesagt hatte. Das Gegenteil treffe zu: Nifont war uneigennützig um den Ausbau und Schmuck mehrerer Kirchen besorgt; sein Tod und Begräbnis in Kiev (Höhlenkloster) sind sogar ein Ehrentitel für die Stadt Novgorod. Den kanonischen Vorschriften entsprechend vollzog sich auch die Wahl seines Nachfolgers Arkadij.[1047] Ein ähnliches Lob wie Nifont erhält der Priester German (genannt: Vojata) für 45 Jahre treuen Dienstes an der Kirche des hl. Jakob in „Demut, Ergebenheit und Gottesfurcht".[1048] Besondere Verdienste um den Kirchbau erwarb sich schließlich der selige Erzbischof Marturij.[1049] Die Ermordung des Fürsten Andrej Bogoljubskij ist ohne jede religiöse Weihe auf den äußeren Ablauf zusammengedrängt.[1050] Die nur in der Novgoroder Chronik überlieferte Erzählung von der Eroberung Konstantinopels (1204)[1051] zeichnet aus der Sicht eines kaiserlichen Gewährsmannes (Westen) den Hergang der Ereignisse so: trotz der Absprache zwischen

[1044] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 24 (zu 1136). – Zum mutmaßlichen Verf. dieser Notiz: vgl. ebd. 27 (zu 1144) sowie oben Anm. 900–902!

[1045] Ebd. 27f. (zu 1146/47). Vgl. oben Anm. 980 und 1016–1018!

[1046] Ebd. 29 (zu 1153).

[1047] Ebd. 29f. (zu 1156). – Auch die Novg. Chronik kennt den Fall einer Abtswahl, die auf einen Weltpriester fällt: ebd. 65 (zu 1226): vgl. oben Anm. 1039!

[1048] Ebd. 39 (zu 1188).

[1049] Ebd. 42f. (zu 1196), 43f. (zu 1198/99). Vgl. Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 357f. (Martirij)!

[1050] Ebd. 34 (zu 1174). Seine vorhergehende Auseinandersetzung mit Novgorod nimmt hier einen für die Stadt viel günstigeren Verlauf: ebd. 33 (zu 1169/1170): vgl. oben Anm. 985 und 1023!

[1051] Ebd. 46–49 (zu 1204). Vgl. dazu: N. N. Meščerskij, Drevnerusskaja povest' o vzjatii Car'grada frjangami v 1204 g., in: TODRL 10 (1954), 120–135; ders., Drevnerussk. povest' o vzjatii Car'grada frjangami kak istočnik po istorii Vizantii, in: Viz. Vrem. 9 (1956), 170–185; F. Freydank, Die altruss. Erzählg. über die Eroberung Konstantinopels 1204 u. ihr histor. Quellenwert, in: Wiss. Beitr. der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg 23 (1966), K 1, 71–77; ders., Die altruss. Erzählg. über die Eroberung Konstantinopels 1204 (Chronista Novgorodensis), in: ByzSlav 29 (1968), 334–359; Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 102–106.

Papst (Innozenz III.) und Kaiser (Philipp von Schwaben), Konstantinopel nicht zu zerstören, kommt es zu einem Großbrand in der Stadt, dem viele Kirchen, darunter auch die Vorhalle der Hagia Sophia, zum Opfer fallen. Der byzantinische Kaiser Isaak (II. Angelos) wird von seinem Sohn (Alexios IV.) geblendet und entmachtet; darauf tritt er in ein Kloster ein, wo er aus Kummer über den Verlust der Stadt und den Betrug durch die Franken stirbt. Da der nun entbrennende Machtkampf unter den griechischen Thronanwärtern den Franken entgleitet, bereuen sie ihren Ungehorsam gegen Papst und Kaiser. Doch einmal in das Schicksal des oströmischen Reiches verwickelt, nehmen sie erneut, und diesmal endgültig und im eigenen Namen, die Stadt ein (12. [tatsächlich: 13.] April 1204). Ausführlich wird die Verwüstung und Ausbeutung der Hagia Sophia durch die Kreuzfahrer beschrieben; die anderen Kirchen werden nur in cumulo genannt. Gerettet wurde alleine die Marienikone der Hodigitria (ὁδηγήτρια), von der man die zukünftige Rückgewinnung der Stadt erhofft. Es werden dann die Namen der Heerführer der Lateiner genannt, die am 9. Mai Balduin von Flandern zum Kaiser des lateinischen Reiches wählen (Krönung: 16. Mai). „Und so gingen die Herrschaft des von Gott geschützten Konstantinopel[1052] und das griechische Land, das nun die Franken beherrschen, im Zwist der Kaiser unter." Trotz westlicher Informationsquelle läßt dieser Originalbericht doch hinlänglich den Standpunkt der Ostkirche deutlich werden und ist ein Beweis für die guten Beziehungen Novgorods zu Byzanz im 12./13. Jahrhundert.

Unter den relativ wenigen, sich oft wiederholenden Kirchenpatronen stellt Symeon Stylites vom Mons mirabilis[1053] eine Seltenheit dar, wie wir überhaupt wenig wissen über eventuelle Säulensteher (stolpniki) in Altrußland.

Der Mordanschlag des Fürsten Gleb Vladimirovič von Rjazan' und seines Bruders Konstantin zur Erlangung der Alleinherrschaft gibt die Gelegenheit, noch einmal den Grundsatz der Einsetzung von Fürsten und Kaisern durch Gott allein ins Gedächtnis zu rufen.[1054] Dagegen hat der Mord den Brudermördern Kain wie auch Svjatopolk letztlich nur Fluch eingebracht; so sterben zwar auch hier die in eine Falle gelockten Fürsten und Edlen „wie unschuldige Lämmer" (vgl. Boris/Gleb), doch die Anstifter des Meuchelmordes erwartet ewige Pein.

Mit dem ersten Einfall der Tataren (1223) wird auch das Thema der von Gott verhängten Sündenstrafen (für *alle* Völker, besonders aber „für uns") eindringlicher.[1055] Neben Kriegswirren kann die Strafe auch in einem Erdbeben, einer Hungerkatastrophe oder einem Schicksalsschlag in der Familie[1056] bestehen. Eindrucksvoll sind die schlimmen Auswirkungen der Hungersnot geschildert: Kannibalismus, Verschlingen von unreinen Tieren und Pflanzen, Plünderungen und Leichenschändungen sind an der Tagesordnung. „Der Bruder hatte kein Mitleid mehr mit dem Bruder, der Vater nicht mit dem

[1052] Vgl. zu diesem Titel: Fenster, Laudes Constantinopolitanae (s. Anm. 838), 97–131 (θεοφύλακτος πόλις).

[1053] Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 50 (zu 1206). Vgl. zu seiner Vita: Blersch, Die Säule (s. Anm. 444).

[1054] Ebd. 58 (zu 1218). Vgl. oben Anm. 992!

[1055] Ebd. 61–63 (zu 1224); vgl. auch ebd. 69 (zu 1230); 74 (zu 1237); 75–77 (zu 1238). – Auch Ps.-Methodios wird wieder zur Erklärung ihrer unbekannten Herkunft herangezogen: vgl. oben Anm. 376!

[1056] Ebd. 69 (zu 1230); 70f. (zu 1230); 72 (zu 1233: Fürst Feodor Jaroslavič).

Sohn, die Mutter nicht mit der Tochter, der Nachbar teilte kein Brot mit dem Nachbarn; es gab keine Liebe unter uns." Der Teufel ist der Urheber all dieses Unheils.[1057]

Mit Ausnahme der beiden schon genannten Schwerpunkte zeigt die Novgoroder Chronik eine nüchterne, stark lokalgeprägte Einstellung; wichtige Anliegen der anderen Chroniken werden aus der Distanz relativiert. Dagegen zeigt sich die engere Verbindung zum Westen z. B. im Bericht von der Einnahme Konstantinopels (1204).

Anhang

Grundsätzliche Fragen der altrussischen Chronologie haben wir bisher außer Acht gelassen, da sie unser Thema nicht unmittelbar berühren. Dennoch darf ein chronologisches Werk, das einzige aus der Kiever Epoche, hier nicht unerwähnt bleiben, und zwar aus doppeltem Grunde: einmal enthält es die maßgebliche, der byzantinischen Chronographie entsprechende Weltzeitalterberechnung;[1058] zum anderen vermittelt es allein die genauen Lebensdaten seines Verfassers, des schon aus der Kanonistik und Chronistik bekannten Diakons *Kirik:* denn nach dem Kolophon dieses Werkes zur Berechnung der Jahreszahlen, das im Jahre 1136 – unter dem griechischen Kaiser Johannes II. Komnenos und Fürst Svjatoslav Olegovič – geschrieben wurde, war Kirik damals 26 Jahre alt, Mönch des Antonij-Klosters und Vorsänger an der Muttergotteskirche in Novgorod; später wird er dann noch Priestermönch und Sekretär des Bischofs Nifont.[1059] Leider fehlt uns bis heute noch eine kritische Edition nach den bis ins 18. Jahrhundert reichenden Handschriften.[1060]

Editionen: Učenie, imže vedati čeloveku čisla vsech let: E(vgenij) [Bolchovitinov], Svedenie (s. Anm. 811), 123–129 (Ed. princ., nach einer Rumjancev-Handschr. [bzw. Novg. Soph. 475]; unvollst.); [P. Chavskij], Primečanija (s. ebd.), 28–35. 38–40 (verbess., nach Pogodin-Sborn. 76); S. P. Obnorskij/S. G. Barchudarov, Chrestomatija po istorii drevnerusskogo jazyka, I, M.-L. 1952, 265–275 (Pogodin-Sborn. 76); Simonov, Kirik novgorodec (s. Anm. 1060), 98–101 (Pogodin-Sborn./russ. Übers. unter Berücksichtigung der insgesamt drei Handschr.).

[1057] Ebd. 76 f. (zu 1238); vgl. dazu Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 167–170 (zu 1068); Lavr.-Let., ebd. 73 (zu 1235).

[1058] Vgl. dazu A. Strobel, Ursprung und Gesch. des frühchristl. Osterkalenders, Berlin 1977, 395–428 (= TU 121).

[1059] Vgl. oben Anm. 811!

[1060] Vgl. dazu: V. V. Bobynin, Sostojanie matematičeskich znanii v Rossii do XVI v., in: ŽMNP, č. 232, 1884, April, 183–209, bes. 185–191; N. Stepanov, Zametka o chronologičeskoj stat'e Kirika (XII vek), in: IORJaS 15 (1910), 3, 129–150; T. I. Konšina/V. P. Zubov, Kirik Novgorodec. Učenie im že vedati čeloveku čisla vsech let, in: Istoriko-matematičeskie issled. 6 (1953), 174–191 (Fasc. d. Handschr./russ. Übers.); V. P. Zubov, Primečanija k „Nastavleniju, kak čeloveku poznat' sčislenie let" Kirika Novgorodca, in: ebd., 192–195; ders., Kirik Novgorodec i drevnerusskie delenija časa, in: ebd., 196–212; A. E. Rajk, K voprosu o delenii časa u Kirika Novgorodca, in: ebd. 16 (1965), 187–189; M. F. Mur'janov, O novgorodskoj kul'ture XII veka, in: Sacris Erudiri 19 (1969/70), 415–436; ders., O kosmologii Kirika Novgorodca, in: Voprosy istorii astronomii, M. 1974, sborn. 3, 12–17; V. V. Ivanov, Zamečanija po povodu jazykovych osobennostej sočinenija Kirika Novgorodca o čislach i sčete (1136 g.), in: Ist.-matem. issled. 18 (1973), 278 f.; R. A. Simonov, O kompozicionnoj strukture „Učenija" Kirika Novgorodca (1136 g.), in: ebd. 264–277 (266 f.: Liste der bish. Edd. [1825–1953]); ders., Kirik Novgorodec – učenij XII v., M. 1980 (vollständ. Lit.-Liste); E. K. Piotrovskaja, „Letopisec vskore" konstantinopol'skogo patriarcha Nikifora i „Učenie o čislach" Kirika Novgorodca, in: Vizantijskie očerki, M. 1977, 216–224.

Kirik berechnet in seiner Chronologie die Zahl der Jahre seit Erschaffung der Welt (6644) auf die Summen der Wochen, Tage und Stunden; er erklärt die Indiktionen, die Bewegungen der Sonne und des Mondes, die Schaltjahre; einige seiner Berechnungen beruhen auf abergläubischen Vorstellungen. Wichtig für uns ist seine Feststellung, daß – wie bei Georgios Hamartolos – die Geburt Christi im Jahre 5500 erfolgt sein soll, und die Gesamtdauer der Welt 7000 Jahre beträgt (d. h. zu seiner Zeit noch 356 Jahre bis zur Vollendung ausstanden). Nach Aufzählung der sieben Konzilien sieht er als wichtige Einschnitte in der Geschichte die Übersetzung der hll. Bücher durch Konstantin-Kyrill und die Taufe des russischen Landes an. Damit legt er das historische Gerüst und zugleich die eschatologische Ausrichtung der vorangehenden und nachfolgenden Chroniken fest.

8. Liturgische Dichtung

Was spezifisch unter liturgischer Dichtung zu verstehen ist, bleibt allein vom literarischen Erscheinungsbild her schwer abgrenzbar; so findet sich z. B. die Form der liturgischen Pochvala ebenso in der Asketik (Paterik, Slovo 11: Feodosij Pečerskij)[1061] wie in der Chronistik (Povest' vremennych let [zu 1015]: Vladimir, Boris-Gleb). Das einzig sichere Kriterium ergibt sich aus der Funktion, d. h. ihrem gottesdienstlichen Gebrauch: darunter fallen die Formulare für die Tagzeiten der Heiligenfeste (služba/gr. ἀκολουθία), mit ihren Lesungen (parimija/gr. παροιμία) und Hymnen (pochvala). Daneben gibt es Gebetstexte, die sowohl der gemeinsamen wie individuellen Frömmigkeit dienen konnten, wie Stundengebete für verschiedene Tage, Heilige und Anliegen, sowie Bußkanones und (Sünden-)Bekenntnisse (izpovedanie). Ohne die Eigenheiten dieser kirchlichen Poesie gesondert darzustellen, behandeln wir in diesem Kapitel nur jene Werke, die in engem Zusammenhang mit den wichtigsten homiletisch-asketischen, hagiographischen und chronistischen Texten stehen; mangels entsprechender Vorarbeiten für dieses stiefmütterlich erforschte Gebiet läßt sich der Anspruch auf Vollständigkeit ohnehin kaum verwirklichen, zumal die chronologische Einordnung und Zuweisung an bestimmte Autoren besondere Schwierigkeiten macht.

Die wohl älteste Gruppe von hymnischen und liturgischen Texten umgibt die beiden Martyrer *Boris und Gleb*. Je nachdem, ob man ihre Kanonisation mit der Errichtung der ersten Kirche, der Überführung der Reliquien und der Festsetzung des 24. Juli als jährlichen Festtages unter Jaroslav dem Weisen (vor 1039)[1062] oder mit der zweiten Übertragung (20. Mai 1072)[1063] gegeben sieht, ergibt sich ein Spielraum von etwa 50 Jahren für die Abfassung der ältesten Služba „durch den Metropoliten Ioann". Die traditionelle Ansicht, daß damit Metropolit Johannes (Ioann) I., den L. Müller auch für den Verfasser der griechischen Urlegende hält, gemeint sein muß, sollte solange beibehalten werden, als

[1061] Vgl. oben Anm. 709!

[1062] Dafür plädiert mit Nachdruck L. Müller, im Gefolge von P. V. Golubovskij und E. E. Golubinskij: Zum Problem (s. Anm. 102), 39 f.

[1063] So vor allem A. Poppe (vgl. oben Anm. 492).

nicht neue Argumente, über das Schweigen Ilarions und die unterstellte Abhängigkeit vom Skazanie in seiner Endform hinaus, für eine spätere Datierung (Johannes [Ioann] II.) sprechen. Inhaltlich eng verwandt mit diesem ersten Kultzeugnis erweisen sich eine zweite, spätere Služba und ein Kanon.[1064] Ferner sind eine Vorabendlesung (parimija), die auf die Zeit vor 1116 zurückzugehen scheint, und ein Enkomion (pochvala) aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts erhalten.[1065] Zeitlich vor der Übertragung nach Smolensk (1191) steht eine Služba auf die Reliquienbeisetzung in Vyšgorod (1072), die diese verherrlicht.[1066]

Editionen: a) Služby (24. Juli): Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 2, 508–518 (erste vollst. Ed. der ältest. Služba); Die altruss. hagiogr. Erz. (s. Anm. 113), 136–150 (krit. Ed.); dt. Übers. (Auszug): A. v. Maltzew, Menologion der orth.-kath. Kirche d. Morgenlandes, II, Berlin 1901, 604 f.; b) Parimija: Die altruss. hagiogr. Erz., 115–121; c) Pochvala (Slovo pochval'no): Abramovič, Žitija (s. Anm. 1066), 125 f.; d) Služba (2. Mai: Perenesenie moščem svjatoju mučeniku Borisa i Gleba): ebd. 168–173.

Die älteste Služba zeigt in ihrem Aufbau den starken Einfluß der byzantinischen Kirchenmusik.[1067] Gerühmt wird die heilende Kraft der Brüder in Anspielung auf ihre ersten Wunder am Lahmen und Blinden. Wichtig ist der zweimalige Vergleich mit dem Erzmartyrer Stephanus, vor allem dessen im Tode verzeihender Feindesliebe (Apg 7,60). Was für das russische Land einen Schmuck darstellt, ist weniger das Martyrium selbst, als vielmehr das „Gleichnis (pritča) einer wahren Bruderliebe", die der ganzen Welt das große Erbarmen schenkt. Der dumpfen Machtgier Svjatopolks („Kain") steht die erleuchtende Ohnmacht der Opfer gegenüber; in den Purpur ihres Blutes gekleidet und das Kreuz als Szepter in der Rechten tragend, können sie jetzt mit Christus herrschen.[1068] Biblisches und Biographisches verschmelzen zu nahtloser Einheit; immer wieder geht das bilderreiche Lob der Dulder (strastoterpcy) in die Bitte des Dichters und Beters um Hilfe und Beistand über.

Die zweite Služba stellt darüberhinaus die Symbolik des unschuldig geopferten Lammes heraus; das Einssein der Brüder mit Christus und untereinander war die Quelle ihrer

[1064] P. V. Golubovskij, Ivaničeskija mesjačnyja minei 1547–79 gg. i soderžaščajasja v nich služba sv. mučenikam-knjazjam Borisu i Glebu, in: Čten. v istor. obšč. Nestora letop. 14 (1900), 3, 29–70; ders., Služba sv. mučenikom Borisu i Glebu v Ivaničeskoj minee, in: ebd. 125–164; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 385–387; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 48–58 (Handschr./Edd.); F. G. Spasskij, Russkoe liturgičeskoe tvorčestvo (po sovremennym minejam), Paris 1951, 78–81 (unkrit.); Angelov, Materiali (s. Anm. 329), 123; Speranskij, Iz istorii (s. ebd.), 15 f.; Poppe, Predanie (s. Anm. 492), 56 f.; ders., O vremeni (s. ebd.); Müller, Die altruss. hagiogr. Erz. (s. Anm. 113), XII f., XXII.

[1065] Nikol'skij, Materialy: 271–276; Šachmatov, Razyskanija (s. Anm. 86), 45–54 (Parimija); Müller, Die altruss. hagiogr. Erz.: XVI, XXI f.; zur Nachwirkung der Parimija: Šachmatov, Otzyv (s. Anm. 400), 21. – Zu einer weiteren Pochvala südslav. Herkunft (undatiert): vgl. B. St. Angelov, Iz starata bŭlg., ruska in srŭbska literatura, I, Sofia 1958, 198–200 (mit Ed.).

[1066] Die Zuschreibung an den Mönch Grigorij aus dem Kiever Höhlenkloster besitzt keine nachprüfbare Grundlage: Nikol'skij, Materialy: 442–444, 457–461; D. I. Abramovič, Žitija sv. mučenikov Borisa i Gleba i služby im, Petrograd 1916, XXI f. (= Pamj. drevnerussk. lit., vyp. 2) (ebd. 173–176: Ed. weiterer Fragmente).

[1067] Zu den einzelnen Elementen, wie Kondak (gr. κοντάκιον od. κονδάκιον), Ikos (gr. οἶκος), Stichera (gr. στιχηρά), Irmos (gr. εἱρμός) und Kanon (gr. κανών): vgl. M. Antonowycz, Die liturg. Musik des byz.-slav. Ritus, in: Musik u. Altar 10 (1957/58), 163–167; W. Wellesz, A History of Byzantine Music and Hymnography, Oxford ²1961, 171–245.

[1068] Zur Idee der „Mitherrschaft im Himmel": vgl. oben Anm. 762!

preiswürdigen Kraft aus der Schwäche. Durch die vielfältige Heilung von Kranken und Besessenen gehören sie in die Reihe der „umsonst" behandelnden Ärzte.[1069] Die ganze Rus' ist aufgerufen, die wunderbare Hingabe ihres Lebens zu betrachten und die himmlischen Anwälte anzurufen.

Normalerweise ist die Parimija, die am Vorabend des Festes zur Verlesung kommt, aus den prophetischen Aussagen des Alten Testamentes genommen.[1070] In unserem Falle enthält sie neben der angedeuteten Perikope aus dem Buch Genesis aber auch eine ausführliche Würdigung der Martyrer. Ein erster Abschnitt vergleicht allgemein Bruderhaß und Bruderliebe; darauf verengt und verschärft sich der Blick auf den Brudermörder (Svjatopolk), den das Urteil des Apostels Johannes (1 Jo 4,20) trifft. Nach dieser Einleitung wird die Geschichte von Mord und Vergeltung aus der Sicht Jaroslavs des Weisen erzählt. Trotz ihres Streites mit dem Großfürsten ziehen die Novgoroder, eingedenk des Apostelwortes von der Ehrfurcht vor dem Herrscher (1 Petr 2,17), gegen Svjatopolk; der Heereszug Jaroslavs gegen seinen Bruder gleicht der Beistandstat Abrahams und seiner 318 Krieger für seinen gefangenen Neffen Lot (Gen 14): auch Jaroslav, dem neuen Abraham, geht es nur darum, das den wie unbefleckte Lämmer (Ex 12,5) hingemordeten Brüdern angetane Unrecht zu sühnen. Der nächste Absatz rühmt Vyšgorod als Wächter der Rus' gegen heidnische Einfälle und Bürgerkrieg. Das Blut der Opfer schreit zu Gott gegen Svjatopolk;[1071] denn der ersten Untat fügte er noch den Mord an seinem Bruder Svjatoslav hinzu. Doch Gott allein verteilt die Macht und setzt die Fürsten ein;[1072] und so diente die Herrschaft des lasterhaften und unerfahrenen Svjatopolk ausschließlich als Strafe für die Sünden des Volkes,[1073] wie einst Antiochos als Geißel Jerusalems zugelassen wurde (1 Makk 1, bzw. 1 Makk 6, 18–63; bes. 2 Makk 5–7; vgl. Jes. 3,1–4). Vor der Entscheidungsschlacht an der Alta beschwört Jaroslav das Blut Abels des Gerechten (Gen 4) und den Beistand der getöteten Brüder; dann rückt Svjatopolk mit den Pečenegen zum Kampf heran – es ist ein Freitagabend. Engel kommen Jaroslav mit Blitzen und Donnern zu Hilfe; Svjatopolk wird tödlich verwundet und flieht, der ewigen Verdammung entgegen. Wie Lamech die siebenfache Rache an Kain auf das siebzigfache Maß gesteigert hatte, weil er im Wissen um die Strafe zwei Menschen umgebracht hat (Gen 4, 17–24), so ist auch Svjatopolk, der „neue Lamech", mit doppelter Schande behaftet: durch seine dem Ehebruch entstammende Geburt und durch seinen Brudermord. – Die knappe, exegetische Interpretation der entscheidenden Fakten verleiht dieser Parimija besondere Eindringlichkeit.

Die kurze Pochvala verzichtet auf Lebensdaten, sucht vielmehr den Kern des Geschehens durch Antithesen (irdisch-himmlisch) herauszuarbeiten. Symbole des Lichtes und Worte der Schrift (1 Kor 2,9; eigentlich aus der verlorenen „Offenbarung des Elia") ver-

[1069] Das Adjektiv „bezmezden" (gr. ἄμισθος, ἀνάργυρος) verweist auf die nach der Legende kostenlos behandelnden hll. Ärzte Kosmas und Damian („Ἀνάργυροι").

[1070] Vgl. A. Rahlfs, Die alttestamentl. Lektionen der griech. Kirche, in: Nachr. Kön. Ges. Wiss. Göttingen, philol.-hist. Kl., 1915, Berlin 1916, 28–136.

[1071] Der Verfasser scheut vor der Bedeutung des Namens zurück (Svjatopolk = heiliges Volk/Heer) und vertauscht die erste Hälfte (Poganopolk = heidn. Volk/Heer).

[1072] Vgl. oben Anm. 992f.!

[1073] Die Stelle stimmt wörtlich überein mit der Nestorchronik: Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 139f. (zu 1015).

deutlichen die Funktion der Heiligen für die Notleidenden aller Art. Auffällig sind die weltweite Öffnung und der zurückhaltende Bezug auf die Rus'.

Die Služba zum Fest der Reliquienübertragung (2. Mai) verherrlicht die Gnadenstätte Vyšgorod als „zweites Thessalonike" (Demetrios!).[1074] Durch den Besitz der „kostbaren Perle" (Mt 13,45 f.) in der Wallfahrtskirche kommt der Stadt ein einmaliger Vorrang zu; sie ist – dem Namen entsprechend – wahrhaft eine „Stadt auf dem Berge" (Mt 5, 14). Neben den schon bekannten Motiven (wie z. B. Opfer„lamm" bzw. „prosveščenie" für das russische Land) wird der Vergleich mit der Passion Christi dadurch gesteigert, daß die Brüder nicht nur dessen radikale Nachfolge verwirklicht haben (Mt 10, 21), sondern sich widerstandslos nicht vom Feind, nein – sogar vom eigenen Bruder (hier: srodnik) töten ließen. Man spürt in jeder Zeile heraus, daß das Ausmaß des öffentlichen Kultes inzwischen gewaltig zugenommen hatte.

In deutlichem Unterschied zu Boris und Gleb muß die liturgische Tradition für *Vladimir und Olga*, was die vormongolische Epoche betrifft, stark bezweifelt werden, zumindest für Vladimir, dessen Kanonisation mit einiger Wahrscheinlichkeit um das Jahr 1240 anzusetzen ist.[1075] Dennoch gehörten die älteste Služba für Vladimir sowie ein Kanon auf die Großfürstin Olga, der im Lemma als ein Werk des Mönches Kirill (Kirill mnich) ausgewiesen ist und möglicherweise der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstammt, unbedingt zur Kiever Literatur.[1076]

Editionen: a) Služba (Vladimir; 15. Juli): Slavnitskij, Kanonizacija (s. Anm. 1075), 225–233 (ält. Red.; krit. Ed. nach Novg. Soph. 382);[1077] dt. Übers. (Auszug): A. v. Maltzew, Menologion der orth.-kath. Kirche d. Morgenlandes, II, Berlin 1901, 573–575; b) Kanon (Olga; 11. Juli): Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 88–94;[1078] dt. Übers. (Auszug): Maltzew, a. a. O. 559 f.

Die Služba für Vladimir-Vasilij bezieht sich auf eine ihm geweihte Kirche. Die konkrete Reaktion auf die Mongoleninvasion könnte darin zum Ausdruck kommen, daß Vladimir, der mit Paulus verglichen wird, besonders als Vorkämpfer und Schützer der Rechtgläubigkeit verherrlicht ist. Die Versammlung der russischen Fürsten bittet den Apostelgleichen[1079] um die Befreiung vom Feinde und den Sieg über die Heiden. Wie Mose[1080] Israel einst aus der Knechtschaft herausgeführt hat, so möge Vladimir sein Volk vom Götzendienst erlösen; wie er einst als Nachahmer Konstantins d. Gr.[1081] und Vater der ganzen Rus' die heidnischen Idole zerstört und die Gebote Gottes gelehrt hatte, so möge er jetzt den Christen gegen die Verhöhnung ihres Glaubens beistehen. In Verkeh-

[1074] Zu Demetrios: vgl. oben Anm. 920!

[1075] Vgl. oben Anm. 102 und 526 sowie M. Slavnitskij, Kanonizacija sv. kn. Vladimira i služby emu po pamjatnikam XIII–XVII vv., in: Strannik 1888, Juni–Juli, 197–224; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 391–395.

[1076] Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446) 414 (zu Olga); Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 442–451 (Handschr./Edd.); Spasskij, Russkoe lit. tvor. (s. Anm. 1064), 86–89.

[1077] Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 521 f. gibt die Gliederung einer ausführlicheren Redaktion (Troick. Lavra 613) derselben Služba. – Zu einer (seltenen) südslav. Pochvala: vgl. Angelov, Iz starata (s. Anm. 1065), I, 198 f. (Vladimir = Kaufmann, der die kostbare Perle sucht [Mt 13,45 f.], zweiter Paulus).

[1078] Vgl. den Hinweis auf zwei and. Handschriften derselben Služba bei Golubinskij, a.a.O. 523.

[1079] Vgl. oben Anm. 533 sowie die Rede des Moisej auf Rjurik (S. 226 f.). Dazu: N. N. Efimov, „Rus'-novyj Izrail", Kazan' 1912.

[1080] Zum „zweiten Mose": vgl. oben Anm. 542!

[1081] Vgl. dazu oben Anm. 102, 513 und 533!

rung der historischen Wahrheit wird Vladimir sogar die Bekehrung seiner Großmutter Olga zugeschrieben. Insgesamt überwiegt der Jubel vor der Bitte; einige Verse (stichiry) scheinen aus der Služba Konstantins d. Gr. (21. Mai) übernommen zu sein. Nachdem Vladimir als „Engel im Fleische" gepriesen wurde, erscheint auch Olga als „neue Helena" in Ergänzung zum „neuen Konstantin". Die Taufe Vladimir-Vasilijs findet in Korsun (Cherson) statt: der einstmals den Namen Christi im russischen Land bekannt gemacht hat, trägt nun die Krone zur Rechten des „ewigen Zaren".[1082] Der gute Baum hat Blüten und Äste voller Früchte hervorgebracht, besonders die beiden „Trauben": Roman und David (Boris/Gleb). Die letzte Strophe ruft die „weisen Leute" der Rus' dazu auf, in der Kirche des hl. Vladimir zusammenzukommen, um dort „Gnade und Heil, Leben und großes Erbarmen" zu empfangen.

Der Kanon auf Olga gleicht in den preisenden Motiven der Služba Vladimirs, ohne jedoch deren Sorge um die neuerlichen Gefahren des Glaubens zu teilen. Die „Mutter der russischen Fürsten" hat ein neues Paradies in der Kirche geschaffen und darin das Kreuz als Lebensbaum eingesetzt. Darum solle das ganze Land am Grabe ihres unverwesten Leichnams zusammenströmen, um ihr Gedächtnis feierlich zu begehen. Olga war es, die (zuerst) den Teufel aus der Rus' vertrieb, die Götzenbilder zerstörte und ihren Sohn das Gesetz Christi lehrte; wie eine „verständige Biene" hat sie die Blüte des christlichen Glaubens in der Ferne gesucht, in Konstantinopel gefunden und ihrem Volke weitergegeben: jetzt möge sie den Fürsten Frieden und Sieg über die Heiden verleihen. (Man spürt, wie das Bild Olgas schon vom Typos Vladimirs geprägt ist). Olga wird mit der jüdischen Esther verglichen, die ihr Volk vor der Vernichtung bewahrte; weitere Bilder sind dem Dekor des Paradieses entnommen: die keusche Silbertaube, die himmlische Speise herbeiträgt, und der fruchtbare Baum, der Oliven und Trauben für die Rus' reifen ließ. Wie Jona aus der Tiefe des Meeres bittet der Dichter für sich und das Volk um Verschonung vor den Sündenstrafen. Eine andere Strophe besingt Olga als Urmutter der russischen Nation, insbesondere des Pskover Landes (d. h. ihrer Heimat), jenes „von Gott aus den Varägern erwählten Fürstengeschlechtes". Und noch eine weitere Frauengestalt des Alten Bundes dient als Vorbild: Judith; denn Olga hat wie sie den Anführer der Finsternis vernichtet. Der göttliche Tau ist auf sie herabgekommen wie auf einen Berg des Libanon, dessen kostbarsten Stein (Saphir) Vladimir darstellt. „Der Natur nach nennen wir dich eine Frau, doch du hast mit überfraulicher Kraft gekämpft." Ein Lob auf Vladimir, den „neuen Konstantin",[1083] der in Korsun (Cherson) das Bad der Taufe empfing, beschließt das Loblied, das in seiner biblisch-festlichen Grundstimmung gut in die Rhetorik Kirills von Turov passen würde.[1084]

Für *Feodosij Pečerskij* ist nur eine alte Služba erhalten, die F. G. Spasskij wegen der Akrosticha eines Kanons dem aus dem Kiever Paterik[1085] bekannten Kanondichter Grigorij zuschreiben möchte.[1086] Von einem Gebet Feodosijs „für alle Christen" war schon vorher die Rede.[1087]

[1082] Vgl. dazu oben Anm. 762!

[1083] Vgl. Anm. 1081!

[1084] Zugunsten dieser Annahme plädiert neuerdings Mat'esen (s. Anm. 965), 197 f.

[1085] Paterikon (s. Anm. 145), 126.

[1086] Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 387–390; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 442–444; 451–457; F. G. Spasskij, Akrostichi i nadpisanija

Edition: Služba (3. Mai): Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 2, 513–517 (aus Minei/13.–14. Jh.); dt. Übers. (Auszug): A. v. Maltzew, Menologion der orth.-kath. Kirche des Morgenlandes, II, Berlin 1901, 251 f.

Feodosij wird – ganz im Sinne des Žitie/Paterik – als Erzieher der Mönche, leuchtender Stern des russischen Landes sowie dessen Wundertäter und Hirte gepriesen. Eigens erinnert wird an die Feuersäule, die den Ort des Kirchbaus anzeigte. Die anderen Titel stammen aus der gewohnten Litanei für heiligmäßige Fürsten und Mönche, deren Prozession feierlich von Feodosij angeführt wird: Lehrer der Orthodoxie für die Herrscher, Vater der Waisen, Fürsprecher der Witwen, Tröster der Betrübten, Schützer der Armen, „Himmelsleiter"[1088] für den Chor der Mönche. Mehrmals wird die prophetische Erwählung vom Mutterschoße an (Jer 1, 5) hervorgehoben; der das Herrengrab in Jerusalem sehen wollte, sah sich einer höheren Gottesschau gewürdigt. Durch den Erwerb der (Studiten-)Regel wurde Feodosij schon als junger Mann zum Vater. Die Künste des Teufels konnten ihm nichts anhaben; getränkt aus dem lebendigen Quell seines Lehrers Antonij, wurde Feodosij zur Speise für die hungrige Menge wie die Getreidespeicher des ägyptischen Josef (Gen 41). Dem inneren Aufbau des Klosters entsprach die äußere Vergrösserung der Gebäude, die wiederum mit Gebet, Psalmengesang und Fasten, aber auch dem demütigen Dienst an den Brüdern erfüllt wurden. In kurzen Lobeshymnen und persönlichen Bitten des Dichters klingt die Služba aus, die die wichtigsten Stationen der Lebensgeschichte in einfühlender, von der Hl. Schrift getragener Deutung veranschaulicht.

Über den Autor der Služba zur *Übertragung der Gebeine des hl. Nikolaos nach Bari* (1087) bestehen nur vage Vermutungen; weder für den schon genannten Kanondichter Grigorij noch für den Bischof von Perejaslavl, Efrem, gibt es hinreichende Beweise. Die Abfassungszeit liegt aller Wahrscheinlichkeit nach um das Jahr 1091.[1089]

Edition: Služba (9. Mai: na perenesenii moščej sv. Nikolaja): Leonid [Kavelin], Posmertnye čudesa svratitelja Nikolaja archiep. Myr-Likijskogo čudotvorca, SPB 1888, 62–74 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 72);[1090] dt. Übers. (Auszug): A. v. Maltzew, Menologion der orth.-kath. Kirche d. Morgenlandes, II, Berlin 1901, 281 f.

Die Služba beginnt mit der Überführung des Reliquienschreins vom Osten zum Westen, in die Stadt Bari, wo der Heilige sofort wieder sein Öl ausschwitzt (myrotočec/gr. μυροβλύτης) und damit ausweglose Krankheiten heilt. Da über die Lebensumstände des Bischofs von Myra kaum etwas Sicheres bekannt ist, bleibt als Ausweg nur die Zuschreibung biblischer Ruhmestaten: Arbeiter im Weinberg Christi (Mt 20), Empfänger eines Talentes (Mt 25, 14–30) und vor allem Befreier des Volkes Israel aus der Knechtschaft.[1091] Im folgenden Kanon wird Nikolaos als Hirte Christi zu den „anderen Schafen"

kanonov russkich minej, in: Pravosl. mysl' 7 (1949), 126–150; ders., Russk. lit. tvor. (s. Anm. 1064), 81–85. – Zu einem späteren Kanon (16./17. Jh.): vgl. N. I. Serebrjanskij, Pskovskij kanon prep. Antoniju i Feodosiju Kievo-Pečerskim s dobavleniem stichov Pskovo-Pečerskim podvižnikam, in: Trudy Pskovskogo cerk. istor.-archeol. komiteta 1 (1910), 135–141.

[1087] Vgl. oben S. 91 f.!

[1088] In Anspielung auf das in Mönchskreisen weitverbreitete Werk „Κλῖμαξ τοῦ παραδείσου" des Joh. Klimax bzw. Klimakos (6./7. Jh.).

[1089] Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 398–400; Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 461–466.

[1090] Golubinskij, a. a. O. 517 f. gibt die Gliederung einer and. Handschrift derselben Služba.

[1091] Vgl. die Rede des Igumen Moisej (PSRL II [s. Anm. 54], 714 [zu 1199]) sowie aus dem gleichzeitigen byz. Schrifttum: Elias Ekdikos, Cap. alia 121 f. (PG 90, 1428 BC [unter Maximos Conf.]).

(Jo 10,16) des „lateinischen Volkes" geschickt, um auch sie durch seine Wunder zu Christus zu führen. Wohl in Anspielung auf das erste Konzil von Nikaia (325) gebührt dem Bekenntnis des Konzilsvaters zu der einen Person (upostas) in zwei Naturen (suščestvo) Bewunderung (was richtiger auf dem Konzil von Chalkedon [451] anzusiedeln wäre). Alle Städte verehren Nikolaos als Helfer in der Not, doch nur Bari besitzt seinen Leib. Der Dichter bittet im Namen der Beter um die persönliche Erleuchtung (prosveščenie);[1092] ein weiteres Anliegen, besonders der Fürsten, bildet die Befreiung von verschiedenen Feinden und heidnischen Einfällen. Immer wieder wird die dynamische Reiselinie von Myra über Bari ins himmlische Jerusalem ausgezogen, und Nikolaos als Helfer aller Christen auf diesem Weg nach oben apostrophiert; die Überfahrt des Heiligen übers Meer wird zu einem Symbol für das sichere Geleit durch die Fährnisse des irdischen Lebens. In diesem Sinne kann Nikolaos über Mose gestellt werden, insofern er das „neue Israel" vom Bösen befreite. Neidlos schaut die Rus' auf die beiden Wallfahrtsstätten der Griechen und Lateiner, da auch sie das Erbarmen des Wundertäters erfährt. Selige Freude und Zuversicht über die himmlische Herrlichkeit des mächtigen Nothelfers beschließt die Služba (Anhang: Hebr 13, 17–21; Lk 6, 17–23).

Fast völlig unerforscht blieb die Služba des *Leontij von Rostov*, die der Überlieferung nach von dem Rostover Bischof Ioann II.[1093] verfaßt sein soll, zumal die vorliegende Edition nur unvollständig ist, da die Herausgabe der Čet'i-Minei im Jahre 1916 beim Monat April aussetzte.[1094]

Edition (23. Mai/ohne Kanon): A. A. Titov, in: ČOIDR 1893, 4, 33–35; dt. Übers. (Auszug): A. v. Maltzew, Menologion der orth.-kath. Kirche d. Morgenlandes, II, Berlin 1901, 350.

Die einzelnen Gesänge dieser Služba verherrlichen Leontij von Rostov als überzeugenden Lehrer, der auch im Schweigen des Grabes noch weiterwirkt durch seine Wunder. Da das Žitie nicht viel an Einzelheiten hergibt, ist der Tenor eher auf die Teilhabe an den himmlischen Freuden abgestimmt. Wie Nikolaos von Myra wird auch Leontij als „neuer Mose" gefeiert, der das neue Israel von der Verführung des bösen Pharao befreit und ins gelobte Land des Himmels geführt hat.[1095] Gemeint ist damit seine von Jugend auf geübte Christusliebe sowie die Verabscheuung des Götzendienstes, die er auch seinen geistlichen Kindern gepredigt hat.

Zeitlich als letzte ist die Služba auf *Avraamij von Smolensk* anzusetzen, die in insgesamt vier Redaktionen vorliegt, von denen die vierte jedoch eindeutig dem 15. Jahrhundert angehört. N. N. Redkov möchte aber auch die älteste Redaktion auf die Zeit nach 1237 verlegen.[1096] Wir besprechen hier die ersten drei Redaktionen und einen Kanon.

[1092] Zum Begriff: vgl. oben Anm. 346!

[1093] Vgl. Lavr.-Let (s. Anm. 47), 411 (zu 1194).

[1094] Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 328 f.; Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 2, 390 f., 517; Spasskij, Russk. lit. tvor. (s. Anm. 1064), 85 f. – Eine and. Služba aus vormongol. Zeit, die ebenfalls auf eine nähere Untersuchung wartet, ist jene von der Weihe der Georgskirche in Kiev (nach 1051, durch Metr. Ilarion): vgl. Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36) 126 f. (aus ihrem insgesamt geringen histor. Gehalt – das meiste bezieht sich auf den hl. Martyrer Georg – seien folgende Wendungen angeführt: „christoimeniti ljudie grada Kieva", „sozyvaeši [sc. Georg] ot pervoprestol' nogo materi gradovom, Bogom spasenego Kieva", „Otečeskij bože, ne posrami nas").

[1095] Vgl. oben Anm. 1079 und 1091!

[1096] Barsukov, Istočniki (s. Anm. 446), 10; Redkov, Prep. Avraamij (s. Anm. 465), 47; S. P. Rozanov, Žitija prep. Avraamija Smolenskogo i služby emu, SPB 1912, XIV–XXII (= Pamj.

Edition: Služby (21. August; drei Red. und ein Kanon): Rozanov, Žitija (s. Anm. 1096), 113–135 (krit. Ed.); dt. Übers. (Auszug): A. v. Maltzew, Menologion der orth.-kath. Kirche d. Morgenlandes, II, Berlin 1901, 767 f.

Die erste Redaktion, die nicht unbedingt die älteste ist, wurde sicher in Smolensk verfaßt, da das wundertätige Grab des Heiligen in der Stadt zu Anfang zweimal hervorgehoben wird. Die Bitte um den Frieden (darovati mir mirovi) eröffnet den Reigen der Festgesänge, in denen Avraamij zunächst als Lehrer und „rechter Weg" für die Mönche bezeichnet wird. Mit größerem Recht als andere kann seine Lichtgestalt gegen die Geister der Dunkelheit angerufen werden. Dem Žitie entnommen ist die Erwähnung der langersehnten Geburt Avraamijs, die an Anna, die Mutter Samuels (1 Sam 1–2, 10), gemahnt und sein Leben als gottgeweiht vorausbestimmt. So konnte der Diener Gottes seine priesterlichen Aufgaben in der Vollkommenheit Aarons und Samuels vollziehen. Der offenbar gleichrangige Dichter bittet Christus und Avraamij, daß ihm auf der stürmischen See (des Lebens) die Hand gereicht werde wie dem untergehenden Petrus (Mt 14, 28–33). Eine zeitgeschichtliche Anspielung auf die Mongoleninvasion könnte in der Bitte um Aufhebung der „barbarischen Erschütterungen" liegen. Die auferlegte Prüfung durch die Fremdstämmigen wird ferner mit dem chaldäischen Feuerofen verglichen, in dem die drei Jünglinge durch Gottes Hilfe Kühlung und Errettung erfuhren.[1097]

Worte und Lehren Avraamijs sind mit einem Paradiesesstrom und einer Honigwabe gleichzusetzen, die das Herz des Menschen reinigen bzw. erfüllen; so möge er seine Stadt vor Hunger, Erdbeben und Krieg bewahren. Die letzten Strophen sehen Avraamij in der Gemeinschaft der triumphierenden Kirche.

In der zweiten und dritten Redaktion der Služba wiederholen sich im Wesentlichen dieselben Motive in breiterer Ausführung. Neu ist, jeweils am Anfang, die Bezeichnung Avraamijs einmal als „neuer Mose", der das Evangelium als Gesetzestafel im Aufstieg auf den geistigen Berg empfing (Ex 19–31), und zum anderen als Posaune, die das Ende ankündigt: „Tuet Buße und bekehrt euch, denn der furchtbare Tag des Gerichtes ist nahe!" Die dritte Redaktion vergleicht Avraamij ferner mit von Gott selbst entzündeter Kohle (2 Sam 22,9; Jes. 6,6 f.), die die Seelen der Menschen erleuchtet.

Der selbständige Kanon hebt die buchstäbliche Kreuzesnachfolge Avraamijs hervor; dazu seine innere Übereinstimmung mit seinem Schüler Efrem, „wie eine Seele in zwei Körpern".[1098] Durch seine ἀπάθεια (bezstrastie) besaß der Heilige auch die ἀγρυπνία (neusypaja/gr. ἀκοίμητος), d. h. die immerwährende Haltung des Gebetes, sowie die Gabe der Tränen. In der Lesung der Väterviten und im Studium der göttlichen Gebote überwand er die List der Dämonen. Mit dem Paradiesesstrom seiner Lehre tränkte er die trockenen Furchen in den Herzen der Gläubigen, besonders die seines Schülers Efrem. Zahlreiche Verfolgungen und Versuchungen überstand er durch seine Geduld. Im Gedanken an die furchterregende Wiederkunft Christi beschloß er sein Leben in großer

drevne-russk. lit., vyp. 1) (Nachdr.: München 1970; s. Anm. 255).

[1097] Vgl. Dan 3. – Der berühmte „Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen" (Dan 3, 24–90) ist nicht in die kanon. Sammlung des AT aufgenommen worden: vgl. dazu Septuaginta, II, Stuttgart 1965, 885–894; Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, rec. R. Weber, II, Stuttg. 1969, 1348–1351.

[1098] Das bedeutet, daß dieser Kanon erst nach

Demut, um so die völlige Sündenreinheit und ewigen Trost zu finden. Als Lamm und Hirte zugleich lebte er in tiefer Einheit mit Christus. Das vom Bischof Ignatij überlassene Muttergottesskloster schmückte er mit Bildern und Vorhängen wie seine Braut; nun kann er mit dem Bischof zusammen für seine Herde eintreten – im Himmel. Sogar die „Golubinnyja knigy"[1099] finden positive Erwähnung: Gott enthüllte Avraamij das Geheimnis der schwerverständlichen Bücher, so daß er die Neubekehrten über die Trinität unterweisen konnte. – Mit der Bitte um Befreiung „aus den Händen der Barbaren und Häretiker" (genannt sind „Agarener" = Mongolen), die sich an Avraamij und Efrem wendet, endet der Kanon.

Zu einem ganz anderen Genus der liturgischen Dichtung führen die Gebete des *Kirill von Turov*.[1100] Gesichert sind bis heute insgesamt 33 Gebete; davon entfallen die meisten (30) auf Stundengebete für die sieben Tage der Woche, während ein großer Fürbittkanon, ein Sündenbekenntnis in zwei verschiedenen Redaktionen und ein Gebet in der Todesstunde gesondert zu betrachten sind. Der näheren Untersuchung bedarf noch ein nur in einer serbischen Handschrift überlieferter Gebetstext. Ein großer Bußkanon scheint endgültig verloren zu sein.[1101]

Editionen: a) Stundengebete für alle Wochentage: Nach mehreren Teileditionen durch Metr. Makarij [= M. P. Bulgakov] erfolgte die erste vollständige Edition durch V. I. Grigorovič (anonym), in: Pravosl. sobes. 1857, 1, 235–260; 2, 273–351 (Nachdr.: Kirill v. Turov – Gebete, München 1965 [= Slav. Propyl., 6]) (krit. Ed.); Evgenij [Bolchovitinov], Tvorenija (s. Anm. 288), 122–245 (mit teilw. Textvarianten, nach alter Druckausgabe, und russ. Übers. [nach Ed. Grigorovič]); b) Kanon molebnyj: Makarij, Istorija (s. Anm. 20), III, 168–171; 316–320 (Abdruck bei Evgenij, a. a. O., 246–265 [mit russ. Übers.]); c) [Pominanie i] Izpovedanie: Suchomlinov, Rukopisi (s. Anm. 443), 99–104 (Abdruck bei Evgenij, a. a. O., 266–283 [mit russ. Übers.]) (erste Red.); Sreznevskij, Ešče zametki (s. Anm. 1101), 307 f. (zweite Red.; Auszug); d) Molitva na ischod duši: Evgenij, a. a. O., C–CI; e) Bittgebet (serb. Handschr.): Angelov, Iz starata (s. Anm. 1065), I, 224–226.

Die Stundengebete (Časoslov/gr. ὡρολόγιον) zu den einzelnen Wochentagen, die eher für die private Andacht als das gemeinschaftliche Chorgebet der Priester und Mönche[1102] bestimmt sind, und die wir hier nur in einer kurzen Übersicht vorstellen können, stellen die drei bis sechs Horen jedes Tages unter eine besondere Anrufung: am Sonntag ist es Christus, der Auferstandene, am Montag sind es die Engel, am Dienstag Johannes der Täufer, am Mittwoch die Mutter Gottes, am Donnerstag die Apostel und der hl. Ni-

dem Tode des Biographen Efrem geschrieben wurde.

[1099] Vgl. dazu oben Anm. 253!

[1100] Zu seiner Biographie: vgl. oben Anm. 443–446!

[1101] Makarij [M. P. Bulgakov], Sv. Kirill, episkop turovskij, kak pisatel', in: IpoORJaS 5 (1856), 248 f., 258–263; ders., Istorija (s. Anm. 20), III, 157–172; I. I. Sreznevskij, Ešče zametki o tvorenijach sv. Kirilla Turovskogo, in: IpoORJaS 5 (1856), 306–313; [V. I. Grigorovič], Molitvy na vsju sedmicu sv. Kirilla, episk. turovskogo, in: Pravosl. sobes. 1857, 1, 212–234; Evgenij [Bolchovitinov], Tvorenija (s. Anm. 288), XCVII–CI; E. V. Barsov, Charatejnij spisok XIV v. molitv Kirilla Turovskogo, in: Trudy sed'mogo archeol. s"ezda v Jaroslavle, III, M. 1892, 46–51; M. I. Sokolov, Nekotorye proizvedenija Kirilla Turovskogo v serbskich spiskach, in: Drevnosti. Trudy slavj. kom. Mosk. archeol. obšč. III, M. 1902, 235–238; M. Speranskij, Jaroslavs'kyj zbirnyk XIII v., in: Nauk. zbirnyk Ukr. AN za rik 1924, 25 (1925), 29–36; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 387–389; Erëmin, Lit. nasledie K. T. (s. Anm. 448), 362–366.

[1102] Vgl. dazu: Istoričeskoe obozrenie bogosluženich knig greko-rossijskoj cerkvi, K. 1857; H. J. Schulz, Liturgie, Tagzeiten u. Kirchenjahr des byz. Ritus, in: Handb. d. Ostkirchenkunde (s. Anm. 13), 348–357. – Im byz. Bereich sind private Horologien erst in späterer Zeit üblich (vgl. z. B.

kolaos (so ab 9. Jahrhundert – als einziger Heiliger neben Johannes dem Täufer – in der byzantinischen Kirche), am Freitag das hl. Kreuz und am Samstag alle Heiligen. Ihr Inhalt läßt sich nur schwer wiedergeben: immer wieder geht es um das widersprüchliche Verhalten des Menschen, der Gott eigentlich dauernden Dank schuldet für die wunderbare Schöpfung und Erlösung, aber stattdessen sich undankbar zeigt, indem er sich in Sünden von Gott abwendet, und dann um Reue, Vergebung und Reinigung fleht. Doch all dies in einer dichterisch hochstehenden, psychologisch feinsinnigen Sprache, die das Innerste des Herzens behutsam fragend ausleuchtet und in bilderreicher Anschaulichkeit offenlegt.

So gibt es in den vier Tagzeiten des Sonntags Anspielungen auf den reuigen Sünder David (2 Sam 11–12) und den büßenden Rechtsbrecher Ahab (1 Kön 21), aber auch auf die Erwählung Unwürdiger im Neuen Testament, wie Zachäus (Lk 19, 1–10) und die Frau aus Samaria (Jo 4, 1–42).[1103] In der Morgenhore des Montags wendet sich Kirill an die Erzengel Michael, Gabriel, Uriel und Raphael, damit sie ihn vor dem Zorn Gottes im Gericht bewahren; die Höllenfurcht bildet durchgängig ein starkes Leitmotiv, das jedoch immer von Dank, Vertrauen und Lobpreis begleitet und ausgeglichen wird. Dabei spielt die auch in der übrigen altrussischen Theologie häufig anzutreffende Vorstellung von den quälend-prüfenden „Zollstationen" (mytar'stva/gr. τελωνία), die vor dem Eintritt ins Himmelreich zu passieren sind, eine wichtige Rolle.[1104] Wenn sich das Abendgebet am Montag an Johannes, „den Propheten und Vorläufer", richtet, so ist er ebenfalls als Fürsprecher am Throne Christi, entsprechend der „Δέησις"-Ikone (slav. Deisus), für die Stunde des Endgerichts angesprochen. Das Morgengebet am Dienstag setzt den Gedanken des Vorabends fort: voller Verzweiflung und Zerknirschung nimmt der Beter seine letzte Zuflucht beim Täufer Christi, der größer als alle ist (Mt 11,11). In das ausladende Gemälde des Dunkels und Schreckens menschlichen Versagens mischt sich aber auch die unzerstörbare Erwartung der himmlischen Hochzeit (Mt 25, 1–13). Die Gleichnisse vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32) und von der demütigen Kananäerin (Mt 15, 21–28) untermauern das grenzenlose Vertrauen in das Erbarmen Gottes; die Erinnerung an Totenerweckungen (Lk 7, 11–17; Jo 11) und Krankenheilungen (Mk 10, 46–52; Lk 8, 40–48), an den Schächer am Kreuz (Lk 23, 40–43) und an den barmherzigen Samariter (Lk 10, 25–37) sollen die Zuversicht auf Rettung zusätzlich bestärken. Biblische Grundierung, oft nur in einem einzigen Wort, und eigene Farbtupfer des Dichters verbinden sich zu einem harmonisch-lyrischen Kunstwerk. Wenn im ersten Abendgebet am Dienstag die Verderbnis der Sinne durch die Laster der Sinnlichkeit beklagt wird, so hebt die Freude über die Reinheit der Gottesmutter in diesem und dem folgenden Gebet die dumpfe Trauer sofort wieder auf. Die Mittwochshoren stellen dann die Gestalt der Gottesmutter ganz in den Mittelpunkt. Das Morgengebet läßt sie Schutz gewähren gegen die Mächte

die εὐχαὶ κατανυκτικαὶ des Thomas Magistros [13./14. Jh.]).

[1103] Das Morgengebet des Sonntags zeigt ferner eine nahe Verwandtschaft zum anonymen „Slovo o Lazarevom voskresenii", das möglicherweise ebenfalls von Kirill von Turov stammt: vgl. M. V. Rožděstvenskaja, O žanre slova o Lazarevom voskresenii, in: TODRL 27 (1972), 111, 115. – Vgl. unten Anm. 1139 f.!

[1104] Vgl. z. B. die Gerichtspredigt des Avraamij v. Smolensk (s. oben Anm. 470). – Zur folg. „Deësis": vgl. T. v. Bogyay, Deesis u. Eschatologie, in: Polychordia. FS F. Dölger, II, Amsterdam 1967, 59–72 (= Byz. Forsch., 2).

des Bösen (vgl. Apk 12); die liturgischen Anrufungen erinnern an den Hymnus „Akathistos";[1105] doch dem optimistischen Lobgesang folgt unmittelbar der Bittruf des kranken und unglücklichen Sünders zur Fürsprecherin am Throne ihres Sohnes („Δέησις"-Ikone). Das erste Abendgebet am Mittwoch leitet schon über zum Thema des folgenden Tages, den Aposteln. An die Säulen des Glaubens richtet sich die Bitte, aus dem „Ägypten der Leidenschaften" in das Land des Heiles eingeführt zu werden; ein zweites Abendgebet wendet sich an den auch sonst öfter genannten, „dreimal seligen" Nikolaos. Im Gedenken an seine aufgeführten Wunder möge der „erste Diener der Dreifaltigkeit" für den Dichter beim Jüngsten Gericht eintreten. Im Morgengebet des Donnerstags werden die Apostel einzeln angerufen, angefangen bei den Apostelfürsten Petrus und Paulus. An Petrus, den „Fels des Glaubens und unverrückbares Fundament der Kirche", knüpft sich das Gedächtnis der Erweckung Tabithas (Apg 9, 36–42) und der Heilung des Lahmen im Tempel (Apg 3,1–11): so ergeht an ihn die Bitte um körperliche und seelische Belebung und Aufrichtung. Paulus, mit vielen Ruhmestiteln ausgezeichnet, wird gleichfalls an die Heilung des Lahmgeborenen (Apg 14, 8–20) und die Wiederbelebung des Eutyches (Apg 20, 7–12) erinnert, um daran die Erwartung anzuschließen, von toten Werken auferweckt und den Gebrechen des Leibes und der Seele befreit zu werden. Von Johannes dem Theologen, dem „Ruhm von Ephesos", erbittet sich Kirill die Menschenliebe (φιλανθρωπία) Christi; auch bei diesem Lieblingsjünger Jesu sind mehrere Wunder kommemoriert, die allerdings der apokryphen Legende angehören (Domnus, Prokliania, Sosipater). Dem Apostelkollegium beigezählt werden die beiden Evangelisten Lukas und Markus; nach Anrufung des Matthäus sind die übrigen Namen zusammengefaßt, wobei selbst dem in der Chronik hochgerühmten Andreas keinerlei Sonderrolle zufällt. Das Abendgebet des Donnerstags nimmt als Vigil schon den Inhalt des kommenden Tages voraus: das Kreuz; nur in ihm kann die Verkettung menschlicher Nichtigkeit und Schuld aufgehoben und kraft göttlichen Erbarmens in höchste Erfüllung verwandelt werden. Das Morgengebet des Freitags macht nochmals den absoluten Geschenkcharakter der göttlichen Zuwendung gegenüber dem menschlichen Versagen deutlich. Der Mensch verläßt das Vaterhaus, um die Engelsspeise mit Schweineschoten zu vertauschen (Lk 15, 11–32); doch die Umkehr des verlorenen Sohnes fällt ihm schwer: eine Liste der Reuewilligen soll den Eindruck der Verstockung in der Gegenwart erhöhen (Zöllner: Lk 18, 9–14; Gelähmter: Jo 5,1–16; Sünderin; Lk 7, 36–50; Kananäerin: Mt 15, 21–28; Hauptmann: Mt 8, 5–13; blutflüssige Frau: Lk 8, 40–48; Schächer: Lk 23, 40–43). Allein, damit ihm der Teufel nicht als Ankläger zuvorkomme, will der Beter seine Fehler nicht verschweigen wie Kain, sondern ein öffentliches Bekenntnis ablegen wie Lamech (Gen 4). Um Selbsterkenntnis bemüht, durchmißt Kirill dann das ganze Alte Testament, über Noah, Abraham und Lot und die folgenden Geschlechter, um sich von den Gerechten abzusetzen und den Verworfenen zuzurechnen. Er besitze weder den Gehorsam Isaaks noch den Glauben Jakobs, weder die Ausdauer des Josef noch die Milde des Mose, weder die Geduld Hiobs noch den Eifer des Pinehas, weder die Stärke Kalebs noch die Vernunft Josuas, weder die Tapferkeit Jaels noch den Mut Samuels; vielmehr sei er ein Ver-

[1105] PG 92, 1335 A–1348 A. Neue Ed.: E. Wellesz, The Akathistos Hymn, Kopenhagen 1957 (= Mon. Mus. Byz. Transscripta, IX).

fluchter wie Dathan und Abiram sowie Achan, die sich an gottgeweihtem Gut vergriffen hatten, und wie die beiden Widersacher des Mose, Jannes und Jambres (2 Tim 3,8). Aber dann hält er sich die Vorbilder reuiger Umkehr vor Augen: die Könige Hiskia (2 Kön 20) und Manasse (2 Chron 30), den Propheten Jona (Jon 2–3) und den Apostel Petrus (Mt 26, 69–75); denn Reue sei allemal besser als pharisäisches Vertrauen auf menschliche Gerechtigkeit, die dem leicht zerreißbaren Spinngewebe gleiche. Wenn Christus sogar den Dämonen erlaubt habe, in eine Schweineherde zu fahren (Mt 8, 28–34), so möge er auch ihn vor dem höllischen Feuer bewahren; das Vertrauen Kirills gründet sich auf den endgültigen Sieg Christi über die Mächte der Unterwelt. So lebt er in der Hoffnung, wie das verlorene Schaf (Lk 15, 1–7) auf den Schultern des Erlösers zum Vater getragen zu werden. Schließlich gewinnt der Glaube an die Verheißungen das Übergewicht über die Furcht vor dem Gericht. In einer weiteren Freitagshore bittet Kirill um die Teilhabe an den geistlichen Früchten des Kreuzwegs Christi in seinen einzelnen Stationen.[1106] Während das erste Abendgebet des Freitags zum Schluß noch die unvergänglichen Freuden des himmlischen Jerusalem ausmalt, leitet die zweite Nokturn schon über zum großen Chor des Samstags, der triumphierenden Gemeinschaft aller Heiligen. Darin führt Johannes der Täufer den Reigen der namentlich genannten Propheten des Alten Bundes an, während die übrigen Gruppen, wie Mönchsväter, Martyrer, Myronträgerinnen und Jungfrauen, Apostel und Bischöfe, in namenloser Vollzahl zum Eintreten für die ebenso große, anonyme Schar der Entschlafenen angerufen werden. Die erste Matutin formuliert daraufhin einzelne Fürbitten, beginnend bei den mächtigsten Fürsprechern der Δέησις, Maria und Johannes dem Täufer. Gedacht wird der Bischöfe und des Klerus, der Kaiser und Fürsten,[1107] der Wohltäter und Mönche, wobei alle Ämter und Lebensformen, bis zum Säulensteher und Klausner, aufgeführt sind; ferner der gottgeweihten Jungfrauen und aller Christen, ob alt oder jung, Sklave oder Freier, Waise oder Witwe, arm oder krank und gefangen: eine Art allgemeines Gebet für alle Stände der Christenheit. Ein besonderes Anliegen bleibt natürlich das eigene Kloster des betenden Mönches, dessen ewiges Heil neben dem engeren himmlischen Hofstaat auch Basileios d. Gr., Gregorios von Nazianz, Nikolaos, Johannes Chrysostomos und nicht zuletzt auch Feodosij Pečerskij anempfohlen wird, dem „Erleuchter der ganzen Rus', dem verheißen ist, bei deinem schrecklichen Gericht für uns ein Wort einzulegen".[1108] Die zweite Matutin beschwört im Stile einer Allerheiligenlitanei eine große Menge von Namen, jeweils nach Chören geordnet: nach den Engeln und Erzengeln, Cherubim und Seraphim, Thronen, Mächten und Gewalten sind es die Gerechten und Propheten des Alten Testamentes, die Apostel, um Gestalten wie den nur aus der Legende bekannten Sekretär des Evangelisten Johannes, Prochoros, erweitert, die Dulder (strastoterpcy) und Martyrer, die Bekenner und „Ἀνάργυροι" (bezsrebrenici), die Wundertäter und Jünglinge, unter denen sich auch Boris und Gleb, Fürst Michail (von Černigov) und sein Bojare Feodor[1109] einfin-

[1106] Vgl. dazu oben Anm. 678!

[1107] Vgl. zu dieser und ähnlichen Stellen (Kanon): A. Spengler, Gebete für den Herrscher im frühmittelalt. Abendland u. die verwandten Anschauungen im gleichzeitigen Schrifttum, Göttingen 1950 (Diss./Mschr.).

[1108] Vgl. oben Anm. 575!

[1109] Die beiden letzteren gehen zweifellos auf eine spätere Einfügung zurück; ebenso wie Metr. Jona von Moskau, Varlaam Chutynskij und Evfrosinija.

den, aber auch der erste „barbarische" Heilige, Sabas der Gote;[1110] ferner die heiligen Bischöfe und allgemeinen Kirchenlehrer, darunter Dionysios Areopagites und sein Lehrer Hierotheos, Papst(!) Hippolytos von Rom sowie Leontij von Rostov und der Metropolit Jona (von Moskau: † 1461); schließlich die Faster und Wüstenväter, zu denen neben Benedikt (von Nursia) auch Antonij und Feodosij Pečerskij sowie Varlaam Chutynskij gerechnet werden, und die heiligen Frauen und Martyrerinnen, darunter die „apostelgleiche" Thekla und Evfrosinija (von Polock). Die Mittagshore am Samstag schöpft ihre Inspiration aus einer allegorischen Auslegung zweier Wunder, der Heilung des Gelähmten (Mk 2,1–12) und der Stillung des Seesturmes (Lk 8, 22–25). Mit drei Abendgebeten für den letzten Wochentag schließt dieses zwar nicht in der Form, wohl aber in der Aufteilung dem kirchlichen Brevier nachempfundene Stundengebet, dem sowohl theologisch wie sprachlich höchster Rang zuzusprechen ist.

Verrieten schon die bisher behandelten Gebete den Einfluß der Patristik, wie z. B. Ephräms des Syrers und Basileios' d. Gr., so ist der große Gebetskanon gar nicht ohne das Vorbild des von Andreas von Kreta (ca. 660–740)[1111] verfaßten „Großen Kanons" denkbar. Seinerseits fand ein kurzer Absatz dieses russischen Kanons Eingang in das sog. Gebet Vladimir Monomachs.[1112] Der Eröffnungsvers fordert die Seele auf, im Gedenken an Mose dem sündigen Ägypten zu entfliehen und die Knechtschaft des Pharao abzuwerfen, um den Kreuzesstamm zu umfassen. Wie töricht waren doch die Jungfrauen, die für die Lampen der Reue nicht das Öl der Barmherzigkeit mitbrachten (Mt 25, 1–13)! Um Reue und Umkehr anzuregen, wird an die zweiten Gesetzestafeln des Mose, an den Fall Adams und das Bekenntnis des Lamech (Gen 4) gemahnt: dieses Thema bildet den Grundtenor des ganzen Kanons. Statt sein Talent arbeiten zu lassen, hat es der Beter in Faulheit eingeschlagen und in Unglauben vergraben (4. Gesang; vgl. Lk 19, 11–27). Wie Judas Iskariot sieht er sich aus dem Chor der Apostel ausgestoßen und der Verzweiflung übergeben, hofft aber zugleich, wie der weinende Petrus (Mt 26, 75) nicht verstoßen zu werden. In der allegorischen Auslegung des Gleichnisses vom ungerechten Richter, der endlich dem Drängen der Witwe nachgibt (Lk 18, 1–8), folgt Kirill nach eigenem Bekunden einer alten Väterexegese (5. Gesang).[1113] Auch das Zeichen des Jona ist im übertragenen Sinne der egoistischen Befangenheit verstanden. Der Dichter fordert Christus auf, ihn wie die verlorene Drachme (Lk 15, 8–10) zu suchen und dann ein Freudenfest zu feiern. Ähnlich wie im Stundengebet wird das Erbarmen des Herrn mit der Erinnerung

[1110] BHG 1607; vgl. Ed.: H. Delehaye, in: An. Boll. 31 (1912), 216–221.

[1111] Zu seiner von ihm neuentwickelten Form des Großen Kanons (PG 97, 1306–1444): S. Vailhé, S. André de Crête, in: Ech. d'Or. 5 (1901/1902), 378–387; A. Vinogradov, Sv. Andrej, archiep. kritskij, in: Christ. čten. 1902, Febr., 247–269; C. Emereau, Hymnographi byzantini, in: Ech. d'Or. 21 (1922), 267–271; V. Iljine, Le mystère de la pénitence et le grand canon de S. André de Crête, in: Mess. de l'Ex. du Patr. russe en Eur. occid., nr. 6 (1951), 8–16; P. K. Chrestos, Ὁ Μέγας Κανὼν Ἀνδρέου τοῦ Κρήτης, Thessalonike 1952; Beck, Kirche (s. Anm. 133), 500–502; J. Henning, The „Megas Kanon" of Andrew of Crete and the „Félire" of Oengus the Culdee, in: Mediev. Stud. 25 (1963), 280–293. – Im Altrussischen erhielt der „Große Kanon" die Bezeichnung „Mefimon": vgl. Vasmer, Russ. Etym. (s. Anm. 828), II, 127; Lavr.-Let. (s. Anm. 47), 428 (zu 1206).

[1112] Vgl. oben Anm. 965!

[1113] Vgl. Kyrillos v. Alex., Comm. in Luc. 18,8 (PG 72, 852 D–853 A); Theophyl. v. Achr., Enarr. in Evang. Lucae 18 (PG 123, 1001 AB).

an den Schächer, den Zöllner und die Sünderin verbunden (6. Gesang), während das Motiv der Errettung jener drei Jünglinge im Feuerofen später bei Avraamij von Smolensk (Služba) wieder anzutreffen ist.[1114] Völlig neu ist dagegen das Memento für Kaiser Anastasios I. (491–518), der als warnendes Beispiel eines plötzlichen Todes (Blitzschlag) zitiert ist; gerühmt wird ferner die mannhafte Reue des Kaisers Theodosios d. Gr. (379–395)[1115] (7. Gesang). Was das Gebet betrifft, so stellt Kirill mit dem Apostel Paulus (1 Kor 14,19) die Sprache des Herzens vor die Zahl der Worte (8. Gesang). Mit Bildern, die der Welt der Seefahrt und des Landlebens entnommen sind, variiert er auf vielfältige Weise das Thema der Sündenschuld; doch sein Ziel ist es, „Nachahmer" Christi[1116] zu werden. Mit einem Marienlob geht der Kanon zu Ende: Maria als „himmlisches Weihrauchgefäß", das göttliche Kohle in sich trägt, die Mose am Dornstrauch (Ex 3), Jesaja durch den Seraph (Jes 6) und Ezechiel in den Feuerrädern (Ez 1) erschien.

Das „Gedächtnis und Bekenntnis" (erste Red.) kommt ebenfalls, wie das Stundengebet, auf König Manasse (2 Chron 30), die Sünderin, den verlorenen Sohn und den Schächer zurück, um das unerschöpfliche Erbarmen Gottes zu belegen. Auch Saulus, der Verfolger, wurde einmal zum Paulus, dem Apostel (Apg 9, 1–31); Matthäus vom Zöllner zum Evangelisten und Plakidas durch eine himmlische Erscheinung[1117] zum Christen; weil bei Gott kein Ding unmöglich ist, bleibt auch dem flehenden Sünder die Hoffnung auf Errettung. In seiner Zerknirschung geht Kirill soweit, sich mit einem „unreinen Hund" zu vergleichen. Angerufen wird auch der „archestrategos" Michael, der nach der Überlieferung die Seelen der Gerechten in der Todesstunde ins Paradies geleitet; ferner unter den Kirchenlehrern – neben den drei Kappadokiern – der selten genannte Ignatios von Antiocheia (bogonosec/gr. θεοφόρος). Schließlich unter den Martyrern die Brüder Boris und Gleb und von den Mönchsvätern Antonij und Feodosij Pečerskij. – Die anschließenden Fürbitten umfassen, ähnlich den Litaneien der Chrysostomos- und Basileiosliturgie, Notleidende aller Art, die Verantwortlichen in Kirche und Staat, das eigene Kloster und die eigene Familie, die Wohltäter, kurz: alle Christen, ob Lebende oder Verstorbene. Zum Schluß betet Kirill nochmals für seine eigene letzte Stunde, wobei er auf die Fürbitte der „drei Hierarchen", des hl. Nikolaos, der 318 Väter von Nikaia, der palästinensischen Mönchsväter, besonders aber das Eintreten des Feodosij Pečerskij[1118] hofft. Erwähnt sei auch noch die bemerkenswerte Bitte um Rettung „für die, die mich gehaßt oder beleidigt haben, und die feindlich gegen mich gesinnt waren . . ., daß keiner von ihnen auf irgendeine Weise etwas Böses von mir zu erleiden habe, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt".

Die zweite Fassung dieses „Izpovedanie" nennt unter den Sünden auch spezielle Verfehlungen gegen die klösterlichen Gelübde und die unwürdige Feier der Liturgie (z. B. ohne Stola). Darauf folgt ein persönliches Sündenregister, das alle Hauptlaster des Mönchslebens (Evagrios Pontikos),[1119] wie Neid, Geiz, Hochmut und viele anderen Un-

[1114] Vgl. oben Anm. 1097!

[1115] Vgl. zu dieser berühmten Episode mit Bischof Ambrosius v. Mailand: A. Lippold, Theodosius d. Gr. und seine Zeit, München ²1980, 40–45.

[1116] Vgl. oben Anm. 678!

[1117] Zur Eusthatios-Plakidas-Legende: vgl. oben Anm. 511!

[1118] Mit derselben Wendung wie im Stundengebet: vgl. oben Anm. 1108!

[1119] Vgl. Art. „Mönchtum", in: Reallex. d. By-

tugenden aufzählt. Der Schluß mit der Anrufung der Heiligen, darunter Antonij und Feodosij Pečerskij, gleicht dann wieder der ersten Redaktion. – Das kurze Gebet in der Todesstunde erbittet vor allem von den Engeln, daß sie mit ihren Flügeln die Seele beim Durchgang durch die „Zollstationen" (mytar'stva)[1120] abschirmen mögen.

Ein nur in einer serbischen Handschrift[1121] überliefertes Gebet hat manche Ähnlichkeit mit den großen Fürbitten des Stundengebetes und des „Izpovedanie"; vielleicht ist es nur ein Teil eines ursprünglich längeren Textes. Neben den Bitten in eigener Sache wird vor allem des Klosters und aller Mönche und Nonnen gedacht. Die serbische Herkunft verrät sich auch durch die Einfügung der hll. Simeon und Sava[1122] (wohl anstelle des Antonij und Feodosij Pečerskij) in die Liste der himmlischen Schutzpatrone.

9. Sammelwerke, Anonyma-Pseudepigrapha, Sonstiges – Ausblick (1273/74)

In der Einleitung dieses Buches ist seine Zielsetzung als Darstellung der theologischen Originalliteratur der Kiever Rus' umschrieben; das schien zunächst sehr klar und eindeutig zu sein, aber in Wirklichkeit ergeben sich für alle drei Kriterien der Zugehörigkeit (Inhalt, Verfasser und Zeit) fliessende Grenzen. Wir haben diese Grauzone schon bei der Behandlung der zweifelhaften und unechten Werke einzelner bekannter Autoren (Ilarion, Feodosij Pečerskij, Kirill von Turov usw.) berührt; vor allem die Scheidelinie zu der sehr umfangreichen Übersetzungsliteratur (ca. 90 Prozent aller erhaltenen Handschriften) ist oft nicht mit Sicherheit zu ziehen. In diesem letzten Kapitel soll all das nachgetragen oder, besser gesagt, wenigstens angesprochen werden, was bisher nur als leuchtender oder verblaßter Hintergrund durchschimmerte (Sborniki, Anonyma); ferner jene Werke, die teils inhaltlich, teils zeitlich am Rande stehen, deren Kenntnis zur Abrundung bzw. Überleitung unserer Epoche jedoch unumgänglich ist. Deutlicher als in anderen Kapiteln wird sich dabei die fehlende Einsicht in die Handschriften bemerkbar machen, und selbst, was die gedruckten Editionen angeht, so war eher der mehr oder minder glückliche Zufall als die wünschenswerte, aber kaum zu erreichende Vollständigkeit Maßgabe und Leitfaden. Die meist spärliche Erforschung der vielen namenlosen Predigten und Traktate verschiedenster Prägung erklärt sich z. T. aus ihrer – gegenüber namhaften Autoren – vergleichsweise schlechteren Qualität; umgekehrt wird solche Unbestimmtheit in Inhalt und Form oft zum Anlaß willkürlicher Manipulation in der Zuschreibung.

Was die großen Sammelwerke anbelangt, so waren zunächst die in Byzanz und von dort aus in Bulgarien beliebten Vorbilder auch für die Rus' bestimmend. Deshalb geht

zantinistik, Reihe A, Bd. I, H. 6, Amsterdam 1976, 698–732.

[1120] Vgl. dazu oben Anm. 1104!

[1121] Vgl. dazu auch die Edition Sokolovs (s. Anm. 1101).

[1122] Zur literarischen Überlieferung der beiden serbischen Nationalheiligen in Rußland: vgl. D. Bogdanović, Neka zapažanja o ruskoj redakciji Teodosijevog žitija svetoga Save, in: Zborn. Matica Srpska za književ. i jez. 23 (1975), 2, 249–258 (mit Ed. einer russ. Prologvita Savas). Vgl. ferner: A. V. Solovjev (= Solov'ev), Sveti Sava i Rusi, in: Srpski Književ. Glasnik 49 (1935), 3, 221–225; B. Kovačević, O kulturnim vezama Srba s Rusima, in: Letop. Matice Srpske, Novi Sad 1947, 2, 99–112, bes. 99–102.

der „Izbornik" des Großfürsten Svjatoslav (22. 3. 1073–27. 12. 1076) aus dem Jahre 1073 wörtlich auf einen Izbornik des bulgarischen Zaren Symeon (893–927) zurück, dem wiederum ein griechisches Original zugrundeliegt.[1123] Ganz ähnlich liegt der Fall bei der Predigtsammlung *„Zlatostruj"*,[1124] nach deren Muster später andere Sborniki, wie *„Zlatoust"*, *„Zlataja cep'* (oder: *čep'*)", *„Izmaragd"*, *„Margarit"* und *„Toržestvennik"*, mit zunehmend originalrussischem Inhalt entstanden sind.[1125] Dagegen konnte bisher weder ein griechisches noch ein altbulgarisches Modell für den „Izbornik Svjatoslava 1076 goda" gefunden werden, was aber nur die Sammlung als ganze betrifft, deren Einzelstükke schon zum überwiegenden Teil als auf griechischen Vorlagen basierend erwiesen wurden.[1126]

Editionen: a) Izbornik Svjatoslava 1073 goda: (Eine krit. Gesamtedition fehlt bisher) Izbornik vel. kn. Svjatoslava Jaroslaviča 1073 g., ed. T. S. Morozov (s. Anm. 336) (Facs.-Ed. nach dem Kodex von 1073: Mosqu. Sin. 132); Izbornik vel. kn. Svjatoslava Jaroslaviča 1073 g. s grečeskim i latinskim tekstami, ed. E. V. Barsov/A. L. Djuvernua (s. Anm. 336) (Teiled. [bis f. 75r], vorbereitet von O. M. Bodjanskij († 1877), posthum ed.; geplante Fortsetzung nie ersch.); Ed. der bei Barsov fehlenden Eingangspochvala: Nahtigal, Rekonstrukcija (s. Anm. 336), 125f.; Ed. einzelner Stücke: Angelov, „Letopis'c v"krat"ce" (s. Anm. 336), 84–88; ders., Georgi Chirovosk (s. ebd.), 98–105; V. G. Brjusova, Tolkovanie na IX pritču Solomona v Izbornike 1073 g., in: Izb. Svjatoslava 1073 g., ed. Rybakov (s. Anm. 336), 306; E. K. Piotrovskaja, Letopisec vskore Konstantinopol'skogo patriarcha Nikifora i Izb. Svjatoslava 1073 g., in: ebd. 325–331; b) Izbornik Svjatoslava 1076 goda: S. Šimanovskij, Izb. 1076 g., Warschau 1888, [2]1894 (verb.) [beide Aufl. fanden harte Kritik; vgl. zur 2. Aufl. die Rez. von N. Nekrasov, in: ŽMNP, č. 313, 1897, 10, 393–419; V. A. Bobrov, in: Russk. filol. vestn. 47 (1902), 243–258; 48 (1902), 469–476]; Izbornik 1076 g., ed. Golyšenko (S. Anm. 336) (krit. Ed.); Edition/Rekonstruktion eines Einzelstückes: Lépissier, Une source (s. Anm. 336), 44f. (Vita des hl. Nifon); c) Für die übrigen Sborniki gibt es bisher keine vollständigen bzw. kritischen Ausgaben.

Die Pochvala zu Beginn des *„Izbornik 1073 g."* preist Svjatoslav als „neuen Ptolemaios";[1127] dem entspricht auch das gerne gebrauchte Bild von der Biene, die aus verschiedenen Blüten den Honig in der süssen Wabe sammelt (wie z. B. von den bulgarischen Vorfahren). Svjatoslav wird insgesamt viermal erwähnt: einmal auf dem Stifterbild (Familie Svjatoslavs: f. 1r), dann in der Pochvala (f. 2v) und zweimal im Kolophon (f. 263v), das zusätzlich auch den Schreiber (Diakon Ioann) und das Jahr (1073) benennt. Treffend für den Inhalt ist auch der ausführliche Titel (f. 4r): „Sammlung von Erklärungen vieler Väter über unverständliche Worte im Evangelium und in den Apostelbriefen (Apostol) und in anderen Büchern, kurz zusammengestellt zur Erinnerung und für eine prompte Antwort". Doch die Wirkung dieses Izbornik, dessen älteste Handschrift zwar erst 1817 wiederentdeckt wurde, von der aber noch weitere Kopien existieren, reicht weit über den Bereich der Homiletik und Theologie hinaus und beeinflußte die gesamte Entwicklung der russischen Literatur, Wissenschaft und Kunst.[1128]

[1123] Vgl. die Studien zu den Pochvaly für Symeon bzw. Svjatoslav bei Nahtigal, Rekonstrukcija (s. Anm. 336); als griech. Originale kommen in Frage der Cod. Par. Coisl. gr. 120 (Teil ed. bei Barsov, Izbornik [s. Anm. 336]) und evtl. der Cod. Vat. gr. 423.

[1124] Der Prolog Zar Symeons ist ediert bei Malinin, Issledovanie (s. Anm. 338), 30f. (Name: Zlatostruj/gr. Χρυσορρόας, -ρρόης wegen Joh. Chrysostomos).

[1125] Zur Literatur: vgl. oben Anm. 338!

[1126] Vgl. oben Anm. 336f.!

[1127] Gemeint ist der große Kompilator mathematischer, geographischer und astrologischer Werke: Klaudios P. (2. Jh. nach Chr.).

[1128] Zur bisherigen Erforschung: vgl. Rybakov, Izbornik (s. Anm. 336)!

Auch beim *„Izbornik 1076 g."* ist das Nachwort (f. 275 v–276 r) bemerkenswert: Der Schreiber Ioann (wohl identisch mit dem eben genannten Diakon Ioann) erklärt, daß er den Inhalt seiner Handschrift der Bibliothek des Fürsten entnommen habe;[1129] Großfürst Svjatoslav wird nur einmal erwähnt – und zwar nicht als Stifter, ebenso das Jahr der Niederschrift (1076). Von dem recht willkürlichen Bestreben, einen prominenten Verfasser, wie z. B. Metropolit Ilarion, für diesen Sammelband ausfindig zu machen und ihm damit eine höhere nationale Weihe zu erteilen, war schon früher die Rede.[1130] Auch dieser zweite Izbornik gewann großen Einfluß auf die Gestaltung der Predigtliteratur und damit auf das gesellschaftliche Leben Altrußlands.

Die übrigen Predigthandbücher, deren Entstehung (Übersetzung) und Entfaltung in verschiedenen Redaktionen sich aller Wahrscheinlichkeit nach vom 11./12. bis zum 14./15. Jahrhundert hinzieht, ohne daß genauere Angaben (bisher) möglich wären, interessieren uns hier nur insofern, als darin auch originalrussische Werke Aufnahme fanden.[1131] Nachprüfen konnte ich die Inhaltsverzeichnisse alter Druckausgaben des „Zlatoust" und „Izmaragd", die beide Predigten – in je verschiedener Ordnung – für die Sonn- und Werktage der Großen Fastenzeit und der anschließenden Osterzeit enthalten; dabei geht es vor allem um Predigten des Kirill von Turov (später folgte auch Serapion von Vladimir). Die Zeit der Einfügung dieser russischen Slova unter die Homilien eines Johannes Chrysostomos, Ephräm u. a. fällt nicht unbedingt mit der Entstehungszeit der Sammlungen als solcher zusammen.[1132]

Die zweite Gruppe der Anonyma und Pseudepigrapha[1133] schafft insofern besondere Probleme, weil die Originalität der zu besprechenden Schriften entweder wegen der mangelnden oder mangelhaften Kenntnis des Autors oder der Unsicherheit der Abfassungszeit bzw. Abhängigkeit von fremdsprachigen Originalen nur unbefriedigend nachgewiesen werden kann. Aus dem gleichen Grunde ist auch der Versuch einer zeitlichen Aufreihung der fraglichen Slova/Poučenija von vornherein wenig aussichtsreich.

Beginnen wir mit den Predigten, die schon genauer untersucht sind, bzw. bei denen immerhin ein bestimmter Autor angenommen werden kann. A. I. Sobolevskij vermutet die Verfasser einiger von ihm veröffentlichter Texte unter den kirchlichen Persönlich-

[1129] Pov. vrem. let (s. Anm. 47), 151–153 (zu 1037).

[1130] Vgl. oben Anm. 337! – Zur Forschungsgeschichte, die ihren Schwerpunkt in Sprache und Untersuchung der griech. Quellen fand, vgl. besonders: Bobrov, Istorija (s. Anm. 336); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 224–230; ders., Zwei russ.-kirchenslav. Texte, Wiesbaden 1958, 9–19 (= Heidelberger slav. Texte, 4); Golyšenko, Izbornik (s. Anm. 336), 7–29.

[1131] Außer der in Anm. 338 genannten Literatur: vgl. als kurze Übersicht: Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 60–65.

[1132] Zlatoust, Počaev 1794/95, Oglavlenie (f. 1–9): Zwei Predigten Kirills v. Turov; zwei von Ps.-Kirill; Zlatoust, M. 1877 (Tip. Edinovercev), Oglavlenie (f. 1–9): item; Izmaragd, I–II, M. 1911/12 (Staroobr. knigop.), Oglavlenie (I, f. 1–5; II, f. 1–3): zwei Predigten Ps.-Kirills. Vgl. auch Čertorickaja, O načal'nych (s. Anm. 338), 103–110 (14 Predigten Kirills bzw. Ps.-Kirills). – Eine Liste der russ. antilat. Werke im großen Menologion (Četii-Minei des Makarij) findet sich bei: D. B. Miller, The Vel. Minei Chetii and the Stepennaja Kniga of Metropolitan Makarii and the Origins of Russian National Consciousness, in: Forsch. osteur. Gesch. 26 (1979), 303.

[1133] Zu einer allgemeinen Übersicht u. ersten Information: vgl. Sreznevskij, Drevnie pamjatniki (s. Anm. 35); Budovnic, Slovar' (s. Anm. 42). Dringend erforderlich wäre eine Neubearbeitung und Fortführung von Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36) für das 12.–13. Jh. – Zum Problem der Pseudepigrapha: vgl. oben Anm. 16!

keiten, deren Umrisse nur schattenhaft hervortreten: dies gilt zunächst für zwei harte Predigten gegen die Trunkenheit, aus deren divergierenden Überschriften er einen „*Grigorij Filosof*", Bischof von Belgorod, postuliert;[1134] ferner für mehrere Slova, die statt Gregorios von Nazianz einem bulgarischen Bischof *Grigorij* aus der Umgebung des Zaren Symeon zugehören sollen (ohne daß der Unterschied zum „russischen Grigorij" wirklich evident wäre);[1135] und schließlich für ein Poučenie gegen die Trunksucht, als dessen Autor sich ein Igumen *Moisej* aus dem 12. Jahrhundert denken läßt.[1136]

Editionen: a) Zwei Poučenija (Grigorij von Belgorod): Sobolevskij, Dva russkich (s. Anm. 1134), 254–261; b) Sechs Slova (Grigorij von Bulgarien): Sobolevskij, Iz cerkovnoslavj. (s. Anm. 338), 13 (1908), 4, 272–289; 15 (1910), 2, 41–61; c) Poučenie Moiseja: Sobolevskij, Materialy (s. Anm. 1136), 77–80; Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 136–140.

Die erste der beiden drastischen Mahnreden gegen die Trunkenheit besitzt zwei Redaktionen; neben biblischen Assonanzen liefert sie reichlichen Anschauungsunterricht für die Volkskunde. In beiden Predigten kommt die pastorale Sorge um die gefährliche Vermischung mit Ungläubigen (Juden und Heiden) zum Ausdruck. Die angeblichen Reden des bulgarischen Mönches oder Bischofs Grigorij stehen ganz in der Tradition des Johannes Chrysostomos, ohne die geringste Anspielung auf eine slavische Umwelt. Aus zwei deutlich abgehobenen Teilen besteht das Poučenie des Moisej über das unzeitige und maßlose Trinken. Im ersten Teil wird die dreistufige gelbe, grüne und schwarze Cholera (kručina), von denen die letztere den Tod bedeutet, als unweigerliche Strafe für jede Art der sinnlichen Unmäßigkeit angedroht. Pferd und Hund verhalten sich besser als die Menschen, deren langsamen Untergang wir noch belächeln. Der zweite Teil wendet sich gegen Rückstände des heidnischen Dämonenaberglaubens, wie Zauberformeln und Amulette. In beiden Teilen steht die ewige Pein als letzte Abschreckung im Hintergrund.

Mit der Verehrung des Martyrers *Clemens Romanus* in Cherson macht uns eine Festrede vom Ende des 11. Jahrhunderts vertraut, die in zweifacher Version überliefert ist.[1137] Ihr äußerer Anlaß scheint die Renovierung der Desjatinnaja-Kirche in Kiev, wohl unter Fürst Izjaslav Jaroslavič, gewesen zu sein, also jener Kirche, in der sich die von Vladimir aus Cherson mitgebrachten Reliquien des hl. Clemens befanden.[1138]

[1134] Dva russkich poučenija s imenem Grigorja, in: IORJaS 12 (1907), 1, 250–253; weitere Vorschläge zur Identifikation dieses Grigorij: V. N. Beneševič, „Zapovedi sv. otec" do-mongol'skogo perioda, in: ebd. 22 (1917), 1, 10–12 (Grigorij = Erzb. v. Novgorod, 1186–1193); R. G. Pichoja, Cerkov' v drevnej Rusi (konec X–pervaja polovina XIII v.). Avtoref. dis., Sverdlovsk 1974, 14 f. (Grigorij = Lehrer des Klim Smoljatič; Igumen des Andreevskij-Mon.). – Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 340 f. verweist dagegen – aufgrund einer and. Handschrift – auf Maksim von Belgorod († 1190): vgl. oben Anm. 825!

[1135] Iz cerkovnoslavj. učitel'noj literatury, in: IORJaS 13 (1908), 4, 264–271; vgl. Evseev, Grigorij presv. (s. Anm. 326)!

[1136] Materialy i zametki po drevne-russkoj literatury, in: IORJaS 17 (1912), 3, 77; Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 133–136. Zu einem zweiten Slovo (o rotach i kljatvach) desselben Moisej (ebd. 138–140) vgl. auch: [I. I. Sreznevskij], in: IpoORJaS 10 (1861/63), 703 f. – Von einem weiteren Poslanie des Bischofs Simon v. Vladimir war schon vorher die Rede: vgl. oben Anm. 714!

[1137] Begunov, Russkoe slovo (s. Anm. 537) (ausführl. Lit.); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 263–265.

[1138] Vgl. PSRL II (s. Anm. 54), 341 (zu 1147).

Edition: Beide Versionen bildeten ursprünglich ein einziges Werk: a) (kurze Red.): Slovo na obnovlenii Desjatinnoj cerkvi: M. A. Obolenskij, O dvuch drevnejšich svjatynjach Kieva: mošči sv. Klimenta i kreste velikoj knjagini Ol'gi, in: Kievljanin 3 (1850), 144–147 (Ed. princ.) (nur Schlußteil; nach einem Sborn. des 16. Jh.s); b) (längere Red.); A. I. Sobolevskij, Čudo sv. Klimenta papy rimskogo. Drevnerusskoe „slovo" (domongol'skogo perioda), in: IORJaS 6 (1901), 1, 3–8 (vgl. die parallele Gegenüberstellung beider Redd.: Begunov, Russkoe slovo [s. Anm. 537], 34–36).

Da die von Obolenskij benutzte Handschrift nicht mehr aufzufinden ist, wissen wir nicht, welchen Inhalts seine Gesamtvorlage war, bzw. wieviel genau er davon ediert hat. Jedenfalls läßt sein Textanfang, der mit der abschließenden Pochvala in der Wundererzählung (Sobolevskij) fast identisch ist, auf eine Zäsur einer längeren Rede schließen. Das vorliegende, wohl ältere Slovo bezeichnet Clemens als die „Sonne der Kirche, die Christus von Rom über Cherson in unser russisches Land" kommen ließ. Auf seiner Wanderung vermehrte Clemens das empfangene Talent (Mt 25, 14–30); als Martyrer wurde er zum Schmuck der russischen Christenheit, insbesondere für die Mutter aller Städte, die Metropole Kiev, über die sich – dank der Reliquien – aller denkbare Segen ergossen hat. Erinnert wird an das Wunder der Errettung eines Knaben vor den „sonnenlosen Tieren" im Meer (längere Red.), um anschließend den Fürsten als Empfänger und Spender aller Wohltaten herauszustellen; dazu gehört – in der Tradition der Vorväter (Vladimir) – die Erneuerung der Kirche. Darum freuen sich an diesem Tag Fürst und Metropolit, die den Altersvorrang in ihrem jeweiligen Kollegium innehaben, aber auch alle Bürger der altehrwürdigsten unter allen Städten. Die ganze Gemeinde ist in demütigem Lob vereint, wie die arme Witwe des Evangeliums (Mk 12, 41–44; Lk 21, 1–4); ihre Bitte geht dahin, daß die Väter (= Fürsten) ihre Kinder lieben, ihren noch jugendlichen Verstand und ihre stotternde Sprache nicht verachten, sondern sie sich in größerer Zuneigung zu eigen machen.

Die wahrscheinlich sekundäre Fassung Sobolevskijs stellt das Wunder am ertrunkenen Knaben in den Mittelpunkt. Den Anfang macht aber ein kurzer Rückblick auf Leben und Wirken des unter Trajan verbannten römischen Bischofs, der Mitglieder des Stadtsenates zur Taufe geführt hatte. Von den Christen in Cherson freudig aufgenommen, wirkt er dort viele Wunder und Bekehrungen. Sein Ruhm verbreitet sich in der ganzen Eparchie, so daß an einem Tage oft mehr als 500 Taufen gespendet werden, und in einem Jahr 75 neue Kirchen erstehen. 300 Werst im Umkreis fallen alle heidnischen Tempel und Götzen. Darauf schickt Kaiser Trajan den Kommandanten (Hegemon) Avopsidian, der viele Christen zu Tode martern läßt. Um ihre Glaubenstreue zu brechen, befiehlt er Clemens, (dem Kaiser) zu opfern, und als dieser sich weigert, läßt er ihn ins Meer werfen. So bindet man einen eisernen Anker an seinen Hals und versenkt ihn in die Tiefe, damit die Christen nicht seinen Leichnam verehren können. Doch seine Schüler Cornelius und Phoebus beten, damit ihnen Gott seinen Leib zeige. Daraufhin weicht das Meer in einer Ebbe drei Werst zurück, und man findet eine marmorne Kirche, in die der tote Clemens samt dem Anker gebettet wird. Fortan zieht sich das Wasser jedes Jahr am Gedächtnistag zurück, damit die Menschen trockenen Fusses zum Heiligtum gelangen können. Soweit die legendäre Ausmalung des Martyriums. – Unter den Wallfahrern war einmal nun ein gottesfürchtiger Mann mit seiner Frau und seinem einzigen Sohn. Nach Verrichtung ihrer Gebete am Grabe des Heiligen kehren sie um, das Wasser bedeckt erneut das Heilig-

tum, doch das Kind ist in der Kirche zurückgeblieben. Nacheinander wird die Trauer und Verzweiflung der Mutter und des Vaters geschildert (ähnlich dem Nikolaoswunder vom ertrunkenen Knaben). Auf den Rat der Freunde und Nachbarn hin warten sie den Gedächtnistag im folgenden Jahr ab; als sie auf gewohnte Weise mit der Menge in die Kirche gelangen, finden sie ihren Sohn dort froh und unbeschädigt wieder. Wie er die ganze Zeit überlebt habe, wollen sie wissen: da zeigt das Kind nur mit dem Finger auf das Grab des Heiligen; in Jubel und Dankbarkeit für die göttliche Vorsehung kehren alle zusammen in die Heimat zurück. Dann folgt als Pochvala der erste Teil des zuvor beschriebenen Slovo. Mehr noch als jenes bezeugt dieser Wunderbericht neben lebendiger, ausdrucksstarker Glaubensfreude das Bewußtsein der *einen* großen Kirche, die Ost und West, von Rom bis Kiev, zusammenschließt.

Von nicht geringerem sprachlichen und inhaltlichen Wert ist ein Slovo über die Auferstehung des Lazarus, das einerseits stark der apokryphen, patristischen und byzantinischen Literatur verpflichtet ist, andererseits aber in seinen beiden Redaktionen viel Verwandtschaft mit dem Slovo Ilarions und den Predigten und Gebeten Kirills von Turov verrät.[1139] Welche der beiden Redaktionen die ursprüngliche ist, bleibt noch zu klären.

Editionen: Slovo o Lazarevom voskresenii (versch. Titel): a) (längere Red.): Porfir'ev, Apokrifičeskie (s. Anm. 1139), 228–231 (Ed. princ.); b) (kürzere Red.): Pypin, Ložnyja (s. Anm. 228), 11 f.; Roždestvenskaja, K literaturnoj (s. Anm. 1139), 53–59 (krit. Ed.; Unterteilung in zwei Handschr.-Gruppen) (vgl. Franko, Slovo [s. Anm. 1139], 38–49: Parallel-Ed. beider Redd.); c) (harmonisierte Red./Rekonstruktion): Hitchcock, The Appeal (s. Anm. 1139), 174–182; engl. Übers.: ebd. 184–193.

Der hymnische Text, ein durch Lazarus vermittelter Appell (Monolog) Adams aus der Unterwelt an Christus, läßt sich schwer in nüchternen Worten wiedergeben. David erfährt von der Geburt Christi und der bevorstehenden Aufhebung der Vorhölle; daraufhin schlägt Adam vor, eine Botschaft an Christus zu senden, um die Seelen von ihren Qualen zu befreien; Lazarus soll ihr Überbringer sein. Das Kernstück der Dichtung, aller Wahrscheinlichkeit aus dem apokryphen Nikodemosevangelium (in der Vermittlung der griechischen Patristik) entnommen, ist dieser Appell des Adam an Lazarus. Christus hört die Klage, geht nach Bethanien, wo ihm der auferstandene Lazarus seine Botschaft ausrichtet. Nun steigt Christus zur Vorhölle hinab, befreit die Gefangenen, trägt den Aposteln die weltweite Verkündigung des Evangeliums auf und fährt zum Himmel. – Bemerkenswert sind noch die inhaltlichen Anklänge an zwei Predigten des Kirill von Turov und an das „Molenie" des Daniil Zatočnik.

Nicht mit dem historischen Lazarus aus dem Johannesevangelium (Jo 11), sondern mit dem Bettler aus dem Gleichnis vom reichen Prasser und dem armen Lazarus (Lk 16,

[1139] I. Ja. Porfir'ev, Apokrifičeskie skazanija v novozavetnych licach i sobytijach po rukopisjam Soloveckoj biblioteki, SPB 1890, 36–49 (= Sborn. ORJaS 52, 4); I. Franko, Slovo o Lazareve voskresenii, in: Zapysky nauk. tov. im. Ševčenka 35/36 (1900), 3–4, 1–57; Hruševs'kyj, Istorija (s. Anm. 449), III, 232–250; D. Čiževskij, History of Russian Literature from the 11th Century to the End of the Baroque, Den Haag 1960, 135–137; M. V. Roždestvenskaja, „Slovo o Lazarevom voskresenii" (charakteristika redakcii), in: TODRL 24 (1969), 64–67; dies., K literaturnoj istorii teksta „Slova o Lazarevom voskresenii", in: ebd. 25 (1970), 47–53; dies, O žanre (s. Anm. 1103); Dinekov, O rasprostranenii (s. Anm. 329), 29; D. R. Hitchcock, The Appeal of Adam to Lazarus in Hell, The Hague 1979 (= Slav. Printings and Reprintings, 302) (H. kennt nicht die Arbeiten von Roždestvenskaja).

19–31) befaßt sich ein Slovo (Sbornik des 12. Jahrhunderts)[1140], das schon zu der Masse von Anonyma gehört, von denen wir meist kaum mehr als eine vorläufige Edition besitzen.

Editionen: Slovo o bogatem i o Lazare: Sreznevskij, Svedenija (s. Anm. 332), 29–33 (nr. 23) (unvollst.); ders., ebd. 546–554 (nr. 78) (Abdruck: Ponomarev, Pamjatniki [s. Anm. 15], III, 276–282) (vollständige Ed.); K. Ivanova, Cikl velikopostnych gomilij v gomilarii Michanoviča, in: TODRL 32 (1977), 234–244 (aus Michanovič-Homiliar; Schluß gekürzt).

Ein erster Abschnitt schildert die allgemeine Auferstehung der Toten beim Jüngsten Gericht. Über die Scheidung in Gerechte und Ungerechte (Mt 25, 31–46) wechselt das Thema dann zum Mitleid mit den Armen; unter den leiblichen Werken der Barmherzigkeit ist vor allem das Mitgefühl mit denen, die im kalten Winter frieren, betont. Andere Parabeln, wie die von der armen Witwe (Lk 21, 1–4), werden zur Unterstützung herangezogen. Die Gefahr eines plötzlichen Todes und der ewigen Pein mahnt zur Wachsamkeit. Erst dann folgt, in ausladend-paränetischer Erzählweise, das biblische Gleichnis vom Reichen und Armen; darin enthält z. B. die Tafel des großen Gastmahles Fleisch von Fasanen, Gänsen, Schwänen, Kranichen, Tauben, Hühnern, Hasen, Hirschen, Schweinen, Kälbern, Stieren usw.

Stark alttestamentlich geprägt und (nachträglich?) mit einer großen Völkerliste versehen ist eine Predigt auf das Fest Mariä Geburt,[1141] die – nach dem Herausgeber – aus vormongolischer Zeit stammen könnte.

Edition: Slovo na Roždestvo Bogorodicy: P[etrovskij], Slovo (s. Anm. 1141), 118–126.

Eröffnung und Hauptteil bilden ein universales Enkomion auf die Gottesmutter, in das Worte des Psalmisten und der Propheten, aber auch die apokryphe Geschichte von Anna und Joachim, den Eltern Mariens, hineinverwoben sind. Die auch im Westen gebräuchlichsten Bilder für die Jungfräulichkeit der Gottesmutter (vor, während und nach der Geburt) sind der brennende, aber nicht verbrennende Dornstrauch (Ex 3, 2–3), das allein von göttlichem Tau benetzte Vlies Gedeons (Richt. 6, 36–40), der Stein, der „ohne Zutun von Menschenhand" vom Berge losbricht, dann selbst zu einem großen Berge wird und die Erde erfüllt (Dan. 2,35.44 f.), und das verschlossene Tor, durch das nur Gott einziehen darf (Ez. 44,2). In einer anschließenden Pochvala wird Maria als Wehrturm der Zuflucht und schutzbringendes Pallium der Gläubigen apostrophiert; wie die Fische nicht ohne Wasser leben können, so die Christen nicht ohne ihre Hilfe. Darum singen ihr Lob die Griechen, Bulgaren, die Rus', „deine neue Herde", die Römer, Avaren (Avas-

[1140] Vgl. dazu A. I. Jacimirskij, Opisanie roskoši v propovedjach, kak archeol. mater'jal i literaturno-učitel'nyj priem, in: Ist.-lit. sborn. posv. V. I. Sreznevskomu (1891–1916 gg.), L. 1924, 243–263; D. Čyževskyj, Eine Predigt über den Reichen u. Lazarus, in: Ztschr. Slav. Phil. 24 (1955), 68 f. (nennt als griech. Quellen zwei Homilien des Ps.-Chrysostomos über das Almosen: PG 61, 775–778; PG 64, 433 C–444 B). – Ein anderes Slovo über die Hartherzigkeit der Reichen und das „Ende des russischen Landes" (nur im Titel; der Text enthält – außer Zitaten aus Ps.-Methodios – keinerlei derartige Anspielungen), das wahrscheinlich schon aus nachmongol. Zeit stammt, wurde ebenfalls von A. I. Jacimirskij ediert: Melkija zametki, in: IORJaS 11 (1906), 2, 298–300.

[1141] M. P[etrovskij], Slovo na Roždestvo Bogorodicy (po rukopisi Muzeja Češskogo Korolevstva, otnosimoj k XVI veku), in: IORJaS 7 (1902), 3, 115–117.

gen?), Iberer, Alanen, Perser, Parther, Inder, Äthiopier, Alemannen (?), Phryger, Serben, Kroaten, Sachsen und Skythen; die A(i)daier(?), Gepiden(?), Langobarden, Vlachen, Sarden, Venezianer, Mähren; die verschiedenen Slaven, Goten und Psyller(?). [1142] Eine Parallele zu dieser Sprachentafel ist mir aus der Kiever Rus' nicht bekannt; ein Einfluß aus dem Westen ist wahrscheinlich. In das Lob des „Hauptes und Ursprungs (aller) Wunder" stimmen am Schluß auch die christlichen Herrscher mit der Bitte um den Frieden nach innen und außen ein.

Eine Reihe von Mahnreden verschiedener Stoßrichtung werden durch nichts anderes zusammengehalten als durch die übereinstimmende Bezeichnung ihres Verfassers als „christusliebend" (christoljubec), was nichts weiter bedeutet als einen um den christlichen Glauben besorgten und bemühten Laien. Zeitlich und inhaltlich geht es allemal darum, neubekehrte Christen in ihrer christlichen Lebensführung zu unterweisen und zu stützen; doch während ein Slovo mehr den positiven Aspekt des religiösen Gehorsams als Quelle aller Tugenden unterstreicht, wenden sich die übrigen eher gegen den negativen Zustand des „dvoeverie", des christlich-heidnischen Doppelglaubens.[1143] Da nicht alle relevanten Handschriften bekannt und untereinander verglichen sind, ist eine präzise Aussage über die Anzahl solcher Slova bzw. ihrer Redaktionen nicht möglich.[1144]

Editionen: a) Slovo nekoego christoljubca i nakazanie otca duchovnogo: Nikol'skij, Materialy dlja istorii (s. Anm. 86), 108–113; b) Nekoego christoljubca [nakazanie i nekoego starca] k eteru bratu: ders., K voprosu (s. Anm. 1144), 453–457; c) Slovo nekoego christoljubca revnitelja po pravoj vere (von den häufigen Edd. nur die wichtigsten): I. I. Sreznevskij, Slovo nekoego christoljubca i revnitelja po pravoj vere, in: IpoORJaS 10 (1861/63), 692–697 (Ed. einer Red. nach zwei Handschr.); Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 224–231 (zwei Versionen einer Red.); Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 41–48 (nach zwei Handschr.); Aničkov, Jazyčestvo (s. ebd.), 369–379 (Versuch einer quellenkrit. Scheidung zweier Redd.).

Das erste Slovo erörtert im Schema der Erotapokriseis (zwischen dem Laien und seinem geistlichen Vater) die Frage nach der höchsten Tugend; die Antwort lautet: Gehorsam und Demut (poslušanie i pokorenie), mit Hinweis auf die Hl. Schrift (1 Jo 4, 7–8; 1 Kor 13, 1–3). Auf die insistierende Nachfrage, ob nicht die Liebe noch höher stehe, gibt der Mönch zu bedenken, daß man die Liebe immer mit der Gottesfurcht zusammensehen müßte; auch das Beispiel Christi (Phil. 2, 8) weise in diese Richtung. Wie in Christus zwei Naturen seien (aber nur eine Person), so sind auch Demut und Gehorsam vom Wort her verschieden, der Natur nach aber dasselbe. Nur in dieser Haltung ist die Feindesliebe (Mt 5, 44–46) überhaupt möglich; Vorbilder aus dem Alten Testament sind Henoch, Noah, Abraham, Mose und die Einwohner von Ninive (Jona). Zum Schluß werden auch die entgegenstehenden Laster genannt, darunter Götzendienst (Amulette), Zauberei, Wahrsagerei und andere, abergläubische Gebräuche. – Zu den Quellen des Slovo gehört die slavische Übersetzung der Vita des Basileios Neos,[1145] doch für die

[1142] Vgl. die mittelalterl. Sprachenlisten bei Borst, Der Turmbau (s. Anm. 904), II, 2, Stuttg. 1959, 929–952.

[1143] Zu diesem Begriff: vgl. oben Anm. 941

[1144] Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 86), 104–108 (zu a); ders., K voprosu o sočinenijach, pripisyvaemych Kirillu filosofu, in: IpoRJaS 1 (1928), 2, 443 f. (zu b); Aničkov, Jazyčestvo (s. Anm. 94), 26–57 (zu c); Mansikka, Die Religion (s. Anm. 69), 147–160 (zu c); Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 123 f.

[1145] Vgl. Vilinskij, Žitie (s. Anm. 464).

Grundidee gibt es viele Parallelen in den Viten des Boris und Gleb, Feodosij Pečerskij und den altrussischen Bußbüchern (Epitimijnye nomokanony).[1146]

Das zweite Slovo mit ähnlicher Überschrift (aus: Zlataja cep') beginnt mit einer Warnung vor den verbotenen Büchern (otrečennyja knigi). Statt Paroimien (russ. parimija: alttestamentliche Lesung zu Festtagen), Psalter, Evangelium und Apostelbriefe zu lesen, beschäftigen sich die Leute mit Zauberbüchern, Kräuterheilkunde, Astrologie, Augurien und anderen Büchern, deren genaue Bedeutung wir heute nicht mehr feststellen können. Das Ergebnis ist ein Glaube und Leben nach eigenem Gutdünken, aber nicht nach der geoffenbarten Lehre. Mit Anspielungen auf die Tageslesungen der Liturgie werden dann die einzelnen Akte und Konsequenzen des Götzendienstes beschrieben, angefangen von den Altären für Rod und Rožanica[1147] bis zur Unzucht und anderen Skandalen gegen die soziale Gerechtigkeit. Der Verfasser muß die Leseordnung für das Kirchenjahr auswendig gewußt haben, denn in keinem anderen Slovo ist die Bibel so dutzendfach in Katenenmanier zitiert.

Ganz anders ist der Tonfall im dritten Slovo mit seinen zahlreichen Versionen, das sich direkt und ausschließlich gegen die fortdauernde Verehrung der altslavischen Gottheiten (Perun, Chors, Sim, Rŭgl, Mokoš, Svarog, Nymphen[vily]) wendet. Der „Eiferer für den wahren Glauben", wie er sich in der Überschrift nennt,[1148] will den Propheten Elia aus Thisbe nachahmen, der aus Eifer für die Sache des Herrn hatte 450 (Slovo: 300) Baalspriester töten lassen (1 Kön 18, 17–40). Viele heidnische Opferbräuche werden geschildert, wie sie von Christen ausgeübt werden, die das alles mit vollem Bewußtsein tun und darum schlimmer sind als Häretiker und Juden. Die Vorwürfe richten sich auch gegen gebildete Priester und Hirten, die den Weinberg Gottes zerstören und ihre Sendung ins Gegenteil verkehren. Auswirkung des Kultes für Rod und Rožanica sind maßlose Gastmähler und Trinkgelage, wilde Tänze und dämonisches Treiben; auch hier sind Mahnungen aus der Hl. Schrift eingestreut, aber die Schilderung der noch anstößigen Sitten der Neuchristen herrscht vor.

Gegen die Reste des Heidentums richtet sich in dieser oder jener Form die Mehrzahl der altrussischen Predigten, so daß die thematische Grenze nicht leicht zu ziehen ist; dennoch wurden unter dieser Rücksicht immer wieder besondere Auswahlsammlungen angelegt.[1149] Wir können hier nur noch die wichtigsten Slova besprechen. Zu den heidnischen Rückständen wird vielfach auch die Trunksucht gezählt, die – schon oft erwähnt – in diesem Rahmen nochmals berührt werden muß.

Editionen: a) Slovo sv. Grigor'ja ... kako pervoe pogani sušče jazyci klanjalisja idolom: Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 231–235 (drei Versionen); Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 22–27 (nach zwei Handschr.; getrennt); 32–35 (nach einer Handschr.); Aničkov, Jazyčestvo (s. ebd.), 380–383 (Versuch einer quellenkrit. Scheidung zweier Redd.); b) Slovo sv. Ioanna Zlatoustogo ... kako pervoe pogani

[1146] Vgl. z. B. das „Pred"slovie pokajaniju": V. Izergin, in: ŽMNP, č. 278, 1891, Nov., 142–184 (mit Angabe der Edd.).

[1147] Zu diesen heidn. Gottheiten: vgl. oben Anm. 820!

[1148] Vereinzelt wurde er fälschlich mit Feodosij Pečerskij identifiziert: vgl. oben S. 91–93!

[1149] N. Tichonravov, Slova i poučenija, napravlennyja protiv jazyčeskich verovanij o obrjadov, in: Letopisi russkoj literatury i drevnosti 4 (1862), Smes', 83–112; Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 195–250 (enthält alle Edd. Tichonravovs; 195–223: Einleitung von P. V. Vladimirov); Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II; Aničkov, Jazyčestvo (s. ebd.), Teil I u. III.

verovali v idoli Ponomarev, a.a.O. 237–240; Gal'kovskij, a.a.O. 59–63; c) Slovo Ioanna Zlatoustogo o christianstve: Kuprijanov, Pamjatniki (s. Anm. 90), 182–184 (aus Sborn. des 16. Jh.s); Ponomarev, a.a.O. 104–107 (aus Izmaragd); Gal'kovskij, a.a.O. 250–259 (nach zwei Handschr.); d) Slovo o tvari i o dni, rekomem nedelja: Sreznevskij, Svedenija (s. Anm. 332), 31 f. (nr. 41) (aus: Finl. otryvki); Gal'kovskij, a.a.O. 78–83; e) Slova gegen die Trunksucht: a') Sv. Vasilija o tom, kako podobaet v"zder"žatisja ot p'jan'stva: Sreznevskij, Svedenija (s. Anm. 332), 321–326 (nr. 58) (Abdruck: Ponomarev, a.a.O. 95–99; vgl. ebd. 100–103); b') Sv. Vasilija o p'janych . . . i jako že reče emu sv. Bogorodica . . . v videnii: V. N. Peretc, Otčet ob ėkskursii Seminarija russkoj filologii v S. Peterburg 13–28 fevr. 1911 g., in: Univ. izv. (K. 1912), Aug., 113 f. (Prilož.)

Das erste Slovo, ein Pseudepigraph des Gregorios von Nazianz,[1150] listet nach Art eines Rundumschlages alles auf, was dem ostslavischen Christentum entgegenstand, wobei die Mischung aus spätantiker und altslavischer Götterwelt, aus Islam und Aberglauben einen ziemlich ungenießbaren Text ergibt. Da kommen auf knapp zwei Seiten der „verruchte" Mohammed vor, ferner die Flötenspieler, phrygische(?) Elefanten, Aphrodite, Artemis, der Prophet Daniel, die (Wolga-)Bulgaren, Hekate, Mokoš, das Orakel von Delphi, die chaldäische Astronomie, Osiris, Rod und Rožanica, die Ägypter und die Slaven, Perun und der Nil, kurz: ebensoviele Stichworte wie (beliebige) Sätze. Einer Version gelingt es sogar, am Schluß auch noch Konstantinopel und den Hl. Berg (Athos) einzuflechten (Ed. Ponomarev, 232–234).

Das zweite Slovo, eines der vielen unechten Werke des Johannes Chrysostomos,[1151] wurde hypothetisch auch schon dem Chronisten Nikon zugeschrieben.[1152] Der russische Autor klagt die Priester vieler Laster an und vergleicht sie mit den „blinden Führern der Blinden" (Mt 15, 14). Wieder ist vom Tieropfer an die bekannten Gottheiten, aber auch an die Naturkräfte, Sonne und Mond, Vampire und Wassergeister, Feuer, Steine und Bäume, die Rede; ferner von Totenkult und Totenmählern. (Viele Wörter[1153] und Gebräuche sind heute nicht mehr in ihrem wahren Sinne aufzuklären). Schändlich ist die Abwendung vom Schöpfergott und die Zuwendung zum Teufel; nur dem Namen nach sind viele Christen, in ihrem Handeln dagegen eher Heiden. Sie hören auf griechische Mythen und jüdische Fabeln, suchen Aufschluß und Hilfe in abergläubischem Getue, essen Unreines und Ersticktes. Solche Menschen kann man ebensowenig Christen nennen, wie eine verführte Jungfrau noch rechtmäßig diesen Namen tragen kann. So soll man sich vom Äußeren eines Bischofs, Priesters, Diakons oder Lektors nicht täuschen lassen, die tatsächlich „Wölfe im Schafspelz" (Mt 7, 15) sein können. – Deutlicher als in den Slova der vorigen Gruppe wird hier die Sorge der Kirche um die Reinerhaltung der Botschaft und die Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung spürbar.

Wie eine Fortsetzung dieses Slovo wirkt die folgende Predigt des Pseudo-Chrysostomos über das Christentum, besser gesagt: über die Überbleibsel des Heidentums.[1154] Auch dort lautet der Hauptvorwurf, daß viele Namenschristen dem Christentum innerlich wie Fremdlinge gegenüberstehen. Denn was haben z. B. die Wahrsagerei aus Mißge-

[1150] Vgl. dazu Aničkov, Jazyčestvo: 58–80; Mansikka, Die Religion (s. Anm. 69), 160–182.

[1151] Vgl. Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980), 348 (nr. 3) sowie PG 59, 553–568!

[1152] Vgl. oben Anm. 875!

[1153] Zu der in diesem und im vorigen Slovo genannten altslav. Gottheit „Pereplut": vgl. G. A. Il'inskij, Odno neizvestnoe drevneslavjanskoe božestvo, in: Izv. AN SSSR 1927, VI ser., 369–372; B. A. Rybakov, Rusalii i bog Simargl-Pereplut, in: Sov. archeol. 1967, 2, 91–116.

[1154] Vgl. Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980) 362 (nr. 79).

burten und die Traumdeutung mit dem christlichen Glauben zu tun? Wie kann man zum Empfang der hll. Geheimnisse (Sakramente) treten, um dann der heidnischen Ausgelassenheit zu frönen? Das Neue Testament warnt vor dieser inneren Gespaltenheit (Eph 4, 17 f.; Mt 24, 4). Was kann Schlimmeres passieren, als wenn ein in Ehren ergrauter Mann seinen Sohn zum Schauspiel, Gastmahl oder Trinkgelage führt? Doch Zahlenspiele und Wahrsagersprüche gelten jetzt als „Philosophie"; und Wahnvorstellungen ziehen Laster aller Art nach sich. Wer Fabelerzählungen zuhört und Schauspielern zusieht, wird bald in böse Tat umsetzen, was er aufgenommen hat. Statt dessen soll die Erwartung des Jüngsten Gerichts (Mt 25, 31–45) den Hörern das Gebot der Barmherzigkeit ins Gewissen zurückrufen. – Die kleine, aber gehaltvolle Predigt gegen die Verehrung des Geschaffenen und der Wochentage[1155] gewinnt ihren Schwerpunkt in der Betrachtung des Schöpfungsberichtes und seiner alttestamentlichen Kommentare.

Das erste Poučenie gegen die Trunksucht kann schon deswegen nicht von Basileios d. Gr. stammen, weil er selbst unter den „drei Hierarchen" als Autorität für die Einrichtung von Fasttagen angeführt ist.[1156] Drei Becher sind die Norm für einen orthodoxen Christen, nach dem vierten beginnen die Gespräche über nützliche und segensreiche Themen; man faßt die besten Vorsätze für sein Seelenheil. Doch beim siebten Becher beginnt der Zorn Gottes; damit sind den Dämonen und jedweder Schandtat, bis hin zu Mord und Blutschande, Tür und Tor geöffnet. Der Mensch hat dann jede Gewalt über seinen Körper und seinen Geist verloren; der Teufel kann nach Gutdünken mit ihm verfahren. Doch dies ist ein alltäglicher Anblick geworden: man ißt in einer Stunde, aber trinkt den ganzen Tag; Gott und die Sorge für das Leben scheinen vergessen. Die Folgen des übermäßigen Trinkens werden beschrieben; die Ausrede, daß man niemanden Böses tue, gilt nicht: der Trinker versäumt nicht nur den Gottesdienst, er schadet auch anderen und macht sich zum Gespött der kleinen Kinder. Darum soll man auch die Kirchenlieder (tropar' oder trepar') nur in nüchternem Zustand an Festtagen in der Kirche singen, nicht aber als Trinklieder mißbrauchen. Die Fast- und Festtage sind genau festgelegt; wie sie zu feiern sind, sagt uns die Hl. Schrift: in Nächstenliebe. Doch bei allem Erbarmen und Verzeihen für die Glaubensbrüder bleiben die Juden und Häretiker die Feinde, die einem fremden und „krummen" Glauben huldigen und das „dvoeverie" fördern. Mit weiteren Warnungen vor der Trunksucht endet das Poučenie.

Das zweite Slovo, von dem nicht sicher ist, daß es in die Zeit vor 1237 gehört, beginnt mit einer visionären Mitteilung der Gottesmutter an Basileios d. Gr., dem im Austausch für die Zusage beständiger Hilfe das Gelöbnis der Enthaltsamkeit vom Alkohol abverlangt wird. Basileios nimmt an, um dann einige Mahnungen anzuschließen: Trinken zerstört den Leib, die Ehre, das Lebensglück, ja schließlich die Hoffnung auf das ewige Heil.

Eng verwandt mit diesen Predigten gegen das „dvoeverie" sind eine Reihe von Ansprachen über das Leben des (wahren) Christen, sozusagen als Kehrseite der negativen

[1155] Vgl. Aničkov, Dva vzgljada (s. Anm. 94); A. Sobolevskij, K slovu o tvari, in: IpoRJaS 1 (1928), 397 f.; O. P. Lichačeva, K izučeniju „Slova o tvari i o dni, rekomem nedelja", in: TODRL 24 (1969), 68–71.

[1156] Zeitweilig galt das Poučenie auch als ein Werk des Feod. Pečerskij: vgl. oben Anm. 421!

Betrachtungen; ihr eher positiver Tenor hat natürlich einen gewissen Verlust an Anschaulichkeit und dramatischer Spannung zur Folge.

Editionen: a) Slovo sv. otec, kako žiti krest'janom: Kuprijanov, Pamjatniki (s. Anm. 90), 184–190 (Titel: Eže imeti vsjakomu christ'aninu strach božij); [Anonymus], Pamj. drevne-russk. pis'm., in: Pravosl. sobes. 1859, 1, 132–146; Bugoslavskij, Poučenie (s. Anm. 174), 233–236 (alle drei Edd. nach je versch. Handschr.); b) Ot apostol'skich ustav', kako podobaet christianinu byti: A. I. Jacimirskij, Melkija zametki, in: IORJaS 21 (1916) 1, 214–216; c) Poučenie o spasenii duši: A. Popov, Pervoe pribavlenie k opisaniju rukopisej i katalogu knig cerkovnoj pečati Biblioteki A. I. Chludova, M. 1875, 45–52; d) Poučenie pravyja very: Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 23–28; e) Poučenie k vsem krest'janom (Eröffnung einer Serie von Slova über versch. Stände, Tugenden, Zeiten usw.): M. Pogodin, Pamj. drevnej russkoj slovesnosti, in: Moskvitjanin 1851, kn. 2, nr. 6 (März), 119–138; vgl. Makarij, Istorija (s. Anm. 20), V, 422–426 (Poučenie vladyki Sarajskogo Matfija).

Das erste Slovo, dessen allgemeiner Titel immer wieder neue Verwendung fand,[1157] mahnt zur Andacht und Sammlung in der Kirche. Für die beständige Buße (Lk 18, 9–14) und Beichte werden konkrete Anweisungen gegeben; Klerus, Mönche und Nonnen solle man nicht verurteilen und verachten, denn sie seien die Führer zu Gott. Den Einsatz der ganzen Person dürfen die Fürsten erwarten, und ehrfürchtige Liebe die Eltern. Knechte und Mägde sind zum Dienst gegeben, verlangen aber auch echte Seelsorge (Mt 7, 1–2). Beim Almosengeben zählt mehr die Haltung als die Größe der Gabe (Lk 21, 1–4). Das viele Trinken schadet den Nieren; dagegen dürfe man den Kranken nichts verwehren und müsse den Gefangenen in ihrer Not beistehen. Die Menschenfreundlichkeit solle allen gelten, dem Reichen und dem Armen, dem Fürsten und dem Bettler. Vor Unzucht, Geiz und Verleumdung solle man sich hüten, und am Mittwoch und Freitag Enthaltsamkeit üben, denn solcher Tage wegen habe die Welt ihren Bestand. – Praktische Ratschläge prägen diesen „Christenspiegel", ohne daß die theologische Erläuterung deswegen zu kurz kommt.

Das angeblich von den apostolischen Kanones abgeleitete Poučenie[1158] stützt sich in Wirklichkeit ganz auf das Alte und Neue Testament. Das mosaische Gesetz, das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe (Lk 10, 27; vgl. Deut. 6, 5; Lev. 19, 18) und das Gebot der Feindesliebe (Mt 5, 38–48) werden erneut eingeschärft. Beispiele aus dem Alten Testament erläutern den Inhalt einzelner Verbote des Dekalogs, so z. B. Kain, Saul und Joab (1 Kön 2, 32 f.) das Unheil, das Jähzorn und Mißgunst nach sich ziehen; eine besondere Warnung gilt der Zauberei. Alle Mahnungen sind abgestellt auf die Wahl zwischen den beiden Wegen, zum Tod oder zum Leben, in dem Hiob und Lazarus schon ihren Lohn empfangen haben.

Das folgende Slovo mit dem ebenfalls sehr geläufigen Titel („über die Rettung der Seele") ist ein Konglomerat aus verschiedenen kleineren Predigten.[1159] So fehlt dem

[1157] Vgl. Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 38–40; Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 105–112; Pravosl. sobes. 1859, 1, 128–131.

[1158] Vgl. A. I. Jacimirskij, Melkija zametki, in: IORJaS 21 (1916), 1, 210–213. – Zum Thema der Nächstenliebe: vgl. noch ein anderes kurzes Slovo aus vormongol. Zeit: A. I. Sobolevskij, Materialy i zametki po drevne-russkoj lit., VII. Slovo sv. Pavla o ljubvi, in: ebd. 20 (1915), 1, 273 f.

[1159] Das Mittelstück (Ed. Popov, a. a. O. 47, Z. 23 ff.) stimmt z. B. wörtlich überein mit dem „Slovo Ioanna Zlatoustogo o lži i klevete" (ed. M. Speranskij, Bibliografičeskie materialy, in: ČOIDR 1889, 3, 3–9; Ponomarev, Pamjatniki [s. Anm. 15], IV, 94–96); vgl. Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980), 353 (nr. 32).

Werk der rote Faden; allein die abschließende Mahnung mit der Ausmalung des Endgerichts (Mt 24–25; Mk 13) besitzt wieder Konsistenz. Der Wettlauf der Jünger zum Grabe (Jo 20, 1–10) soll den Christen als Vorbild des Kirchenbesuches dienen.

Auch das Poučenie über den wahren Glauben enthält einen Anhang, der einem Apokryph aus den verbotenen Büchern („O službe tain christovych") entstammt.[1160] Zunächst betont der Verfasser aber, daß er nicht in rhetorischer (zavito) oder allegorischer (pokrovno) Form sprechen wolle, sondern allgemeinverständlich. Die erste Frage zielt auf den Willen Gottes; nach Art eines Katechismus lautet die Antwort: Lob der Dreifaltigkeit und der Gottesmutter sowie Erfülltsein vom Wirken Gottes (im Menschen). Der erläuternde Tugendkatalog unterstreicht besonders die Konsumaskese im Schlafen, Essen, Kleiden und Wohnen. Ein zweiter Teil verdeutlicht den Unterschied zwischen Berufung und Erwählung; daraus ergibt sich der Hinweis auf die Beichtpflicht für die Männer ab dem neunten, für die Frauen ab dem siebten Lebensjahr. Die Erwachsenen werden aufgerufen, ihre Kinder und Knechte in die Kirche zur Buße zu führen. Und was das Almosen des Gebetes betrifft, so bedürfen seiner auch die Reichen (Fürsten) und die Feinde (Mt 5, 44); eine kurze Einführung in das kirchliche Stundengebet (Matutin, Vesper – Terz, Sext, Non) hat wohl den Sinn, dieses vorgeschriebene Gebet auch für aktuelle Bitten zu öffnen. – Der eingangs erwähnte Anhang nennt das Buch „Mefimon"[1161] Schloß und Siegel der Hl. Dreifaltigkeit, und den Schlüssel dazu das Kreuz bzw. das Jesusgebet.[1162] Bei allen Tagzeiten sollte die vorgesehene Zeit eingehalten werden, auch bei der Liturgie (dritte Stunde), andernfalls müßten die Engel, die die Gaben zum himmlischen Altar tragen, die (folgende) dritte Stunde abwarten.

Besonders umstritten, was ihre Zusammensetzung und ihren möglichen Autor angeht, ist eine Kette von Kurzpredigten, die mit einer Paränese an alle Christen beginnt, um sich dann an verschiedene Stände zu wenden, bestimmte Tugenden anzusprechen und herausgehobene Zeiten und Ereignisse im Leben des Menschen zu behandeln (insgesamt 18 bzw. 17 Themen). Eine längere Diskussion zwischen Metropolit Makarij und Professor Golubinskij, ob diese Kompilation Metropolit Kyrillos (Kirill) I. oder Bischof Matfej von Sarai (15. Jahrhundert) zuzuschreiben sei, führte zu keinem überzeugenden Ergebnis.[1163] Von ihrem recht durchschnittlichen Inhalt sei nur der eine Vergleich herausgegriffen: wer seinem Fürsten die Treue bricht und zu einem anderen überläuft, gleicht einer Ehebrecherin, und wer auch nur schlecht von ihm redet, dabei aber seinen Ehrenposten gerne einbehält, ist dem Verräter Judas ebenbürtig, der Christus den Hohenpriestern verkaufte.

Eine weitere Gruppe von anonymen, altrussischen Literaturdenkmälern bezieht sich

[1160] Zum Titel des Apokryphs: N. Tichonravov, Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury, I, SPB 1863, VII (Nachdr.: London 1973). – Vgl. dazu: A. Orlov, Drevnerusskoe poučenie s apokrifičeskim ėlementom, in: Drevnosti. Trudy slavj. kom. Mosk. archeol. obšč. 4 (1907), 270–286, 332 (Entstehung des Poučenie vor dem 13. Jh.); Ponomarev, Pamjatniki, III, 260 f.

[1161] Zum Ursprung dieses Namens: vgl. oben Anm. 1111!

[1162] Vgl. dazu oben Anm. 717!

[1163] Makarij, (s. Anm. 20), V, 165–170, 426–428 (nr. 8); Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 825 f. – Vgl. zur Edition Pogodins die Parallelen bei Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 19 f., 56 f., 110, 43 f., 109, 110, 73 f., 127–129. Erst weitere, quellenkritische Studien können hier Klarheit schaffen.

[1164] Vgl. Beneševič, Zapovedi (s. Anm. 1134), 10–12. – Ebenfalls nach Sprache u. Inhalt (Erwäh-

auf Fragen des Kirchenrechts oder der Kirchendisziplin, die freilich auch in anderen Gattungen gelegentlich anklingen. (Allgemein wichtige Handbücher für den Prediger waren die „Pandekten" mit ihren Kapiteln über Tugenden und Laster, Trunkenheit und Buße).

Editionen: a) Zapovedi sv. otec: Beneševič, Zapovedi (s. Anm. 1134), 12–15 (Ed. princ.); b) Pravosudie mitropolič'e: S. V. Juškov, „Pravosudie mitropolič'e", in: Let. zanj. archeogr. kom. za 1927–1928 gg. 35 (1929), 115–117; c) Poučenie k vsem krest'janom: Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 202–205 (nr. 42); d) Poučenie detjam, v post iduščim: ebd. 206 (nr.43); e) Slovo sv. otec o postach: Pravosl. sobes. 1858, 1, 141–168 (Abdruck: Ponomarev, Pamjatniki [s. Anm. 15], III, 57–64); Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 148–163 (nach zwei Handschr.; getrennt); f) Slovo sv. otca Pachomija o srede i pjatke: [Porfir'ev], Počitanie (s. Anm. 780), 183–185; g) Epistolija na Rimljany: Popov, Ist.-lit. obzor (s. Anm. 27), 191–238; h) Slovo ob otpadenii Latin: Kuševlev-Bezborodko, Pamjatniki (s. Anm. 251), IV, 218f. (ed. N. Kostomarov).

Für die frührussische Entstehung der „Gebote der hl. Väter" spricht ihre sprachliche und inhaltliche Verwandtschaft mit anderen Denkmälern der Kiever Epoche.[1164] Es geht darin um das Fasten (drei Fasttage für die Klöster, zwei – Mittwoch und Freitag – für den Weltklerus und die Laien), um den Zehnten, um die Freilassung älterer Sklaven, um Wucherzinsen, um die Befreiung der „cerkovniky" vom weltlichen Gericht sowie weitere Sitten und Vorschriften für einzelne Stände.

Ähnlich steht es mit dem „Pravosudie mitropolič'e", das allerdings erst für das Ende des 13. Jahrhunderts anzusetzen und vorwiegend auf weltliche Personen bezogen ist.[1165] Auf Klerus und Mönche kommen nur die Nummern 18, 21, 26, 35 und 36 (u. a. zum geistlichen Gehorsam und zur Reservation der kirchlichen Gerichtsbarkeit).

Das (zweite) unechte Slovo des Chrysostomos „ an alle Christen" ist eher russischen als südslavischen Ursprungs.[1166] Seinen Inhalt bildet ein allgemeiner Aufruf zur christlichen Vollkommenheit.

Die folgende Belehrung zur Fastenzeit[1167] legt das Schwergewicht auf die Bekämpfung der Laster (nach dem üblichen Katalog) und die Intensivierung des Gebetes (hundert bzw. fünfzig Verbeugungen am Morgen, Mittag und Abend). Doch was letztlich zählt, ist die Barmherzigkeit. „Wie das Wasser das Feuer löscht, so die Barmherzigkeit die Sünden; (sie) ist der Flügel zu Gott hin."

Das „Slovo sv. otec o postach"[1168] hebt als erstes und zweites Gebot die Gottes- und Nächstenliebe heraus. Das Anprangern der menschlichen Schwäche ist überlagert vom Anruf zur Mildtätigkeit. Das Fasten in der Woche ist hingeordnet auf den würdigen und fruchtbaren Empfang des Leibes Christi am Sonntag. Einzelne Fasten- und Gebetspraktiken werden festgelegt. Ein zweiter Gedankengang vergleicht die Naturgewalten und die Menschen; während die einen ausschließlich dem Willen Gottes gehorchen, setzen sich die anderen über die Gebote Gottes hinweg. Die Gebote Christi und der Kirche nennt

nung vormongol., heidnischer Stämme) noch ins 13. Jh. gehört wohl auch ein Slovo „o poste k nevežam": Gal'kovskij, Bor'ba (s. Anm. 94), II, 1–16 (Ed.: 14–16).

[1165] S. V. Juškov, „Pravosudie mitropolič'e", in: Letop. zanj. archeograf. kom. za 1927–1928 gg., 35 (1929), 117–120; Ščapov, Drevnerussk. knjaž. ust. (s. Anm. 839), 207–211 (mit Ed.).

[1166] Vgl. Smirnov, Materialy (s. Anm. 229), 451f.; Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332), 35 (1980), 353 (nr. 33).

[1167] Vgl. Smirnov, a. a. O. 452f.

[1168] Vgl. dazu Pravosl. sobes. 1858, 1, 138–140; Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 271–274.

der Verfasser ein Gebirge, das der Christ unter Führung der Priester besteigt, wenn er die Tugenden beherzigt und die Untugenden meidet.

Das Slovo über das Fasten am Mittwoch und Freitag gehört wohl in den russischen Fastenstreit des 12. Jahrhunderts.[1169] Sein Ausgangspunkt ist eine angebliche Vision des Mönchsvaters Pachomios[1170]: Ein Engel tötet einen Widder; das herausfließende Blut verwandelt sich in Milch. Diese Verwandlung ist ein deutlicher Fingerzeig für die Menschen, die mittwochs und freitags Milch und Eier zu sich nehmen, daß sie in Wirklichkeit damit Blut trinken, d. h. einen schlimmen Bruch des Fastens begehen. Daraus zieht er die Nutzanwendung, daß das Fasten an diesen beiden Tagen nur durch Hochfeste aufgehoben werden darf. Zwei weitere Anekdoten unterstützen diese Forderung.

Die „Epistel an die Römer (= Lateiner)",[1171] für die keine griechische Vorlage bekannt ist,[1172] läßt u. a. durch ihre Polemik gegen Platon und Aristoteles auf einen byzantinischen Ursprung schließen; allenfalls käme ein griechischer Kleriker in der Rus' als Verfasser in Betracht. Ihr Hauptthema ist die relativ irenische Darstellung des Azymaproblems im Zusammenhang mit der Inkarnation, wobei die wichtigsten christologischen Häresien in die Diskussion einbezogen werden; auch Petrus und Rom sind breit behandelt.

Einer näheren Untersuchung harrt auch noch das Slovo „über den Abfall der Lateiner" (aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts). Es beginnt mit einer Liste der Päpste nach dem siebten ökumenischen Konzil (Nikaia II/787), die alle noch den wahren Glauben bekannt haben, wie er vom Nicänum definiert und den vier übrigen Patriarchaten (Konstantinopel, Alexandreia, Antiocheia, Jerusalem) festgehalten wird. Dann aber rief Papst Leo (III.) den Franken Karl (d. Gr.) nach Rom, in dessen Gefolge sich Anhänger der Häresien des Areios und Apollinaris befanden. Sie verwirrten die Leute durch das Filioque und die Azyma in der Liturgie. Auf Bitten des Papstes sollte Michael Synkellos mit einigen Schülern nach Rom kommen, um die Reinheit des Glaubens wiederherzustellen, doch er starb unterwegs in Konstantinopel, das vom Bilderstreit erschüttert wurde; so ließ Leo (III.) zwei alte Schilde[1173] mit dem apostolischen Glaubensbekenntnis bei St. Peter aufstellen. Rom blieb also bis zu den Päpsten Hadrian (I.) und Stephan (IV.) mit den übrigen Patriarchen in Einheit; erst Papst Formosus (891–896)[1174] ließ – trotz anderslautendem Bekenntnis in der Öffentlichkeit – heimlich das Filioque lehren, und seine Nachfolger blieben dabei. Papst Christophorus (903–904) fügte dann das Filioque ins Credo ein; dafür wurde er von Patriarch Sergios (II.) von Konstantinopel aus der Liste der

[1169] Vgl. dazu oben Anm. 780!

[1170] Tatsächlich entspricht nur der Aufbau der Vision und eventuell das Stichwort „Milch" den echten Visionen des Pachomios.

[1171] Vgl. dazu Popov, Ist.-lit. obzor (s. Anm. 27), 189f; Sobolevskij, Otnošenie (s. Anm. 116), 101.

[1172] Inhaltlich gibt es allerdings viele Überschneidungen mit der anonymen „Historia schismaticorum" (Byzanz, 11. Jh.): ed. Hergenröther, Monum. graeca (s. Anm. 747), 171–181.

[1173] Zum histor. Fundament dieser Nachricht: vgl. A. Michel, Humbert und Kerullarios, I, Paderborn 1924, 115f. (= Quellen u. Forsch. aus d. Gebiet d. Gesch., 21); V. Peri, Leone III e il „filioque". Ancora un falso e l'autentico simbolo romano, in: Riv. di storia e litt. relig. 6 (1970), 268–297.

[1174] Vgl. die spätere Überlieferung zu diesem Papst in der „Erzählg. über die Großfürsten von Vladimir und Groß-Rußland" und der „Erzählung von der Novgoroder weißen Mitra": H. Graßhoff, O Bojan, du Nachtigall der alten Zeit, Frankfurt/M 1965, 236, 248.

Patriarchen gestrichen. Nach Christophorus gab es bis zur Gegenwart 24 Päpste, denen das gleiche Schicksal widerfuhr, und nach Patriarch Sergios (II.), dem 22. Patriarchen nach Tarasios, wurde (Michael) (I.) Kerullarios Patriarch (1051), der die Lateiner als Häretiker verurteilte. – Das einzige, was sich trotz mehrerer historischer Ungereimtheiten, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, mit Sicherheit über dieses Slovo sagen läßt: seine Abfassungszeit muß nach der wechselseitigen Exkommunikation von 1054 liegen, und der Autor kennt den Duktus der byzantinischen Kirchengeschichtsschreibung.

Viele Slova russischen (oder slavischen) Ursprungs verbergen sich auch in den Sborniki des Prologs[1175] und den Homilienzyklen zur Quadragesima,[1176] ohne daß bisher eine exakte Klassifizierung im Einzelfall möglich wäre.

Stellvertretend für die Vielzahl der ungenannten und noch unbekannten Slova aus vormongolischer Zeit, die nicht unter einem übergreifenden Thema stehen, seien hier noch einige Titel angeführt, die möglichweise in diese Epoche gehören.[1177]

Editionen: a) Slovo o pravde i nepravde: Kuščev-Bezborodko, Pamjatniki (s. Anm. 251), IV, 213; vgl. Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 84f. (leicht abweichende, längere Fassung); b) Slovo o snech noščnych: ebd. 214f.; c) Slovo o iscelenii boleznej myrom: ebd. 216; d) Slovo o nepominovenii živych: ebd. 217; e) Slovo o počitanii roditelej: V. N. Peretc, Otčet ob ėkskursii Seminarija russkoj filologii v S.-Peterburg 13–28 fevr. 1911 g., in: Univ. izv. (K. 1912), August, 111f.; f) Slovo o zbore sv. otec s"šedšichsja v Nikeju na Ar'ja eretika: Kuprijanov, Pamjatniki (s. Anm. 90), 180–182; g) Slovo boljaščich radi: A. I. Sobolevskij, K chronologii drevnejšich cerkovnoslavj. pamjatnikov, in: IORJaS 11 (1906), 2, 10–13 (auch in: ders., Materialy [s. Anm. 308], 100–104).

Von einigem Interesse ist das kurze Slovo „über die Heilung von Krankheiten mit Myron", das eher als rituelle Anweisung denn als Predigt zu bezeichnen ist; gemeint ist das Myron der Gottesmutter bzw. des hl. Demetrios. Mit ihm soll der Priester den Kranken nach der Feier einer Marien- bzw. Demetriosliturgie an den entzündeten Körperstellen salben. Falls die Schamglieder mit Wunden bedeckt sind, so solle der Priester dem Kranken, ob Mann oder Frau, das Myron vom Altar übergeben, damit er die Salbung zu Hause alleine vornehmen könne, nachdem er zuvor vor den Ikonen eine Kerze entzündet, Weihrauch aufgelegt und nach Kräften die Verbeugungen verrichtet habe. Wer ein Knochenleiden habe, solle zum hl. Vlasij beten.

Die Predigt über das Konzil von Nikaia (325) setzt zumindest eine byzantinische Vorlage voraus.[1178] Die „geschichtlichen" Fakten: Areios aus Alexandreia bezeichnete Christus als ein Geschöpf Gottes und leugnete damit, daß er als Gottes Sohn mit dem Vater und dem Hl. Geist eines Wesens ist. Wegen der entstandenen Verwirrung beruft der Kaiser ein ökumenisches Konzil ein. Areios wird vorgeführt und erläutert seine Lehre; für Areios streiten auch einige anwesende Philosophen. Doch Bischof Spyridon von

[1175] Petuchov, K istorii (s. Anm. 339); Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), II (passim).

[1176] A. V. Gorskij, O drevnich slovach na sv. četyredesjatnicu, in: Pribavl. k izd. tvorenij sv. otcev v russk. perevode 17 (1858), 34–64; Petuchov, Drevnija poučenija (s. Anm. 338); Ponomarev, Pamjatniki, III, 153–192; 315f.; V. Vinogradov, K voprosu o literaturnych istočnikach, sostave i proizchoždenii drevne-slavj. gruppy poučenij na Četyredesjatnicu, in: Bibliograf. letop. 1 (1914), 83–100; K. Ivanova, Cikl velikopostnych gomilij v gomiliarii Michanoviča, in: TODRL 32 (1977), 219–244.

[1177] Vgl. dazu auch: Ponomarev, Pamjatniki, III (passim); Golubinskij, (s. Anm. 18), I, 1, 821–827; Granstrem, Ioann Zlatoust (s. Anm. 332).

[1178] Seinerseits wurde es wiederum eine der Quellen des Kirill von Turov für seine gleichnamige Predigt: vgl. oben Anm. 458–462 (auch zum Thema „Philosophen").

Kypros hält ihnen, trotz mangelnder rhetorischer Schulung, eine flammende Rede über den christlichen Glauben, die die Partei des Areios zum Schweigen bringt; samt ihrem Anführer Theodoros werden die heidnischen Philosophen und Rhetoren zu Christen, Areios aber wird verbannt. Zum Schluß werden die Spitzen der 318 anwesenden Väter aufgezählt, darunter Papst Silvester,[1179] Bischof Metrophanes (I.) von Byzanz, Nikolaos von Lykien. – Die allgemeine Freude der Konzilsväter mündet in Fürbitten für „unseren Fürsten", für Frieden, Wohlergehen, und die Reinerhaltung des Glaubens. Diese altrussische Predigt ist eine der wenigen, die ein dogmatisches Zentralthema berühren, wenn auch mit Legendärem vermischt.

Das Slovo für die Kranken handelt von der christlichen Haltung auf dem Krankenlager, beschreibt die Pflichten des Priesters gegenüber den Kranken – ähnlich der eben erwähnten Anweisung über das Myron – und gibt ihm auch einige Gebete für diese Notfälle an die Hand.

Als letzte Gruppe sei noch eine Anzahl von Gebeten und Heiligenviten angeführt, die eindeutig westlichen, und zwar inhaltlich und sprachlich böhmisch-mährischen Einfluß aufweisen. Diese erstmals von A. I. Sobolevskij zerstreut edierten Werke wurden neuerdings von F. W. Mareš in einem Band zusammengefaßt, ergänzt und kommentiert.[1180] Als Entstehungszeit kommt, vor allem für die hagiographischen Texte, das 10. oder 11. Jahrhundert in Frage, als Ort das Kloster Sazava oder ein anderes, vom Prager Hof abhängiges kirchliches Zentrum (abgesehen von späteren Überarbeitungen in Rußland). Wir behandeln hier nur jene Werke, die nicht aus dem Lateinischen übersetzt sind, sondern – zumindest vorläufig – als Originalwerke angesehen werden können und nicht tschechische Heilige oder Patrone betreffen.

Editionen: a) Molitva na d'javola: Sobolevskij, Materialy (s. Anm. 308), 41–45 (Abdruck: Mareš, An Anthology [s. Anm. 321], 65–68); b) Molitva sv. Troica: A. S. Archangel'skij, Ljubopytnyj pamjatnik russkoj pis'm. XV veka, SPB 1884, 4–19 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 50) (Ed. princ.; vollst., nach drei Handschr.); I. A. Šlapkin, Rez. zu Archangel'skij, Ljubop. pamj., in: ŽMNP, č. 236, 1884, Dez., 267–269 (Auszüge nach ältest. Handschr.: 13./14. Jahrh.); Sobolevskij, a.a.O., 45–47 (wichtigste Teile) (Abdruck: Mareš, a.a.O., 69f.; die Angaben über die beiden ersten Edd. sind ungenau und untereinander vertauscht); c) Acht Gebete aus dem Molitvennik Jaroslavskij (13. Jahrh.): A. I. Sobolevskij, Neskol'ko redkich molitv iz russkogo sbornika XIII v., in: IORJaS 10 (1905), 4, 66–78 (Abdruck: Mareš, a.a.O., 71–80); d)Žitie otca našego Benedikta igumena i nastavnika . . . po rim'skomu obrazu: A. I. Sobolevskij, Žitie prep. Benedikta Nursijskogo po serbskomu spisku XIV v., in: IORJaS 8 (1903), 2, 121–137 (Abdruck: Mareš, a.a.O., 150–162) (freie Bearbeitung der Mitteilungen über Benedikt von Nursia bei Gregor d. Gr., Dial., lib. II).

Das Gebet mit der seltsamen Überschrift „gegen den Teufel und die unreinen Geister, zu allen Heiligen" ist gedacht für die Todesstunde. Die Bitte um die Errettung des Sünders wendet sich vor allem an Abraham, Isaak (= Vorbild Christi) und Jakob, an Hiob, Mose, Josua, Samuel und die sechzehn Schriftpropheten des Alten Bundes (versehentlich rückt Samuel statt Ezechiel unter die vier großen Propheten), an Elia und Elisa, an die

[1179] In Wirklichkeit ließ er sich in Nikaia durch seine Legaten vertreten. – Zur Zahl „318": vgl. oben Anm. 457!

[1180] Mareš, An Anthology (s. Anm. 321). – Vgl. auch: Sobolevskij, Cerkovno-slavj. teksty (s. Anm. 308); A. V. Florovskij, Čechi i vostočnye slavjane, I, Prag 1935, 98–157; N. K. Gudzij, Literatura Kievskoj Rusi i drevnejšie inoslavjanskie literatury, in: Issledovanija po slavj. literaturovedeniju i fol'kloristike. Doklady sov. učenych na IV meždunar. s"ezde slavistov, M. 1960, 12–23, sowie oben Anm. 321 und 340!

zwölf Apostel (bei den einzelnen Namen jeweils in Bezug auf eine typische, heilsbedeutsame Szene ihres Lebens); zum Schluß dann auch noch an Heilige der lateinischen Kirche, wie Vitus, Laurentius, Florian, Chrysogonus, Silvester, Ambrosius, Hieronymus, Martin, Lucia, Cäcilia, Felicitas, Walburga und Benedikt, ohne deshalb die östlichen Heiligen und Kirchenväter zu vergessen ; im Grunde also an alle Heiligen der einen, ungeteilten Kirche, die Ost und West umfaßte.

Auch das Gebet an die Dreifaltigkeit ist verfaßt als Vorbereitung für die Trennung des Leibes von der Seele. Die Sehnsucht des Beters nach dem Paradies erhofft sich die Gemeinschaft mit Abraham, Isaak und Jakob und den verschiedenen Engel- und Heiligenchören des Alten und Neuen Bundes. Um ihre Fürbitte angegangen werden ferner die Päpste Clemens, Silvester, Leo (I.), Stephan (I.) sowie die hll. Adalbert (Vojtech), Vitus, Václav (Vjačeslav), Kanut (Knut), Olaf und Benedikt, um nur einige zu nennen; unter den östlichen Heiligen sind vor allem die im Westen weniger verehrten Narren in Christo (Jurodivye) und Säulensteher bemerkenswert. Aus Rußland werden auch die in Böhmen verehrten Boris und Gleb genannt.[1181]

Von den übrigen acht Gebeten, die jeweils als Abschluß der kirchlichen Tagzeiten zu denken sind, ist eines Gregor d. Gr. (= „Grigorij Dvoeslov") und Ambrosius zugeschrieben.

Nach diesem provisorischen Überblick über die Sborniki und die anonymen oder pseudepigraphischen Slova/Poučenija bleibt noch ein Wort zu sagen zu den wenigen Kiever Originalwerken, die nicht oder nur ganz peripher zur theologischen Literatur gezählt werden können. Eigentlich sind es nur zwei: das als bedeutendste Dichtung hochgerühmte Igorlied und das Slovo bzw. Poslanie (Molenie) des *Daniil Zatočnik*. Vom ersten, das völlig außerhalb steht, war schon in der Einleitung die Rede;[1182] zum zweiten seien an dieser Stelle einige Informationen und Bemerkungen angefügt. Die Forschung konzentrierte sich bisher auf folgende Fragen: die Priorität unter den beiden Redaktionen bzw. ihre Datierung (meist wird das Slovo als erste, und das Poslanie [Molenie] als zweite Redaktion bezeichnet), die literarischen Quellen, die Historizität des Daniil Zatočnik (bzw. die Anzahl der Autoren/Bearbeiter), seine soziale Herkunft, die Interpretation seiner Botschaft und die Identifikation der Adressaten. Das Ergebnis: Fast zu allen denkbaren Fragen sind bisher keine erschöpfenden oder völlig überzeugenden Antworten gefunden worden; doch kann man mit einiger Sicherheit von zwei Redaktionen und drei Überarbeitungen ausgehen, wobei das Slovo die kürzere und präzisere Redaktion darstellt, das Molenie dagegen weiter ausholt; die älteste Redaktion dürfte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstanden sein; als Adressat ist für das Slovo Fürst Jaroslav Vladimirovič, der Urenkel Vladimir Monomachs, naheliegend, für das Molenie dagegen Jaroslav Vsevolodovič (von Perejaslavl).[1183]

[1181] Vgl. auch ein Slovo für den Sonntag Allerheiligen, das die beiden Martyrer neben Feod. Pečerskij erwähnt: Vostokov, Opisanie (s. Anm. 37), 620 (Sborn. 406, f. 245 v.).

[1182] Vgl. oben Anm. 91

[1183] Aus der umfangreichen Literatur seien die wichtigsten Titel aufgeführt: P. Bezsonov, Neskol'ko zamečanij po povodu napečatannogo v russkoj besede slova Daniila Zatočnika, in: Moskvitjanin 1856, II, 7, 319–349; 8, 389–416; Porfir'ev, Istorija (s. Anm. 330), 407–411; I. Modestov, O poslanii Daniila Zatočnika, in: ŽMNP, č. 212, 1880, Nov., 165–196; V. Ščurat, Slovo Danyla Zatočnyka, in: Zap. nauk. tov. im. Ševčenka 9

Editionen: Nach der Ed. princ. durch K. Kalajdovič (Pamjatniki rossijskoj slovesnosti XII v., M. 1821, 229–240) erschienen viele Editionen einzelner Handschriften (16.–18. Jahrh.); die noch heute benutzte (erste) krit. Edition stammt von N. N. Zarubin, Slovo Daniila Zatočnika po redakcijam XII–XIII vv. i ich peredelkam, L. 1932 (Nachdr.: Das Gesuch Daniils [s. Anm. 1183]): a) Slovo: ebd. 1–48; b) Poslanie (Molenie): ebd. 49–107; dt. Übers. des Poslanie/Molenie (nach Zarubin, 53–73): K. Müller, Sendschreiben Daniils des Verbannten, in: Ztschr. f. Slaw. 5 (1960), 433–445; H. Graßhoff, O Bojan, du Nachtigall der alten Zeit, Frankfurt/M 1965, 349–361; in den Jahren 1954/56 folgten weitere Edd. von neuaufgefundenen Handschriften, die alle im Zarubin-Reprint[Anhang] zu finden sind; auf dem gesamten Material basierend, erstellten dann eine krit. Neuedition: M. Colucci/A. Danti, Daniil Zatočnik, Slovo e Molenie, Florenz 1977 (= Studia hist. et philol., sect. slava, IV): a) Slovo: 129–165; italien. Übers.: ebd. 247–255; b) Molenie: 167–193; italien. Übers.: ebd. 256–268.

Weder das „Slovo" noch das „Molenie" Daniils sind einer der bisherigen Gattungen zuzuordnen; vieles in der Bittschrift ist der aphoristischen Sentenzenliteratur entnommen. Trotz mehrerer sporadischer Anleihen bei byzantinischen oder altrussischen Sborniki und Predigten erscheint das theologische Element darin wie eine dünne Firnis auf

(1896), 1, 1–28; A. Ljaščenko, O vremeni napisanija „Slova Daniila Zatočnika", in: Trudy X archeol. s"ezda v Rige, M. 1896, I, 290–297; ders., Iz kommentarija k „Moleniju" Daniila Zatočnika, in: Ist.-lit. sborn. posv. V. I. Sreznevskomu, L. 1924, 412–420; E. Budde, O slove Daniila Zatočnika v ego otnošenii k drevnej russkoj Pčele, in: Pod znamenem nauki. Jubilejnij sborn. v čest' N. I. Staroženka, M. 1902, 74–94; V. M. Istrin, Byl li „Daniil Zatočnik" dejstvitel'no zatočen?, in: Letop. ist.-filol. obšč. pri Imp. Novoross. univ. 10 (Odessa 1902), Viz.-slav. otd., 55–74; ders., Očerk (s. Anm. 357), 228–235; D. Ajnalov, Očerki i zametki po istorii drevne-russk. isk. I. Dva primečanija k slovu Daniila Zatočnika, in: IORJaS 13 (1908), 1, 352–365; P. Mindalev, Molenie Daniila Zatočnika i svjazannye s nim pamjatniki, Kazan' 1914 (bes. zu den Quellen); M. Speranskij, Novye teksty „Molenija" Daniila Zatočnika, in: Slavia 4 (1925/26), 846–854; D. Abramovič, Iz nabljudenij nad tekstom „Slova Daniila Zatočnika", in: Sborn. statej k 40-letiju dejatel'nosti akad. A. S. Orlova, L. 1934, 135–141; N. K. Gudzij, K kakoj social'noj srede prinadležal Daniil Zatočnik?, in: ebd. 477–485; ders., Gesch. (s. Anm. 482), 205–217; V. N. Peretc, Akademičeskoe izdanie Molenija Daniila Zatočnika, in: TODRL 1 (1934), 341–350; Obnorskij, Očerki (s. Anm. 968), 81–131; B. A. Romanov, Ljudi i nravy drevnej Rusi, L. 1947, 17–38; Tschižewskij, Gesch. (s. Anm. 449), 374–381; ders. [Čiževskij], History (s. Anm. 1139), 131–135; V. M. Gussov, Istoričeskaja osnova Molenija Daniila Zatočnika, in: TODRL 7 (1949), 410–418; I. U. Budovnic, Pamjatnik rannej dvorjanskoj publicistiki (Molenie Daniila Zat.), in: ebd. 8 (1951), 138–157 (vgl. ders., Obšč.-polit. mysl' [s. Anm. 170], 269–290); M. O. Skripil', „Slovo Daniila Zatočnika", in: ebd. 11 (1955), 72–95; Hruševs'kyj, Istorija (s. Anm. 449), III, 220–232; Ju. K. Begunov, Otraženie „Besedy" Kozmy Bolgarskogo v „Molenii Daniila Zatočnika", in: Sov. slavjanoved. 1966, 5, 71–74; ders., Kozma (s. Anm. 10), 38–41; G. K. Vagner, „Molenie Daniila Zatočnika" – skul'ptura Georgievskogo sobora – „Slovo o pogibeli Ruskyja zemli", in: TODRL 22 (1966), 46–56; Fedotov, The russ. relig. mind (s. Anm. 403), I, 260–264; Erëmin, Literatura (s. Anm. 330), 128–133; ders., Lekcii (s. Anm. 501), 128–133; N. N. Voronin, Daniil Zatočnik, in: Drevnerussk. literatura i eë svjazi s novym vremenem, M. 1967, 54–101; E. M. Isserlin, Nabljudenija nad leksičeskimi paralleljami v spiskach „Molenija" Daniila Zatočnika, in: Voprosy teorii i istorii jazyka. Sborn. statej, posv. pamjati B. A. Larina, L. 1969, 47–54; V. P. Felicyna, Sopostavlenie tekstov „Molenija" Daniila Zatočnika i sbornika poslovic XVII veka, in: ebd. 119–123; B. A. Rybakov, Daniil Zatočnik i vladimirskoe letopisanie konca XII v., in: Archeogr. Ež. za 1970 g., M. 1971, 43–89; B. I. Jacenko, Istoryčna osnova „Slova Danyla Zatočnyka", in: Ukr. ist. žurn. 1971, 12, 59–67; L. V. Čerepnin, K voprosu o „Poslanii" Daniila Zatočnika, in: Issledovanija po social'no-polit. istorii, L. 1971, 69–80 (= FS B. A. Romanov); B. Conrad, Das „Molenie Daniila", in: Das Gesuch Daniils (Nachdr. von Zarubins Ausgabe, L. 1932), München 1972, 7–14 (= Slav. Propyl., 123); Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 108–113; T. N. Larina, K voprosu o datirovke „Molenija" („Poslanija") Daniila Zatočnika, in: Problemy istorii SSSR, M. 1973, 430–438; A. Danti, Di un particolare aspetto della tradizione manoscritta antico-russa: testi a duplice redazione e problemi della loro edizione, Rom 1973 (= Assoc. ital. degli slavisti – VII° congr. int. degli slavisti, Varsavia, agosto 1973); Lichačev, Vel. nasledie (s. Anm. 394), 205–221.

einem gänzlich säkularen Untergrund. Auch die Zitate und Anspielungen aus der Bibel stehen allenfalls gleichrangig neben Volksmund und Volkskunst.[1184] Die kritischen Anmerkungen zum weltlichen Treiben der Mönche gegen Ende des „Molenie" berufen sich zwar auf das Idealbild des „engelgleichen Lebens",[1185] müssen aber – ähnlich dem „Lob der Torheit" des Erasmus von Rotterdam – eher als Ausdruck des sozialen Protestes denn des theologischen Reformwillens angesehen werden. Das abschließende Gebet für den Fürsten wirkt wie ein Kontrapunkt der vielen vorhergehenden Stoßseufzer des Verfassers. Erwähnt sei auch die ungewohnte Distanzierung von Athen und seiner (klassischen) Philosophie und der in der monastischen Literatur geläufige Vergleich mit der auswählend sammelnden Biene.[1186] Wohlgemerkt: diese Notizen sind weder erschöpfend, noch charakterisieren sie das lebendige und zugleich rätselhafte Werk in seiner Besonderheit; es geht hier nur darum, den sehr lockeren Bezug zur Theologie herauszustellen.

So bleibt uns als letztes noch ein Ausblick auf die Entwicklung der theologischen Literatur nach der zweiten Tatareninvasion (1237). Denn trotz der materiellen Verluste und des psychologischen Schocks, den die Kriegszüge Khan Batus verursachten, bleiben die theologischen Themen auch in der Zeit der Okkupation zunächst dieselben; die Umorientierung vom politischen und religiösen Zentrum Kiev in Richtung Norden zieht sich fast über ein Jahrhundert hin (Moskau wird erst 1328 anerkanntes Großfürstentum und damit [Wechsel von Vladimir/Kljazma nach Moskau: 1325] auch endgültig zum neuen Metropolitansitz).[1187] Andererseits erkannte die Geschichtsschreibung der Rus' schon Zeichen des politischen und moralischen Niedergangs seit dem Tode der großen Herrschergestalten, wie Jaroslavs des Weisen († 1054) und besonders Vladimirs II. Monomachs († 1125). Ein dichterischer Ausfluß dieses empfundenen Syndroms aus seit Jahrhunderten schleichender Dekadenz und aufs Höchste gesteigerter Lebensbedrohung durch die Tatareninvasion, wenngleich beide nicht direkt angesprochen werden, ist die anonyme *„Klage über den Untergang des Russischen Landes"*, die aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen dem 4. März 1238 und dem 30. September 1246 entstanden ist.[1188] Trotz ihrer Überlieferung im Zusammenhang mit dem Žitie des Aleksandr Nevskij hat sich die

[1184] Eine Liste der biblischen Referenzen bei: M. Colucci/A. Danti, Daniil Zatočnik. Slovo e Molenie, Florenz 1977, 269–271 (= Studia hist. et philol., IV).

[1185] Zu diesem Begriff: vgl. oben Anm. 687!

[1186] Das Bild geht zurück auf Basileios' d. Gr. Schrift „an die Jugend": vgl. Podskalsky, Theologie (s. Anm. 403), 41. Der Vergleich steht übrigens auch am Anfang des stark mit dem „Molenie" verwandten „Poučenie Kirilla filosofa": Suchomlinov, Issledovanija (s. Anm. 16), 467–469.

[1187] Zum Problem der historischen Kontinuität und historiographischen Reflexion im Moskauer Staat vgl. den instruktiven und umfassenden Artikel von J. Pelenski, The Origins of the official Muscovite Claims to the „Kievan Inheritance", in: Harv. Ukr. Stud. 1 (1977), 1, 29–52; ferner: G. Stökl, Die polit. Religiosität des Mittelalters und die Entstehung des Moskauer Staates, in: Saec. 2 (1951), 393–415.

[1188] Seit der Entdeckung des Werkes durch Chr. Loparev reizte der Text die Forschung zu stets neuen Hypothesen und literarischen Vergleichen: Chr. Loparev, Slovo o pogibeli Russkija zemli, SPB 1892, 3–17 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 84); N. I. Serebrjanskij, Zametki i teksty iz Pskovskich pamjatnikov. V. Slovo o pogibeli russkyja zemli i slovo načala russkija zemli, in: Trudy Pskovsk. cerkovn. ist. – archeol. komiteta 1 (1910), 176–195; ders., Drevnerussk. knajž. žitija (s. Anm. 501), 154–174, 203–212; V. J. Mansikka, Žitie Aleksandra Nevskogo, SPB 1913, 9–11 (= Pamj. drevnej pis'm. i isk., 180); Istrin, Očerk (s. Anm. 357), 239–241; M. Gorlin, Le Dit de la ruine de la terre Russe et de la mort du grand-prince Jaroslav, in: Rev. Et. Slav. 23 (1947), 5–33;

Meinung durchgesetzt, daß es sich um ein ursprünglich selbständiges, vielleicht aber im Text (verkürztes bzw.) verändertes Werk handelt. Weitere Einzelheiten, wie z. B. der Zusammenhang mit Daniil Zatočnik oder mit dem Igorlied, können hier übergangen werden.

Editionen: Slovo o pogibeli russkyja zemli: (Von den vielen Editionen seien hier nur die wichtigsten genannt:) Loparev, Slovo (s. Anm. 1188), 18–24 (Ed. princ.; nach einer Handschr.); Begunov, Pamjatnik (s. Anm. 385), 154–157 (krit. Ed. nach versch. Handschr. des 15./16. Jahrh.s; drei Versionen); 182–184 (Rekonstruktionsversuch des ursprünglichen Textes); dt. Übers.: Philipp, Über das Verh. (s. Anm. 1188), 8; Soloviev, Die Dichtung (s. ebd.), 227–229; frz. Übers.: ders., Le Dit (s. ebd.), 109 f.

Was die behandelte theologische Literatur betrifft, so zeigt das „Slovo o pogibeli" eine gewisse Verwandtschaft mit der dritten Predigt des Serapion von Vladimir;[1189] die zeitgeschichtliche Interpretation des Textes ist abhängig von der Deutung der Schlüsselwörter „pogibel' " (Überschrift) und „bolezn' " (letzter Abschnitt): welcher „Untergang" oder welche „Krankheit" sind genau gemeint? Hatte das „Molenie" (Nr. 29) des Daniil Zatočnik den Fürsten als „Steuermann" seines Volkes gesehen, der nur Gott als seinem Haupte untersteht, so wird im Klagelied das russische Land aufgrund seiner Kirchen und Klöster nicht nur nach innen als christlich und orthodox gepriesen, sondern auch nach außen als gottgewollte Herrschaft über die umgebenden Heidenvölker bekräftigt. Freilich entspringt dieses prächtige Bild der Sehnsucht nach der Vergangenheit, die durch die schmerzliche Gegenwart aufgehoben ist. Damit umschreibt dieses Werk sowohl politisch wie religiös die Situation des Scheideweges: die Geschichte ist unwiederbringlich vergangen, der Augenblick der Niederschrift liegt im Dunkel, die Zukunft bleibt – ungesagt – offen.

Auch die eigentlich theologische Literatur dieser Interimszeit, deren geistiges Zentrum Kiev noch für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts bleiben sollte, läßt den Doppelcharakter der Rückgewinnung und Bewahrung des Althergebrachten und zugleich der Neuordnung für die kommende Epoche erkennen. Zwei Werke können diese Ausrichtung exemplarisch verdeutlichen; zu ihrem kirchenpolitischen Hintergrund gehören schon die ersten Jarlygs (= Toleranz-Dekrete der Khane)[1190] über die christliche Religi-

V. I. Malyšev, Žitie Aleksandra Nevskogo, in: TODRL 5 (1947), 185–188; ders., O vtorom spiske slova o pogibeli Ruskyja zemli, in: Slavia 28 (1959), 69–72; Tichomirov, Gde i kogda (s. Anm. 385); A. Soloviev, Le Dit de la Ruine de la Terre Russe, in: Byz. 22 (1952), 105–128; ders., Zametki (s. Anm. 385); ders., Po povodu Rižskogo spiska „Slova o pogibeli Ruskyja zemli", in: TODRL 16 (1960), 143–146; ders., Die Dichtung vom Untergang Rußlands, in: Welt d. Slav. 9 (1964), 225–245; N. K. Gudzij, O „Slove o pogibeli Ruskyja zemli", in: TODRL 12 (1956), 527–546; ders., Gesch. (s. Anm. 482), 229–234; W. Philipp, Über das Verhältnis des „Slovo o pogibeli russkoj zemli" zum „Žitie Aleksandra Nevskogo", in: Forsch. osteur. Gesch. 5 (1957), 7–37; Ju. K. Begunov, Vozmožnyj istočnik odnogo iz motivov „Slova o pogibeli Ruskyja zemli", in: TODRL 14 (1958), 143–146; ders., Sledy „Slova o pogibeli Ruskyja zemli" v Stepennoj knige, in: ebd. 15 (1958), 116–130; ders., Vremja vozniknovenija „Slova o pogibeli Ruskyja zemli" i ponjatie „pogibeli Ruskyja zemli", in: ebd. 16 (1960), 147–160; ders., Pamjatnik (s. Anm. 385) (umfassende Monographie); D. S. Lichačev, „Slovo o pogibeli Russkoj zemli" i „Šestodnev" Ioanna Ėkzarcha Bolgarskogo, in: Russko-evropejskie svjazi. Sborn. statej k 70-letiju so dnja roždenija akad. M. P. Alekseeva, M.-L. 1966, 92–96; Jacenko, De i koli (s. Anm. 385); Vodovozov, Istorija (s. Anm. 498), 128–132; D. N. Al'šic, „Slovo o pogibeli russkoj zemli" i „Kazanskaja Istorija", in: Letopisi i chroniki. Sborn. statej 1973 g., M. 1974, 286–292 (= FS A. N. Nasonov).

[1189] Vgl. oben S. 105!

[1190] Vgl. oben Anm. 381 sowie V. Grigor'ev,

on und Kirche. Seit der endgültigen Unterwerfung des Kiever Staates (1240) unter die Mongolen hatte sich die kirchenpolitische Situation insofern gewandelt, als Fürst Aleksandr Nevskij von Novgorod, der Sieger über die Schweden (15. Juli 1240) und den Deutschen Orden (5. April 1242) und spätere Großfürst von Kiev und Vladimir-Suzdal', 1248 das Angebot Papst Innozenz' IV. zum gemeinsamen Kreuzzug gegen die Tataren abgelehnt und statt dessen die weltpolitisch und geistesgeschichtlich bedeutsame Orientierung nach dem Osten bewußt und endgültig vollzogen hat;[1191] diese Entscheidung bedeutete den Abbruch der bis dahin fortlaufenden Beziehungen zum lateinischen Westen und die Anerkennung der mongolischen Oberhoheit, die jedoch der innerkirchlichen Verwaltung keine Hindernisse in den Weg legte.

Das erste Werk, das Erwähnung finden soll, ist ein anonymes Poučenie eines Bischofs an einen neugeweihten Priester, das Ende des 13. Jahrhunderts niedergeschrieben sein muß.[1192]

Edition: Svjatitel'skoe poučenie novopostavlennomu svjaščenniku: Russk. Istor. Biblioteka, VI, (s. Anm. 186), 101–110 (krit. Ed.).

Der „Sitz im Leben" dieser bischöflichen Ermahnung ist der Moment der Bestellung eines Neupriesters für eine bestimmte Kirche, wobei ihm ein Gebetbuch (Molitvennik) und eine Erinnerungsurkunde an die Weihe übergeben werden. Die Mahnrede erläutert die priesterlichen Aufgaben, vor allem die Unterweisung in den altkirchlichen Kanones, die getreue Verkündigung des Evangeliums in Lehre und Leben. „Die Werke vollenden den Glauben". Zu diesen Werken gehören die Übung einer langen Liste von Tugenden und die Vermeidung einer noch längeren Liste von Lastern (darunter auch abergläubische Praktiken). Besonders nahegelegt wird der fleißige Dienst am Altar, der den Priestern und Diakonen vorbehalten ist; genaue Vorschriften regeln die Befugnisse der niederen Ämter in der Kirche. Die von den Gläubigen mitgebrachten Gefäße mit kut'ja (Totenmahl) und Bier sollen nicht auf den Altar gestellt werden, der allein für das Evangelienbuch und die Eucharistie frei bleiben muß. Alte Bücher und Ikonen sollen geschützt werden. Weitere Mahnungen gelten der Andacht beim Gottesdienst und der ehrfürchtigen Verwaltung der Sakramente. Gaben von Ungläubigen, Häretikern oder öffentlichen Sündern sollen nicht dargebracht werden, sondern nur Opfergaben von Menschen, deren (gute) Lebensführung bekannt ist. Wer dem geistlichen Vater nicht gehorcht, muß bis zur reuemütigen Umkehr von der Gemeinschaft ausgeschlossen bleiben. Der Priester dagegen soll wachsam sein, Tag und Nacht bereit zur Spendung von Taufe, Vergebung und Kommunion; er trägt die volle Verantwortung für das Seelenheil der ihm anheimgestellten Christen. Zum Schluß sind die biblischen Bezeichnungen des Priesters zusammengestellt: Licht der Welt, Salz der Erde, Führer der Blinden, Lehrer, Hirte, Engel Gottes, Baumeister, Steuermann, Weg und Quelle, himmlische Posaune usw. Der Bischof soll nur die Satzungen der Apostel und der Väter darlegen; ihre Beobachtung ist die Sache des Neupriesters, der je nach seiner getroffenen Entscheidung am „Tag der Prü-

O dostovernosti jarlykov, dannych chanami Zolotoj Ordy Russkomu duchovenstvu, M. 1842.

[1191] Vgl. dazu: Ammann, Kirchenpol. Wandlungen (s. Anm. 644)!

[1192] Vgl. Romanov, Ljudi (s. Anm. 1183), 172f.

fung" (Jüngster Tag) seinen Lohn und seine Strafe erhalten wird. – Trotz vieler Einzelvorschriften bleibt dieses Poučenie nicht bei normaler Rubrizistik stehen, sondern bemüht sich um den Aufweis der pastoralen Pflichten aus der theologischen Mitte des Priesteramtes („Nachahmer des Herrn").

Den Höhepunkt erreichen diese pastoralen Bestrebungen im „Pravilo" des Metropoliten *Kyrillos (Kirill) II.* (1242/47–1281).[1193] Dieses kirchenrechtliche Dokument ist zugleich Ergebnis einer Synode in Vladimir, die traditionell auf das Jahr 1274 datiert, neuerdings aber von Ja. N. Ščapov mit guten Gründen auf Sommer oder Herbst 1273 vorverlegt wurde.[1194] In das gleiche Jahrzehnt fällt auch die Ausformung der ersten russischen „Kormčaja kniga" (gr. Πηδάλιον),[1195] in die auch viele originalrussische Werke, darunter das „Pravilo" Kirills,[1196] eingegangen sind. Gleichsam als pastoraler Anhang des „Pravilo" ist Kirill II. auch noch eine Mahnrede an die Priester zuzuschreiben.[1197]

Editionen: a) Pravilo Kirilla: [Anonymus], in: Russk. Dostopamjatnosti 1 (1815), 106–118 (Ed. princ., unkrit.); Russk. Istor. Bibl., VI (s. Anm. 186), 84–102 (krit. Ed.); b) Poučenie k popom: [A. V. Gorskij], Kirill II, mitr. Kievskij i vseja Rossii, in: Pribavl. (s. Anm. 1197), 428–432 (Ed. princ.); Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 15), III, 111–114; Russk. Istor. Bibl., a.a.O. 111–116 (krit. Ed.).

Das „Pravilo" Kirills II., eines der eifrigsten und am längsten amtierenden russischen Metropoliten, ist die organische Synthese seiner vielfältigen Bemühungen um eine Kirchenreform, die wir hier nicht näher darstellen können. Die Überschrift nennt die Bischöfe, die zur gleichzeitigen Weihe Serapions zum Bischof von Vladimir-Suzdal' versammelt waren. Der Text besteht aus einer Einleitung und einer Reihe von Verfügungen (ihre Zahl wechselt nach den Handschriften). Diese Einleitung schärft den Priestern die Einhaltung der alten Kanones ein, denn mit diesen Mauern habe Christus seine unzerstörbare Kirche umgeben (Zitat: Jo 16, 33). Doch Kirill muß bekennen, daß er aus eigener Anschauung und vom Hörensagen festgestellt habe, daß durch Unkenntnis oder Nachlässigkeit der Oberhirten viel Willkür und falsche Gebräuche bei der Beobachtung

[1193] Vgl. zu seiner Biographie: Hypatios-Chronik: PSRL II (s. Anm. 54), 794 (zu 1243); 809 (zu 1250); Lavr.-Let (s. Anm. 47), 476 (zu 1261); Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 89 (zu 1270: kurze Mahnung an Novgorod); der Bericht über den Tod (1281), der im Synodalkodex fehlt: Dietze, Die Erste Novg. Chron. (s. Anm. 374), 127. Weitere Nachrichten zu den Jahren 1269, 1270 und 1279, 1280 finden sich in der späten Nikonchronik (PSRL IX). – Zu Leben und Werk Kyrillos' (Kirill) II.: vgl. Makarij, O sočinenijach (s. Anm. 468); ders., (s. Anm. 20), V, 1–3, 13–16, 132–137, 391–417 (Abdruck des vorigen Art.); Golubinskij, (s. Anm. 18), II, 1, 50–89 (gute Zusammenfassg.); Suchomlinov, Issledovanija (s. Anm. 16), 476–478; B. Gruzdev, Kirill III, in: Pravosl. Bogosl. ėncikl. X, SPB 1909, 393–397; J. T. Fuhrmann, Metr. Cyril II (1242–1281) and the Politics of Accomodation, in: Jhb. Gesch. Osteur. 24 (1976), 161–172.

[1194] Viz. i južnoslavj. prav. nasledie (s. Anm. 344), 181–184.

[1195] Vgl. dazu Žužek, Kormč. kniga (s. Anm. 344), 7–182; Tichomirov, Vozsozdanie (s. Anm. 381), 5–9; Ščapov (s. vorige Anm.), 185 f.

[1196] Kalačev, O značenii (s. Anm. 344), 3, 23.

[1197] Die Zuschreibung schwankte bisher zwischen Kirill II. von Rostov († 1262), Serapion von Vladimir und Metr. Kyrillos (Kirill) II. von Kiev: vgl. [A. V. Gorskij], Kirill II, mitr. Kievskij i vseja Rossii, in: Pribavl. k izd. tvorenij sv. otcev v russk. perevode 1 (1843), 414–427; Makarij, O sočinenijach (s. Anm. 468); Nikol'skij, Materialy (s. Anm. 36), 210 f.; ders., K voprosu o propovedach Kirilla II, episkopa Rostovskogo, in: Bibliograf. letop. 1 (1914), 122–125; Kolobanov, O Serapione Vlad. (s. Anm. 480); ders., Obščestvenno-lit. dejatel'nost' (s. Anm. 476), 6 f.; die Gründe, die für Kyrillos (Kirill) II. von Kiev sprechen, scheinen mir durchschlagend. – Auch dieses „Poučenie k popom" fand Eingang in die „Kormčaja kniga": Kalačev, a.a.O.

der kirchlichen Gesetze eingerissen seien. An dieser Stelle wird der Bezug zur Zeitgeschichte eingebracht: Zog die Abwendung vom Gesetz nicht die Zerstörung der Städte nach sich sowie den Tod vieler Fürsten, die Gefangenschaft der Kinder, die Verwüstung der Kirchen und die tägliche Erniedrigung durch die „gottlosen und unreinen Heiden"? Darum will Kirill mit der Synode einige Mißstände beseitigen.

Das erste Gravamen ist der Verkauf von kirchlichen Weihen und Ämtern, der bei einigen Bischöfen üblich geworden ist; gegen diese simonistische Praxis[1198] werden die einschlägigen Kanones der Konzilien (Trullanum, Chalkedon) und verschiedene Schriftstellen (Mt 10, 8; Apg 8, 20; 2 Kön 5, 26 f.; Mt 6, 24) zitiert. Schlimmer aber ist noch die Häresie des Makedonios, die Sekte der sog. Duchoborzen (Pneumatomachen), die sich selbst zu Gottesdienern aufwerfen und im Kauf und Verkauf (von Ämtern) Judas ähnlich werden: sie sollen von jedem priesterlichen Dienst ausgeschlossen werden. Um sich vor diesem Abfall zu bewahren, müssen die Kanones eingehalten werden, denn wir sind „nicht mit Silber oder Gold losgekauft, sondern mit dem kostbaren Blute Christi als eines untadeligen und unbefleckten Lammes" (1 Petr 1, 18 f.). Für einige konkrete Fälle von Simonie wird das Anathem ausgesprochen. Kandidaten für das Amt des Priesters oder Diakons müssen auf ihren früheren Lebenswandel hin geprüft werden; ein Unbekannter darf nicht zugelassen werden: so wollen es die altkirchlichen Regeln. Auch darf kein Sklave zum Priestertum geführt werden, bevor ihm nicht sein Herr schriftlich und vor Zeugen die Freilassung geschenkt hat.[1199] Die Zulassungsfragen werden genau festgelegt, ausschließende Vergehen aufgezählt. Dann werden die Zeremonien des Weihevorgangs beschrieben, von der Tonsur bis zur Ordination; letztere darf frühestens mit 30 Jahren empfangen werden. Für nicht speziell vom Metropoliten gestattete Gebühren, die offenbar – nach der langen Liste zu urteilen – bei den verschiedensten Gelegenheiten erhoben wurden, wird die Suspension vom Dienst angedroht.

Nach dem besonderen Ärgernis der Simonie folgt als nächster Punkt die fehlerhafte Taufordnung. Mancherorts werden die Täuflinge am ganzen Leib gesalbt, was eine Profanierung des hl. Myron bedeutet; nach der traditionellen Sakramentenlehre (Kyrillos von Jerusalem) sollen nur die fünf Sinne gesalbt werden. Ferner ist darauf zu achten, daß bei der eigentlichen Taufe nicht nur begossen, sondern wirklich untergetaucht wird; der Empfang der Kommunion im Anschluß an die Taufe ist verbindlich.

Der dritte Skandal liegt im Festhalten am heidnischen Brauchtum. Bei lärmenden Schauspielen an kirchlichen Feiertagen werden Menschen gelegentlich zu Tode geprügelt und auch noch ihrer Kleider beraubt; solches Tun widerspricht zutiefst dem Gedächtnis des Erlösers, der die Menschen von teuflischer Anfechtung befreit hat. Darum sollen solche Unruhestifter aus den Kirchen ferngehalten werden; die Mörder trifft sogar ewiger Fluch. Opfergaben, wie Prosphoren, kut'ja und Kerzen, werden von ihnen nicht

[1198] Vgl. St. Ostroumov, *Vopros o simonii v* istoričeskom prošlom i v sovremennoj russkoj cerkovnoj žizni, in: Christ. čten. 1907, 6, 892–911. – Zum „Trullanum" (= Quinisextum): vgl. V. Laurent, L'oeuvre canonique du Concile in Trullo (691–692), source primaire du droit de l'église orientale, in: Rev. Et. byz. 23 (1965), 7–41.

[1199] Vgl. dazu den Brief des Patr. Germanos II. von Konstantinopel an Metr. Kyrillos (Kirill) I. vom Jahre 1228: Russk. Istor. Bibl., VI, SPB ²1908, 79–84 (= Pamj. drevne-russk. kanon. prava, 1).

entgegengenommen; einem Priester, der es wagen sollte, ihnen ein kirchliches Begräbnis oder eine Beerdigung auf dem Kirchhof zu halten, droht der Ausschluß von seinem Amt.

Ein weiterer Mißstand betrifft das anmaßende Verhalten von Diakonen im Novgoroder Gebiet, die vor den Priestern die Prosphoren nehmen[1200] und die Proskomidie (Vormesse; Zurichtung der Prosphoren) halten, ehe die Priester hinzutreten. Eine solche wissentliche Mißachtung der Präzedenz, die schon von der alten Kirche (Kanones von Laodikaia, Nikaia I) gerügt wurde, soll in Zukunft mit der Entfernung aus dem Amt geahndet werden.

Die nächste Anordnung richtet sich an die Priester, die der Trunksucht verfallen sind, vor allem in der Fastenzeit. Sie sollen vom Palmsonntag bis zum Sonntag Allerheiligen von der Darbringung des Meßopfers und von der Spendung der Taufe entbunden werden; zeigen sie auch dann keine Reue, soll der Ausschluß endgültig werden. Wenn das Volk in diesem (wie auch im vorigen) Falle aufbegehrt, so sei es verflucht.

Unerträglich ist auch die Segnung von Götzenopfern durch Unbefugte in der Kirche, vor allem von Totenmählern (kut'ja); auch kein Diakon soll fortan eine solche Segnung vornehmen. (Die Synoden von Laodikaia und Nikaia I untersagen jede nicht autorisierte Amtshandlung in der Kirche). Weder die Lesung aus dem Apostol mit dem anschließenden Gesang des Prokimen (gr. προκείμενον) noch der Zutritt zum Altarraum soll künftig einem Nichtkleriker erlaubt sein. Kein Kirchendiener darf die geweihten Gefäße berühren oder das Weihrauchfaß tragen; beides ist dem Diakon oder Priester vorbehalten. Ein würdiger Küster muß für alle Kirchen geweiht werden, damit der Altarraum nicht allgemein zugänglich wird; selbst Priester und Diakone sollen ihn nicht unnötigerweise betreten. Auch darf keine kut'ja dorthin gebracht werden.

Die folgende (heidnische?) Unsitte ist in ihrem Sinn nicht mehr erklärlich: in der Novgoroder Gegend wurden die Bräute zum Wasser geführt. – Auch der Brauch, in der Nacht zum Sonntag ausgelassene Spiele und Tänze zu veranstalten, die in schändlicher Promiskuität enden, hat heidnische Wurzeln: er gilt als die Fortsetzung des griechischen Dionysosfestes.

Der letzte Paragraph über Kreuze, die auf die Erde oder aufs Eis gezeichnet werden, steht in einigen Handschriften (Kormčaja kniga) getrennt, paßt aber inhaltlich und sprachlich gut zum „Pravilo". Ein Kreuzzeichen auf dem Boden oder auf dem Wasser dient nicht dem Segen, sondern läuft Gefahr, von Mensch und Vieh zertreten und verunehrt zu werden. (Ähnliche Vorwürfe waren schon in der polemischen Literatur gegen die Lateiner erhoben worden, so z. B. im zweiten Poslanie des Metropoliten Nikephoros [Nikifor] I.). Insgesamt betont das „Pravilo" die Rechte und Pflichten des niederen und höheren Klerus; doch verurteilt es nicht nur die Mißbräuche, sondern weist auch immer auf den eigentlichen, oft in Vergessenheit geratenen Sinn der Vorschriften hin.

Die Mahnrede an die Priester (Poučenie k popom) erläutert den Reformwillen aus

[1200] Genauer gesagt handelt es sich um das Mittelstück („agnec"/Lamm, mit der Aufschrift „Iisus Christos nika" [Jesus Christus ist Sieger] und dem Kreuzessiegel) einer Prosphore, das für die Wandlung ausgeschnitten wird. – Es liegt näher, den Text im Sinne der Zurüstung der Prosphoren als des Empfanges des verwandelten Brotes (Kommunion) zu verstehen.

mehr biblisch-spiritueller Sicht. Die Priester werden „irdische Engel" und „himmlische Menschen" genannt; ihr höchstes Privileg ist die Wandlung von Brot und Wein in Fleisch und Blut Gottes (sic!). Sie erleuchten den Menschen in der Taufe, sie binden und lösen (in der Beichte). So vollendet der Herr durch sie das Geheimnis der Erlösung. Sie werden aber auch einmal Rechenschaft abzulegen haben, wie sie das anvertraute Talent vermehrt haben. Ein sündiger Priester wird obendrein für die Seelen verurteilt werden, denen er Ärgernis gegeben hat (Mt 18, 6). Darum wird das Meiden der Laster (Katalog) eingeschärft, damit die Hirten am Tage des Gerichtes rein vor Gott stehen (Hebr. 2, 13). Von Apokryphen und Häresien soll man sich fernhalten und die Zauberei fliehen; wer etwas nicht versteht, kann sich beliebig oft an den Schreiber (= Metropoliten) wenden. Wer der Orthodoxie abträgliche Dinge entdeckt, soll das anzeigen, damit es entfernt werde. Die Liturgie muß in Gottesfurcht gefeiert werden; wer mit jemanden in Feindschaft lebt, soll solange damit aussetzen, bis er den Frieden wiedergefunden hat; ein unwürdiger Priester zieht den Zorn Gottes auf sich. In schweren Fällen muß der Bischof die Entscheidung treffen nach den kirchlichen Kanones. Die Priester sollen auch auf ihre Kinder aufpassen, daß sie sich vor der Ehe ihre Unversehrtheit bewahren. Der Hohepriester Eli wurde nur wegen der unterlassenen Zurechtweisung seiner Söhne verurteilt (1 Kön 2–4). Das gute Beispiel der Priesterfamilie wird auch die übrigen Leute zur Gottesfurcht und Beobachtung der Gebote anleiten. Zum Schluß bittet der Metropolit noch um die Fürsprache für sich selbst, damit er sein Hirtenamt kraftvoll ausüben könne.

„Pravilo" und „Poučenie k popom" zusammen enthalten somit ein zwar nicht neues, aber kompromißlos eindeutiges, pastorales Programm zur Kirchenreform, das sich auch der schwierigen Zeit der Fremdherrschaft gewachsen zeigen sollte.

D. GRUNDZÜGE DER THEOLOGIE IN DER KIEVER RUS'

Wenn wir am Ende unserer Darstellung eine zusammenfassende Skizze einiger Grundzüge der Kiever Theologie wagen, so geschieht dies nicht nur mit der dem provisorischen Charakter dieses Buches angemessenen Vorsicht, sondern auch unter zwei ganz bestimmten Prämissen.

a) Theologie als Begriff: Im Verständnis der großen christlichen Konfessionen des Westens versteht man generell unter Theologie die wissenschaftlich-systematische Ausfaltung der christlichen Glaubenslehre in all ihren Verzweigungen, eine Konzeption, die auf die Frühscholastik (Peter Abälard: Theologia christiana) zurückgeht. Der christliche Osten (Orthodoxie) dagegen ist bis in unsere Tage bei einem Verständnis der Theologie stehengeblieben, das der westlichen, auf der Neuentdeckung und Einarbeitung der aristotelischen Logik (Logica nova) in die Theologie beruhenden Konzeption vorausging, und zwar gleichermaßen in Ost und West. Nicht die logisch-diskursive, sondern die rhetorische Entfaltung des depositum fidei steht dort im Vordergrund; Theologie ist nicht rational-spekulative Wissenschaft, sondern spirituelle Einführung und Unterweisung. Nach westlichem Verständnis würde man also richtiger von östlicher Spiritualität als von der Theologie des Ostens sprechen. Speziell in Rußland steht nicht die theologische Forschung, sondern die praktische Übung (Gebet, Fasten, Liturgie, Ikonenmalerei) im Mittelpunkt des kirchlichen Lebens. Erst Ende des 15. Jahrhunderts versucht Iosif von Volokolamsk († 1515) eine systematische Darstellung der kirchlichen Doktrin gegen die „Judaisierenden", den „Prosvetitel' ". – Dieser kategoriale Unterschied darf bei der vergleichenden Beurteilung einzelner Werke nicht übersehen werden.

b) Byzanz-Rus': In der bisherigen wissenschaftlichen Bearbeitung der Kiever Literatur waren zwei Forschungsrichtungen vorherrschend. Die Literaturkritik bemühte sich, vorwiegend Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten zur mittelalterlichen Literatur des Westens herauszufinden – vielleicht deshalb, weil die byzantinische Literatur literarkritisch noch wenig durchleuchtet ist. Unter theologischer Rücksicht kann diese Methode aber zu keinem befriedigenden Ergebnis führen, da das Fundament der Kiever Originalliteratur, nämlich die fast neunzig Prozent der Handschriften ausmachende Übersetzungsliteratur, fast ausschließlich byzantinischen Ursprungs ist. Umgekehrt suchten die Theologen und Kirchenhistoriker (N. K. Nikol'skij, M. D. Priselkov, G. P. Fedotov u. a.) nach wesentlichen Eigenheiten der altrussischen Theologie als solcher, die sie von der byzantinischen deutlich abheben sollten:[1201] ein Unterfangen, das wegen der materiellen Identität beider Theologien nur zu vagen oder willkürlichen Ergebnissen führte, die der kritischen Prüfung vonseiten der byzantinischen Theologiegeschichte nicht standhalten.

[1201] Vgl. G. Podskalsky, Grundzüge altrussischer Theologie (988–1237): I. Fürstenkirche, hierarchische Kirche oder Volkskirche?, in: Les pays du Nord et Byzance (Scandinavie et Byzance), Uppsala 1981, 195–201 (= Acta Univ. Upsaliensis Figura, N. S. 19).

Nicht vorrangig in den Inhalten der Theologie sind also die Besonderheiten der Kiever Rus' zu suchen, sondern in deren Strukturen; bei einer mit Byzanz im Material (griechische Patristik) grundsätzlich identischen Ausgangsbasis, die auch durch die notwendige Auswahl und Problematik der Übersetzung ins Slavische nicht entscheidend verändert wurde, ergaben sich aufgrund des Wechsels von einem Kulturkreis in den anderen die gerade für den Byzantinisten interessanten Divergenzen. Nur in dieser Betrachtungsweise treten die Grundzüge der Kiever Theologie deutlich hervor.

Die letztgenannte Vorbemerkung führt uns sofort auf die Spur mehrerer, z. T. schon bekannter[1202] Abweichungen der Kiever Theologie von der des byzantinischen Reiches.

1) Der wichtigste Unterschied liegt wohl im Fehlen der klassischen Bildung, vor allem der Philosophie des Platon und Aristoteles, in der Rus'. Antike Weisheit war dem altrussischen Leser nur in einigen wenigen Aphorismen der Sborniki (Pčela u. a.) zugänglich. Diese minimalen, z. T. apokryphen Fragmente erlaubten keine Einsicht in die Methode oder die Hauptideen jener Philosophien. Ohne die Begrifflichkeit der klassischen Philosophie mußten aber die zentralen Werke der griechischen Patristik dem russischen Leser, auch in der slavischen Übersetzung, letztlich unverständlich bleiben. Daraus erklärt sich nicht nur der Eklektizismus der Übersetzungsliteratur, sondern noch mehr der völlige Ausfall so fundamentaler Gattungen, wie der Dogmatik und Exegese,[1203] in der Originalliteratur. Da es in der Kiever Epoche weder zu Kontroversen mit eigentlich theologischen Häresien noch zu wirklichen Unionsverhandlungen mit dem Westen kam, bestand auch unter diesen Rücksichten kein philosophischer Nachholbedarf. Das Vakuum, das durch den Mangel der ἐγκύκλιος παιδεία und der Philosophie in der Theologie entstand, übte aber eine Sogwirkung auf andere Gattungen aus, insofern die auch in Byzanz durchaus gepflegten und geschätzten Gattungen der Homiletik (Paränese) und Hagiographie (Erzählung und Panegyrik) in Kiev einen so überdimensionalen Stellenwert gewannen, daß man beinahe von einem Monopol sprechen kann: die Rus' verinnerlicht die christliche Botschaft, wenn überhaupt, durch Erzählung und Mahnrede; das häufigste Epitheton in deren Titulatur (dušepoleznyj: nützlich [heilsam, erbaulich] für die Seele) entspricht dieser Grundeinstellung. Auch die Asketik und Chronistik sind vielfach von diesem Leitgenus, das mehr das Gemüt und den Willen als den Verstand ansprechen will, durchzogen; selbst die polemische Abwehr der Häretiker (Metropolit Georg[ij], Feodosij Grek) und die Wallfahrtsliteratur (Choždenie Daniila) schöpfen gerne aus apokryphen Erzählungen. Das intellektuelle Moment schlägt nur gelegentlich bei den griechischstämmigen Metropoliten durch; im übrigen ist der Schwerpunkt im Erzählerischen zugleich Stärke und Schwäche dieser Theologie.

[1202] Vgl. ders., Gattungsprobleme in der theologischen Literatur der Kiever Rus' (988–1237), in: Gattungsprobleme der ält. slav. Literaturen, Berlin 1983 (= Slavist. Veröff. d. Osteuropa-Inst. FU Berlin) (im Druck).

[1203] Auf diesem Gebiet hat die Kiever Literatur, außer einigen von byzantinischen Vorlagen übernommenen Passagen bei den wohl in Byzanz ausgebildeten Theologen Ilarion, Klim Smoljatič und Kirill von Turov, nichts Eigenständiges zu bieten. Der Novgoroder Priester Upir Lichyj (11. Jh.) war nur ein Kopist exegetischer Handschriften: vgl. F. Buslaev, Istoričeskaja christomatija, M. 1861 (Nachdr.: Düsseldorf-Vaduz 1970), Sp. 143–146.

Dieser wichtigste Grundzug muß notwendigerweise auch die Darstellungsart der altrussischen Theologie beeinflussen: nur die einfühlende Nacherzählung kann ihren Reichtum verdeutlichen, gleichzeitig aber auch ihre gelegentlichen Mängel (fehlende Konsistenz, unproportionierter Aufbau, Überlagerung widersprüchlicher Traditionen, sprachliche Unvollkommenheit) aufzeigen.

2) Ein zweiter Grundzug ergibt sich aus der je unterschiedlichen, politischen und kulturellen Situation des oströmischen und des Rus'-Reiches. Steht Byzanz, zumindest in seiner Blütezeit, an der Spitze der christlichen Oikumene, einer durch geistliche Verwandtschaft verbundenen Staatenfamilie, in der die griechische Kultur dominiert, so erfährt sich die Rus' als kleiner, isolierter und im Innern wenig gefestigter Fürstenbund, der zudem in beständigem und allseitigem Abwehrkampf gegen Heiden und Andersgläubige steht, und dem weder die Bindung an die Kirche von Konstantinopel noch die an die stets gefährdeten und zudem weit entfernten Staaten der Slavia Orthodoxa großen realpolitischen Nutzen einbrachte. So mußte in der Rus' zwangsläufig an die Stelle der übernationalen Haltung der Byzantiner und selbst noch der Bulgaren eine betont nationale Einfärbung aller Lebensbereiche treten, wobei der Kirche angesichts des dauernden Fürstenstreits sogar eine zunehmend führende Rolle zufiel. Aus dieser Notwendigkeit ergab sich der alle Genera durchziehende Aufbau eines Feodosij Pečerskij als „Prosvetitel' " der „Russkaja zemlja", als Fürsprecher der „Fürsten und aller Christen" und Schutzherr gegen die Heiden, aber auch jener Sonderstellung der vielen heiligen Fürsten, allen voran der Martyrerbrüder Boris und Gleb, der Patrone der brüderlichen Liebe und Einigkeit unter ihren Geschlechtsgenossen. Der lange Prozeß bis zur Kanonisation der „Täufer" der Nation, Vladimir und Olga, ist nur aus dem Bestreben um Identität und Weiterbestand des Rus'-Reiches gegenüber seinen inneren und äußeren Feinden erklärlich. Seit Andrej Bogoljubskij tritt auch die Gottesmutter (Ikone von Vladimir) in verstärktem Maße als Schirmherrin der Fürstenherrschaft hinzu. Diese nationale Verengung bildete zwar einerseits einen günstigen Nährboden für die teils engstirnige, teils rein formalistische Polemik gegen die Lateiner, doch die insgesamt daraus resultierende, geringe Direktberührung mit dem westlichen Ausland erlaubte andererseits auch wieder eine völlig unvoreingenommene, ökumenische Weite (Bericht über die Translation der Nikolaosreliquien nach Bari; Verehrung westlicher Heiliger in den Gebeten und Heiligenviten mährischen Ursprungs; Freundschaft zum König von Jerusalem im Choždenie des Igumen Daniil), die im damaligen Byzanz undenkbar erscheint.

3) Ein dritter Grundzug ergibt sich aus dem breiten Raum, den der „Doppelglaube" (dvoeverie/gr. ἀμφισβήτησις) als literarisches Leitmotiv der kirchlichen Verkündigung in der Rus' einnimmt. Zwar kennt auch Byzanz den hartnäckigen Kampf gegen Astrologie und Dämonenglaube, doch die offizielle Theologie beschäftigt sich dort argumentativ mit diesen Fehlformen des Glaubens (Aberglauben), und zwar nur im christlichen Altertum,[1204] während spätere Jahrhunderte den Aberglauben als überflüssig (superstitio) in den Bereich der Subkultur verdrängen. In der Rus' dagegen erstreckt sich der Kampf gegen die Überbleibsel des Heidentums, besser gesagt: gegen die bequeme Symbiose von

[1204] Vgl. U. Riedinger, Die hl. Schrift im Kampf der griech. Kirche gegen die Astrologie. Von Origenes bis Joh. von Damaskos, Innsbruck 1956.

Christentum und Heidentum, weniger auf die intellektuellen Überzeugungen, sondern eher auf die fortwährende Konkurrenz von Sitten und Gebräuchen, die z. T. durch ihre gegenseitige Nähe zur Verwechslung einladen (z. B. kut'ja/Totenmahl). Die Homilien von Bischöfen (Serapion von Vladimir) und Metropoliten, Chronisten und Kanonisten (Johannes [Ioann] II., Kyrillos [Kirill] II.), aber auch die Slova vieler anonymer Autoren, die sich gerne hinter der Autorität eines Kirchenvaters verschanzen, prangern mehr oder weniger wirksam die unerträglichen Mißstände bei Laien und niederem Klerus an. Dem unbeteiligten Zuschauer erscheint dieses Bemühen zuweilen wie der Kampf gegen den siebenköpfigen Drachen, dem jeder gelungene Schwertstreich augenblicklich einen neuen Kopf nachwachsen läßt. Gegen heidnische Mythen und Orgien werden christliche Volksbräuche gesetzt, doch weder der eine noch der andere Pol ist schriftlich ausformuliert (oder jedenfalls nicht erhalten); nirgendwo wird der Inhalt der magischen (volchvy) Überlieferungen (vgl. auch: „Golubinnyja knigy" im Žitie des Avraamij von Smolensk) rational entfaltet oder argumentativ widerlegt; diese Konsequenz aus dem erstgenannten Grundzug, dem Fehlen der klassischen Bildung, liegt auf der Hand. So können die zahlreichen Slova über den Nutzen des Bücherlesens undifferenziert von der „Süße" der kirchlichen Literatur sprechen; die für Byzanz so bezeichnende Qual bei der Wahl der Lektüre blieb hier dem Leser weitgehend erspart, denn die weltliche, d. h. antikirchliche Literatur scheint inexistent, jedenfalls nicht einmal eines Zitates oder einer Auseinandersetzung wert. In diesem Punkt zeigt sich vielleicht die deutlichste Schwäche des altrussischen Christentums: die mangelnde Reflexion und Verinnerlichung; zugleich offenbart sich darin die Kontinuität vorchristlicher und christlicher Kulturdaten, von der auch andere Sektoren des Geisteslebens affiziert sind.

4) Die übrigen Grundzüge haben im Vergleich mit den erwähnten eine geringere Bedeutung. Auffällig ist die Quasi-Anonymität vieler Werke in der Kiever Rus': diese Feststellung betrifft nicht nur die große Zahl der auch in Byzanz vorhandenen Anonyma und Pseudepigrapha, sondern auch jener Schriften, deren Autor über den Namen hinaus nur insoweit vorgestellt wird, als wir aus dem Werk selbst etwas über seine Persönlichkeit entnehmen können. Im Byzanz des 11.–13. Jahrhunderts erweisen sich die biographischen Quellen (Briefe, Panegyrika, Chroniken etc.) erheblich ergiebiger. Offenbar hat das quantitative und qualitative Übergewicht der Übersetzungsliteratur das Selbstbewußtsein der altrussischen Autoren sich nicht sonderlich entwickeln lassen. Am ehesten weisen die wenigen Briefe und Wallfahrtsberichte noch autobiographische Züge auf, was mit ihrer Absicht des persönlichen Zeugnisses zu erklären ist. – Erheblich verschieden vom byzantinischen Vorbild scheint mir die Stellung der Kirche in der Kiever Rus' zu sein. Zumindest die theologische Literatur zeichnet uns das Bild einer starken Hierarchie, der gegenüber der Kiever Großfürst keineswegs dieselbe Rolle wie der byzantinische Kaiser gegenüber dem Patriarchen hat, weder in der Theorie noch in der Praxis. Der russische Metropolit erhält seinen Rang eben von Anfang an – und durch alle Anfechtungsversuche hindurch – vom ökumenischen Patriarchen, und so steht die Kirche der Kiever Rus' – seit dem beginnenden Niedergang des Rus'-Reiches in der Mitte des 12. Jahrhunderts in verstärktem Maße – neben, nicht unter dem Fürsten. Die Mongoleninvasion gibt ihr endgültig das Übergewicht über eine Fürstenherrschaft von der Khane

Gnaden.[1205] – Auch das Kiever Mönchtum hat durch die exklusive Übernahme der reformierten Studitenregel der in Byzanz nie aufgehobenen Spannung zwischen koinobitischer und eremitischer Lebensform[1206] die Spitze genommen: der Schwerpunkt liegt eindeutig auf dem streng geordneten Gemeinschaftsleben der Großklöster. Klagen über vagabundierende Mönche (Gyrovagen) sind unbekannt.

5) Wenn von den Unterschieden zu Byzanz die Rede war, so müssen doch auch einige beachtenswerte Gemeinsamkeiten Erwähnung finden. Genannt sei an erster Stelle der Beitrag der griechischstämmigen Metropoliten (Georg[ij], Johannes [Ioann] II., Nikephoros [Nikifor] I., Kyrillos [Kirill] II.) und Mönche (Feodosij Grek), die der Rus' den einzigen Zugang zur zeitgenössischen byzantinischen Literatur (11./12. Jahrhundert) eröffnet haben, und zwar vorrangig auf dem Felde der Polemik und Kanonistik (trotz Verwandtschaft Johannes' II. mit Theodoros Prodromos leider nicht der in Byzanz hochentwickelten Hymnographie). Zumindest in den Werken des Metropoliten Johannes [Ioann] II. und Nikephoros [Nikifor] I. spürt man nicht nur literarisches Können, sondern auch theologische Substanz von internationalem Rang. Der fehlende literarische Standard (außerhalb der Klöster) und die bis zur Neuzeit fortbestehende Diglossie,[1207] die der Masse der Bevölkerung das kirchenslavische Schrifttum praktisch unzugänglich machte, verhinderten aber eine Entfaltung dieser Ansätze. – Eine weitere direkte Übernahme aus dem Byzanz nach dem endgültigen Sieg (843) über den Ikonoklasmus ist der blühende Bilderkult (vgl. Nikolaoswunder, Žitie des Avraamij von Smolensk, Wunder der Marienikone [Vladimir] usw.), den die Rus' ungebrochen zur Geltung bringt. – Im übrigen kennt die Rus' – wie Byzanz – durchaus auch andere theologische Lieblingsthemen, wie z. B. das der „Nachfolge Christi" (Boris-Gleb-Erzählungen, Chroniken, Mönchsreden des Kirill von Turov, liturgische Dichtung), das wohl einem weitverbreiteten Drang nach persönlicher, religiöser Erfahrung und mystischer Nähe entsprach (Žitie des Feodosij Pečerskij, Žitie des Avraamij von Smolensk), aber auch der leicht übersehenen Vertrautheit mit der Hl. Schrift (Kirill von Turov u. a.).

Mit diesen sicher sehr vorläufigen Wertungen möchte ich meine Bemerkungen über die Grundzüge der Theologie in der Kiever Rus' beschließen. Meine Arbeit, die trotz aller Vorleistungen viel Neuland zu durchschreiten hatte, ist als Grundlage für weitere Einzelforschungen zu verstehen: schließlich wurde die Kiever Epoche – trotz der Zäsur der Mongolenherrschaft – bestimmend für die geistesgeschichtliche Ausrichtung Rußlands. Die Einteilung nach Gattungen statt nach Autoren sollte einige Linien der Entwicklung aufdecken, die immerhin über die Charakteristik der Einzelwerke hinaus nicht wegzuleugnen sind. Die möglichst umfassende Darstellung des vorhandenen Materials orientierte sich bewußt nicht an einem nur vage faßbaren „modernen Interesse", sondern wollte gerade die unauflösbare Verschiedenheit der altrussischen Literatur (z. B. in der Menge der Predigten und Heiligenviten bzw. Lobhymnen) herausstellen: nur wer sich

[1205] Vgl. Anm. 1201 sowie A. Poppe, Das Reich der Rus' im 10. u. 11. Jahrhundert: Wandel der Ideenwelt, in: Jhb. Gesch. Osteur. 28 (1980), 343–354.

[1206] Beck, Das byz. Jahrtausend (s. Anm. 215), 214f.

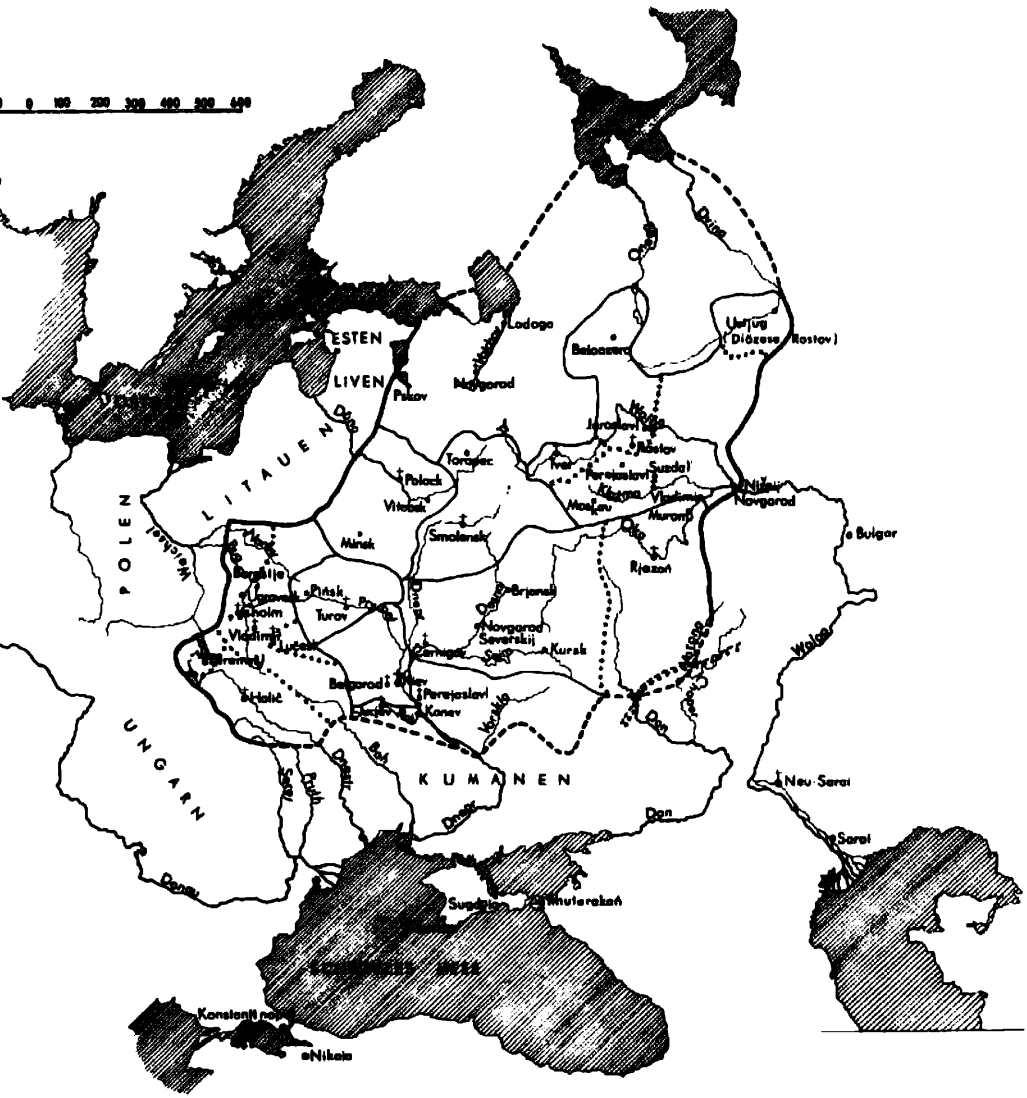
[1207] G. Chjutl'-Fol'ter [= Hüttl-Folter], Diglossija v Drevnej Rusi, in: Wien. Slav. Jhb. 24 (1978), 108–123.

ihren andersartigen, „sperrigen" Eigenarten stellt, kann hoffen, etwas von ihrer Bedeutung zu fassen. Natürlich wird das Verständnis dort leichter, wo Brücken gemeinsamer Überzeugungen von der Gegenwart in die Vergangenheit führen. Jedenfalls muß sich derjenige, der nach seinem Geschmack eine Auswahl trifft, bewußt bleiben, daß seine subjektive Parteinahme unter Umständen diametral entgegengesetzt zur Eigenwertung der Kiever Epoche steht (so blieb das unendlich oft behandelte „Igorlied" bekanntlich nur in einer Handschrift erhalten, während heute vergessene Werke in Dutzenden und Hunderten von Kodices vorliegen). Eine möglichst vollständige Sichtung und Darbietung des verfügbaren Materials muß keineswegs eine Nivellierung des künstlerisch Wertvollen mit der Durchschnittsware bedeuten, im Gegenteil: sie bringt es womöglich in neuer Weise zur Geltung. Es muß gelingen, die in Rußland vor 1917 vorherrschende kirchen- und bildungsgeschichtliche Forschungsrichtung mit dem sie seither in Ost und West ablösenden, fast ausschließlichen Interesse an sprachlicher, stilistischer und struktureller Analyse der Literatur zusammenzuführen. Jede einseitige Engführung, sei es auf den für die Rus' nicht nur durch Quellenmangel unergiebigen Aspekt der rationalistischen Häresiengeschichte, sei es auf den ebenso unbefriedigenden Sektor der „weltlichen" Literatur (samt der mündlichen Überlieferung), ist dem Ziel einer echten Erschließung der Quellen abträglich.

E. ANHÄNGE

I. Die Metropoliten und Fürsten der Kiever Rus'
(zusammengestellt von Andrzej Poppe, Warschau)

a) Die Metropolie und ihre Bistümer (Karte und Bistumsverzeichnis)



Die altrussischen Diözesen (10.–13. Jahrhundert)

Bischofssitze (= Hauptresidenzen der größeren Fürstentümer)
Grenze des Rus'-Reiches
Bewegliche (nicht genau bestimmbare) Grenze des Reiches im Norden und Süden
Grenzen der bis zur Mitte des 12. Jhs entstandenen Bistümer
Grenzen der ab 1150 gegründeten Bistümer
(Strittige) Grenze des Bistums Sarai

Anmerkung: Die Bistumsgrenzen entsprechen grundsätzlich den politischen Grenzen, vor allem der größeren Fürstentümer.

Bistumsverzeichnis *der Metropolie von Kiev und der ganzen Rus' (988–1281)*
(Metropolitankathedrale: St. Sophia, Kiev)

		Bistumssitz (Residenz)	Gründungszeit	Kathedrale (Patronat)	Bemerkungen
Ende 10. Jh.	1	Belgorod bei Kiev	988	Hll. Apostel	bis 1165 πρωτόθρονος der Kiever Metropolie
	2	Novgorod	988/90	Hl. Sophia	ab 1165 Titularerzbischof und πρωτόθρονος der Kiever Metropolie
	3	Černigov	988	Erlöser (Verklärung Christi)	nach 1060 bis ca. 1085 Erhebung zum Rang einer Titularmetropolie; nach 1246 wird Brjansk zur Residenzstadt
	4	Polock	988 oder 1015–1024	Hl. Sophia	
	5	Perejaslavl (Russkij)	988 oder nach 1036	Erzengel Michael	nach 1072 bis ca. 1100: Erhebung zum Rang einer Titularmetropolie
	6	Jurjev (Ros')	nach 1036	Hl. Georg	ab ca. 1150 wird Kanev (Georgskirche) Residenzstadt (für etwa 25 Jahre)
11. Jh.	7	Rostov	1073–1076	Mariä Himmelfahrt	ab ca. 1093 vakant: von Perejaslavl aus verwaltet. Wiedererrichtung: ca. 1136. Ab 1160 zweite Residenz in Suzdal'.
	8	Vladimir (Volynien)	1078–1085	Mariä Himmelfahrt	
	9	Turov	um 1088	Mariä Himmelfahrt	
12. Jh.	10	Smolensk	1134–1136	Mariä Himmelfahrt	abgeteilt von der Diözese Perejaslavl
	11	Halič	1147–1156	Mariä Himmelfahrt	abgeteilt von der Diözese Vladimir (Volynien)
	12	Rjazan'	nach 1190	Mariä Himmelfahrt	abgeteilt von der Diözese Černigov
13. Jh.	13	Vladimir (Kljazma)/ Suzdal'	1213/1214	Mariä Himmelfahrt	Gründung infolge der Teilung der Diözese Rostov-Suzdal'; Suzdal' wird zweite Residenzstadt der Diözese Vladimir.
	14	Peremyšl	1219/1220	Hl. Johannes d. Täufer	abgeteilt von der Diözese Halič
	15	Cholm/ Ugrovesk	nach 1230	Hl. Gottesmutter	Gründung in Ugrovesk; nach 1240 Verlegung der Residenz nach Cholm; abgeteilt von der Diözese Vladimir (Volynien)
	16	Lučesk (Volynien)	nach 1235 vor 1250	Hl. Johannes (Apostel)	abgeteilt von der Diözese Vladimir (Volynien)
	17	Tver'	nach 1250	Hll. Kosmas u. Damian	abgeteilt von der Diözese Vladimir/Suzdal'; die 1285 neuerbaute Steinkathedrale wurde der Verklärung Christi geweiht
	18	Sarai (Hauptstadt d. „Goldenen Horde")	1261	?	1269 wird Feognost zum Bischof von Sarai und Perejaslavl ernannt. Seit Ende 13. Jh. ist die Grenze mit der Diözese Rjazan' strittig.

b) Die Metropoliten von Kiev und der ganzen Rus' (988–1281)

1. Theophylaktos	988	–	vor 1018
2. Johannes I.	vor 1018	–	um 1030
3. Theopemptos	um 1035	–	1040-er Jahre
4. Ilarion	1051	–	1054
5. Ephraim	1054/55	–	um 1065
6. Georgios	um 1065	–	um 1076
7. Johannes II. Prodromos	ab 1076/77	–	nach August 1089
8. Johannes III.	Sommer 1090	–	vor 14. August 1091
9. Nikolaos	um 1093	–	vor 1104
10. Nikephoros I.	18. Dezember 1104	–	April 1121
11. Niketas	15. Oktober 1122	–	9. März 1126
12. Michael I.	Sommer 1130	–	1145
13. Klim Smoljatič	27. Juli 1147	–	Anfang 1155
14. Konstantin I.	1156	–	1158/59
15. Theodoros	August 1160	–	Juni 1163
16. Johannes IV.	Frühling 1164	–	1166
17. Konstantin II.	1167	–	1169/70
18. Michael II.	Frühling 1171	–	?
19. Nikephoros II.	vor 1183	–	nach 1201
20. Matthaios	vor 1210	–	19. August 1220
21. Kyrillos I.	1224/25	–	Sommer 1233
22. Joseph	1236	–	?
23. Kyrillos II.	1242/47	–	27. November 1281

Die nachfolgenden, kurzen Darstellungen der Oberhirten der russischen Kirchenprovinz innerhalb der byzantinischen Kirche, die sich nach Lage der Primärquellen auf ihre amtliche Tätigkeit beschränken müssen, beruhen neben diesen Quellen auf einer möglichst erschöpfenden, wenn auch kritischen Sichtung der einschlägigen Literatur, die aber jeweils nur in Auswahl angegeben ist. Zeitlich umfaßen sie die Kiever Epoche in der Geschichte der russischen Kirche. Nach dem Tode Kyrillos' II., des letzten wirklichen Kiever Metropoliten, haben die Verlegung des Metropolitansitzes nach Norden (erst Vladimir [Kljazma], dann Moskau) und die Gründung einer neuen Metropolie in Halič (um 1300) den Niedergang einer einheitlichen Kirchenorganisation für alle Ostslaven eingeleitet.

Unsere Darstellung ist ein erster Versuch, die russische Kirchengeschichte der Kiever Epoche in den Gestalten ihrer Oberhirten übersichtlich zusammenzufassen. Schon deren chronologische Abfolge zeigt, daß die Kiever Erzdiözese in den Jahren 1121–1236 insgesamt etwa 26 Jahre unbesetzt blieb; denn selbst unter günstigen Umständen verging fast immer ein Jahr, bis ein neuberufener Kiever Metropolit an seinem Sitz eintraf. So sind wir berechtigt anzunehmen, daß im Verlauf der Kiever Epoche ihre Metropolie wenigstens für ein halbes Jahrhundert vakant war, was einerseits die Schwäche dieser Kirche

ausmacht, andererseits aber auch auf ihre innere Stärke schließen läßt. Die dürftigen Angaben in den Primärquellen erlauben nicht, wirkliche Biographien der Metropoliten zu schreiben, die sowohl ihr persönliches Leben wie ihre amtliche Tätigkeit umfassen. So wissen wir z. B. über das Vorleben der Metropoliten, die bis auf zwei sichere Ausnahmen alle Griechen waren, d. h. über den Zeitraum bis zu ihrer Ernennung, so gut wie nichts; und selbst aus ihrer Amtsperiode sind nur einzelne Episoden bekannt. Darum wagte schon E. E. Golubinskij, dessen Scharfsinn erst in diesem Jahrhundert richtig erkannt wurde, in seiner grundlegenden Geschichte der russischen Kirche nicht, die Metropoliten der vormongolischen Epoche biographisch aufzuarbeiten (was übrigens dem ersten Bande zugute kam), und begann seine chronologische Übersicht über die russische Kirchengeschichte (nach den Amtsjahren der einzelnen Metropoliten) mit der Biographie Kyrillos' II.

Der nachstehend unternommene Versuch wird auch dadurch erschwert, daß selbst die einfache Liste der Kiever Oberhirten bis heute nicht unumstritten ist. In unserer kritisch gesichteten Liste der Kiever Metropoliten haben wir darum alle zweifelhaften Namen ausgeschaltet, die jedoch möglichst eingehend in den Anmerkungen behandelt werden. Die Liste umfaßt 23 Metropoliten, von denen 22 schon bekannt sind, während einer (Michael II.) neu eingeführt wurde. Sechs bisher aufgeführte Metropoliten, Michael und Leon(tij) (um die Wende des 10./11. Jahrhunderts), Kyrillos (1040–er Jahre), Dionysios und Gabriel (Anfang 13. Jahrhundert) und Peter (um 1244) wurden wegen Unglaubwürdigkeit aus der Liste herausgenommen. Da die Kiever Metropoliten überwiegend Griechen waren, wurde die in russischen Quellen benutzte Namensform nur in Klammern angegeben. Wie der Leser leicht feststellen wird, lassen sich die Darstellungen der Metropoliten in zwei Gruppen aufteilen: die erste Gruppe, die zehn Metropoliten aus den Jahren 988–1121 betrifft, besteht aus kurzen Zusammenfassungen, da ich mich mit dieser Epoche schon näher befassen konnte; der Forschungsstand und die genauere Begründung für vorgeschlagene Lösungen ist der angegebenen Literatur zu entnehmen. Bei der zweiten Gruppe (1121–1281) tauchten neue Fragen auf, die bisher keine befriedigenden Lösungen gefunden hatten; aufgrund eingehender Untersuchungen halte ich es für angebracht, in einigen Fällen andere Deutungen als bisher vorzuschlagen; diese mußten jedoch, zumindest in ihrem wesentlichen Gehalt, begründet werden. Die Folge war, daß der einem Anhang normalerweise zukommende Umfang überschritten wurde, was sowohl dem verständnisvollen Entgegenkommen des Verfassers dieses Buches zu verdanken ist, wie auch der Anregung selbst, diese Beiträge schriftlich niederzulegen.

1. *Theophylaktos*, der erste in den Quellen genannte Metropolit von Kiev, wurde unter dem byzantinischen Kaiser Basileios II. (985–1025) von Sebaste im Verwaltungsbezirk Armenia Secunda nach der Metropolie Ῥωσία versetzt. Höchstwahrscheinlich ist Th. mit dem Anhänger Basileios' II., dem anonymen Metropoliten von Sebaste, gleichzusetzen, der infolge des Bürgerkrieges Anfang 987 zum Verlassen von Sebaste gezwungen war. Diese Gleichsetzung erlaubt den Schluß, daß sich Th. im Auftrag des Kaisers nach Kiev begab und dort seinen Beitrag leistete zu einer Vereinbarung mit Vladimir I. (Herbst 987). Damit wurde zugleich die Grundlage für die Christianisierung der Rus' geschaffen,

und Th. trat an die Spitze der neugegründeten russischen Kirchenprovinz, die anfangs aus vier oder fünf Bistümern bestand: Belgorod, Novgorod, Černigov, Polock, Perejaslavl. Seine Amtszeit begann wohl im Jahre 988 und ist irgendwann vor 1018 ausgelaufen.[1]

Lit.: Poppe, L'organisation (s. Anm. 134), 165–217; ders., The Political Background (s. Anm. 79), 202–204, 224 f., 228; ders., The Original Status (s. Anm. 108), 26–35.

2. *Johannes (Ioann) I.* ist der zweite glaubwürdig bezeugte Metropolit von Kiev.[2] Eine kleine Bleibulle mit der Aufschrift Ἰω(άννη) μη(τ)ροπο(λίτη) Ῥωσίας ist von V. Laurent wegen ihrer epigraphischen Merkmale eindeutig auf die Wende vom 10. zum 11. Jahrhundert datiert worden (Le Corpus des sceaux [s. Anm. 125], V, 600 [nr. 781]). In den beiden hagiographischen Erzählungen über die hll. Brüder Boris und Gleb, dem anonymen „Skazanie" und Nestors „Čtenie", d. h. nach der in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts niedergeschriebenen Tradition, wird J. I. abwechselnd als „Erzbischof" oder „Metropolit" tituliert und damit als Haupt der russischen Kirche in den ersten Regierungsjahren Jaroslavs des Weisen (ab 1019) bezeichnet. (Die altruss. hagiogr. Erzählungen [s. Anm. 113], 17–19, 53–59). Dieser Befund berechtigt zu der Annahme, daß der von Thietmar von Merseburg (lib. VIII, 32) für das Jahr 1018 erwähnte Erzbischof von Kiev eben dieser Johannes I. war. J. I. gilt auch als Verfasser der ältesten Služba zu Ehren der hll. Boris und Gleb, doch diese textlich mit den oben genannten Erzählungen verbundene liturgische Dichtung konnte erst zu bzw. nach der Heiligsprechung (1072) der beiden fürstlichen Martyrer entstehen. J. I. dürfte sein Amt irgendwann vor 1018 angetreten haben, um es höchstens bis Mitte der 1030-er Jahre zu bekleiden.

Lit.: Poppe, Państwo i Kościół (s. Anm. 161), 38.

3. *Theopemptos (Feopempt)* hat sein Metropolitenamt in den Jahren nach 1030 angetreten, vielleicht um 1034, wenn man seine sehr wahrscheinlichen Verbindungen mit der

[1] Nach einer im 16. Jahrhundert verfestigten Überlieferung war der erste Kiever Metropolit angeblich ein gewisser Michael, dem dann ein Leon(tij) gefolgt sei. Die Quelle dieser Tradition, das sog. Kirchenstatut(ustav) Vladimirs I., geht auf das 12./13. Jahrhundert zurück; danach war M. ein Zeitgenosse Vladimirs und des Patriarchen Photios von Konstantinopel, was wiederum zu der Annahme führte, daß M. mit dem anonymen Bischof gleichzusetzen sei, den Photios um 867 mit der Bekehrung des Volkes Ῥῶς beauftragte. Das Auftauchen M. s im Kirchenstatut findet seine Erklärung durch die in die Nestorchronik (unter dem Jahre 988) aufgenommene „Belehrung über den wahren Glauben" (nastavlenie o vere), die dem neugetauften Vladimir vorgetragen worden sein soll. Sie ist nichts anderes als eine gekürzte Übersetzung des Symbolons, das Michael Synkellos in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts verfaßt hat. Die Verfasser des Kirchenstatuts haben diese „Belehrung" als speziell an Vladimir gerichtet aufgefaßt und daraus abgeleitet, daß der Verfasser des Symbolons auch der erste russische Metropolit war. Vgl. Poppe, Le traité (s. Anm. 145), 524–527; ders., Michal, in: Słownik (s. Anm. 42), III, 242 f.

[2] Als angeblich zweiter oder sogar erster russischer Metropolit gegen Ende des 10. Jahrhunderts wurde auch Leon(tij) genannt, der in Perejaslavl residiert haben soll. Den Anstoß zu dieser Legende, die im 16. Jahrhundert ihre feste Form erhielt, gab wiederum eine der Redaktionen (13. Jahrhundert) des sog. Kirchenstatuts Vladimirs, in der L. als Zeitgenosse des Patriarchen Photios von Konstantinopel genannt wird. L. s Namen – als eines der beiden Anwärter auf den Titel des „ersten" Metropoliten der Rus' – wurde wohl aus der Überschrift des Traktates über die Azyma des „Metropoliten von Perejaslavl in (der) Ῥωσία, Leon" gewonnen; doch dieser Traktat kann erst nach 1054 entstanden sein, und sein Verfasser war Leon, der Titularmetropolit von Perejaslavl, der dieses zeitweilig zur Metropolie erhobene Bistum etwa um 1060–1070 geleitet hat. Vgl. Poppe, Le traité (s. Anm. 145), 504–527; ders., Leon, in: Słownik [s. Anm. 42], III, 43 f.

Umgebung Kaiser Michaels IV. berücksichtigt. Im Jahre 1039 (12. Mai?) nahm Th. teil an der zweiten Weihe der Desjatinnaja-Kirche in Kiev. Im September desselben Jahres weilte er zur Teilnahme an der Patriarchalsynode in Konstantinopel. Wahrscheinlich ist der Amtszeit Th. s die Gründung des sechsten russischen Bistums in Jurjev (Georgskathedrale) und möglicherweise auch die von Perejaslavl (Michaelskathedrale) zuzuschreiben, wenn letzteres nicht schon früher gegründet worden war. Es gibt eine Bleibulle mit dem Namen des Theopemptos. Der byzantinisch-russische Konflikt (1043–1046) braucht seine Amtstätigkeit nicht beeinträchtigt zu haben, da sich Th. wahrscheinlich für den Gegenkaiser Georgios Maniakes ausgesprochen hat; jedenfalls ist die verbreitete Meinung über eine Vakanz des Kiever Stuhls in diesen Jahren unbegründet.[3]

Lit.: Poppe, L'organisation (s. Anm. 134), 177 f., 201–205; ders., Państwo i Kościół (s. Anm. 161), 98–104, 131 f.

4. *Ilarion,* der erste Kiever Metropolit russischer Abstammung, wurde auf ungewöhnliche Weise in sein Amt berufen: Der Mönchspriester an der Apostelkirche in der Fürstenresidenz Berestovo bei Kiev wurde von Fürst Jaroslav dem Weisen eingesetzt, von der Bischofssynode der russischen Kirchenprovinz gewählt und im Jahre 1051 in der Kiever Sophienkathedrale zum Vorsteher der russischen Kirche geweiht und inthronisiert. I. s Einsetzung erfolgte ohne die Zustimmung des Patriarchen von Konstantinopel und war ein Versuch des russischen Reformmönchtums, die alten, kanonischen Rechte der (Kirchen-)Provinzsynoden wiederherzustellen, wobei die jurisdiktionelle Unterordnung Kievs unter das Patriarchat von Konstantinopel nicht in Frage gestellt wurde und somit nicht von einer Autonomiebestrebung der russischen Kirche gesprochen werden kann. I. wird von seinen Zeitgenossen als ein „frommer, gelehrter Mann und ein Faster" gekennzeichnet, was auch in seiner „Rede über das Gesetz und die Gnade" mit dem Lobpreis auf Vladimir (um 1049) zum Ausdruck kommt. Das literarische Werk verrät theologische Kenntnisse sowie hohe rhetorische und schriftstellerische Fähigkeiten und legt die Vermutung nahe, daß I. eine Ausbildung an den höheren Schulen in Byzanz erhalten haben muß. Aufgrund seiner Teilnahme an einer Gesandtschaft zum französischen Königshof (um 1050) lernte er auch Westeuropa kennen. Zu seiner Amtstätigkeit gehört die Weihe der von Jaroslav gestifteten Klosterkirche zum hl. Georg in Kiev (26. November 1052 oder 1053). Dagegen muß seine Mitarbeit am sog. Kirchenstatut Jaroslavs bezweifelt werden, da dieses in eine spätere Zeit (12/13. Jahrhundert) gehört. Sein Rücktritt steht wohl im Zusammenhang mit der Wiederherstellung des üblichen Besetzungsverfahrens in der Kiever Metropolie, vielleicht in zeitlicher Nähe zum Tode Jaroslavs (Februar 1054), denn für das Jahr 1055 ist bereits der Grieche Ephraim als Metropolit bezeugt.

Lit.: L. Müller, Die Werke (s. Anm. 392); Poppe, La tentative (s. Anm. 129), 5–31; ders., Słowo o prawie i łasce, in: Słownik (s. Anm. 42), V, 300–302.

5. *Ephraim (Efrem)* war Metropolit von Kiev in den Jahren 1054/55 bis ca. 1065 und zugleich Mitglied des kaiserlichen Senats mit dem hohen Hofrang eines πρωτοπρόεδρος

[3] Die Annahme eines Metropoliten Kyrillos als Nachfolger Th. s und Vorgänger Ilarions stammt erst aus dem 16. Jahrhundert.

(vielleicht sogar πρωτοπρόεδρος τῶν πρωτοσυγκέλλων), wie aus der Legende seiner Bleibulle hervorgeht. Aus seiner Amtstätigkeit sind bekannt das Strafverfahren (1055) gegen den Novgoroder Bischof Luka Židjata und eine wiederholte Kirchweihe der Kiever Sophienkathedrale an einem 4. November. Die verbreitete Meinung, daß es im 11. Jahrhundert zwei Metropoliten dieses Namens gegeben habe, beruht auf einem Mißverständnis: der zweite Ephraim war zwar in Konstantinopel auf Lebenszeit zum Titularmetropoliten erhoben worden, doch wirkte er als solcher nur auf dem Bischofssitz von Perejaslavl (1070-er bis 1090-er Jahre), niemals in der Metropolie Kiev.

Lit.: Poppe, Państwo i Kościół (s. Anm. 161), Register; ders., La tentative (s. Anm. 129), 26–31.

6. *Georg(ij)* war Metropolit von Kiev von ca. 1065 bis ca. 1076 und, wie auf seinen drei Bleibullen zu lesen ist, mit dem Hoftitel σύγκελλος als Mitglied des kaiserlichen Senats ausgestattet. Als Anführer der höheren russischen Geistlichkeit weihte G. die von Izjaslav neugestiftete Kirche in Vyšgorod (20. Mai 1072) und führte die translatio sowie die Eröffnung der Reliquien der beiden Fürsten und Martyrer, Boris-Roman und Gleb-David, und damit auch ihre Heiligsprechung durch. Seit dem 12. Jahrhundert wurde G. als Verfasser zweier Schriften angesehen, einer kanonistischen (Zapovedi) und einer polemischen gegen die Lateiner (Stjazanie), wovon besonders die erste heute als zweifelhaft betrachtet wird. Die aus der Chronik stammende Nachricht, daß G. im Jahre 1073 in Byzanz weilte, bietet keinen Anlaß, seine Amtszeit mit diesem Jahre schließen zu lassen, da periodische Besuche im Patriarchat zu den Pflichten jedes Metropoliten gehörten. G. soll auch (den zukünftigen hl. Martyrer) Leon(tij) zum ersten Bischof des zwischen 1073 und 1076 gegründeten Bistums Rostov geweiht haben; spätestens 1078 war schon sein Nachfolger Johannes (Ioann) II. im Amt.

Lit.: Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 1, 286, 436 f., 854; Poppe, Państwo i Kościół (s. Anm. 161), Register; Thomson, The Ascription (s. Anm. 741).

7. *Johannes (Ioann) II. Prodromos* gilt als der Onkel des berühmten byzantinischen Dichters Theodoros Prodromos (dieser Identifizierung und der angeblichen Erziehung des Neffen widersprechen allerdings die beiderseitigen Lebensdaten) und war Metropolit von Kiev seit 1076/77, wo er im Herbst (Winter?) 1089 gestorben ist. Seine erste bekannte Amtshandlung scheint die Bischofsweihe des Isaias (Isaija) von Rostov gewesen zu sein, der durch Fürst Izjaslav von Kiev nach dem 15. Juli 1077 investiert wurde. J. gründete zwei weitere Bistümer, Vladimir (Volynien) (um 1085) und Turov (1088). Im November 1086 weilte J. zur Teilnahme an einer Synodalsitzung in Konstantinopel (Bull. de Corresp. Hellén. 2 [1878], 127). Seine letzte bekannte Amtshandlung war die Kirchweihe des Mariä-Himmelfahrt-Katholikons im Kiever Höhlenkloster am 14. August 1089. – Zum schriftlichen Nachlaß des J. gehören wenigstens der Grundbestand der Kanonischen Antworten (um 1083/84), ein Antwortschreiben (1084–88) an den Gegenpapst Clemens III., während die Autorschaft an der Služba zu Ehren des Boris und Gleb umstritten bleibt (es spricht aber manches dafür, daß diese liturgische Dichtung der Feder des „in Worten eleganten" [Theodoros Prodromos] Metropoliten entstammt). Der Versuch, J. II. auch die Übersetzung der Kanonessammlung (Syntagma) der XIV Titel zuzuschreiben (R. Pichoja), läßt sich nicht halten. – Die Zugehörigkeit der erhaltenen Metro-

politensiegel mit dem Namen Johannes bleibt noch zu klären unter den verschiedenen Namensträgern.

Lit.: Poppe, Państwo i Kościół (s. Anm. 161), Register; ders., Prodromos Jan, in: Słownik (s. Anm. 42), IV, 356 f.; Ergänzungen: RusMed 2 (1975), 236 f.; 3 (1977), 233; Ščapov, Vizantijskoe i južnoslavj. prav. nasl. (s. Anm. 344), Register.

8. *Johannes (Ioann) III.*, der „Eunuch", war etwa ab Sommer 1090 Metropolit von Kiev für „kaum ein Jahr"; wie die Augenzeugen berichten, war J. III. schon bei seinem Eintreffen vom Tode gezeichnet; so wurde am 14. August 1091 die Kiever Metropolie wieder vakant, wie indirekt, aber doch eindeutig aus dem Chronikbericht über die translatio der Reliquien des hl. Feodosij Pečerskij hervorgeht. J. III. erteilte wahrscheinlich die Bischofsweihe des Marin von Jurjev; der Chronist nennt diesen Metropoliten – im Unterschied zu seinem Vorgänger – einen unbelesenen, einfach redenden und treuherzigen Mann.

Lit.: PSRL I, 208, 211; PSRL II, 200, 202 f.; Poppe, Państwo i Kościół (s. Anm. 161), 191.

9. *Nikolaos (Nikola)* stand der Kiever Metropolie in der Zeit zwischen 1092 und 1104 vor. Sein Name kommt nur in zwei Chronikberichten vor. Von Adel und Bürgerschaft Kievs beauftragt, betätigte sich N. im November 1097 – zusammen mit der Witwe des Kiever Seniors Vsevolod – als Vermittler zwischen den streitenden Fürsten, was auf einen bestimmten Grad der Verwurzelung im gesellschaftlichen und staatlichen Leben der Rus' schließen läßt; im Sommer 1101 tritt N. nochmals als Fürsprecher des Landfriedens auf. Von der ihm zugeschriebenen Bischofsweihe des Nikita von Novgorod ist nur soviel sicher, daß sie nicht früher als 1089 und nicht später als 1096 stattfand.

Lit.: PSRL I, 263, 265; Poppe, Państwo i Kościół (s. Anm. 161), 171.

10. *Nikephoros (Nikifor) I.* traf am 6. Dezember in Kiev ein, wurde am 18. (Sonntag) desselben Monats inthronisiert und war Metropolit bis zu seinem Tode im April 1121. Er gilt als Verfasser von vier Schriften, die wohl zunächst in griechischer Sprache niedergeschrieben und dann ins Altrussische übersetzt worden sind: zwei Poslanija an Vladimir Monomach, eines an Jaroslav Svjatopolkovič sowie ein Pastoralschreiben an die Gläubigen; die letzte Zuschreibung ist nicht sicher, da auch Metropolit Nikephoros (Nikifor) II. in Frage kommt. N. hat die Verehrung des Feodosij Pečerskij durch die Eintragung ins Synodikon (1108) gefördert; ferner nahm er an der translatio der hll. Boris und Gleb vom 2. Mai 1115 teil. Feststeht auch die Weihe folgender Bischöfe: Lazar' (1105) und Sil'vestr (1118) von Perejaslavl, Amfilochij (1105) von Vladimir (Volynien), Mina (1105) von Polock, Feoktist von Černigov (1113), Daniil von Jurjev (1114), Nikita von Belgorod (1114), Kirill von Turov (1113; nicht zu verwechseln mit dem bekannten Homileten).

Lit.: PSRL I, 280 f., 283, 289 f., 291 f.; PSRL II, 256 f., 259, 274, 276, 286; Poppe, Nicefor, in: Słownik (s. Anm. 42), III, 369 f.

11. *Niketas (Nikita)* traf im Herbst 1122 aus Konstantinopel in Kiev ein, wurde am 15. Oktober (Sonntag) inthronisiert und ist dort am 9. März 1126 gestorben. Als Metropolit weihte er im Frühling 1123 Symeon (Semeon) zum Bischof von Vladimir (Voly-

nien) und am 4. Oktober 1125 Mark zum Bischof von Perejaslavl; dieser letztere Bischofssitz war nach dem Tode Sil'vestrs (12. April 1123) zweieinhalb Jahre vakant geblieben. Die Vakanz war die Folge der ablehnenden Haltung des Metropoliten gegenüber dem Wunsch des Kiever Fürsten Vladimir Monomach, in Smolensk, welches Fürstensitz seines Enkels Rostislav war, aber zum Bistum Perejaslavl gehörte, ein eigenes Bistum zu gründen. Im Gegenzug weigerte sich Monomach beharrlich, den neuen Kandidaten in Perejaslavl einzusetzen; erst nach Vladimir Monomachs Tod (19. Mai 1125) gab sein Sohn Mstislav der Verfügung des Metropoliten nach.

Lit.: PSRL I, 292f., 296; Smolenskie gramoty XII–XIV vv., hg. von T. A. Summikova/V. V. Lopatin, M. 1963, 75; S. A. Vysockij, Srednevekovye nadpisi Sofii Kievskoj, K. 1976, 38 (nr. 112).

12. *Michael (Michail) I.* wurde nach herkömmlichem Brauch in Konstantinopel zum Metropoliten der Rus' ernannt und geweiht und traf im Sommer 1130 in Kiev ein. Im November/Dezember noch desselben Jahres weihte er Nifont zum Bischof von Novgorod und leistete 1134/1136 seinen Beitrag zur Gründung des Bistums Smolensk. Nur mit großer Mühe gelang es ihm, die Vakanz in Perejaslavl (1134–1141) zu beenden, die sich zum Protest gegen die Absonderung des Smolensker Gebietes aus der Jurisdiktion der Diözese Perejaslavl ausgewachsen hatte; erst 1141 konnte M. Euthymios (Evfimij) zum Bischof von Perejaslavl weihen. In einer Zeit ständigen Bruderzwists unter den Fürsten während der Regierungsjahre der Kiever Senioren Jaropolk Vladimirovič (1132–1139) und Vsevolod Ol'govič (1139–1146) unternahm M. nicht ganz erfolglose Vermittlungsversuche, konnte dabei aber nicht den Ruf der Unparteilichkeit wahren. Um die Wende der Jahre 1134/1135 wurde M. sogar für kurze Zeit festgesetzt, um seine Vermittlung zu durchkreuzen. Seine Autorität litt auch unter seinen Anstrengungen, die auf probyzantinische Politik ausgerichtete Koalition der russischen Fürsten (besonders jener von Suzdal' und Halič) zu unterstützen. Die Verwicklung in den Streit um die Nachfolge im Kiever Seniorat (1145/46) muß wohl M.s Amtszeit beendet haben; jedenfalls ist er bei der Thronbesteigung des Izjaslav Mstislavič am 13. August 1146 nicht mehr in Kiev. Die Vermutung, daß M. von dem ihm feindlich gesinnten Izjaslav abgesetzt worden wäre, findet keine Bestätigung, da der Streit um die Besetzung des Metropolitanstuhles im Juli 1147 auf der Voraussetzung von dessen Vakanz beruht. Als Argument gegen die Inthronisation des Klim Smoljatič wurde nur die Verfügung im Schreiben M.s an die Bischöfe angeführt, daß ein Metropolit von Kiev nur mit Zustimmung des Patriarchen von Konstantinopel eingesetzt werden dürfe. Dieses Schreiben enthält Andeutungen, daß M. sein Amt in seiner selbstverschuldeten Krise niederlegte und dabei an die herkömmlichen Rechte Konstantinopels erinnerte, um Probleme bei der künftigen Besetzung der Kiever Metropolie auszuschalten. Da sich M. 1145 zum kanonischen Besuch nach Byzanz begab, können die folgenden Ereignisse in Kiev seinen Verzicht auf eine Rückkehr mitverursacht haben. Die Grabstätte eines Metropoliten M. im Kiever Höhlenkloster hätte für ein Ableben in Kiev sprechen können; tatsächlich wurde eine solche Grabstätte im 16. Jahrhundert dem legendären Metropoliten Michael aus dem 10. Jahrhundert zugesprochen, könnte aber auch dem Metropoliten M. II. aus den 1170er Jahren zugehören. Dennoch muß die Bestattung eines Metropoliten im Kiever Höhlenkloster – anstelle der Sophienkathedrale – als schwer erklärbares Kuriosum gelten.

Lit.: P. G. Lebedincev, Michail, mitropolit Kievskij XII v. (1131–1147), in: Kievskaja starina 1892, nr. 12, 323–336; ders., K voprosu (s. Anm. 112); Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 1, 287, 300 f.; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 55–59.

13. *Klim (Kliment) Smoljatič*, der zweite Metropolit russischer Abstammung, wurde vom Kiever Senior Izjaslav Mstislavič eingesetzt, von der Bischofssynode mit sechs zu drei Stimmen gewählt und am 27. Juli 1147 in der Sophienkathedrale mit den Kopfreliquien des hl. Clemens Romanus geweiht und inthronisiert. Dieser Versuch, mit der Tradition der Ernennung des russischen Metropoliten in Konstantinopel zu brechen, erwuchs aus der politischen Voreingenommenheit des vorhergehenden Amtsinhabers (Michael). Um erneuter Parteilichkeit vorzubeugen, wollte der neue Kiever Senior dieses Mal das Oberhaupt der russischen Kirchenprovinz zum gefügigen Instrument seiner Politik machen. Das Durcheinander in Konstantinopel (den unwürdigen Patriarchen Michael II. Kurkuas und Kosmas II. Attikos folgte eine Vakanz bis Ende Dezember 1147) hatte dazu beigetragen, die Einsetzung Klims als eines würdigen, theologisch gebildeten Kandidaten dem Großteil der russischen Geistlichkeit annehmbar oder zumindest zulässig zu machen. Allein, die Parteilichkeit Klims für Izjaslav in den Fürstenstreitigkeiten hatte zum Ergebnis, daß seine Rechtmäßigkeit nur im politischen Einflußbereich des Kiever Seniors anerkannt wurde. Unter Führung des Novgoroder Bischofs Nifont und des Fürsten Jurij Dolgorukij bildete sich eine einflußreiche kirchenpolitische Opposition gegen Klim; dessen Versuche, Unentschlossene für sich zu gewinnen (z. B. in seinem Schreiben an den Fürsten Rostislav von Smolensk), blieben erfolglos. Die Kirchenspaltung wurde damit zur Wirklichkeit; Nifont und weitere, der Tradition verpflichtete Bischöfe unterstellten sich direkt dem Patriarchen. Klims Schicksal hingegen verknüpfte sich mit dem Ringen um den Kiever Thron; mit Izjaslav mußte er am 26. August 1149 die Hauptstadt verlassen, kehrte aber im April 1151 wieder dorthin zurück, um sie Anfang 1155, kurz nach dem Tode Izjaslavs, erneut zu verlassen. Es gelang Klim nur für etwa drei Monate, wieder in der Sophienkathedrale zu residieren, als Kiev von Izjaslavs Sohn, Mstislav, am 22. Dezember 1158 eingenommen wurde. Nach dem Tode des Metropoliten Theodoros (Feodor) wurde der Kiever Senior Rostislav in Konstantinopel vorstellig, um Klims Metropolitenamt nachträglich rechtskräftig werden zu lassen, doch ohne Erfolg. – Schriftstellerisch ist K. durch sein Sendschreiben an den Priester Foma hervorgetreten; sein theologisches Wissen, seine Kenntnis der griechischen Sprache, seine Beherrschung der Rhetorik sowie seine Kompetenz in Sachen Kirchenrecht lassen auf eine Ausbildung in einer der höheren Schulen von Byzanz schließen (Beiname: „der Philosoph"). – Vor seiner Ernennung war K. ein Mönch auf der (höchsten) Stufe des „Großen Schima" und führte als solcher das Leben eines Klausners (zatvornik); der Ausdruck „zarub", aus welchem der Fürst K. zum Metropolitenamt „hinausführte", muß im Sinne von Klause (zatvor) verstanden werden, wie es eindeutig aus dem Chroniktext hervorgeht (vyved iz zaruba be bo černorizec-skimnik) und auch zu seinem asketischen Grundzug paßt. Damit ist die ganze Diskussion, ob K. aus einem Kloster beim Ort Zarub in der Nähe von Smolensk oder von Kiev zu seinem Amt geführt wurde, gegenstandslos. Auch der Beiname Smoljatič, welcher im Sinne „aus Smolensk" als Angabe des Geburtsortes bzw. der Klosterherkunft verstanden wurde, sollte eher als ein Patronymikon (der Sohn

bzw. Enkel des Smoljata) gedeutet werden. Das Todesjahr bleibt unbekannt; gelegentliche Hinweise auf 1164 sind nicht zu belegen.

Lit.: PSRL I, 315–318; PSRL II, 340, 347, 349, 354, 383, 441, 484f., 503, 522; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 28, 214; Pamjatniki drevnerussk. kanon. prava, č. 1, SPB 1880, 29, 31–33, 52 (§§ 21, 31, 38, 43 u. Sava 4) (= Russk. Istor. Bibl., VI); Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 1, 300–304, 846–853; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 60–95; Granstrem, Počemu (s. Anm. 433).

14. *Konstantin I.* wurde im Herbst 1155 in Konstantinopel zum Metropoliten von Kiev geweiht. Die Ernennung eines neuen Metropoliten erfolgte auf Ersuchen Jurij Dolgorukijs nach seiner Einnahme Kievs im März 1155. Auf einer Sitzung der Patriarchalsynode am 26. Januar 1156 hielt Konstantin einen Vortrag über die Darbringung des eucharistischen Opfers an die untrennbare Dreifaltigkeit, dessen Lehrgehalt als maßgebend rezipiert wurde. Die Entsendung eines so versierten Theologen, der darüberhinaus nach eigener Aussage die Rus' schon vor seiner Ernennung kannte, ist ein Beweis für die Sorge um ein mögliches Schisma, die in Konstantinopel vorherrschte. K. ist im Sommer 1156 in Kiev eingetroffen und begann sofort, die „Unbotmäßigkeit" zu bekämpfen, wobei er allerdings den Bogen überspannte. Klim und sein verstorbener Schutzherr Izjaslav wurden anathematisiert, alle Amtshandlungen Klims, u. a. die von ihm erteilten Weihen, als null und nichtig erklärt. Sämtliche Anhänger Klims im Bischofsamt wurden abgesetzt und wahrscheinlich sogar gebannt; nur nach einer schriftlichen Verurteilung erhielten die von Klim geweihten Diakone nachträglich ihre Bestätigung im Amt. Aus nicht näher bekannten Gründen wurde im Winter 1156/57 der Bischof von Rostov, Nestor, der nicht zu Klims Anhängern gehörte, abgesetzt und an seiner Stelle der Grieche Leon ernannt. Als Bischof Nifont von Novgorod am 21. April 1156 in Kiev in Erwartung Konstantins starb, mußte sein gewählter Nachfolger, Arkadij, zwei volle Jahre warten, bis er am 1. August 1158 von K. geweiht wurde. Es gelang K. nicht, seine Jurisdiktion in allen russischen Diözesen durchzusetzen; so haben Vladimir (Volynien), wo Klim Zuflucht gefunden hatte, und wahrscheinlich auch Turov seine Oberhoheit nicht anerkannt. K. hat definitiv zur Bildung eines selbständigen Bistums im Bereich des Fürstentums Halič beigetragen, welches vorher zum Bistum Vladimir gehörte, indem er Kosmas zum ersten Bischof von Halič weihte. – Die harten Maßnahmen, die K. zur Sanierung der russischen Kirchenprovinz für notwendig hielt, mußten neue Spannungen hervorrufen. Als Izjaslavs Sohn, Mstislav, am 22. Dezember 1158 Kiev besetzte, mußte K. in Černigov Zuflucht suchen. Die Gefahr einer Kirchenspaltung wurde durch ein Fürstenabkommen vom März 1159 überwunden: man beschloß, in Zukunft die beiden umstrittenen Metropoliten, Klim und Konstantin, nicht mehr anzuerkennen und Konstantinopel um die Entsendung eines neuen Metropoliten zu bitten. Kurz darnach ist K. in Černigov gestorben; sein letzter Wille spiegelt seinen Seelenzustand: da er sich nicht für würdig hielt, bestattet zu werden, verpflichtete er Bischof Antonios (Antonij) von Černigov, seinen Leichnam außerhalb der Stadt den Hunden zu überlassen; dies ist auch wirklich geschehen, aber wegen der allgemeinen Entrüstung über dieses ungewöhnliche Vorgehen wurde K. dann doch in der Verklärung Christi-Kathedrale (Spas Preobraženie) begraben.

Lit.: PSRL I, 347, 349; PSRL II, 483, 485, 488, 503; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 30; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 91–95; PG 140, 148–153, bes. 149BC; V. Grumel, Les Regestes des Actes du Patriarcat de C/ople, I–III, Paris 1947, Nr. 1038.

15. *Theodoros (Feodor)* wurde Metropolit von Kiev auf Antrag des neuen Kiever Seniors Rostislav (ab 12. April 1159), um dem Wirrwarr im kirchlichen Bereich (vgl. Klim und Konstantin!) ein Ende zu setzen. Der zeitlich gelegene Tod des Metropoliten Konstantin erleichterte die neue Ernennung. Th. ist im August 1160 in Kiev eingetroffen und blieb im Amt bis zu seinem Tod im Juni 1163. Bei der Versöhnung des Kiever Fürsten Rostislav mit dem Fürsten von Černigov im Jahre 1161 war Th. als Vermittler tätig. Wahrscheinlich hat Th. auch in der strittigen Frage der Einhaltung des Fastens an Herren-Festtagen (die sog. „leontianische Häresie") Stellung bezogen; denn im Gegensatz zur eingebürgerten Ansicht muß man vielleicht davon ausgehen, daß der „vladyka Feodor", der den Bischof von Rostov-Suzdal', Leon, im Disput besiegte, nicht jener erst Ende der 1160er Jahre aufgetauchte, aber nie geweihte Günstling (Feodorec) des Andrej Bogoljubskij war, sondern der Kiever Metropolit Th., da dieses Streitgespräch, wenn man beide Chronikberichte zusammennimmt, im Jahre 1161 (oder Anfang 1162) in Kiev stattgefunden haben muß, als der von Andrej Bogoljubskij verjagte Bischof Leon sich über Černigov und Kiev auf dem Weg nach Byzanz befand, wo er in öffentlicher Debatte in Anwesenheit des Kaisers Manuel I. Komnenos auch widerlegt wurde.

Lit.: PSRL I, 352; PSRL II, 514 f., 520, 522; N. G. Berežkov, Chronologija (s. Anm. 886), 174–176, 334; Vodoff, Un „parti théocratique" (s. Anm. 243).

16. *Johannes (Ioann) IV.* wurde Nachfolger des Theodoros und übte sein Amt zwei Jahre (1164–1166) bis zu seinem Tode aus. Als einer der ersten wurde er als Metropolit des „ganzen Rußland" bezeichnet. Die Zuschreibung einiger Bleibullen mit dem Namen Johannes ist nicht gesichert; doch scheint eine von ihnen, auf der sich J. als kirchliches Oberhaupt τῶν πάντων Ῥῶς bezeichnet, am ehesten zu J. IV. zu passen: nach Überwindung der Kirchenspaltung war J. der zweite Metropolit der Rus' (nach Theodoros), der seine Jurisdiktion auch de facto auf die „ganze Rus'" ausdehnen konnte. Am 28. März 1165 hat J. den Elia (Il'ja) zum Bischof von Novgorod geweiht und ihm noch im selben Jahr die Würde eines Titularerzbischofs verliehen. Damit wurde der Bischof von Novgorod zum πρωτόθρονος (d. h. ersten Suffraganen, an Stelle des Bischofs von Belgorod) der Kiever Metropolie. – Die Umstände, unter denen J. in sein Amt eingesetzt wurde, sind beachtenswert. Nach dem Tode des Theodoros im Juni 1163 wurde für die Frage der Nachfolge auch eine Wiedereinsetzung Klims in Erwägung gezogen; der für diese Lösung gewonnene Fürst Rostislav von Kiev schickte im Frühling 1164 seinen Gesandten zu Kaiser Manuel I. Komnenos, um Konstantinopel für Klim zu überreden. Doch die Nachricht von der beabsichtigten Wiedereinsetzung Klims hatte Byzanz schon vorher erreicht. Ohne Aufschub hatte man J. geweiht und zusammen mit einer kaiserlichen Gesandtschaft in die Rus' geschickt. In Oleš'e an der Dneprmündung kam es zum unerwarteten Zusammentreffen der beiden Gesandtschaften, die sich daraufhin gemeinsam nach Kiev aufmachten. Vor vollendete Tatsachen gestellt, ließ sich Rostislav vom kaiserlichen Gesandten, der auch reiche Gastgeschenke mitgebracht hatte, überzeugen, obwohl es ihm innerlich widerstrebte. Die verbreitete Meinung, daß der Kiever Senior zunächst J. abgewiesen habe, beruht auf einer falschen Deutung des „nie chotie prijati" im Sinne von „wollte nicht annehmen", während aus dem Zusammenhang des Chronikberichtes her-

vorgeht, daß Rostislav keine Lust hatte, einen ihm aufgedrängten Metropoliten zu empfangen, da er Klim als solchen in Konstantinopel durchzusetzen gehofft hatte. Auch die stets von neuem in der Fachliteratur wiederholte Auffassung Tatiščevs (18. Jahrhundert), daß bei diesen Verhandlungen unter Androhung des Schismas vereinbart worden sei, für die Anwärter auf den Metropolitanstuhl in Zukunft vorher die Zustimmung des Kiever Fürsten einzuholen, ist unbegründet.

Lit.: PSRL II, 522; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 31 f., 219; Ioannes Kinnamos, CSHB 232, 235 f.; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 122–125; A. Soloviev, Byzance et la formation de l'Etat russe, London 1979, Nr. IXa (S. 294); IXb (S. 317–320); Janin, Aktovye pečati (s. Anm. 518), I, 50–52, 55, 175.

17. *Konstantin II.* wurde nach dem Tode Johannes' IV. zum Metropoliten der ganzen Rus' (τῆς πάσης Ῥωσίας, wie aus den Legenden von zwei Bleibullen und einem Chrysobull hervorgeht). K. ist 1167 in Kiev eingetroffen und blieb wahrscheinlich bis 1170 im Amt (vgl. Michael II.!). Wegen der strengen Auslegung des Mittwochs- und Freitagsfastengebots an Herrenfesten geriet K., zusammen mit Bischof Antonios (Antonij) von Černigov, in einen Streit mit dem einflußreichen Kiever Höhlenkloster, der seinen Höhepunkt nach Weihnachten (fiel auf einen Mittwoch!) 1168 erreichte, als K. dem Abt dieses Klosters, Polikarp, eine Buße auferlegte.[4] Dieses Vorgehen des Metropoliten heizte die Stimmung gegen ihn soweit an, daß die Einnahme und Plünderung Kievs durch die Truppen Andrej Bogoljubskijs im März 1169 als Gottesstrafe angesehen wurde wegen „der Ungerechtigkeit des Metropoliten". Als strenger Richter erwies sich K. auch im Verfahren gegen den episcopus electus von Rostov-Vladimir, Feodorec, auf den die byzantinische zivile Strafgesetzgebung angewandt wurde. Feodorec, der die Stiftung eines neuen Metropolitanstuhles in Vladimir (Kljazma) betrieb, wollte sich nicht von K. weihen lassen, als Andrej Bogoljubskij ihm seine Unterstützung entzog; daraufhin wurde er von K. im Sommer 1169 zur mehrstufigen Verstümmelung verurteilt (Abhauen der Zunge, der rechten Hand, Blendung). Es ist zu vermuten, daß K. mit seinem harten Kurs die kirchenpolitischen Interessen von Byzanz gefährdete und deshalb vom Patriarchen zurückgerufen wurde. Die Meinung (Obolensky), daß K. russischer Abkunft gewesen sei, läßt sich aus den Quellen nicht belegen.

Lit.: PSRL I, 354–356; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 32, 219; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 124 f., 130 f., 147; Janin, Aktovye pečati (s. Anm. 518), I, 48–50; 175 f.; Obolensky, Byzantium, Kiev and Moscow (s. Anm. 107), 70–72.

18. *Michael (Michail) II.*, in der Literatur verkannt, war Metropolit von Kiev in den 1170er Jahren, wie sich heute aufzeigen läßt. In der Synodalakte des Patriarchen von Konstantinopel vom 24. März 1171 über die Leistung des Treueides an Kaiser Manuel I. Komnenos und seinen 1169 geborenen Sohn Alexios (II.) wird unter den 24 anwesenden Metropoliten als zwölfter, in rechtmäßiger Reihenfolge Μιχαὴλ Ῥωσίας genannt. Dieses glaubwürdige Zeugnis wurde schon vor mehr als hundert Jahren bemerkt, aber

[4] Irrtümlicherweise wurde in der Fachliteratur mehrfach davon gesprochen, daß Polikarp von K. verhaftet worden sei, aber das altrussische „zapreščenie" entspricht üblicherweise der griechischen ἐπιτιμία (d. h. Buße, Strafe) und kann höchstens Suspendierung vom Amt bedeuten.

nie ernsthaft in Erwägung gezogen, da man von der Annahme ausging, daß Konstantin II. mindestens bis 1174 im Amt war, und dazu dieser Michael nicht in den russischen Quellen bezeugt ist. – Doch die Hypatios-Chronik enthält eine Nachricht, die von M. II. ausgesagt sein könnte. Im Bericht von der Übernahme des Kiever Thrones durch Roman Rostislavič ist die Rede davon, daß dem in die Hauptstadt einziehenden Fürsten u. a. der Metropolit und der Archimandrit des Höhlenklosters entgegenzogen. Da der Metropolit nicht namentlich erwähnt wird, wäre normalerweise davon auszugehen, daß es sich hier um den zuletzt genannten, in diesem Fall im Zusammenhang mit den Ereignissen von 1169 erwähnten Konstantin II. handelt. Es bleibt aber zu berücksichtigen, daß diese Chronik keinen einheitlichen Text bietet, sondern ein kompilatorisches Gebilde darstellt, was sich besonders an der chronologischen Inkonsequenz ablesen läßt. Der besagte Einzug Romans in Kiev wurde unter dem Jahr 6682 (= 1174) eingefügt, während aus vielfach nachgeprüften Angaben eindeutig hervorgeht, daß diese Thronbesteigung schon Anfang Juli 1171 stattgefunden hat. Der Bericht stammt aus der Chronik des Höhlenklosters, die bis zum Jahre 1182 geführt und um 1200 teilweise in die Kiever Chronik eingesetzt wurde, in diesem Fall aber unter dem falschen Jahr, da der Autor der Kiever Chronik das Jahr der Rückkehr Romans auf den Thron von Kiev (1174) mit dem Jahr seiner Erstbesteigung (1171) verwechselte. Andererseits wurden in der zeitgenössischen Notiz des Höhlenklosters sowohl der Metropolit wie der Klosterabt namenlos erwähnt. – Es wäre durchaus möglich, daß Metropolit Konstantin II. und Abt Polikarp, die sich 1169 zerstritten, sich unterdessen wieder versöhnt oder trotz ihres Streites bereitgefunden hatten, an der Spitze der Geistlichkeit dem in Kiev einziehenden Fürsten zur Begrüßung entgegenzugehen. Doch ein Umstand in dem Bericht erlaubt den Zweifel, daß es sich dabei um Metropolit Konstantin II. gehandelt haben kann: zum ersten Mal wird nämlich dem Abt (ἡγούμενος) des Höhlenklosters die Ehrenwürde eines Archimandriten zuerkannt. Das Kiever Höhlenkloster gehörte bekanntlich zu den Klöstern, die unter der besonderen Obhut des Herrschers und einer gewissen Exemtion von der Metropolitanverwaltung eine Selbstverwaltung und Eigenständigkeit besaßen (αὐτεξουσία, αὐτοδεσποτεία). So ist die Annahme begründet, daß der Abt Polikarp den Ehrenrang des Archimandriten direkt vom Patriarchen erhalten hat. Der kaum gelöste Streit um das Fasten in den Jahren 1168/1169, der immerhin dem Anhänger des Metropoliten, dem Bischof Antonios (Antonij) von Černigov, vonseiten seines Fürsten die Verbannung eingetragen hatte, macht eine Vermittlung Konstantins II. bei der Auszeichnung Polikarps sehr unwahrscheinlich. Diese muß vielmehr als eine Mißbilligung für das Verhalten Konstantins gegenüber dem Höhlenkloster verstanden werden. Auch in Konstantinopel herrschte keine Einmütigkeit in der Fastenfrage, aber man war dort gut informiert über den Streit in der Rus'. Der Patriarch Lukas Chrysoberges neigte zu einer Milderung des Fastengebotes an Herrenfesten; andererseits wußte man im Phanar um die Bedeutung des Höhlenklosters für die russische Geistlichkeit und um seine Treue zur Hagia Sophia während der jüngsten Kämpfe in der russischen Kirche. Der neue Patriarch Michael III. ὁ τοῦ Ἀγχιαλοῦ (ab Januar 1170), der als Unionsgegner dem Mönchtum nahestand und sich dessen Unterstützung erfreute, hatte allen Grund, den Frieden in der Kirche der Rus' zu fördern und die der Orthodoxie verschriebene Klostergemeinschaft auszuzeichnen.

Der Abt erhielt darum den Vorrang vor allen Äbten der anderen russischen Klöster; wahrscheinlich bekam das Höhlenkloster mit Rücksicht auf den neuen Abtstitel seit dieser Zeit auch die Bezeichnung Lavra (λαύρα). So sind wir zu der Annahme berechtigt, daß der neue Metropolit, der etwa im Juni 1171 (der Juni ist die günstigste Zeit für eine See- und Dneprfahrt Konstantinopel-Kiev) eingetroffen ist, den Ehrenrang des Archimandriten mitbrachte, unter dem Abt Polikarp erstmals während der Feierlichkeiten im Juli 1171 öffentlich aufgetreten ist. – Wie lange M. II. im Amt blieb, ist nicht zu klären, aber hier muß wieder an die Legende von der Grabstätte eines Metropoliten Michael (vgl. Michael I.!) im Höhlenkloster erinnert werden: wenn dieser Tradition ein historischer Kern innewohnt, dann hätte dieses Abgehen von der normalen Bestattung der Metropoliten in der Kiever Kathedrale sicher etwas mit der engen Bindung an das Kloster zu tun, die in der Vermittlung des Archimandritentitels begonnen haben kann.

Lit.: Ἀναλέκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, IV, SPB 1897, 109 (nr. 33); PSRL II, 568; Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 1, 288; Goetz, Das Kiever Höhlenkloster (s. Anm. 257), 90–97 (zu Polikarp); Berežkov, Chronologija (s. Anm. 886), 188f.; Šachmatov, Kievo-Pečerskij paterik (s.Anm. 698), 822–825; 835.

19. *Nikephoros (Nikifor) II.* wurde Metropolit von Kiev vor 1183; seine Amtszeit dauerte nicht weniger als 20 Jahre. Erste Berichte über seine Tätigkeit stammen aus dem Jahre 1183: am 29. Juli oder am 5. August dieses Jahres hat N. den Welt-Priester Vasilij als neugewählten Abt des Kiever Höhlenklosters zum Mönch (Grosses Schima) geweiht. Kurz zuvor hatte er den Griechen Nikolaos zum neuen Bischof von Rostov anstelle des verstorbenen Leon konsekriert, wodurch er in einen Konflikt mit dem mächtigen Herrscher von Vladimir-Suzdal', Vsevolod („Großes Nest"), geriet. Denn dieser Fürst verlangte vom Metropoliten die „Wahl der Leute dieses Landes", d. h. die Billigung der fürstlichen Investitur. N. widersetzte sich zunächst, aber zuletzt gab er dem Druck des Kiever Fürsten Svjatoslav nach und weihte den Kandidaten des Vsevolod, den Abt Luka des Erlöserklosters in Berestovo bei Kiev, am 11. März 1184 zum Bischof von Rostov. Der Grieche Nikolaos (Nikola), der vorher auf den Stuhl von Rostov verzichtet hatte, bekam im selben Jahr das Bistum Polock, wo gerade Bischof Dionysios (Dionisij) gestorben war. Diese Erfahrungen halfen N., die tatsächlichen Verhältnisse seiner Metropolie zu verstehen und ein gutes Auskommen mit den einflußreichen Fürsten zu finden. Im Jahre 1194 leitete N. die Zeremonien der Thronbesteigung des Kiever Seniors Rjurik in der Sophienkathedrale. N. verstand es, die Fürsten zu versöhnen, und bei einer Vermittlung zwischen Vsevolod und den Fürsten von Černigov in den 1190er Jahren gelang es ihm, mit Unterstützung des Kiever Seniors ein neues (12.) Bistum Rjazan' zu gründen. N. erreichte es auch, die russischen Fürsten im Jahre 1189 gegen die ungarische Einmischung im Fürstentum Halič einzunehmen; N. war außerdem wohl jener russische Oberhirt, der 1201/1202 – wie Niketas Choniates mitteilt – die russischen Fürsten gegen die in Byzanz einfallenden Kumanen-Polovcer ansporn te. Auf Empfehlung Vsevolods weihte N. 1190 Johannes (Ioann) zum Bischof von Rostov-Suzdal' und 1197 Paul (Pavel) zum Bischof von Perejaslavl; schon 1188 hatte er Adrian zum Bischof von Belgorod konsekriert. Die Weihe zu Erzbischöfen von Novgorod empfingen von N.: Gabriel (Gavriil) am 29. Mai 1187, Martyrios (Marturij) am 11. Dezember 1193 und Metrophanes (Mitrofan) am

3. Juli 1201. Bei dieser letzten Weihe wird der Metropolit ohne Namen erwähnt; da aber aus der Kiever Chronik hervorgeht, daß N. 1198 in Kiev tätig war, und die Novgoroder Chronik ihn für 1199 in Kiev bestätigt, besteht Grund zu der Annahme, daß N. 1201 noch im Amt war. Auf einer großen Bleibulle bezeichnet sich N., wie seine Vorgänger, als Oberhirt von ganz Rußland (ποιμενάρχης Ῥωσίας πάσης). Ein erhaltenes Pastoralschreiben wurde von ihm oder von seinem Namensvetter (Nikephoros I.) verfaßt.

Lit.: PSRL I, 390 f., 408, 414; PSRL II, 627 f., 629 f., 634, 663, 666, 681, 684, 687 f., 694, 697, 706 f.; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 38, 40, 44 f.; Nicetae Choniatae Historia, CSHB 691 (neue Ed.: Corp. Font. hist. byz. XI, 1-[I. A. van Dieten], 522 f. [Z. 25–42]); Janin, Aktovye pečati (s. Anm. 518), I, 48 f., 176; Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 1, 695 f.; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 155 f.

20. *Matthaios (Matfej)* wurde Metropolit von Kiev vor 1210 und starb im Amt am 19. August 1220. M. war der Nachfolger des Nikephoros II., der schon kurz nach 1201 verschieden sein kann. Unter dieser Voraussetzung kann M. noch vom Patriarchen Johannes X. Kamateros geweiht worden sein, der sich nach der Eroberung Konstantinopels (1204) bis zu seinem Tode (Anfang 1206) in Thrakien aufhielt. Andererseits wäre in Kiev eine sich über mehrere Jahre erstreckende Vakanz infolge des Zusammenbruchs von Byzanz durchaus denkbar.[5] In diesem Fall könnte M. erst vom neuen Patriarchen Michael IV. Autoreianos in Nikaia (ab Frühling 1208) nominiert worden und nicht vor 1209 in Kiev eingetroffen sein. In der Fachliteratur wird manchmal irrtümlich die Meinung wiederholt, daß M. vom Großfürsten Vsevolod („Großes Nest") ernannt worden sei; doch diese Ansicht geht nur auf V. N. Tatiščev (18. Jahrhundert) zurück. – Jedenfalls trat M. im Auftrag der Nachkommen Olegs 1210 als Vermittler in Vladimir (Kljazma) auf, wo er mit Dankesgaben beschenkt wurde. Aufgrund dieser Versöhnungsaktion wurde Vse-

[5] An dieser Stelle ist eine Erklärung zu den Namen Dionysios und Gabriel notwendig, die auf einigen Metropolitenlisten seit dem 15./16. Jahrhundert zwischen Nikephoros II. und Matthaios stehen. Die beiden ältesten Metropolitenlisten stammen aus Novgorod: die erste geht auf die Zeit um 1420 zurück und nennt nur Dionysios, die zweite aus der Mitte des 15. Jahrhunderts kennt auch schon Gabriel. Abgesehen von der Möglichkeit einer mehrjährigen Pause zwischen dem Tode des Nikephoros II. und der Ernennung des Matthaios muß die Überlieferung der beiden neuen Namen als unglaubwürdig gelten. Das Auftauchen des Namens Dionysios zwischen Nikephoros II. und Matthaios läßt sich sehr einfach erklären, wenn man die Arbeitsweise beim Zusammenstellen der Liste in Betracht zieht: der Verfasser fischte sich einfach die Namen der nachfolgenden Metropoliten aus verschiedenen Chroniken heraus; dabei entdeckte er in einer von ihnen unter dem Jahre 1210 den Metropoliten Dionysios (vgl. Tipografskaja letopis' [PSRL XXIV, 85]). Er steht dort im selben Kontext, in dem in anderen Chronikfassungen Matthaios genannt wird, d. h. er ist dem Versehen eines Schreibers zu verdanken. – Dagegen läßt sich das Auftauchen des Namens Gabriel auf der zweiten Metropolitenliste nicht so einfach erklären. Die Erklärung ist aber wiederum in der Arbeitsweise des Redaktors dieser Liste zu suchen, der sich mit den Angaben der Chroniken nicht zufrieden gab und mit Notizen aus anderen Akten die Liste um ein paar Namen ergänzte. Irgendwo muß er den Namen eines Metropoliten Gabriel gefunden haben; diesen Namen trug z. B. der dritte Metropolit von Halič in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. So konnte sich leicht eine Verwechslung des Metropoliten von Kiev mit dem von Halič ergeben, während es nicht leicht einleuchtet, warum Gabriel etwa 100 Jahre früher in die Reihefolge der Liste eingesetzt wurde. Vielleicht war Mitte des 15. Jahrhunderts die Abfolge der Metropoliten des 14. Jahrhunderts so eindeutig festgelegt, daß der Redaktor Gabriel in eine scheinbare frühere Lücke einschob. Vgl. Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 163, 471 (Metropolitenlisten); Russk. Istor. Bibl., VI, SPB 1880, Suppl., 126 (nr. 22) (Dokument von 1370 nennt Gabriel); zur Entstehung der Novgoroder Listen vgl. V. Janin, Novgorodskie posadniki, M. 1962, 14–45; ferner: Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), I, 1, 289.

volod („Großes Nest") als Senior der Rus' anerkannt. Vsevolod der Rote (Čermnyj) aus dem Fürstengeschlecht Olegs konnte wieder den Kiever Thron einnehmen, und seine Tochter ist am 15. Mai 1211 eine Ehe mit Jurij (Georgij), dem Sohn Vsevolods („Großes Nest"), eingegangen. Kurz nach Abschluß dieser Mission weihte M. im Frühling 1211 Antonij zum neuen Erzbischof von Novgorod anstelle des von Fürst Mstislav dem Kühnen (Udaloj) und der Bevölkerung von Novgorod am 23. Januar 1211 abgesetzten Mitrofan. Nach dem Tode (1212) des Großfürsten Vsevolod („Großes Nest") und der Aufteilung seines Herrschaftsgebietes unter seinen Söhnen wurde das bisherige Bistum Rostov in zwei Diözesen auseinandergenommen: am 10. November 1213 weihte M. den bisherigen Abt des St. Peter-Klosters in Rostov, Pachomij, zum Bischof dieser Stadt und Anfang 1214 den Abt Simon, einen ehemaligen Mönch des Höhlenklosters in Kiev, zum Bischof von Vladimir-Suzdal'. Nach dem Tode des Pachomij konsekrierte M. Anfang 1216 Kirill zum Bischof von Rostov. Gegen Ende seines Lebens mußte M. nochmals eine Entscheidung treffen bezüglich des Erzbistums Novgorod. Politische Wandlungen in der Republik Novgorod hatten dazu geführt, daß der abgesetzte Mitrofan wieder nach Novgorod zurückkehrte und Ende 1219 erneut in der dortigen Sophienkathedrale installiert wurde. Da aber Erzbischof Antonij nicht bereit war zum Rücktritt, entschied man sich in Novgorod dafür, beide Erzbischöfe nach Kiev zu schicken und sich dem Urteil des Metropoliten zu unterwerfen. Tatsächlich wurde Mitrofan von M. rehabilitiert und kam am 17. März 1220 nach Novgorod zurück; doch auch Antonij erwies M. „die Ehre" und vertraute ihm den Bischofsstuhl von Peremyšl an. So ist die Gründung des Bistums Peremyšl, das bis dahin zur Diözese Halič gehörte, als Folge der Vereinbarung des Metropoliten mit dem neuen Herrscher des Fürstentums Halič, Mstislav dem Kühnen (seit 1219), der mit Antonij befreundet war, anzusehen.

Lit.: PSRL I, 435, 438 f., 445; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 52, 60; Berežkov, Chronologija (s. Anm. 886), 103, 250 f., 317.

21. *Kyrillos (Kirill) I.*[6] wurde 1224 in Nikaia vom Patriarchen Germanos II. zum Metropoliten von ganz Rußland geweiht und in Begleitung einer russischen Gesandtschaft um die Jahreswende nach Kiev geführt (priveden byst'), um dort am Fest der Epiphanie (6. Januar 1225) feierlich in der Kiever Sophienkathedrale inthronisiert zu werden. K. war mit Sicherheit der erste Metropolit, der aus Nikaia in die russische Kirchenprovinz entsandt wurde. Eine über vierjährige Vakanz läßt auf Schwierigkeiten schließen, die sich aus der kanonischen Besetzung der russischen Metropolie ergeben konnten.[7] K. ist im

[6] Oft wurde in der Literatur dieser Kyrillos als K. II. und dementsprechend Metropolit Kyrillos II. (1242–1281) als K. III. bezeichnet. Als erster Metropolit dieses Namens galt dabei der auf jener fragwürdigen Metropolitenliste aus dem 16. Jahrhundert zwischen Theopemptos und Ilarion angezeigte Kyrillos.

[7] In der Fachliteratur wurde des öfteren hingewiesen auf den in der Hypatios-Chronik erwähnten Versuch des Bischofs von Vladimir (Volynien), Joasaph (Asaf), „auf den Metropolitenstuhl zu springen". Diese geplante Usurpation wurde in die Jahre des Mongolensturms (d. h. nach 1237) verlegt; doch eine übersehene Nachricht der Novgoroder Chronik (Novg. perv. let., 68 [zum Jahre 1229]) erlaubt es, einen anderen Zeitpunkt für diesen „Sprung" anzusetzen: sie bestätigt nämlich eindeutig, daß (etwa im Mai–Juni) 1229 zu den drei aufgestellten Kandidaten für den erzbischöflichen Stuhl von Novgorod auch der Bischof von Vladimir (Volynien), Joasaph, zählte. Da eine Bewerbung eines amtierenden Bischofs sehr ungewöhnlich ist, kann mit Recht angenommen werden, daß Joasaph für das neue Amt in Betracht

Sommer 1233 (zwischen 10. Juni und 15. August) gestorben. – In den Jahren 1226/1227 und 1230 betätigte sich K., in bestem Einvernehmen mit dem Kiever Großfürst Vladimir Rjurikovič, als Friedensmittler zwischen den Fürsten und gewann dadurch hohes Ansehen. Die Bemerkung des Chronisten, daß K. neben einer großen Belesenheit in der Hl. Schrift auch über eine besondere Gabe, sich mitzuteilen, verfügte, scheint ebenfalls auf sein Wirken in der Öffentlichkeit zu deuten. Die guten Beziehungen K.s zum russischen Mönchtum äußerten sich auch in seiner Teilnahme an den Feierlichkeiten zum jährlichen Gedenktag des hl. Feodosij im Kiever Höhlenkloster (Wir erfahren zufällig davon wegen des Erdbebens am gleichen Tag, dem 3. Mai 1230). Die Sorge um die größere Eigenständigkeit der russischen Kirche gegenüber den Fürsten sowie ihre innere Festigung lagen K. sehr am Herzen. Mehr beiläufig erwähnen die Quellen zwei Synoden, die jeweils mit fünf Bischöfen und mehreren Äbten stattfanden: eine im Vladimir (Kljazma) im März 1227 und eine zweite in Kiev (April 1231). Einen weiteren Hinweis darauf enthält ein an K. gerichtetes Schreiben des Patriarchen Germanos aus dem Jahre 1228; es enthält die Warnung vor der Weihe von Sklaven zu Priestern und verpflichtet die Bischöfe, sich von den Weihekandidaten zuerst eine Freilassungsurkunde vorlegen zu lassen. Den Fürsten wird unter Androhung der Exkommunikation verboten, Eingriffe in das Eigentum der Kirchen und Klöster vorzunehmen oder sich in die geistliche Gerichtsbarkeit, deren Umfang nach Aussage des Schreibens sehr gering war, einzumischen. Zweifellos hatte K. dem Patriarchen den Inhalt dieses Schreibens insinuiert, um mit seiner Autorität die Mißstände in der russischen Kirche zu bekämpfen. Um dieselbe Zeit scheinen auch die Kirchenstatuten Vladimirs und Jaroslavs erst ihre schriftliche Formulierung erhalten zu haben. Mit der Kirchenpolitik K.s muß wohl auch sein Siegel mit der Inschrift „Κύριλλος μοναχὸς ἐλέῳ Θ(εο)ῦ ἀρχιεπίσκοπος τῆς μ(ητ)ροπόλεως Ῥωσίας" in

kam, weil er nicht mehr das vorherige Amt bekleidete. Unter dieser Voraussetzung läßt sich auch der volynische Bericht besser zeitlich einordnen: der Chronist oder, genauer gesagt, der fürstliche Biograph will sagen, daß Vladimir (Volynien) in der Herrschaftszeit des Daniil Romanovič, also im Zeitraum von 1216/1219 bis 1264/1269, vier Bischöfe gehabt hat, von denen Joasaph der erste war. Ferner geht aus dem Chronikbericht hervor, daß Daniil einen Ioann zum Bischof der neugegründeten Stadt Cholm investierte, dessen Vorgänger der Bischof von Ugrovesk war, eben der genannte Joasaph, „der auf den Metropolitenstuhl gesprungen war und deshalb von seinem Stuhl gestoßen wurde, (wobei) das Bistum nach Cholm überführt wurde" (PSRL II, 739 f.). Diese Verlegung von Ugrovesk nach Cholm kann erst zwischen 1240 und 1250 stattgefunden haben, denn Bischof Ioann war noch Anfang der 1260er Jahre im Amt. Des weiteren wissen wir, daß Fürst Daniil das Bistum Ugrovesk zu einer Zeit gründete, als Vladimir (Volynien) noch seine Residenz war (PSRL II, 842), d. h. vor 1237/1238, aber nach 1229, wie sich aus dem Novgoroder Bericht über Joasaph ergibt. Damit läßt sich Joasaphs Laufbahn in folgender Weise rekonstruieren: Als Mönch des Klosters vom hl. Berge bei Vladimir (Volynien) wurde er vor 1219 zum Bischof dieser Stadt; während der Vakanz in Kiev (1220–1224) versuchte er, die Metropolitenwürde an sich zu reissen. Der Versuch mißlang und endete mit seiner Amtsenthebung (1225), wahrscheinlich nach dem Eintreffen des neuen Metropoliten Kyrillos I. Neuer Bischof von Vladimir (Volynien) wurde der Mönch Vasilij aus demselben Kloster vom hl. Berge. Daniil besaß um diese Zeit noch nicht genügend Einfluß, um sich diesem Urteil des Metropoliten zu widersetzen. Die folgende Kandidatur des Joasaph bei den Bischofswahlen in Novgorod (1229) zeigt, daß er nicht bereit war, auf Ehren und Ämter zu verzichten und sich zudem gewisser Unterstützung von weltlicher Seite erfreute. Wenig später gründete Daniil das Bistum Ugrovesk und setzte seinen Schützling zum ersten Bischof ein. Dies kann mit Zustimmung des Metropoliten Kyrillos I. geschehen sein, oder aber kurz nach dessen Tode (Sommer 1233), um den neuen Metropoliten vor vollendete Tatsachen zu

Verbindung gebracht werden.[8] Beachtenswert ist daran, daß der Kiever Oberhirt sich selbst als Erzbischof der Metropolie Rußland tituliert in der Absicht, seine Oberaufsicht über alle Bischöfe deutlich werden zu lassen (seine Suffragane besaßen ihre Rechte nur kraft einer Subdelegation). Angesichts der Tatsache, daß die fürstliche Investitur die einzelnen Bischöfe mehr und mehr zu selbständigen Kirchenfürsten gegenüber dem Metropoliten machte, und die politische Zersplitterung der Rus' noch zusätzlich die reale Macht der Kiever Metropoliten eingrenzte, war ein solches Vorgehen an der Zeit. So kann wohl die Tendenz der κηδεμονία πάντων, die deutlich aus der Kirchenpolitik des Metropoliten Kyrillos (Kirill) II. (2. Hälfte des 13. Jahrhunderts) abzulesen ist, auch schon mit K. I. in Verbindung gebracht werden. – Aus der Amtszeit K.s sind die folgenden Bischofsweihen bekannt: Mitrofan wurde Bischof von Vladimir-Suzdal'-Perejaslavl am 14. März 1227 (in Vladimir [Kljazma]), Spiridon zum Erzbischof von Novgorod am 17. Februar 1230 und Kirill (II.) am 6. August 1231 zum Bischof von Rostov-Jaroslavl-Uglič (Man beachte, daß die Bischöfe von Vladimir und Rostov nicht nur nach dem Standort der Kathedralen, sondern auch nach den Residenzorten der Teilfürsten bezeichnet wurden). Aus der Vielzahl von Werken, die den Verfassernamen „Kirill" tragen, wurden einige Homilien ohne ausreichende Begründung auch K. I. zugeschrieben.

Lit.: PSRL I, 447–449, 454–457, 512; PSRL II, 753; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 68 f., 72, 276, 282; Russk. Istor. Bibl., VI, SPB 1880, 79–84 (nr. 5) (die Urkunde aus dem Jahr 6736 [= 1228] ist in altruss. Übers. überliefert).

22. *Joseph (Iosif)*, ein Grieche, wurde von Patriarch Germanos II. in Nikaia zum Metropoliten der ganzen Rus' geweiht und ist 1236 in Kiev eingetroffen. Von seinem Wirken ist uns aber keine Spur erhalten. Vielleicht fällt die Gründung des Bistums Luck (Lučesk) in seine Amtszeit, jedenfalls vor das Jahr 1240. Ob J. sich bei Beginn des (zweiten) Mongoleneinfalls in seine Heimat absetzte oder aber bei der Eroberung Kievs (6. Dezember 1240) ums Leben kam, muß offen bleiben. Jedenfalls konnte man aus Nikaia vor 1245 keinen neuen Metropoliten nach Rußland schicken, denn von 1240 bis 1244 blieb der Thron des Patriarchen vakant. – Eine rätselhafte Figur bleibt „quidam archiepiscopus de Russcia nomine Petrus ... a Tartaris exterminatus", der 1244 der römischen Kurie und 1245 dem (I.) Konzil von Lyon Informationen über die Tataren lieferte, wie aufgrund einer gemeinsamen Quelle sowohl Matthaeus Parisiensis als auch die Annales Burtonenses berichten. Vielleicht wurde der Titel falsch verstanden oder übersetzt, anstelle eines ἀρχιερεύς (im Sinne eines einfachen Bischofs) oder ἀρχιμανδρίτης (Erzabt)? Das letztere Mißverständnis gewinnt eine gewisse Wahrscheinlichkeit durch die in Westeuropa bis ins 13. Jahrhundert vorkommende, literarische Bezeichnung eines Erzbischofs als „ar-

stellen. Jedenfalls treffen Joasaphs Tod und die Entscheidung über die Verlegung des Bischofsstuhles nach Cholm zeitlich zusammen.

[8] Es sind zwei große Exemplare dieser Bleibulle erhalten, die bislang einstimmig dem Metropoliten Kyrillos I. zugeschrieben wurden. Es darf aber auch Kyrillos II. in Betracht gezogen werden; denn von den Argumenten, die die Zugehörigkeit des Siegels auf Kyrillos I. einschränken, hat nur eines wirklich überzeugende Beweiskraft: beide Bleibullen wurden bei den archäologischen Ausgrabungen der „Knjažaja Gora" (ca. 100 km südlich von Kiev, an der Mündung der Ros') gefunden. Wie sich aus zahlreichen Funden ergibt, wurde diese Fürstenburg in der Zeit des Mongolensturms in Südrußland (d. h. 1239/1240 oder bald danach) zerstört. Vgl. Janin, Aktovye pečati (s. Anm. 518), I, 49, 176; Soloviev, Byzance et la formation de l'Etat russe, London 1979, IX (S. 298, Taf. V [Fundort ist dort falsch angegeben]).

chimandrita" (Oberhirt): vgl. Du Cange, Gloss. med. et infim. lat., I, 367; Mittellat. Wörterbuch, I, Berlin 1967, 891. Nicht unwahrscheinlich erscheint aber auch, daß es sich um eine Usurpation des Metropolitenamtes handelt. Dagegen ist die Annahme, daß der nach Westeuropa geflohene russische Prälat der in der Chronik unter den Jahren 1230/31 erwähnte Abt des Kiever Erlöserklosters, Petr Akerovič, war, eine reine Hypothese.

Lit.: a) zu Joseph: PRSL I, 514; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 74, 285; Berežkov, Chronologija (s. Anm. 886), 270. – b) zum „Erzbischof Peter": Tomaševs'kyj, Predteča (s. Anm. 382); G. Stökl, Kanzler u. Metropolit, in: Stud. z. ält. Gesch. Osteuropas, III (FS H. F. Schmid), Wien 1966, 166; V. I. Matuzova, Anglijskie srednevekovye istočniki IX–XIII vv., Teksty, perevod, kommentarii, M. 1979, 124–126, 151–153, 177–188.

23. *Kyrillos (Kirill) II.* leitete die russische Kirche über vier Jahrzehnte (124?/1247–1281) in der schwersten Zeit der Unterjochung der Rus' durch die Mongolen. K. tritt erstmals als Electus im Jahre 1242/1243 in der Umgebung des galizisch-volynischen Fürsten Daniil in Erscheinung. Letzterer hat dann, als nomineller Großfürst von Kiev (ab 1238/1239), den wohl von russischen Eltern stammenden K. zum Kiever Metropoliten investiert, vermutlich nach einer Wahl, an der die erreichbaren Bischöfe und Äbte teilnahmen. Eine mögliche Identität des Kanzlers (pečatnik/Siegelbewahrer) des Fürsten Daniil, der ebenfalls den Namen Kirill trug, mit dem designierten Metropoliten bleibt nur eine gut begründete Hypothese. Erst nach der Rückkehr Daniils von seiner Huldigungsreise zu Khan Batu (Frühjahr 1246) begab sich K. zum Patriarchen (1240 bis 1244 herrschte bekanntlich eine Vakanz!) „zur Einsetzung in die russische Metropolie". Auf dem Wege nach Nikaia wurde K. zum Vermittler zwischen dem ungarischen König Bela und Fürst Daniil und brachte ein Bündnis zwischen beiden Herrschern zustande. Der Aufenthalt in Ungarn erlaubt es, die Weihe K.s auf das Jahr 1247 anzusetzen. Im Herbst 1250 gelangte K. ins Gebiet von Suzdal', wo er im Winter 1250/1251 die Tochter Daniils mit dem Großfürst von Vladimir, Andrej Jaroslavič, vermählte. Besonders ausgeprägt war das gegenseitige Verständnis und die langjährige Zusammenarbeit K.s mit Aleksandr Jaroslavič (Nevskij), dem am Hofe des Khan 1249 die Würde des Großfürsten von Kiev und 1252 jene von Vladimir verliehen wurde. Beide Volksführer verhielten sich mißtrauisch gegenüber den päpstlichen Angeboten einer Union in der Überzeugung, daß ein Widerstand gegen die mongolische Übermacht aussichtslos sei; infolge dessen entschieden sie sich für die Anerkennung des mongolischen Herrschaftsanspruchs und für eine weitgehende Zusammenarbeit mit den Eroberern. Die erste bekannte Zusammenkunft K.s mit Aleksandr Nevskij fand 1251 in Novgorod statt, wo K., zusammen mit Bischof Kirill von Rostov, Dalmat zum Erzbischof von Novgorod weihte. Um dieselbe Zeit wurde auch das Bistum Tver' errichtet. Im Jahre 1252 führte K. die feierliche Thronbesteigung des neuen Großfürsten Aleksandr Nevskij in Vladimir an; um die Wende des Jahres 1256 besuchten beide erneut Novgorod. 1261/1263 hielt sich K. in Vladimir (Kljazma) auf, wo er Mitrofan zum Bischof von Sarai (der Hauptstadt der Goldenen Horde) und Ignatij zum Bischof von Rostov weihte sowie im November 1263 den verstorbenen Aleksandr Nevskij feierlich beisetzte. Wahrscheinlich in Kiev konsekrierte K. 1269 Theognost zum Bischof von Perejaslavl (Russkij; bei Kiev) und Sarai. Theognost reiste dann im Auftrag des Metropoliten und des Khans Möngkä Temür zum

Kaiser und Patriarchen nach Konstantinopel. Dort ist seine Anwesenheit für den 12. August 1276 bezeugt (vgl. die „Antworten" der Patriarchalsynode!). Zusammen mit dem Archimandriten des Kiever Höhlenklosters, Serapion, kam K. 1274 nach Vladimir (Kljazma) und setzte ihn dort zum Bischof der Stadt ein. Mit diesem Aufenthalt wird in der Fachliteratur die wichtige Metropolitansynode in Verbindung gebracht, auf der Dekrete gegen die Mißstände in Kirche und Klerus verabschiedet sowie die amtliche Promulgation jener Sammlung kirchlicher Vorschriften (Nomokanon, Kormčaja kniga) gebilligt wurden, welche auf dem Balkan übersetzt und vom bulgarischen Despoten Jakov-Svjatoslav dem Metropoliten zugeschickt worden war. Diese Synode konnte jedoch schon 1273 in Kiev stattgefunden haben, wie kürzlich festgestellt wurde (Ščapov). Auf der Grundlage dieser Sammlung entstand im folgenden Jahr unter Leitung K.s eine neue russische Redaktion des Nomokanons. – Um die Wende 1275/1276 und übers Jahr 1276 blieb K. in Kiev, wo er Kliment zum neuen Erzbischof von Novgorod und Theodoros als Nachfolger des verstorbenen Serapion zum Bischof von Vladimir (Kljazma) weihte. 1280/1281 besuchte K. nochmals das Suzdaler Land, wobei er auch die Vorwürfe gegen Bischof Ignatij von Rostov prüfte und ihn rehabilitierte. Im Verlauf dieser Visitationsreise ist K. am 27. November 1281 in Perejaslavl (Zalesskij) gestorben. Seine Gebeine wurden am 6. Dezember nach Kiev überführt,* was etwa 1000 km Schlittenfahrt bedeutete, und dort in der Sophienkathedrale – als letzter Kiever Metropolit – bestattet. Sein Nachfolger Maximos (Maksim) (1283–1305), ein Grieche, übersiedelte 1299/1300 mit seinem ganzen Hofe und Kathedralkapitel (kliros) nach Vladimir (Kljazma) und wurde nach seinem Tode dort in der Mariä-Himmelfahrtskathedrale beigesetzt. – K. verstand es, sich bei der Goldenen Horde zugunsten der Kirche zu verwenden. Am 1. August 1267 wurde K. eine Urkunde mit Privilegien (jarlyg) von Khan Möngkä Temür verliehen. Darin wurde die Toleranz in Religionsfragen garantiert, die Geistlichkeit von verschiedenen Steuerarten ausgenommen, ferner die Unverletzlichkeit kirchlicher Liegenschaften, die Freiheit der Kirchenleute (cerkovniky) und die Unantastbarkeit der Kultgegenstände zugesichert. Aus dem Text läßt sich auch schließen, daß K. schon früher ähnliche Gnadenerlasse von den Khanen der Goldenen Horde, nämlich Batu (1237–1256) und Berke (1256–1266), erhalten haben kann. – Spekulationen über eine eventuelle Auflockerung oder gar den Abbruch der kirchlichen Beziehungen K.s zu Galizien und Volynien sind gegenstandslos. Das Schweigen der Quellen erklärt sich aus der Zufälligkeit der Überlieferung. Daß die Ῥωσία μικρά genau wie andere russische Länder unter der Jurisdiktion des Kiever Metropoliten verblieb, ergibt sich aus der Tatsache, daß der unter der Leitung K.s ausgearbeitete, russische Nomokanon schon in seiner ältesten Gestalt im Fürstentum Volynien rezipiert und im Jahre 1286 dort kopiert wurde. – Nicht begründen läßt sich die Behauptung, daß K. die Metropolie nach Vladimir (Kljazma) verlegt habe. Die Amtszeit K.s ist gekennzeichnet durch häufige Visitationsreisen, und Vladimir wurde so zu seiner Residenz während längerer Aufenthalte in der Nord-Ost-Rus'; vor allem in der Zeit bis zum Tode Aleksandr Nevskijs (1263) leitete K. von hier aus die

* Das in der Kiever Sophienkathedrale entdeckte Graffito über den Todestag K.s erlaubt, die vom Herausgeber der Novgoroder Chronik vorgenommene Zeichensetzung an der Stelle, wo K.s Tod mitgeteilt wird, entsprechend zu ändern.

Kirchenprovinz und verwaltete dabei das vakante Bistum Vladimir mit. Solches Vorgehen war die logische Folge der von K. befolgten Theorie der „Obhut über alle" (κηδεμονία πάντων); diese Theorie wurde im Sinne eines allgemeinen Wächteramtes auch von den byzantinischen Patriarchen des 13. und 14. Jahrhunderts vertreten. K. verstand sich als der eigentliche Bischof der ganzen Metropolie, ausgestattet mit souveränen Rechten (sein oberster Bischof, der Patriarch, war ja weit weg), was auch in dem von ihm gerne benutzten Titel „Erzbischof der ganzen Rus'" seinen Ausdruck fand.[10] Seine Suffraganbischöfe handelten nur kraft einer Subdelegation. Insofern war ein Bischof von Vladimir überflüssig, solange diese Stadt K. zur (oft benutzten) Residenz diente. Dieser Standpunkt verrät sich auch in der Anrede an Bischof Ignatij von Rostov: „Mein Bruder und Sohn", oder wenn sich K., unter Umgehung des Bischofs Kliment, direkt an die Novgoroder wendet: „... mir hat Gott die Würde des Erzbischofs (archepiskopiju) im russischen Lande anvertraut, und euch – Gott und mir gehorsam zu sein."

Lit.: PSRL I, 472–474, 476, 521, 525 f.; PSRL II, 794, 809; Novg. perv. let. (s. Anm. 141), 80, 84, 89, 304, 306, 309, 312, 321, 323 f., 453; Russk. Istor. Bibl., VI, SPB 1880, 84–102, 129–140, Suppl., 5–12 (nr. 6, 12) (Synodalschreiben von 1274; Antworten der Patriarchalsynode auf Fragen des Bischofs von Sarai, Theognost [1276]); Golubinskij, Istorija (s. Anm. 18), II, 1, 50–89; Sokolov, Russkij archierej (s. Anm. 128), 159–192; Nasonov, Mongoly i Rus' (s. Anm. 378), 33–47; Gruzdev, Kirill III (s. Anm. 1193); G. Stökl, Kanzler u. Metropolit, in: Stud. z. ält. Gesch. Osteuropas, Teil III (FS H. F. Schmid), Wien 1966, 150–174; S. A. Vysockij, Drevnerusskie nadpisi Sofii Kievskoj XI–XIV vv., K. 1966, 95 (nr. 50: Graffito über den Todestag K.s II.); Ščapov, Vizantijskoe i južnoslavj. prav. nasl. (s. Anm. 344), 139–152, 159–185, 234–246; G. Czeszak, Sytuacja kościoła prawosławnego na Rusi w świetle jarłyków chańskich z XIII i XIV wieku, in: Czasopismo Prawno-Historyczne 31 (1979), 31–56.

c) Die Kiever Fürsten (Senioren) vom 10. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (nebst Biographien der im Buch erwähnten Fürsten)

Vorbemerkung: S. = Sohn, B. = Bruder, E = Enkel. Weitere Verwandtschaftsgrade sind aus der beigefügten Stammtafel ersichtlich; alle Kiever Senioren sind dort im Fettdruck gesetzt; die im Buche erwähnten Fürsten sind zusätzlich mit Biographien (vgl.

[10] Rätselhaft bleibt die Bedeutung des Titels πρωτόθρονος, mit dem K. in dem Briefe des Despoten Jakov-Svjatoslav von Bulgarien (1262 oder 1270) angeredet wird: „pišu tebe vozljublennyj Bogom archiepiskopie Kirile protofronju ...". Πρωτόθρονος – episcopus primae sedis im Patriarchat bedeutet den ersten Rang unter den Metropoliten, πρωτόθρονος der Metropolie den ranghöchsten Suffragan (Für Kiev war es ab 1165 Novgorod). So bleibt nur anzunehmen, daß K. II. als πρωτόθρονος des Patriarchats bezeichnet wurde, doch dem steht der althergebrachte erste Rang von Kaisareia im Patriarchat Konstantinopel im Wege. Ansonsten käme nur eine ephemere Rangerhöhung der russischen Metropolie (von Rang 60 auf Rang eins?) in Frage: wäre dies etwa mit der besonderen Lage von Kaiser und Patriarch in Nikaia sowie der Tendenz zur Herstellung von guten Kontakten zu den Mongolen durch die Vermittlung Kyrillos' II. zu erklären? Der Ausweg, πρωτόθρονος als episcopus primae sedis, d. h. für Kiev, zu verstehen, bedürfte weiterer Belege. Es wäre dann davon auszugehen, daß K. II., der sich selbst als „Erzbischof des ganzen russischen Landes" bezeichnete, den Titel πρωτόθρονος zur Stärkung seiner κηδεμονία πάντων gebrauchte. Doch darf nicht vergessen werden, daß in diesem Falle der Titel von einem bulgarischen Herrscher verwandt wurde, der sich dank seiner verwandtschaftlichen Beziehungen zum byzantinischen Kaiserhofe über die wirkliche Bedeutung dieses Titels im klaren sein mußte. Es ist auch nicht auszuschließen, daß Jakov-Svjatoslav „protofronju" einfach der Intitulatio in K.s Schreiben entnommen hat; aber auch dann bleiben beide Deutungen möglich.

S. 305–321, in alphabetischer Ordnung) versehen. Ein Tagesdatum beim Amtsantritt betrifft meistens den Zeitpunkt der Thronbesteigung. Im übrigen stellt die nachstehende Liste einen ersten Versuch dar.

1. Igor, S. Rjuriks	?	–	nach 944
2. Olga, Igors Witwe	um 945	–	um 960
3. Svjatoslav, S. Igors	um 960	–	Frühling 972
4. Jaropolk, S. Svjatoslavs	972	–	980
5. Vladimir, S. Svjatoslavs	980	–	15. Juli 1015
6. Svjatopolk, S. Vladimirs (*Thronwirren!*)	1015	–	1019
7. Jaroslav, S. Vladimirs	1019	–	20. Februar 1054
8. Izjaslav, S. Jaroslavs	1054	–	15. September 1068
9. Vseslav v. Polock, Ur-E. Vladimirs	15. September 1068	–	April 1969
10. Izjaslav (2. Mal)	2. Mai 1069	–	März 1073
11. Svjatoslav, S. Jaroslavs	nach 22. März 1073	–	27. Dezember 1076
12. Vsevolod, S. Jaroslavs	1. Januar 1077	–	Juli 1077
13. Izjaslav (3. Mal)	15. Juli 1077	–	3. Oktober 1078
14. Vsevolod (2. Mal)	Oktober 1078	–	13. April 1093
15. Svjatopolk, S. Izjaslavs	24. April 1093	–	16. April 1113
16. Vladimir (Monomach), S. Vsevolods	20. April 1113	–	19. Mai 1125
17. Mstislav, S. Vladimirs	20. Mai 1125	–	15. April 1132
18. Jaropolk, S. Vladimirs	17. April 1132	–	18. Februar 1139
19. Vjačeslav, S. Vladimirs	22. Febr. 1139	–	4. März 1139
20. Vsevolod, S. Olegs, E. Svjatoslavs	5. März 1139	–	30. Juli 1146
21. Igor, B. Vsevolods	30. Juli 1146	–	13. August 1146
22. Izjaslav, S. Mstislavs	13. August 1146	–	27. August 1149
23. Jurij (Dolgorukij), S. Vladimirs (Monomach)	28. August 1149	–	Sommer 1150
24. Izjaslav (2. Mal), mit Vjačeslav (2. Mal)	Sommer 1150	–	August 1150
25. Jurij (2. Mal)	Anfang September 1150	–	März 1151
26. Izjaslav (3. Mal), mit Vjačeslav	nach 20. März 1151	–	19. November 1154
27. Vjačeslav (3. Mal), mit Rostislav, S. Mstislavs, B. Izjaslavs	November 1154	–	Dezember 1154
28. Izjaslav, S. Davids, E. Svjatoslavs	Januar 1155	–	März 1155
29. Jurij (3. Mal)	20. März 1155	–	15. Mai 1157
30. Izjaslav, S. Davids (2. Mal)	19. Mai 1157	–	Dezember 1158
31. Mstislav, S. Izjaslavs, E. Mstislavs	22. Dezember 1158	–	11. April 1159
32. Rostislav (2. Mal)	12. April 1159	–	nach 8. Februar 1161
33. Izjaslav, S. Davids (3. Mal)	12. Februar 1161	–	6. März 1161
34. Rostislav (3. Mal)	6. März 1161	–	14. März 1167

35. Vladimir, S. Mstislavs, E. Vladimir Monomachs	nach 14. März 1167	–	vor 15. Mai 1167
36. Mstislav, S. Izjaslavs, E. Mstislavs (2. Mal)	15. Mai 1167	–	12. März 1169
37. Gleb, S. Jurijs (Dolgorukij)	nach 12. März 1169	–	Ende Februar 1170
38. Mstislav (3. Mal)	Ende Februar 1170	–	13. April 1170
39. Gleb (2. Mal)	April 1170	–	20. Januar 1171
40. Vladimir (2. Mal)	15. Februar 1171	–	10. Mai 1171
41. Roman, S. Rostislavs	Juli 1171	–	Februar 1173
42. Michalko und Vsevolod, S.e Jurijs (Dolgorukij)	18. Februar 1173	–	24. März 1173
43. Rjurik, S. Rostislavs	24. März 1173	–	ca. 1. September 1173
44. Jaroslav, S. Izjaslavs, E. Mstislavs	nach 10. November 1173	–	Dezember 1173
45. Svjatoslav, S. Vsevolods (Nr. 20)	12 Tage im Dezember 1173 od. Januar 1174		
46. Jaroslav (2. Mal)	?	–	Juni/Juli 1174
47. Roman (2. Mal)	Juni/Juli 1174	–	22. Juli 1176
48. Svjatoslav (2. Mal)	August 1176	–	August/September 1180
49. Rjurik (2. Mal)	August/September 1180	–	Sommer 1181
50. Svjatoslav (3. Mal)	Sommer 1181	–	nach 25. Juli 1194
51. Rjurik (3. Mal)	31. Juli 1194	–	Herbst 1201 (od. 1202?)
52. Ingvar, S. Jaroslavs (Nr. 44)	Herbst 1201 (od. 1202?)	–	Ende 1202
53. Rjurik (4. Mal)	1./2. Jan. 1203	–	Winter 1204
54. Roman, S. Mstislavs, E. Izjaslavs	(wahrscheinlich)		bis Juni 1205
55. Rjurik (5. Mal)	Juli 1205	–	1206
56. Vsevolod, S. Svjatoslavs	Sommer 1206	–	Herbst 1206
57. Rjurik (6. Mal)	Herbst 1206	–	Frühling 1207
58. Vsevolod (2. Mal)	Frühling 1207	–	November 1207
59. Rjurik (7. Mal)	November 1207	–	Herbst 1210
60. Vsevolod (3. Mal)	Herbst 1210	–	Juli 1214 (od. 1212?)
61. Mstislav, S. Romans, E. Rostislavs	Juli 1214	–	31. Mai 1223
62. Vladimir, S. Rjuriks	Juni 1223	–	Juni 1235
63. Izjaslav, S. Vladimirs, E. Igors	Juni 1235	–	Herbst/Winter 1235
64. Vladimir (2. Mal)	Herbst/Winter 1235	–	vor August 1236
65. Jaroslav, S. Vsevolods („Großes Nest")	vor Aug. 1236	–	nach März 1238
66. Michail, S. Vsevolods	Sommer 1238	–	Sommer 1239
67. Rostislav, S. Mstislavs	Sommer 1239		

In der Folgezeit (Tatarenherrschaft) wirkten in Kiev die Statthalter (posadniki) folgender Herrscher, die auch als Großfürsten von Kiev galten:

68. Daniil von Halič		1239 – 1243
69. Jaroslav (Nr. 65), Großfürst v. Vladimir-Suzdal'		1243/44 – 1246
70. Daniil von Halič	(wahrscheinlich)	1246 – 1249
71. Aleksandr (Nevskij), S. Jaroslavs, Großfürst v. Vladimir-Suzdal'		1249 – 1263
72. Jaroslav, S. Jaroslavs, Großfürst von Vladimir-Suzdal'		1263 – 1272

Die kurzen, alphabetisch geordneten Lebensbeschreibungen der in diesem Buch erwähnten Fürsten wurden direkt aus den Quellen erarbeitet, wobei drei altrussische Chroniksammlungen im Vordergrund stehen: die Lavrentij-Chronik, die Hypatios-Chronik und die Novgoroder Erste Chronik (vgl. Kap. C, 7!). Spätere Überlieferungen wurden in kritischer Distanz behandelt;[11] unter dieser Voraussetzung sind die bisherigen Forschungsergebnisse in zahlreichen Abhandlungen, darunter besonders vielen genealogischen, möglichst erschöpfend, wenn auch in Auswahl berücksichtigt.[12] Eine Übersicht über die Genealogie der behandelten Fürsten soll die beigefügte Stammtafel bieten. Alle chronologischen Angaben wurden erneut überprüft, in manchen Fällen präzisiert bzw. berichtigt.[13] Die Mehrzahl der Versehen ergab sich aus der in den Chroniken gebräuchlichen, aber von Historikern nicht immer bemerkten Anwendung der Zeitrechnung nach dem Ultramärzkalender, die dem Märzstil um ein Jahr zuvorkommt, bzw. aus der Tatsache, daß die beiden letzten Monate des mit dem Monat März beginnenden Jahres schon dem nächsten, mit dem Monat Januar anfangenden Jahr zuzurechnen sind.

Auch die Fürstennamen bedürfen einer Erläuterung: Mit der Annahme des Christentums bildete sich in der Rus' und vor allem im Herrscherhaus der Brauch, den Kindern zwei, selten auch drei Namen zu geben. Die Mitglieder der Dynastie erhielten neben

[11] Außer meist unglaubwürdigen Angaben aus dem 16. und 17. Jahrhundert ist hier besonders auf die ausführlichen Fürstenbiographien in der „Istorija Rossijskaja" (Ed. princeps: 1768; letzte Ed.: M. 1962–1968) von V. N. Tatiščev (1686–1750) hinzuweisen, die oft in der einschlägigen Literatur übernommen werden in der Annahme, daß die teilweise nur dort mitgeteilten Details auf einer bis ins 18. Jahrhundert reichenden, alten Überlieferung beruhen.

[12] Vgl. vor allem: Baumgarten, Généalogies (s. Anm. 214); J. Forssman, Die Beziehungen altrussischer Fürstengeschlechter zu Westeuropa, Bern 1970 (mit ausführl. Angaben zur ält. Lit.); zur neueren Lit.: V. T. Pašuto, Die Außenpolitik der alten Rus', Leipzig 1982 (im Druck); grundlegend für prosopographische Studien ab dem 13. Jahrhundert bleibt: Ėkzemplarskij, Velikie i udel'nye knjazja (s. Anm. 375); ziemlich vollständig sind altrussische Fürsten berücksichtigt im: Russkij Biografičeskij Slovar' (s. Anm. 40) (nicht abgeschlossen; lückenhaft für acht Buchstaben); nur in Auswahl und nicht immer auf dem neuesten Forschungsstand sind altrussische Fürsten (bis 1200) dargestellt im: Slownik (s. Anm. 42) (1981: bis Buchstabe W); nur die wichtigeren Namen sind auch in dem im Erscheinen begriffenen „Lexikon des Mittelalters" (München, I–[1980 ff.]) enthalten; der deutschsprachige Leser findet eine neubearbeitete, übersichtliche Stammtafel im: Handbuch der Geschichte Rußlands, I: Von der Kiever Reichsbildung bis zum Moskauer Zartum, hg. v. M. Hellmann, Stuttgart 1980.

[13] Grundlegend für die Zeitrechnung in der altrussischen Chronistik ist die Untersuchung von Berežkov, Chronologija (s. Anm. 886).

dem Fürstennamen, die als Sippennamen ausschließlich innerhalb der Dynastie benutzt wurden, einen Taufnamen. Genannt werden sie ständig nach dem Fürstennamen (Rufname), während der Taufname nur ausnahmsweise, nicht einmal regelmäßig bei der Geburt, erwähnt wird. Zuweilen kann man auf den Taufnamen schließen mittels der Kirchenstiftungen (Dedikationen) und der Siegeldarstellungen der Schutzheiligen.[14] Seit Mitte des 11. Jahrhunderts fängt man an, sich mit einer Namensgebung zu begnügen, wobei der zum Rufname gewordene Taufname zugleich als Fürstenname galt. Diese Gewohnheit einer Verchristlichung des fürstlichen Namensgutes entwickelt sich erst langsam im 12., dann schneller im 13. Jahrhundert. Doch eigneten sich zu solchen fürstlichen Rufnamen nur solche christlichen Namen, die gleichsam eine charismatische Bedeutung gewonnen hatten, insofern ihr vorheriger Träger ein Gesalbter war.[15] Wo immer uns – offen oder versteckt – glaubwürdige Angaben zur Verfügung standen, ist der Taufname nach dem Fürstennamen angegeben; die unsicheren Taufnamen sind mit Fragezeichen in Klammern gekennzeichnet. In Einzelfällen sind in Klammern die Namensformen angegeben, die umgangssprachlich weiter von der Grundform abweichen, wie z. B. der von Georg abgeleitete Jurij.[16] Die Beinamen der Fürsten, soweit sie in der älteren und neueren Geschichtsschreibung häufig verwendet werden, sind beigefügt, ohne die Zeit ihrer Zuerkennung näher bestimmen zu wollen.

ANDREJ BOGOLJUBSKIJ war einer der tatkräftigsten russischen Fürsten. Geboren um 1111 und ermordet am 29. Juni 1174, war Andrej 1157–1174 Herrscher des Fürstentums Vladimir-Suzdal'. A. erhob Vladimir (Kljazma) zu seiner Residenz; seine Bautätigkeit folgte dem Kiever Vorbild unter Einbeziehung romanischer Elemente. Zu den von A. errichteten Prunkbauten gehören u. a. die Mariä-Himmelfahrtskathedrale, das Goldene Tor, die Pokrov-Kirche am Nerl'(Fluß). A. förderte besonders die Verehrung der Gottesmutter als seiner eigenen und seines Fürstentums Schirmherrin sowie die Kanonisation des Martyrerbischof Leontij von Rostov; er nahm ferner regen Anteil an der Entwicklung der Kirche und der Theologie, wie z. B. an den Bestrebungen des Rostover Bischofs Feodor(ec) oder dem Fastenstreit um Bischof Leon(tij) II. (von Rostov). Langjährige Bemühungen, sein Fürstentum und das Bistum Rostov-Suzdal' aus der Jurisdiktion des Metropoliten von Kiev zu lösen und eine zweite Metropolie in Vladimir (Kljazma) zu errichten, scheiterten.

BORIS und GLEB (Roman und David), altrussische Fürsten, jüngere Söhne Vladimirs I. und – nach ihren Taufnamen – der byzantinischen Prinzessin Anna (obwohl in der ha-

[14] Vgl. den für diesen Bereich bedeutenden Beitrag von Janin, Aktovye pečati (s. Anm. 518).

[15] In diesem Fall genügt ein Name, der beide Merkmale vereinigte: z. B. gab Vladimir Monomach zweien seiner Söhne die Rufnamen Georg und Andreas, zu Ehren seines Großvaters Jaroslav-Georg(ij) und seines Vaters Vsevolod-Andreas (Andrej). Zuweilen gab man sich aber nicht zufrieden mit einer solchen Benennung: so gab z. B. Oleg Svjatoslavič seinem 1166 geborenen Sohn in der Taufe den Fürstennamen des hl. Boris und als Rufnamen Svjatoslav.

[16] In den Quellen läßt sich diese Fortentwicklung verfolgen: Georgij → Gjurgij → Jurgij → Jurij. Zuweilen trifft man in der einschlägigen Literatur den untauglichen Versuch an, den Namen Jurij als weltlichen Rufnamen anzusehen und dann z. B. Fürst Jurij Dolgorukij zwei Namen zuzuschreiben: Jurij-Georgij.

giographischen Tradition als Mutter der beiden eine Bulgarin ausgegeben wird). B. und G. sind nach 989 geboren und wurden nach dem 15. Juli 1015 während der Thronwirren um die Nachfolge Vladimirs I. als bedrohlich empfundene Anwärter getötet. Die um 1050 einsetzende kultische Verehrung der beiden Brüder in der Fürstendynastie führte am 20. Mai 1072 zu einer offiziellen Heiligsprechung. Weiteren Auftrieb gab diesem Kult die translatio der Reliquien in die neuerbaute, prächtige Kirche in Vyšgorod (2. Mai 1115). Der populäre Kult der hll. Fürsten-Martyrer spielte im religiösen und politischen Leben Altrußlands eine bedeutende Rolle.

DAVID, Sohn des Rostislav Mstislavič, geboren 1141, gestorben am 23. April 1197. Ab 1154 wurde D., jeweils nur für kurze Zeit, zum Fürsten in einigen Burgstädten, u. a. in Vyšgorod; 1169 nahm er teil an der Einnahme und Plünderung Kievs. D. unterstützte die Bewerbung seines Bruders Rjurik um den Kiever Thron. Nach dem Tode eines anderen Bruders (Roman) übernahm D. für 17 Jahre das Fürstentum Smolensk; während dieser Zeit zählte er zu den Parteigängern Vsevolods („Großes Nest"). Im Jahre 1191 ließ D. die Reliquien der hll. Boris und Gleb von Vyšgorod ins Smjadyn'-Kloster bei Smolensk überführen, wobei offen bleiben muß, ob die Gebeine ganz oder teilweise verlegt wurden. Der Chronist lobt D. in einem Epitaph-Enkomion, ähnlich wie seinen Bruder.

DMITRIJ, Sohn des Boris Vasil'kovič, geboren am 11. September 1253, gestorben 1294. D. war Fürst von Rostov ab 1278/1279 und hat sich als „Landsammler" auf Kosten seines Bruders und seiner Vettern betätigt. Bei der Goldenen Horde intrigierte D. gegen Dmitrij Aleksandrovič, Großfürst von Vladimir; andererseits setzte er sich für Bischof Ignatij von Rostov ein, als dieser sich vor Metropolit Kyrillos II. rechtfertigen mußte. Der Rostover Mönch Jakov richtete um 1281 ein Schreiben an D., in dem er dem Fürst seine groben Sitten vorwarf.

GLEB, Sohn des Svjatoslav Jaroslavič, geboren um 1046, gestorben am 30. Mai 1078, war Statthalter des Kiever Fürsten in Tmutarakan' und in Novgorod (ab 1069). Eine Steininschrift aus Tmutarakan' berichtet, daß G. im Jahre 1068 die Entfernung zwischen Tmutarakan' und Korčev über die Meerenge von Kerč hinweg vermessen hat. Einen von der Mehrheit der Stadtbevölkerung in Novgorod ausgehenden Versuch der Apostasie hat G. Anfang der 1070er Jahre niedergeworfen; den Anführer, den Zauberer (volchv), zerhieb G. persönlich mit der Axt. Während eines Zuges in das von Novgorod kolonisierte Land an der nördlichen Dvina (Zavoloč'e) wurde G. getötet. Sein Leichnam wurde auf dem etwa 1800 km langen Wasserwege nach Černigov gebracht und am 23. Juli 1078 in der dortigen Verklärung Christi-Kathedrale beigesetzt. Der Mönchschronist bezeichnet G. im Nekrolog als „heißgläubig und sanftmütig".

GLEB, Sohn des Jurij Dolgorukij, geboren etwa um 1130, gestorben am 20. Januar 1171. Im Auftrage seines Vaters nahm G. ab 1146 am Ringen um den Kiever Thron teil. Ab 1156 behauptete sich G. ununterbrochen bis 1169 als Fürst von Perejaslavl (Russkij). Nach der Einnahme Kievs am 12. März 1169 bestieg G., gemäß der Entscheidung seines

Bruders Andrej Bogoljubskij, den Kiever Thron, den er bis zu seinem Tode behauptete. Der Chronist schildert G. als einen um die Eidespflicht besorgten, sanftmütigen, sittsamen und dem Mönchtum wohlgesonnenen Herrscher.

GLEB und KONSTANTIN, Söhne des Vladimir Glebovič, Teilfürsten im Gebiet von Rjazan', wurden wahrscheinlich zwischen 1175 und 1185 geboren und sind nach 1219 gestorben. Beide wuchsen in einer Atmosphäre dauernden Streites unter den Fürsten auf, nämlich der Rivalität zwischen den Fürsten von Černigov und Vladimir-Suzdal' um die Mehrung des Einflusses in Rjazan', wobei Vladimir-Suzdal' das Übergewicht behielt. Vsevolods („Großes Nest") Feldzug gegen Rjazan' (1186) brachte die Stadt in Abhängigkeit und führte 1207/1208 zur völligen Unterwerfung des Rjazaner Landes. G., der die Tochter des David Rostislavič geheiratet hatte, und vielleicht auch K. haben sich schon lange vor 1207 ganz auf den Vasallendienst bei Vsevolod eingestellt. Nach dessen Tod (1212) kamen die eingekerkerten Fürsten von Rjazan' wieder frei, und der Besitz des Landes sollte aufs neue verteilt werden. G., der inzwischen Fürst von Rjazan' geworden war, faßte den Entschluß, sich seiner Verwandten auf einen Schlag zu entledigen: die zu einem Festmahl am 20. Juli 1217 eingeladenen sechs Fürsten (Brüder und Vettern) und deren zahlreiches Bojarengefolge wurden „mit Hilfe seines Bruders K. und des Teufels", jedoch vor allem der Polovcer, hinterlistig ermordet. Zum Rächer wurde der zufällig verschont gebliebene Ingvar Igorevič, ein Vetter des G. und K.; G. flüchtete in die Steppe und unternahm bis 1219 Streifzüge ins Gebiet von Rjazan' mit den Polovcern.

IGOR, Fürst von Kiev, Nachfolger Olegs, angeblicher Sohn Rjuriks. Seine Lebensdaten nach der Nestorchronik: Geburt (kurz vor 879), Heirat Olgas (903) und Regierungsantritt (913), sind unglaubwürdig. Igors Feldzug gegen Byzanz (941) und der folgende Friedensvertrag (Herbst 944) sind ein Zeugnis für die wachsende Präsenz des Rus'-Reiches in Europa. Um 945 fand I. einen gewaltsamen Tod beim Aufstand der Derevljanen, die eine Erhöhung des Tributs verweigerten.

IGOR-Gabriel (?), Sohn des Oleg Svjatoslavič, geboren in den Jahren nach 1080, gestorben am 19. September 1147. In den 1130er Jahren war I. Statthalter des Fürsten in Kursk, dann Teilfürst im Černigover Fürstentum; sein Bruder Vsevolod ernannte ihn zu seinem Nachfolger auf dem Kiever Thron. Anfang August 1146 trat I. seine Herrschaft an; weil er aber trotz seiner mit Kreuzesschwur gegebenen Versprechungen die Korruption der fürstlichen Beamten nicht eindämmte, kam es zum Aufstand unter der Kiever Bevölkerung, die den Kiever Thron Izjaslav anbot. I.s Truppen wurden geschlagen, er selbst gefangengenommen und in einem Erdloch in Perejaslavl eingesperrt. Mit Zustimmung des neuen Kiever Seniors wurde der schon kranke I. am 5. Januar 1147 Mönch (Mönchsname: Georgij) im Kiever Kloster des hl. Theodoros. Da rief ein Fürstenkomplott gegen Izjaslav, das mit einem erneuten Aufmarsch der Truppen gegen Kiev verbunden war, die empörte Stadtbevölkerung auf den Plan: I. wurde aus der Klosterkirche gezerrt und ermordet. Nach Überführung seiner Gebeine nach Černigov (1150) blieb sein Kult in vormongolischer Zeit lokal beschränkt. Der Chronist gibt eine zwiespältige Beurteilung I.s:

einerseits sei er nicht geliebt gewesen und des Ränkeschmiedens schuldig, andererseits gilt er als Verfechter der Stammesehre und von Christus gepriesen.

IZJASLAV, Sohn des Vladimir Monomach, geboren um 1077/1078, gefallen am 6. September 1096 im Gefecht mit Oleg Svjatoslavič um Murom. Sein Leichnam wurde nach Novgorod gebracht und in der dortigen Sophienkathedrale beigesetzt. Der schmerzliche Verlust I.s gab Anlaß zu dem bekannten Brief Vladimir Monomachs an Oleg.

IZJASLAV-Dmitrij, Sohn Jaroslavs, geboren 1024, gestorben am 3. Oktober 1078. Ab 1054 Fürst von Kiev, teilte I. seine Macht in der Rus' mit seinen beiden Brüdern Svjatoslav (Černigov) und Vsevolod (Perejaslavl) (das sog. Triumvirat der Jaroslaviči). Eine Niederlage gegen die Polovcer und ein Aufstand in Kiev veranlaßten I. im September 1068 zu seiner ersten Flucht nach Polen (er war mit der polnischen Prinzessin Gertrude verheiratet). Nach seiner Rückkehr im Mai 1069 wurde der „rex Russiae" I. mit seinem Sohne Jaropolk-Peter im März 1073 zum zweiten Mal zur Flucht gezwungen und suchte jetzt Unterstützung bei Kaiser Heinrich IV. und beim Papst in Rom. Der Tod Svjatoslavs erleichterte die Rückkehr I.s auf den Kiever Thron (15. Juli 1077). Im folgenden Jahr ist I. im Kampf gegen Oleg Svjatoslavič und andere Fürsten-Junioren um die Stadt Černigov gefallen. – I. und sein Sohn Jaropolk erfreuten sich der Unterstützung des Kiever Höhlenklosters. Dagegen gibt es keinen Grund, in I. den Freund einer Union mit Rom zu sehen. Zwei angeblich an I. gerichtete Briefe, die die prolateinischen Sympathien des Fürsten bezeugen sollen, wurden erst um die Mitte des 12. Jahrhunderts verfaßt; die in der einschlägigen Literatur verbreiteten Auffassungen, die im diplomatischen Vorgehen des Flüchtlings einen Verrat oder das Ergebnis einer aktiv herausfordernden Politik des Papsttums gegenüber dem Rus'-Reich (Rus' als Lehen des hl. Petrus) sehen wollen, das nur durch den plötzlichen Tod I.s nicht zu weiteren Erfolgen führte, müssen als quellenkundlich unbegründete Spekulationen bezeichnet werden. Gregor VII. nutzte einfach die gegebene Situation aus, indem er sich im Namen der „iustitia" in den Fürstenstreit (in den auch der polnische Herzog verwickelt war) einmischte, um damit seine „auctoritas supertativa" zu stärken. Selbstverständlich hat man in Rom an das Ziel der Kirchenunion gedacht, aber dann mit der ganzen orthodoxen Kirche; die Gespräche zwischen Rom und Byzanz hatten jedoch gerade erst begonnen.

IZJASLAV-Panteleimon, Sohn des Mstislav, Enkel des Vladimir Monomach, geboren um 1100, gestorben am 13. November 1154, zuletzt Fürst von Kiev (1146–1154). Ab 1127 amtiert I. als Statthalter in verschiedenen Burgstädten, seit 1135 ist er Fürst von Vladimir (Volynien), seit 1142 auch von Perejaslavl. Am 13. August 1146 besteigt I. den Kiever Thron und verteidigt ihn, mit zweimaliger Vertreibung und Rückkehr, gegen Jurij Dolgorukij und die Nachkommen Olegs, unterstützt von der Bevölkerung Kievs und den Bojaren, von ungarischen Hilfstruppen und einem Turkstamm („Černye klobuki"). Um auch die Kirche für seine Ziele einzusetzen, investiert er Klim Smoljatič als Metropolit. Der Kiever Chronist bewertet Person und Werk I.s wohlwollend.

JAROPOLK, der ältere Sohn Svjatoslavs, Fürst von Kiev (972–980), wurde auf Befehl seines Bruders Vladimir I. umgebracht. Im Jahre 973 war eine Gesandtschaft J.s am Hofe Ottos I. Die Zuverlässigkeit einer Nachricht, daß der „rex Russiae" J. von päpstlichen Missionaren getauft worden sei, ist fraglich, da es sich um eine spätere Interpolation in die Chronik des Ademar von Chabannes (988–1034) handelt.

JAROSLAV, Sohn Svjatopolks II., geboren um 1070, gestorben 1123. Durch seine erste Ehe (vor 1091) trat er in verwandtschaftliche Beziehungen zum ungarischen Hofe, durch die zweite (vor 1101) mit dem polnischen. Seit 1097 Statthalter und Fürst von Vladimir (Volynien), versuchte J. nach dem Tode seines Vaters (1113) sich selbständig zu machen, wurde aber 1117 von Vladimir Monomach gezwungen, die Oberhoheit des Kiever Seniors anzuerkennen. Im Jahre 1118 flüchtete J. nach Polen und wurde 1123 bei der Belagerung Vladimirs, das er mit Hilfstruppen zurückzugewinnen versuchte, getötet.

JAROSLAV-Feodor, Sohn des Vsevolod („Großes Nest"), geboren am 8. Februar 1190, erhielt die feierliche Haarschur am 27. April 1193, verheiratete sich erstmalig im Winter 1205/1206 und ist am 30. September 1246 gestorben. Am 3. April 1200 wurde J. zum Fürsten von Perejaslavl (Russkij) inthronisiert; dort 1206 ausgewiesen, erhielt er von seinem Vater Perejaslavl (Zalesskij), das er auf Dauer halten konnte. Im Jahre 1208 wurde J. Fürst-Statthalter des eroberten Rjazan'; nach dem Tode seines Vaters (1212) kam es zum Kampf um das Großfürstentum Vladimir zwischen seinen Brüdern Konstantin und Jurij, wobei J. den zweiten unterstützte. In den Jahres 1215 bis 1236 war J. viermal Fürst von Novgorod, für insgesamt elf Jahre. Neben vielen Feldzügen gegen die Nachbarn Novgorods, die heidnischen Stämme des Baltikums und den Deutschen Orden in Livland, erreichte J. 1227 die Taufe „einer Menge von Kareliern, nahezu aller". Durch die Übereinkunft zwischen Daniil von Halič und Jurij von Vladimir-Suzdal' erhielt J. im Jahre 1236 den Kiever Thron. Nach dem Tode seines Bruders Jurij (4. März 1238) erlangte J. das Großfürstentum Vladimir, versuchte aber nach 1243 seine Herrschaft auch auf Kiev zu erstrecken. Als erster russischer Fürst erschien J. 1243 am Hofe des Khans Batu in Sarai und wurde nach einer Huldigung zum „Ältesten aller russischen Fürsten" ernannt, mußte jedoch zum Hofe des obersten Mongolenherrschers nach Qara Qorum weiterreisen, um seine Belehnung zu bekommen. Dort war er am 24. August 1246 Augenzeuge der Thronbesteigung des Großkhans Göjük, wurde aber dann vergiftet, als er den Rückweg antreten wollte. Seine Darstellung als Mitstifter auf einem Fresko in der Neredica-Kirche bei Novgorod (um 1246) wurde wahrscheinlich von seinem Sohne Aleksandr Nevskij in Auftrag gegeben.

JAROSLAV-Georgij (der Weise), Sohn Vladimirs I., geboren 978, gestorben am 20. Februar 1054. Durch die Unterstützung von Novgorod und vonseiten der Waräger erreichte J. nach Überwindung der inneren Wirren im Jahre 1019 den Kiever Thron und nach dem Tode seines Bruders Mstislav, des Fürsten von Černigov und Tmutarakan', auch die Alleinherrschaft in der Rus' (1036). Die Herrschaftszeit J.s ist von intensiver politischer Aktivität nach innen und außen gekennzeichnet. Politische und familiäre Kontakte be-

standen zu vielen europäischen Ländern (Heiratspolitik). Der Feldzug des Jahres 1043 stellt den Versuch einer Einmischung in die inneren Angelegenheiten des byzantinischen Reiches dar: russische Truppen sollten den Gegenkaiser Georgios Maniakes unterstützen, doch das Flottenunternehmen scheiterte, da Maniakes inzwischen in der Schlacht gefallen war. Seine kirchlichen Aufsichtsrechte machte J. (u. a.) durch die Investitur der einfachen Bischöfe geltend, scheute aber auch nicht davor zurück, Ilarion im Einklang mit der (Kirchen-)Provinzsynode zum Metropoliten von Kiev zu ernennen. Seine kirchenfreundliche Politik, die Mithilfe bei der Festigung des Christentums im Lande, die Freigebigkeit gegenüber Kirchen und Klöstern, die Stiftung zahlreicher neuer (Stein-)Kirchen, darunter auch der monumentalen Kiever Sophienkathedrale, erwirkten ihm Lob und Ansehen bei der Geistlichkeit.

JAROSLAV-Michael (?), Sohn des Vladimir Mstislavič, Urenkel des Vladimir Monomach, geboren etwa um 1155, gestorben irgendwann nach 1207. Das Fürstentum Novgorod, dem J. dreimal in den Jahren 1182–1199 vorstand (für insgesamt 13 Jahre), verdankte er seinem Schwager Vsevolod („Großes Nest"). Während dieser Jahre blieb J. im Grunde der Statthalter des Herrschers von Vladimir-Suzdal', da es ihm nicht gelang, die Novgoroder Oberschicht für sich einzunehmen. 1199 aus Novgorod ausgewiesen, verblieb J. weiterhin in der Rolle eines Erfüllungsgehilfen Vsevolods. J. war der Stifter der wegen ihrer Fresken (1199) berühmten Erlöserkirche an der Neredica (bei Novgorod).

JAROSLAV (Osmomysl),[17] Fürst von Galizien in den Jahren 1153–1187 (Tod: 1. Oktober 1187), der Sohn des Vladimirko Volodarevič (um 1110–1153) aus der Linie der Rostislaviči (Rjurikiden), die bis zu ihrem Erlöschen (1199) in Halič herrschte. Im Jahre 1150 heiratete J. die Tochter Jurij Dolgorukijs. Nach den Auseinandersetzungen in den 1140er und 1150er Jahren erreichte J. einen relativ beständigen, politischen Ausgleich: im Inneren durch einen Kompromiß mit dem stark in den politischen Entscheidungsprozeß einbezogenen Bojarentum und dank einer wirtschaftlichen Aufwärtsentwicklung, nach außen durch die Aufrechterhaltung der Allianz mit den Fürsten von Vladimir-Suzdal' und Byzanz sowie die friedlichen Beziehungen (seit den 1160er Jahren) zu den Nachbarn (Ungarn, Polen, Volynien). Die nach langjährigen Bemühungen erreichte Gründung eines eigenen Bistums Halič in den 1150er Jahren stabilisierte die Lage in Galizien. Ferner haben der Wechsel auf dem Kiever Thron (Rostislav, ab 1159) und die Aufgabe alter Ansprüche auf Galizien zur Beruhigung beigetragen.

JURIJ (Georgij), Sohn des Vsevolod („Großes Nest"), geboren am 26. November 1188 (oder 1187?), erhielt die feierliche Haarschur am 28. Juli 1191. Am 15. Mai 1211 heiratete J. Agatha, die Tochter des Kiever Seniors Vsevolod Čermnyj, die Schwester des Mi-

[17] Der in der Literatur immer wieder gebrauchte Beiname J.s, „Osmomysl", ist nur im Igorlied belegt. Verstanden wurde er meist im Sinne überragender Verstandesfähigkeiten, ja sogar als Ausdruck der autokratischen Herrschaftsansprüche J.s in Anspielung auf Kaiser Augustus' Beiname Octavianus. Im Hinblick auf eine gezielt-spöttische Anspielung auf J.s Privatleben könnte „Osmomysl" aber auch den Inhaber von acht Hauptsünden (mysl' = sinnl. Begierde) bedeuten (vgl. Slovar'-Spravočnik „Slova o polku Igoreve", vyp. 4, L. 1973, 38f.).

chail von Černigov. Gestorben ist J. am 4. März 1238. Da er von seinem Vater zum Nachfolger bestimmt war, geriet er 1212–1216 in Konflikt mit seinem Bruder Konstantin; nach dessen Tod (Februar 1218) bestieg J. aufs neue den Thron des Großfürstentums Vladimir-Suzdal'. J. weitete sein Herrschaftsgebiet weiter nach Osten aus und gründete 1221 die Burg Nižnij-Novgorod an der Wolga, die zum Stützpunkt im Kampf gegen die Wolga-Bulgaren und bei der Unterwerfung von Mordva (Mordwinen) wurde. Gerne wurde dieser Kampf als Krieg gegen die Ungläubigen dargestellt. So wurde der von den Wolga-Bulgaren getötete Kaufmann Abraham (Avraamij) als Martyrer erklärt und seine Gebeine im März 1230 nach Vladimir gebracht (unter aktiver Beteiligung J.s). J. nahm auch Einfluß auf die Besetzung des Novgoroder Fürstensitzes. Von seinen vielen Stiftungen ist die bis heute erhaltene Mariä-Geburts-Kirche in Suzdal' (1222–1225) zu nennen. Nach der Einnahme Vladimirs (Kljazma) durch die Tataren (7. Februar 1238) ist J. in der Schlacht an der Sit' (heute: Stausee von Rybinsk) gefallen.

JURIJ (Georgij) (Dolgorukij = Langhand), Sohn des Vladimir Monomach, geboren um 1090, gestorben am 15. Mai 1157. J. war Fürst von Kiev in den Jahren 1149, 1151, 1155–1157. Zuvor war er über 50 Jahre Fürst des Rostover und Suzdaler Landes, wohin er als Minderjähriger zusammen mit seinem Vormund, dem Tausendschaftsführer Georgij Simonovič, geschickt worden war. Die ganze Zeit über blieben die beiden in engem Kontakt mit dem Kiever Höhlenkloster. Während der Herrschaft J.s und seines Sohnes Andrej ist das Randgebiet zwischen Oka und Wolga (Rus' Zalesskaja = R. hinter den Wäldern) durch intensive slavische Kolonisation, die Errichtung von Burgen und die Gründung von Städten stark ins Bewußtsein der Rus' getreten. Mit wachsendem, wenn auch zuweilen schwankendem Erfolg versuchte J., sich Novgorod botmäßig zu machen. Sein Herrschaftsanspruch auf die ganze Rus' äußerte sich in seinem hartnäckigen, fast zehn Jahre dauernden Ringen mit seinem Neffen, Izjaslav Mstislavič, um den Besitz Kievs. Dieser Kampf, in dem J. Hilfstruppen der Polovcer, die Fürsten von Halič und das Wohlverhalten der Byzantiner auf seiner Seite hatte, zeigte auch Auswirkungen auf kirchlichem Sektor: als Kiever Senior setzte J. den Metropoliten Klim ab und ließ für ihn Konstantin I. aus Byzanz kommen.

KONSTANTIN, Sohn des Vsevolod („Großes Nest"), geboren am 18. Mai 1185, gestorben am 2. Februar 1218. In den Jahren 1205–1208 war K. Fürst von Novgorod; danach erhielt er von seinem Vater Rostov. Als ältester Sohn sollte K. Nachfolger auf dem Großfürstenthron von Vladimir werden; da jedoch K. Rostov zusätzlich behalten wollte, entzog ihm Vsevolod Vladimir zugunsten seines anderen Sohnes Jurij. Nach Vsevolods Tod (1212) brach zwischen K. und Jurij ein Tauziehen um die Städte aus, dem auch die Aufteilung der bisherigen Diözese in zwei Bistümer, Rostov und Vladimir, folgte (vgl. Metropolit Matthaios!). Mit Hilfe des Novgoroder Fürsten Mstislav Udaloj (der Kühne), des Sohnes des Mstislav Rostislavič, bestieg K. nach der siegreichen Schlacht an der Lipica (21. April 1216) den großfürstlichen Thron in Vladimir. K. versöhnte sich 1217 mit Jurij, trat ihm Suzdal' ab und erkannte ihn als seinen Nachfolger an. Seinem Sohn Vasil'ko konnte K. das Fürstentum Rostov ausbedingen. Der Chronist widmet dem verstorbenen

Fürsten ein besonders beifälliges Enkomion (Nekrolog), in dem seine zahlreichen Tugenden gelobt werden, u. a. seine vollkommen „ins nicht alternde, ewige Leben" strebende Gesinnung. Weil K. als Stifter zahlreicher Kirchen gelobt wird, die er auch mit Ikonen und Büchern ausgestattet habe, zog V. N. Tatiščev den Schluß, daß K. ein gebildeter Bücherfreund gewesen sei, der Gelehrte um sich versammelt habe und zur Förderung der Bildung Übersetzungen aus dem Griechischen habe anfertigen lassen: diese unbegründete Meinung wird immer wieder unkritisch wiederholt.

MICHAIL, Sohn des Vsevolod Svjatoslavič Čermnyj, geboren in den 1180er Jahren, gestorben am 20. September 1246. Seit 1206 nahm M. teil am Ringen seines Vaters um den Kiever Thron. 1223 beteiligte er sich an der Schlacht gegen die Tataren an der Kalka. Durch die Unterstützung seines Schwagers, Jurij Vsevolodovič, wurde M. zweimal (1225 und 1229) auf den Fürstensitz von Novgorod berufen, und dank der Mithilfe des Metropoliten Kyrillos I. wurde er 1226 Fürst von Černigov. In den Jahren 1228–1235 war M. in Auseinandersetzungen in Halič gegen seinen anderen Schwager Daniil verwickelt. Im Sommer 1238 bestieg M. den Kiever Thron, sobald sich Jaroslav Vsevolodovič zurückgezogen hatte. Nachdem im Sommer 1239 die Stadt Černigov von den Mongolen eingenommen und zerstört worden war, begab sich M. auf die Flucht vor dieser heranrückenden Gefahr, zuerst nach Ungarn und von dort nach Polen. Doch 1241/1242 kehrte er wieder in die Rus' zurück. Der Versuch, bei einem erneuten Besuch in Ungarn eine Koalition gegen die Tataren zu bilden, scheiterte, und so entschloß sich M. zu einer Huldigungsreise nach Sarai. Doch einmal am Hofe des Khans Batu angelangt, verweigerte M. die Reverenz vor den Standbildern des Großkhans; bei diesem Ehrenerweis handelte es sich um eine politische, nur religiös verbrämte Zeremonie, was aber religiöse Bedenken M.s nicht ausschließen muß. Da religiöse Intoleranz den Mongolen fernlag, muß die folgende Hinrichtung staatspolitisch motiviert gewesen sein. Subjektiv und nach dem Empfinden der russischen Christen ist M. jedoch als Martyrer seines Glaubens gestorben. Der lokale Kult begann wohl schon im 13. Jahrhundert, griff im 14. Jahrhundert auf weitere russische Länder über, so daß die Heiligkeit M.s im 15. Jahrhundert allgemein rezipiert war, wie auch die von Pachomij Serb (Logofet) in Novgorod neuredigierte Vita bezeugt. Die Reliquien M.s wurden in den 1570er Jahren im Auftrags Ivans IV. von Černigov nach Moskau überführt.

MICHALKO, Sohn des Jurij Dolgorukij, geboren um 1152, gestorben am 19. Juni 1176. Seit Ende der 1160er Jahre bis 1174 setzte M. als Fürst von Torčesk die Kiever Politik seines Bruders Andrej Bogoljubskij durch. Nach dessen Tode kam es ein Jahr lang zu einer Auseinandersetzung mit dem Adel von Rostov-Suzdal', der M. die Nachfolge strittig zu machen suchte, doch dann bestieg M. den Fürstenthron von Vladimir (Kljazma). M. wurde dabei von seinem jüngeren Bruder Vsevolod („Großes Nest") unterstützt, der ihm auch nachfolgte.

MSTISLAV-Boris (?), Sohn des Fürsten von Smolensk und Kiev, Roman Rostislavič († 1180), geboren in den 1150er Jahren, gestorben am 31. Mai 1223. Im Jahre 1185 nahm

M. teil am Feldzug gegen die Polovcer. Nach dem Tode seines Onkels David (April 1197) erlangte M. das Fürstentum Smolensk, und ab 1214/1215 war er für die letzten neun Jahre seines Lebens Großfürst von Kiev; als solcher ist er in der Schlacht mit den Tataren an der Kalka gefallen.

MSTISLAV-Feodor (der Tapfere), Sohn des Fürsten von Smolensk und Kiev, Rostislav, geboren wahrscheinlich um 1140-1145, gestorben am 13./14. Juni 1180. Seit seiner ersten Erwähnung 1161 tritt M. vor allem als Feldherr auf, obwohl einige knappe Angaben dafür sprechen, daß M. kurzfristig verschiedene Fürstentümer besetzt hatte: Belgorod (1161–?), Vyšgorod (1173), Smolensk (1174–1175), Novgorod (1179–1180). Seinen Ruhm als Feldherr scheint ihm vor allem die neunwöchige Verteidigung Vyšgorods (Herbst 1173) gegen die überlegenen Kräfte der von Andrej Bogoljubskij angeführten Fürstenkoalition eingetragen zu haben. Beachtenswert ist das große Epitaph-Enkomion, in dem M.s zahlreiche Tugenden und Großtaten als Herrscher und Christ, Ritter und Feldherr gelobt werden, darunter u. a. seine „ständige Bereitschaft, für das russische Land und (seine) Christen zu sterben". Ähnliche Lobreden wurden auch dem Vater und den Brüdern M.s zuteil, was auf den Ursprung aus der Feder des gleichen Hofchronisten schließen läßt, der um die Wende des 12. Jahrhunderts am Hofe des letzten der Rostislaviči, des Kiever Seniors Rjurik, tätig war.

MSTISLAV-Feodor-Harald, geboren 1075, gestorben am 15. April 1132, ein Sohn des Vladimir Monomach (und der Gida, der Tochter des englischen Königs Harold II.), seit etwa 1088 bis 1117 Statthalter von Novgorod, ab 1125 Senior von Kiev. Als solcher bewahrte M. die Einheit des Rus'-Reiches; 1127 unterstellte er sich auch das Fürstentum Polock. Um 1128/1130 stellte M. dem Kloster des hl. Georg (bei Novgorod) eine Urkunde mit Privilegien aus, die heute das älteste im Original erhaltene altrussische Schriftstück ist. Ferner trägt das Mstislav-Evangeliar von 1117, eines der bedeutendsten Denkmäler der altrussischen Buchkunst, seinen Stifternamen.

MSTISLAV-Feodor (?) Izjaslavič, seit 1151 Fürst von Perejaslavl. Nach dem Tode seines Vaters Izjaslav Mstislavič übernahm M. ab 1154 das Fürstentum Vladimir (Volynien) und bewarb sich bis 1159 auch um Kiev. M. verteidigte Klim Smoljatič als Metropoliten von Kiev; schließlich wurde M. am 15. Mai 1167, nach dem Tode des Seniors Rostislav Mstislavič, Fürst von Kiev, was aber nicht ausschloß, daß er bis zu seinem Tode (19. August 1170) mit den Fürsten von Vladimir-Suzdal' um die Reichshauptstadt und die Oberhoheit in der Rus' zu kämpfen hatte.

OLEG (Veščyj = der Wahrsager), angeblich ein Verwandter Rjuriks, wurde zum Vormund von dessen unmündigem Sohn Igor und herrschte in Kiev um die Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert. Sagenumwobene, mit Wandermotiven durchsetzte Chroniknachrichten sind sowohl im zeitlichen Ansatz wie in ihrem faktischen Kern ungesichert. Andererseits steht zweifelsfrei fest, daß die Herrschaftszeit O.s für die Geschichte der Kiever Rus' von weittragender Bedeutung war: das umfangreiche Gebiet von der Ostsee bis zu

den Steppen am Schwarzen Meer auf der Achse Volchov-Dnepr, das von ostslavischen, ugrofinnischen und baltischen Stämmen besiedelt war, wurde unter der Oberhoheit Kievs zu einer tributpflichtigen Einheit zusammengefaßt. Dieser allmähliche Aufbau der Herrschaft und des Staates in der Rus' läßt sich auch deutlich an Olegs Feldzug gegen Konstantinopel und dem folgenden Vertrag von 911 ablesen, der vor allem die Förderung des Handelsverkehrs und die Herstellung diplomatischer Beziehungen bezweckte. Igor konnte in einem zweiten Vertrag (944) diese Entwicklung fortsetzen.

Oleg-Michail, Sohn des Svjatoslav Jaroslavič, geboren um 1055, gestorben am 1. August 1115. O. war Fürst von Černigov 1094–1115 und als solcher Stammvater der Olgovičі-Linie des Černigover Fürstenhauses. Im Jahre 1075 nahm O., zusammen mit Vladimir Monomach, am Feldzug gegen die Verbündeten Kaiser Heinrichs IV. teil; die russischen Hilfstruppen rückten bis in die Gegend des Böhmerwaldes und nach Bamberg vor. In den Jahren 1078/1079 versuchte O., sein väterliches Erbe Černigov wiederzugewinnen, wurde aber von seinem Onkel Vsevolod verbannt und verlebte zwei Jahre auf Rhodos. Nach einer Absprache (1083) mit Kaiser Alexios I. Komnenos kehrte O. nach Tmutarakan' zurück und verwaltete dieses Gebiet bis 1094. Am 24. Juli 1094 gelang es ihm mit Hilfe der Polovcer, Vladimir Monomach zur Aufgabe seiner Vaterstadt zu zwingen. Doch erst nach weiteren Debatten auf den Fürstentagen 1097 und 1100 wurden die Rechte O.s und seines Bruders David auf Černigov bestätigt. Am 2. Mai 1115 nahm O. teil an der Überführung der Reliquien der hll. Boris und Gleb in die von ihm erbaute Steinkirche von Vyšgorod; auch bei dieser Feier tritt die Rivalität zu Vladimir Monomach deutlich hervor. Wegen seines Paktes mit den Polovcern, die die Rus' mit ständigen Überfällen überzogen, wurde O. vom Kiever Höhlenkloster und den Mönchschronisten verurteilt.

Olga-Helene, übernahm nach dem Tode ihres Ehegatten Igor 945–960 die Regentschaft für ihren minderjährigen Sohn Svjatoslav in Kiev, wo sie 969 gestorben ist. O. war die erste christliche Herrschergestalt in der Rus'. Sie empfing die Taufe 955 oder 957 während eines Aufenthaltes in Konstantinopel, wo sie am 9. September und 18. Oktober von Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos feierlich empfangen wurde. Auch mit dem Hofe Ottos I. hatte „Helena, regina Russorum" Kontakt aufgenommen, wie die Gesandtschaft Olgas (959) an den Kaiserhof und der Besuch des Missionsbischofs Adalbert, des späteren Erzbischofs von Magdeburg, in Kiev (961) zeigen. Die Überlieferung zu Olga speist sich aus vielen Quellen; besonderes Lob erfährt sie durch Metropolit Ilarion, im Zusammenhang mit der Verherrlichung Vladimirs I.: „Du aber hast mit deiner Großmutter Olga das Kreuz aus dem neuen Jerusalem, aus der Stadt Konstantins, gebracht, es über dein ganzes Land hin aufgerichtet und den Glauben befestigt." Diese Feststellung gab den Anstoß zur Entwicklung eines Olga-Kultes und zu ihrer Heiligsprechung in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts (Gedenktag: 11. Juli).

Rjurik, halblegendärer, skandinavischer „konungar" aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, der – wie die um die Wende des 11. Jahrhunderts in die Nestorchronik ein-

gefügte Sage meint – von slavischen und finnischen Stämmen nach Novgorod eingeladen worden war und so zum Urahnen des in der Rus' herrschenden Fürstengeschlechtes wurde.

RJURIK-Vasilij, Sohn Rostislavs, geboren um 1140, gestorben 1212/13. R. war mehrmals hintereinander Fürst von Kiev: 1173, 1180–1181, 1194–1201, 1203/04, 1205/06 und bis 1210 noch weitere drei Mal im Wechsel, bis er sich endgültig mit dem Fürstenstuhl von Černigov abfinden mußte. Auch während der Herrschaft Svjatoslavs in Kiev (1180–1194) besaß R. starken Einfluß auf die Kiever Politik. Sein eigenes Seniorat bewies vor allem ab 1200, wie nichtssagend die Hoheitsrechte des Herrschers in der Reichshauptstadt tatsächlich geworden waren; die Annahme des Titels „Großfürst", den R. nach dem Beispiel des Großfürsten von Vladimir-Suzdal' (Vsevolod) als erster einführte, konnte an diesem Tatbestand nichts mehr ändern. Vsevolod und der Fürst von Halič, Roman, der R. sogar 1204 die Mönchskutte aufgezwungen hatte, besaßen die eigentliche Entscheidungsgewalt über Kiev.

ROMAN, Sohn des Oleg Ingvarevič, geboren nach 1240, gestorben am 19. Juli 1270. Seit 1258 war R. Fürst von Rjazan' und wurde anläßlich eines Besuches bei der Goldenen Horde getötet. Eine spätere Überlieferung, die nicht vor dem 15. Jahrhundert entstanden zu sein scheint, nennt als Ursache von R.s „Martyrium" die Schmähung des islamischen Glaubens; nach dieser Version wurde R. von Khan Möngkä Temür zu sich bestellt und, weil er den Islam tadelte und sich vom christlichen Glauben nicht trennen wollte, durch stufenweise Verstümmelung zu Tode gequält. Die Glaubwürdigkeit dieser Tradition muß aber angezweifelt werden, da um diese Zeit die Tataren noch nicht einer Religion angehörten und selbst die Religion von Khan Möngkä Temür nicht eindeutig feststeht. Jedenfalls blieb die lokale Verehrung R.s, wenn es sie überhaupt gab, unbedeutend bis ins 16. Jahrhundert, da die Moskauer Synode von 1549, die Ordnung in die Kanonisationsprozesse bringen wollte, R. nicht erwähnt. R.s Witwe, Anastasia, blieb als Regentin der minderjährigen Söhne in Rjazan' und beteiligte sich, zusammen mit dem Bischof der Stadt, Iosif, am Kopieren der russischen Redaktion des von Metropolit Kyrillos II. erhaltenen Nomokanons (1284).

ROSTISLAV-Michail, Sohn des Vsevolod und Bruder des Vladimir Monomach, geboren 1070, gestorben am 26. Mai 1093. Etwa seit 1085 war R. Fürst von Perejaslavl und ertrank während eines Feldzuges gegen die Kumanen (Polovcer).

ROSTISLAV-Michail, Sohn des Mstislav, Enkel des Vladimir Monomach, geboren wohl nach 1100, gestorben am 14. März 1167. R., wurde um 1125 Fürst von Smolensk und 1159–1167 Fürst von Kiev. Nach mehrjährigem Bemühen gelang es R., in Smolensk ein Bistum zu gründen (1134/36). Die Entwicklung der sakralen Steinarchitektur im Smolensk hängt eng mit den Stiftungen R.s zusammen. 1146–1154 unterstützte R. seinen Bruder Izjaslav bei der Verteidigung Kievs gegen Jurij Dolgorukij. Der politische Einfluß R.s reichte über das Fürstentum Smolensk hinaus, und so erlangte er nach manchen

Fehlschlägen auch am 12. April 1159 den Kiever Thron. Seine Kompromißbereitschaft in kirchenpolitischen Fragen (vgl. oben die Artikel zu den Metropoliten Klim, Konstantin I., Theodoros, Johannes IV.) half R., die Autorität des Kiever Seniors wieder zur Geltung zu bringen und zum letzten Male, wie sich erst später zeigte, an die vormalige Glanzzeit der Reichshauptstadt anzuknüpfen. Während seiner Regierungszeit wurde die traditionelle Verfügungsgewalt des Patriarchen von Konstantinopel wieder voll respektiert; darum gewann R. auch die uneingeschränkte Unterstützung der kirchlichen Kreise, was sich nicht zuletzt im Epitaph-Enkomion der Chronik klar widerspiegelt.

Svjatopolk, der ältere Sohn Vladimirs I., geboren vor 978, gestorben nach 1022; Fürst von Kiev 1015–1019. In den vierjährigen Kämpfen der Söhne Vladimirs um den Thron von Kiev wurde der legitime Nachfolger S., trotz der Unterstützung vonseiten seines Schwiegervaters Boleslav, des Herzogs von Polen, und der Pečenegen, von seinem Bruder Jaroslav in der entscheidenden Schlacht (Sommer 1019) besiegt und flüchtete nach Polen. Die hagiographische Überlieferung schreibt S. die Ermordung seiner Brüder Boris und Gleb zu.

Svjatopolk II.-Michail, Sohn des Izjaslav, geboren 1050, gestorben am 16. April 1113. In den Jahres 1078–1087 war S. Fürst-Statthalter von Novgorod, 1088 wechselte er nach Turov, wo dadurch auch ein Bistum gegründet wurde. Am 24. April 1093 bestieg S. den Kiever Thron. Durch die anfängliche Opposition des Kiever Adels geriet S. in Konflikt mit dem einflußreichen Kiever Höhlenkloster und verbannte dessen Abt 1095 nach Turov. Wenige Jahre später kam eine Versöhnung zustande, und 1108 setzte sich S. aktiv für die Ausweitung der Verehrung des hl. Feodosij Pečerskij auf die ganze Rus' ein. Um den Einfällen der Polovcer wirksam entgegentreten zu können, verbündete sich S. mit Vladimir Monomach; zu den wichtigsten gemeinsamen Vorstößen gegen dieses Steppenvolk gehört der Feldzug von 1111, dessen Merkmale schon in Richtung „Heerfahrt Christi" (Kreuzzug) weisen. Die Nestorchronik beurteilt S. als Kiever Senior ziemlich kritisch. Zu seinen Stiftungen gehört die Klosterkirche (καθολικόν) vom hl. Michael (1108–1112) mit ihren prächtigen Fresken und Mosaiken.

Svjatoša-Nikola (Svjatoslav-Nikolaj), Sohn des Černigover Fürsten David Svjatoslavič, geboren um 1080, gestorben nach 1142 (14. Oktober). Seit 1096/1097 Fürst-Statthalter in Lučesk (Volynien), stand S. im Fürstenstreit auf der Seite des Kiever Seniors Svjatopolk II., was aber zum Eidbruch gegenüber Fürst David Igorevič führte, wofür ihn dieser Fürst aus Lučesk verjagte; S. fand Schutz bei seinem Vater in Černigov. Um 1100 muß S. auch geheiratet haben, da seine Tochter 1123 mit dem Fürst von Novgorod, Vsevolod Mstislavič, vermählt wurde. Am 17. Februar 1107 war S. soweit, „Fürstentum, Ehre und Ruhm und Macht" aufzugeben und die etwa 40 restlichen Jahre seines Lebens als Mönch im Kiever Höhlenkloster zu verbringen. Im Jahre 1142 erwirkte S. noch die Versöhnung zwischen seinem Bruder und seinen Vettern. Von seiner Demut als Mönch berichtet das Paterik des Höhlenklosters. Seine Verehrung blieb lokal beschränkt, wie bei vielen hll. Mönchen des Höhlenklosters. Noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts wurde

betont, daß S. als einziger Fürst freiwillig, nicht erst in der Todesnähe, in den Mönchsstand getreten ist. Svjatoša ist Diminutivum von Svjatoslav, konnte aber in Altrußland auch im Sinne von „der Fromme", der „heilige Mann" verstanden werden.

SVJATOSLAV, Kiever Fürst, Sohn des Igor und der Olga, geboren um 940, übernahm die Macht um 960 und wurde durch seine kühnen Unternehmungen und ständigen Feldzüge bekannt. Er vergrößerte das Territorium der Rus', indem er die Vjatičen und die Chasaren besiegte. Ab 967 entfaltete S. seinen Ehrgeiz in Bulgarien, zunächst mit, dann gegen Byzanz; so wurde er im April und Juli 971 von Kaiser Johannes I. Tzimiskes aus dem eroberten Bulgarien vertrieben. Auf dem Rückweg überfielen ihn die Pečenegen im Frühjahr 972, unterhalb der Dneprstromschnellen, und töteten ihn. Obwohl sich S. gegenüber dem Christentum ablehnend verhielt, gewann dieses weiter an Boden in seiner Regierungszeit.

SVJATOSLAV, Sohn des Jurij Dolgorukij, geboren ca. 1120–1140, gestorben am 11. Januar 1174. Der Chronist schildert S. im Nekrolog als Gerechten Gottes, der von Geburt an von einer „bösen Krankheit" besessen gewesen sei, dem Gott aber die Herrschaft, die ihm auf Erden versagt blieb, im Himmel übergeben habe. Nachrichten über angebliche Dispute mit gelehrten Griechen und Lateinern gehören zu den Erfindungen Tatiščevs (18. Jahrhundert), halten sich aber hartnäckig in der Fachliteratur.

SVJATOSLAV-Ioann (?), Sohn des Rostislav Mstislavič, geboren vor 1135, gestorben im März 1170. In den Jahren 1157–1160 (Juni) und 1161 (28. September)–1167 (1. September) war S. Fürst von Novgorod. Trotz verschiedener Streitereien mit den Novgorodern konnte S. seinen Sitz halten dank der Unterstützung seines Vaters als Kiever Senior, verlor ihn aber kurz nach dessen Tode. Der Chronist lobt S. im Nekrolog für seine Frömmigkeit, für die Freigebigkeit gegenüber der Kirche und für die Tapferkeit im Felde.

SVJATOSLAV-Nikolaj, Sohn des Jaroslav, geboren 1027, gestorben am 27. Dezember 1076. S. war Fürst von Černigov 1054–1073 und Fürst von Kiev 1073–1076. In den Jahren 1054 bis 1072 traten S. und seine Brüder Izjaslav und Vsevolod oft als eine Art „Triarchie" auf, um gemeinsam über die Angelegenheiten des Herrschaftsbereichs aller Rjurikiden zu entscheiden, z. B. in der Frage der Kanonisation ihrer Onkel Boris und Gleb am 20. Mai 1072. Im März 1073 stürzte S. den Izjaslav mit Unterstützung seines Bruders Vsevolod und bestieg selbst den Kiever Thron. Für diese „Ungerechtigkeit" und den „Ungehorsam gegenüber dem Älteren" handelte sich S. den heftigen Tadel des Feodosij Pečerskij ein. Die Bücherliebe des Fürsten bezeugen zwei von ihm bestellte Sammelbände (Izborniki) aus den Jahren 1073 und 1076, deren Inhalt z. T. der ἐγκύκλιος παιδεία entsprach.

SVJATOSLAV-Nikolaj, Sohn des Oleg Svjatoslavič, geboren wahrscheinlich zwischen 1090 und 1100, gestorben am 15. Februar 1164. S. war zweimal Fürst von Novgorod, vom 19. Juli 1136 bis zum 17. April 1138 und vom 25. Dezember 1139 bis Februar

1141, später Fürst von Černigov (1157–1164). Nach der doppelten Vertreibung aus Novgorod unterstützte S. seinen Bruder Igor 1146 bei der Bewerbung um den Thron von Kiev. Um sich in Černigov zu behaupten, rief S. die Polovcer zu Hilfe und wurde zum engsten Verbündeten des Jurij Dolgorukij in dessen Kampf um Kiev. Erst 1157 gewann S. endgültig das Fürstentum Černigov. Als enger Freund des Bischofs Nifont von Novgorod gehörte S. zu den Gegnern einer Einsetzung Klims als Metropolit; als Zeichen der guten Kooperation mit Nifont kann auch die von S. 1137 für den Bischof von Novgorod ausgestellte Urkunde angesehen werden, die den bisher je nach Ertrag flexiblen Tribut- und Gerichtszehnten in eine genau fixierte Abgabe von bestimmten Ortschaften umwandelte. S. war der Vater des Igor, des Anstifters des mißlungenen Feldzuges gegen die Polovcer (1185), des Helden des Igorliedes.

Vasil'ko (Diminutivum von Vasilij), Sohn des Fürsten von Tmutarakan', Rostislav Vladimirovič, Großenkel Jaroslavs des Weisen, geboren um 1067, gestorben 1124. Ab etwa 1084 war V. Fürst von Terebovl'; zusammen mit seinem Brüdern Rjurik († 1092) und Volodar († 1124/25) stand V. in Auseinandersetzung mit den Kiever Senioren und den Fürsten von Vladimir (Volynien) bei gleichzeitiger Annäherung an Byzanz; das Fürstentum Galizien ist seine Gründung. Der Fürstentag von 1097 bestätigte den Söhnen Rostislavs ihren Herrschaftsbereich, doch kurz darauf (November 1097) wurde V. in Kiev überlistet und gefangengenommen, der Verschwörung gegen den Kiever Senior Svjatopolk II. angeklagt und geblendet. Im weiteren Kampfverlauf gelang es aber Volodar und V. dennoch, ihren Besitzstand zu halten, die Einheit und Unabhängigkeit von Galizien zu festigen und die Erblichkeit ihrer Herrscherlinie (Rostislaviči, bis 1199) zu sichern. Ein gegenüber V. wohlwollender, ausführlicher Bericht der Nestorchronik über die Ereignisse der Jahre 1097–1100 („Erzählung über die Blendung des Vasil'ko") wurde von dem Priester Vasilij, wahrscheinlich V.s Beichtvater, verfaßt.

Vasil'ko, Sohn des Konstantin, Enkel des Vsevolod („Großes Nest"), Fürst von Rostov, geboren am 7. Dezember 1208, gestorben nach dem 4. März 1238; die feierliche Haarschur fand am 23. Mai 1212 statt. Anfang Februar 1228 heiratete V. Maria, die Tochter des Fürsten Michail von Černigov. Das Fürstentum Rostov erhielt V. 1218 nach dem Tode seines Vaters, unterstellte sich aber, wie ein Sohn seinem Vater, der Oberhoheit seines Onkels Jurij, des Großfürsten von Vladimir-Suzdal', und verzichtete auf eine eigenständige Politik. Nachdem der auf dem Fürstentag vom 7. September 1229 zur Konfiszierung seiner Habe verurteilte Bischof von Rostov, Kirill I., am 16. September 1229 zurückgetreten war, investierte V. mit Zustimmung seines Onkels Jurij als neuen Bischof den Abt des Klosters Mariä Geburt in Vladimir, Kirill (II.). Dieser wurde erst am 6. April 1231 in Kiev geweiht und am 18. Mai in seiner Domkirche inthronisiert († 1262). Am 4. März 1238 beteiligte sich V. an der Schlacht an der Sit', wurde von den Tataren gefangengenommen und getötet. Der Chronikbericht stellt V. als Martyrer für den Glauben dar, der den Tataren sowohl die Verleugnung des Christentums wie auch ein Bündnis gegen die eigenen Landsleute verweigerte. Die Absicht dieses Enkomions, das wohl vor 1271 entstand, war die Heiligsprechung V.s; bis ins 17. Jahrhundert gibt es

aber keine weiteren Andeutungen über eine Verehrung des „gottseligen" Fürsten V. in Rostov.

VLADIMIR-Ioann, Sohn des Vasil'ko Romanovič, geboren um 1249, gestorben am 10. Dezember 1288. Zunächst Fürst in Volynien, bestieg V. nach dem Tode seines Vaters (1269) den Thron von Vladimir. V. blieb als Herrscher und Politiker eher passiv, was wohl mit seiner langjährigen Krankheit zusammenhängt; dazu paßt auch seine volle Loyalität gegenüber den Tataren. Der Chronist stellt ausführlich die kulturelle und karitative Tätigkeit des Fürsten dar (Kirchbau, Anfertigung von Kunstwerken und Kultgeräten, Bestellung von Büchern, Stiftungen und Spenden), lobt ihn als vorbildlichen Christen, Bibliophilen und Philosophen. Auf Anweisung V.s (vielleicht sogar eigenhändig) wurde 1286 eine Sammlung der kirchlichen Vorschriften (Nomokanon) kopiert, die V. in einer neuen russischen Redaktion von Metropolit Kyrillos II. erhalten hatte. Das in einer Abschrift erhaltene Testament V.s ist das einzige dieser Art bis zum 14. Jahrhundert.

VLADIMIR I.-Vasilij, Sohn des Svjatoslav, Kiever Fürst von 980–1015 (15. Juli). Schon vor der Christianisierung erweiterte er das Herrschaftsgebiet des Rus'-Reiches. 987 schloß er ein Bündnis mit dem byzantinischen Kaiser Basileios II. (Porphyrogennetos), unterstützte ihn erfolgreich im Bürgerkrieg mit seinen russischen Truppen und übernahm schließlich das Christentum als Staatsreligion. Die Taufe empfing er am 6. Januar 988 und heiratete im Sommer desselben Jahres die Schwester des Kaisers, Anna. Durch die Unterstellung der russischen Metropolie unter das Patriarchat von Konstantinopel legte V. die Fundamente der russischen Kirche; der Zeitpunkt für die offizielle Einführung des schon vorher verbreiteten Christentums war gut gewählt. Die Entscheidung V.s gab den Kontakten mit der christlichen Kulturwelt neuen Aufschwung und legte für viele Jahrhunderte die geistige und religiöse Entwicklung der Ostslaven in ihrer Ausrichtung fest. In der mittelalterlichen Rus' wurde V. als „Täufer der Rus'", der „Apostelgleiche" und „neue Konstantin" apostrophiert; Versuche einer kultischen Verehrung gab es schon im 11. Jahrhundert, aber die Heiligsprechung erfolgte erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts.

VLADIMIR II.-Vasilij Monomach, Sohn des Vsevolod, Enkel Jaroslavs des Weisen und des byzantinischen Kaisers Konstantinos IX. Monomachos, geboren 1053, gestorben am 19. Mai 1125, Fürst von Kiev 1113–1125. Um 1074 heiratete V. Gida, die Tochter des englischen Königs Harold II. († 1066). Bis zum Jahre 1093 wirkte V. meist im Auftrag seines Vaters, des Kiever Seniors. Nach dem mißlungenen Versuch, sich nach dem Tode seines Vaters in Kiev oder Černigov festzusetzen, verwaltete V. in den Jahren 1094–1113 seinen Erbbesitz, das Fürstentum Perejaslavl (Russkij), zu dem auch das Land um Smolensk und Rostov-Suzdal' gehörte. Der offensichtlich V. wohlgesonnene Chronist stellt seinen Helden als Beschwichtiger des Fürstenstreits (u. a. auf den Fürstentagen von 1097, 1100, 1103) und Befürworter eines Zusammenschlusses gegen die häufig einfallenden Polovcer dar. Von den auf Veranlassung V.s durchgeführten Feldzügen gegen die Polovcer war der „Kreuzzug" des Jahres 1111 der bedeutendste, der den Feinden eine

empfindliche Niederlage bereitete. Nach dem Tode des Kiever Seniors Svjatopolk (16. April 1113) brach in Kiev ein Aufstand los, in dessen Gefolge V. den Thron bestieg (Inthronisation in der Sophienkathedrale: 20. April 1113). Er vermochte das Ansehen des Kiever Seniorats wiederherzustellen, indem er den jüngeren Fürsten seine Oberhoheit aufnötigte. V. war ein gewandter Gesetzgeber, der als Schiedsrichter in sozialen Konflikten seine Macht ausbaute; er ließ sich die ihm genehme Darstellung der Geschichte angelegen sein, wie es die Umarbeitung der Nestorchronik beweist. Er selbst ist der Verfasser des „Poučenie" (um 1117), einer Art Fürstenspiegel, die mit dem an V. gerichteten Poslanie (nach 1113) des Metropoliten Nikephoros I. zusammen zu sehen ist. Auch der erhaltene Brief an den Fürsten Oleg Svjatoslavič von Černigov aus dem Jahre 1096 bildet ein Element zum Verständnis christlichen Herrschertums. Mit demselben Oleg wetteiferte V. in den Jahren 1110–1115 um den Vorrang bei der Verehrung der hll. Ahnen Boris und Gleb und der Pflege ihrer Kultstätte. Im Epitaph-Enkomion des Chronisten wird V. als wahrer christlicher Herrscher gepriesen, den „alle Länder fürchteten" und der selbst nur „Gottesfurcht in sich trug".

Vsevolod-Andrej (Tichij = der Stille, wohl im Sinne: der Friedliche), Sohn Jaroslavs, geboren 1030, gestorben am 13. April 1093; Fürst von Kiev 1078–1093. Seit etwa 1050 war V. Fürst von Perejaslavl und Rostov und heiratete (nach 1046, vor 1053) Maria, die Tochter Kaiser Konstantins IX. Monomachos (und der Maria Skleraina?). Zusammen mit seinen Brüdern Izjaslav und Svjatoslav bestimmte V. nach 1054 die politischen Richtlinien im Rus'-Reich; diese Triarchie fand auch ihren Ausdruck in der Erhebung der Bischöfe von Černigov und Perejaslavl zu Titularmetropoliten auf Lebenszeit. Nach ihrem Zerfall (1073) unterstützte V. Svjatoslav; 1077 versöhnte er sich wieder mit Izjaslav, um nach dem Tode beider Alleinherrscher der Rus' zu werden (1078). In den anderen Fürsten sah V. seine Statthalter; zum Metropoliten Johannes II. Prodromos hatte er ein gutes Verhältnis, wie die Gründung neuer Bistümer in Vladimir (Volynien) und Turov zeigt, obwohl eine der „Antworten" des Metropoliten sich auf die Verheiratung von V.s Tochter Praxedis-Adelheid (späterer Name als Nonne: Eupraxia) in ein „lateinisches Land" zu beziehen scheint (es handelt sich wohl um die erste Ehe mit Graf Heinrich von Stade, da die Vermählung mit Kaiser Heinrich IV. erst 1089 stattfand). Das Aufkommen der Legende von der Wanderung des Apostels Andreas nach Kiev und Novgorod wird manchmal mit dem Bestreben V.s in Verbindung gebracht, die Verehrung seines Namenspatrons zu fördern. Vor 1070 stiftete V. das Kloster vom hl. Erzengel Michael in Vydubiči bei Kiev, das in enger Verbindung zu den Fürsten in Perejaslavl blieb: die Äbte dieses Klosters waren normalerweise die Kandidaten für den Bischofsstuhl in Perejaslavl.

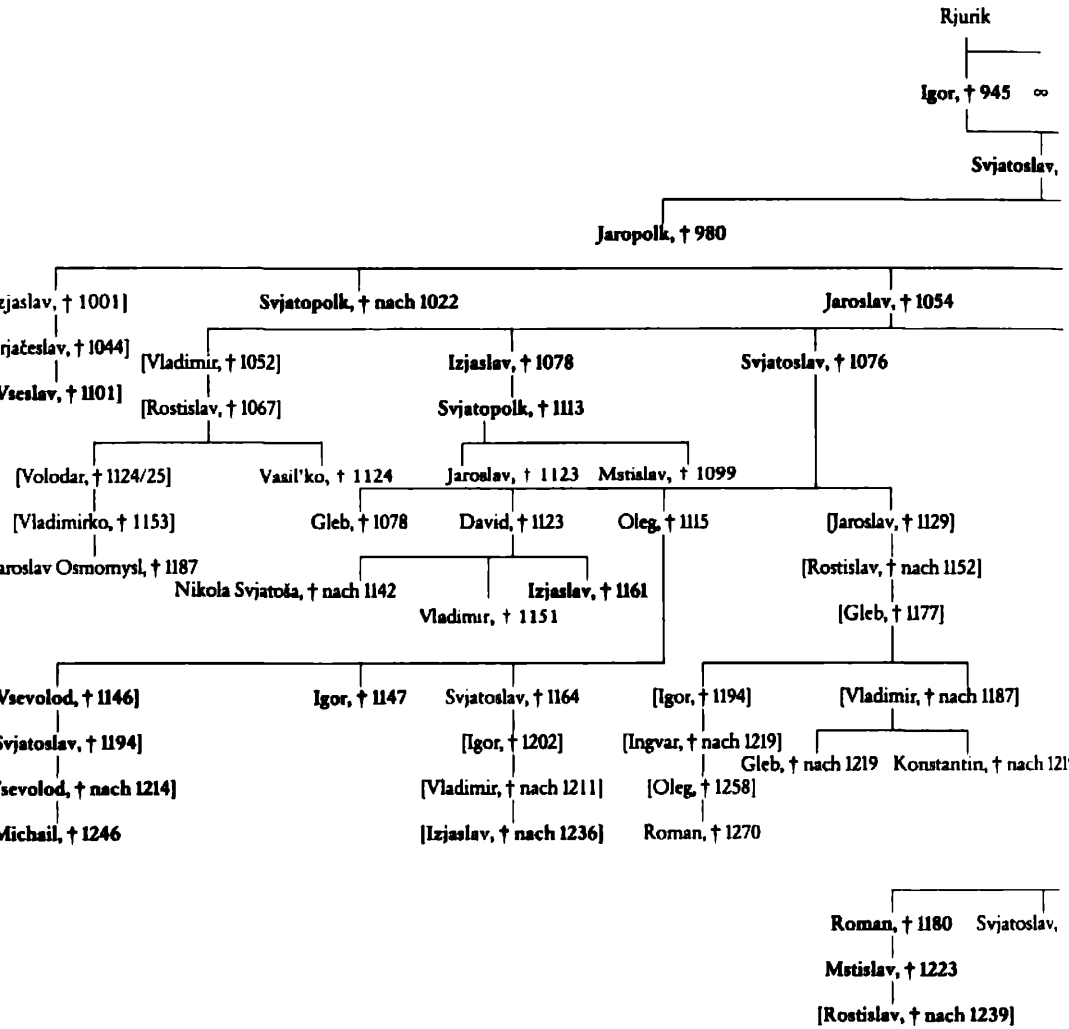
Vsevolod-Dmitrij (Bolšoe gnezdo = „Großes Nest", wegen der zahlreichen Nachkommenschaft; bekannt sind acht Söhne und vier Töchter), Sohn des Jurij Dolgorukij, geboren um 1154, gestorben am 14. April 1212. Von seinem Bruder Andrej Bogoljubskij zusammen mit seiner Mutter verbannt, verbrachte V. etwa sechs Jahre (1162–1168) in Byzanz. Nach dem Tode seines Bruders Michalko fiel V. das Fürstentum Vladimir-Suzdal' zu; diesen Herrschaftsbereich im Raume zwischen Oka und Wolga entwickelte

er zum politisch, wirtschaftlich und kulturell führenden Staatsgebilde unter den russischen Ländern. Erfolgreiche Heerzüge gegen die Polovcer, die Wolga-Bulgaren, die Mordva (Mordwinen), ferner die wachsende Unterordnung von Novgorod und Rjazan' sowie der beständige, politische Einfluß in Kiev, Černigov und Halič verschafften V. das Ansehen und die Anerkennung eines „Seniorats im russischen Lande". Als erster russischer Fürst begann V. in den 1190er Jahren, konsequent den Amtstitel „Großfürst" (velikij knjaz) zu verwenden, um dadurch seinen Führungsanspruch innerhalb der Rus' zu unterstreichen. Im Streit mit dem Kiever Metropoliten um die fürstliche Investitur der Rostover Bischöfe, denen sein Fürstentum kirchlich unterstand, setzte V. seinen Willen durch. Unter seinen zahlreichen Stiftungen ist besonders die Demetrios-Kirche in Vladimir zu nennen mit ihren reichen Fassaden in romanischer Bauplastik sowie einer 1197 aus Thessalonike beschafften Reliquie, der Grabplatte vom Grabe des hl. Demetrios (Patron von Thessalonike). In diesem plastischen Bildprogramm fand die Idee der göttlichen Legitimation der Fürstengewalt V.s ihren Ausdruck als Herrschaftsideologie.

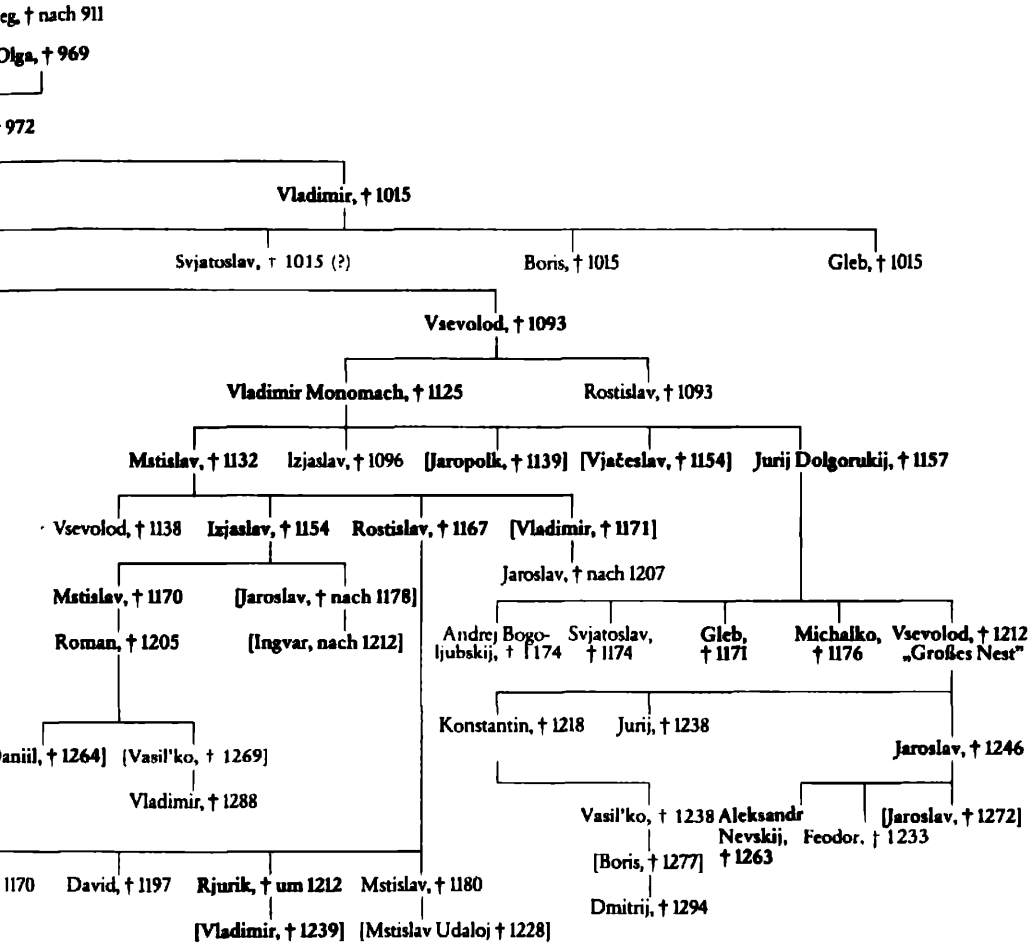
VSEVOLOD-Gabriel, Sohn des Mstislav, Enkel des Vladimir Monomach, geboren um 1097, gestorben am 11. Februar 1138. V. war zweimal Fürst von Novgorod, in den Jahren 1117–1132 und 1132–1136; als er 1136 das zweite Mal verjagt wurde, nannte man ihm auch die konkreten Vorwürfe. In der Folge beriefen die Novgoroder, zum ersten Mal völlig eigenständig, Svjatoslav Ol'govič zu ihrem Fürsten. Mit dem Namen V.s sind einige Kirchenurkunden verbunden: zunächst drei Verleihungsurkunden für das Novgoroder Kloster vom hl. Georg, eine im Original erhaltene, von V. und seinem Vater ausgestellte Urkunde (um 1130) und zwei weitere in Abschriften (1125–1136); in den beiden letzten weckt der nur für V. verwandte Titel eines Großfürsten einige Zweifel. Das sog. „Statut des Großfürsten Vsevolod über kirchliche Gerichtsbarkeit, kirchliche Leute (cerkovniky) und Handelsmaße" stammt in der vorliegenden Form wohl aus dem 14. Jahrhundert (Ende?), wenn auch sein Kern vielleicht schon ins 13. Jahrhundert zurückreicht. Auch die Urkunde, die das Statut der Johannesgilde an der Kirche des hl. Johannes d. T. bestätigt, ist nur in einer Fassung vom Ende des 14. Jahrhunderts erhalten; der Versuch, seine Entstehung den 1130er Jahren zuzuschreiben, zumindest was den Kern betrifft, sollte weiterhin zurückhaltend beurteilt werden.

Vgl. auch: Nachträge zu Anhang I (S. 332–334)!

d) Stammtafel der Rjurikiden



Aufgeführt sind die im Buch erwähnten Fürsten (vgl. die Biographien: S. 305–321); die nicht genannten



chen in Klammern. Die Kiever Senioren (vgl. Liste: S. 302–304) sind durch Fettdruck hervorgehoben.

II. Die byzantinischen Kaiser und Patriarchen; die römischen Päpste

a) Die byzantinischen Kaiser

Die Listen der Kaiser und Patriarchen wurden mit freundlicher Genehmigung entnommen aus: H.-G. Beck, Kirche und theol. Literatur im byz. Reich, München 1959, 802–804.

324–337 Konstantinos I.
337–361 Konstantios
361–363 Julianos
363–364 Jovianos
364–378 Valens
379–395 Theodosios I.
395–408 Arkadios
408–450 Theodosios II.
450–457 Markianos
457–474 Leon I.
474 Leon II.
474–475 Zenon
475–476 Basiliskos
476–491 Zenon nochmals
491–518 Anastasios I.
518–527 Justinos I.
527–565 Justinianos I.
565–578 Justinos II.
578–582 Tiberios I. Konstantinos
582–602 Maurikios
602–610 Phokas
610–641 Herakleios
641 Konstantinos III. u. Heraklonas
641 Heraklonas
641–668 Konstans II.
668–685 Konstantinos IV.
685–695 Justinianos II.
695–698 Leontios
698–705 Tiberios II.
705–711 Justinianos II. nochmals
711–713 Philippikos
713–715 Anastasios II.
715–717 Theodosios III.
717–741 Leon III.
741–775 Konstantinos V.
775–780 Leon IV.
780–797 Konstantinos VI.
797–802 Eirene
802–811 Nikephoros I.
811 Staurakios
811–813 Michael I. Rangabe
813–820 Leon V.
820–829 Michael II.
829–842 Theophilos
842–867 Michael III.
867–886 Basileios I.
886– 912 Leon VI.
912– 913 Alexandros
913– 959 Konstantinos VII.
920– 944 Romanos I. Lakapenos
959– 963 Romanos II.
963– 969 Nikephoros II. Phokas
969– 976 Joannes I. Tzimiskes
976–1025 Basileios II.
1025–1028 Konstantinos VIII.
1028–1034 Romanos III. Argyros
1034–1041 Michael IV.
1041–1042 Michael V.
1042 Zoe und Theodora
1042–1055 Konstantinos IX. Monomachos
1055–1056 Theodora nochmals
1056–1057 Michael VI.
1057–1059 Isaak I. Komnenos
1059–1067 Konstantinos X. Dukas
1068–1071 Romanos IV. Diogenes
1071–1078 Michael VII. Dukas
1078–1081 Nikephoros III. Botaneiates
1081–1118 Alexios I. Komnenos
1118–1143 Joannes II. Komnenos
1143–1180 Manuel I. Komnenos
1180–1183 Alexios II. Komnenos
1183–1185 Andronikos I. Komnenos
1185–1195 Isaak II. Angelos
1195–1203 Alexios III. Angelos
1203–1204 Isaak II. (nochmals) und Alexios IV. Angeloi
1204 Alexios V. Murtzuphlos
1204–1205 Konstantinos XI. Laskaris
1204–1222 Theodoros I. Laskaris
1222–1254 Joannes III. Dukas Vatatzes
1254–1258 Theodoros II. Laskaris
1258–1261 Joannes IV. Laskaris
1259–1282 Michael VIII. Palaiologos
1282–1328 Andronikos II. Palaiologos
1328–1341 Andronikos III. Palaiologos
1341–1391 Joannes V. Palaiologos
1347–1354 Joannes VI. Kantakuzenos
1376–1379 Andronikos IV. Palaiologos
1390 Joannes VII. Palaiologos
1391–1425 Manuel II. Palaiologos
1425–1448 Joannes VIII. Palaiologos
1449–1453 Konstantinos XII. Palaiologos

b) Die Patriarchen von Konstantinopel

315–327 Metrophanes I.
327–340 Alexandros
340–341 Paulos I.
341–342 Eusebios
342–344 Paulos I. (nochmals)
342–348 Makedonios I.
348–350 Paulos I. (z. 3. Male)
350–360 Makedonios I. (nochmals)
360–369 Eudoxios
369–379 Demophilos
369–370 Euagrios
379–381 Gregorios I. Nazianzenos
381 Maximos I.
381–397 Nektarios
398–404 Joannes I. Chrysostomos
404–405 Arsakios
406–425 Attikos
426–427 Sisinnios I.
428–431 Nestorios
431–434 Maximianos
434–446 Proklos
446–449 Flavianos
449–458 Anatolios
458–471 Gennadios I.
472–488 Akakios
488–489 Fravitas
489–495 Euphemios
495–511 Makedonios II.
511–518 Timotheos I.
518–520 Joannes II. Kappadokes
520–535 Epiphanios
535–536 Anthimos I.
536–552 Menas
552–565 Eutychios
565–577 Joannes III. Scholastikos
577–582 Eutychios (nochmals)
582–595 Joannes IV. Nesteutes
596–606 Kyriakos
607–610 Thomas I.
610–638 Sergios I.
638–641 Pyrrhos
641–653 Paulos II.
654 Pyrrhos (nochmals)
654–666 Petros
667–669 Thomas II.
669–675 Joannes V.
675–677 Konstantinos I.
677–679 Theodoros I.
679–686 Georgios I.
686–687 Theodoros I.(nochmals)
688–693 Paulos III.
693–705 Kallinikos I.
705–711 Kyros
712–715 Joannes VI.
715–730 Germanos I.
730– 754 Anastasios
754– 766 Konstantinos II.
766– 780 Niketas I.
780– 784 Paulos IV.
784– 806 Tarasios
806– 815 Nikephoros I.
815– 821 Theodotos I. Melissenos
821– 837 Antonios I. Kassimates
837– 843 Joannes VII. Grammatikos
843– 847 Methodios I.
847– 858 Ignatios
858– 867 Photios
867– 877 Ignatios (nochmals)
877– 886 Photios (nochmals)
886– 893 Stephanos I.
893– 901 Antonios II. Kauleas
901– 907 Nikolaos I. Mystikos
907– 912 Euthymios
912– 925 Nikolaos I. Mystikos (nochmals)
925– 928 Stephanos II.
928– 931 Tryphon
933– 956 Theophylaktos
956– 970 Polyeuktos
970– 974 Basileios I. Skamandrenos
974– 979 Antonios III. Studites
979– 991 Nikolaos II. Chrysoberges
996– 998 Sisinnios II.
1001–1019 Sergios II.
1019–1025 Eustathios
1025–1043 Alexios Studites
1043–1058 Michael I. Kerullarios
1059–1063 Konstantinos III. Leichudes
1064–1075 Joannes VIII. Xiphilinos
1075–1081 Kosmas I. Hierosolymites
1081–1084 Eustratios Garidas
1084–1111 Nikolaos III. Grammatikos
1111–1134 Joannes IX. Agapetos
1134–1143 Leon Stypes
1143–1146 Michael II. Kurkuas Oxeites
1146–1147 Kosmas II. Attikos
1147–1151 Nikolaos IV. Muzalon
1151/2–1153/4 Theodotos II.
1153/4–1154 Neophytos
1154–1157 Konstantinos IV. Chliarenos
1157–1169/70 Lukas Chrysoberges
1170–1178 Michael III. ὁ τοῦ Ἀγχιαλοῦ
1178–1179 Chariton
1179–1183 Theodosios I. Boradiotes
1183–1186 Basileios II. Kamateros
1186–1189 Niketas II. Muntanes
1189 Dositheos v. Jerusalem
1189 Leontios Theotokites
1189–1191 Dositheos v. Jerusalem (nochmals)
1191–1198 Georgios II. Xiphilinos
1198–1206 Joannes X. Kamateros

1208–1214 Michael IV. Autoreianos*
1214–1216 Theodoros II. Eirenikos
1216 Maximos II.
1217–1222 Manuel I. Sarantenos
1222–1240 Germanos II.
1240 Methodios II.
1244–1255 Manuel II.
1255–1259 Arsenios Autoreianos
1260–1261 Nikephoros II.
1261–1265 Arsenios Autoreianos (nochmals)
1265–1267 Germanos III.
1267–1275 Joseph I.
1275–1282 Joannes XI. Bekkos
1282–1283 Joseph I. (nochmals)
1283–1289 Gregorios II. Kyprios
1289–1293 Athanasios I.
1294–1303 Joannes XII. Kosmas
1303–1310 Athanasios I. (nochmals)
1310–1314 Nephon
1315–1319 Joannes XIII. Glykys
1320–1321 Gerasimos I.
1323–1334 Esaias
1334–1347 Joannes XIV. Kalekas
1347–1350 Isidoros
1350–1353 Kallistos I.
1353–1354 Philotheos Kokkinos
1355–1363 Kallistos I. (nochmals)
1364–1376 Philotheos Kokkinos (nochmals)
1376–1379 Makarios
1379–1388 Neilos
1389–1390 Antonios IV.
1390–1391 Makarios (nochmals)
1391–1397 Antonios IV. (nochmals)
1397 Kallistos II. Xanthopulos
1397–1410 Matthaios
1410–1416 Euthymios II.
1416–1439 Joseph II.
1440–1443 Metrophanes II.
1443–1451 Gregorios III. Melissenos Strategopulos, ἡ Μαμμή
1450 Athanasios II.
1453–1456 Gennadios II. Scholarios ...

c) Die Päpste (bis 1280)

Mit freundlicher Genehmigung entnommen aus: A. Franzen/R. Bäumer, Papstgeschichte, Freiburg 1975, 445–447.

1. Petrus	64/67 (?)	24. Sixtus (Xystus) II.	257–258
2. Linus	64/67–79 (?)	25. Dionysius	260–267/268
3. Anaklet I.	79–90/92 (?)	26. Felix I.	268/269–273/274
4. Clemens I.	90/92–101 (?)	27. Eutychianus	274/275–282/283
5. Evaristus	101–107 (?)	28. Cajus (Gaius)	282/283–295/296
6. Alexander I.	107–116 (?)	29. Marcellinus	296–304
7. Sixtus I.	116–125 (?)	30. Marcellus I.	307–308/309 (?)
8. Telesphorus	125–138 (?)	31. Eusebius	308/309–310 (?)
9. Hyginus	138–142 (?)	32. Miltiades (Melchiades)	310/311–314
10. Pius I.	142–154/155 (?)	33. Silvester I.	314–335
11. Anicetus	154/155–166 (?)	34. Marcus	336
12. Soter	166–174 (?)	35. Julius I.	337–352
13. Eleutherus	174–189 (?)	36. Liberius	352–366
14. Victor I.	189–198/199 (?)	Felix II.	355–358 († 365)
15. Zephyrinus	199–217 (?)	37. Damasus I.	366–384
16. Calixtus I.	217–222	Ursinus	366–367
Hippolyt	217–235	38. Siricius	384–399
17. Urban I.	222–230	39. Anastasius I.	399–402
18. Pontianus	230–235	40. Innozenz I.	402–417
19. Anterus	235–236	41. Zosimus	417–418
20. Fabianus	236–250	42. Bonifatius I.	418–422
21. Cornelius	251–253	Eulalius	418–419
Novatian	251–258 (?)	43. Coelestin I.	422–432
22. Lucius I.	253–254	44. Sixtus III.	432–440
23. Stephanus I.	254–257	45. Leo I., d. Gr.	440–461

* Zu den Patriarchen in der Zeit von 1208 bis 1309: vgl. die Tabelle V. Laurents, in: Rev. Et. byz. 27 (1969), 150 (Korrekturvorschläge).

46. Hilarus	461–468
47. Simplicius	468–483
48. Felix II. (III.)	483–492
49. Gelasius I.	492–496
50. Anastasius II.	496–498
51. Symmachus	498–514
Laurentius	498–506
52. Hormisdas	514–523
53. Johannes I.	523–526
54. Felix III. (IV.)	526–530
55. Bonifatius II.	530–532
Dioskur	530
56. Johannes II. (Mercurius)	533–535
57. Agapet I.	535–536
58. Silverius	536–537
59. Vigilius	537–555
60. Pelagius I.	556–561
61. Johannes III.	561–574
62. Benedikt I.	575–579
63. Pelagius II.	579–590
64. Gregor I., d. Gr.	590–604
65. Sabinian	604–606
66. Bonifatius III.	607
67. Bonifatius IV.	608–615
68. Deusdedit (Adeodatus I.)	615–618
69. Bonifatius V.	619–625
70. Honorius I.	625–638
71. Severinus	640
72. Johannes IV.	640–642
73. Theodor I.	642–649
74. Martin I.	649–653
75. Eugen I.	654–657
76. Vitalianus	657–672
77. Adeodatus II.	672–676
78. Donus	676–678
79. Agatho	678–681
80. Leo II.	682–683
81. Benedikt II.	684–685
82. Johannes V.	685–686
83. Konon	686–687
Theodor	687
Paschalis	687–692
84. Sergius I.	687–701
85. Johannes VI.	701–705
86. Johannes VII.	705–707
87. Sisinnius	708
88. Constantinus I.	708–715
89. Gregor II.	715–731
90. Gregor III.	731–741
91. Zacharias	741–752
Stephan II.	752
92. Stephan II. (III.)	752–757
93. Paul I.	757–767
Constantinus II.	767–768
Philipp	768
94. Stephan III. (IV.)	768–772
95. Hadrian I.	772–795
96. Leo III.	795–816
97. Stephan IV. (V.)	816–817
98. Paschalis I.	817–824
99. Eugen II.	824–827
100. Valentin	827
101. Gregor IV.	827–844
Johannes	844
102. Sergius II.	844–847
103. Leo IV.	847–855
104. Benedikt III.	855–858
Anastasius III.	855
105. Nikolaus I.	858–867
106. Hadrian II.	867–872
107. Johannes VIII.	872–882
108. Marinus I. (Martin II.)	882–884
109. Hadrian III.	884–885
110. Stephan V. (VI.)	885–891
111. Formosus	891–896
112. Bonifatius VI.	896
113. Stephan VI. (VII.)	896–897
114. Romanus	897
115. Theodor II.	897
116. Johannes IX.	898–900
117. Benedikt IV.	900–903
118. Leo V.	903
119. Christophorus	903–904
120. Sergius III.	904–911
121. Anastasius III.	911–913
122. Lando	913–914
123. Johannes X.	914–928
124. Leo VI.	928
125. Stephan VII. (VIII.)	929–931
126. Johannes XI.	931–935/936
127. Leo VII.	936–939
128. Stephan VIII. (IX.)	939–942
129. Marinus II. (Martin III.)	942–946
130. Agapet II.	946–955
131. Johannes XII.	955–963/964
132. Leo VIII.	963–965
133. Benedikt V.	964
134. Johannes XIII.	965–972
135. Benedikt VI.	972–974
Bonifatius VII. (Franco)	974
136. Benedikt VII.	974–983
137. Johannes XIV.	983–984
138. Bonifatius VII.	984–985
139. Johannes XV.	985–996
140. Gregor V.	996–999
Johannes XVI.	997–998
141. Silvester II.	999–1003
142. Johannes XVII.	1003
143. Johannes XVIII.	1003/1004–1009
144. Sergius IV.	1009–1012
145. Benedikt VIII.	1012–1024
Gregor VI.	1012
146. Johannes XIX.	1024–1032

147. Benedikt IX.	1032–1045/1055
Silvester III.	1045–1046
148. Gregor VI.	1045–1046
149. Clemens II.	1046–1047
150. Damasus II.	1048
151. Leo IX.	1049–1054
152. Victor II.	1055–1057
153. Stephan IX. (X.)	1057–1058
154. Benedikt X.	1058–1059
155. Nikolaus II.	1058–1061
156. Alexander II.	1061–1073
Honorius II.	1061–1072
157. Gregor VII.	1073–1085
Clemens III.	1080–1100
158. Victor III.	1086–1087
159. Urban II.	1088–1099
160. Paschalis II.	1099–1118
Theoderich	1100–1102
Albert	1102
Silvester IV.	1105–1111
161. Gelasius II.	1118–1119
Gregor VIII.	1118–1121
162. Calixtus II.	1119–1124
163. Honorius II.	1124–1130
Coelestin II.	1124
Innozenz II.	1130–1143
164. Anaklet II.	1130–1138
Victor IV.	1138
165. Coelestin II.	1143–1144
166. Lucius II.	1144–1145
167. Eugen III.	1145–1153
168. Anastasius IV.	1153–1154
169. Hadrian IV.	1154–1159
170. Alexander III.	1159–1181
Victor IV.	1159–1164
Paschalis III.	1164–1168
Calixtus III.	1168–1178
Innozenz III.	1179–1180
171. Lucius III.	1181–1185
172. Urban III.	1185–1187
173. Gregor VIII.	1187
174. Clemens III.	1187–1191
175. Coelestin III.	1191–1198
176. Innozenz III.	1198–1216
177. Honorius III.	1216–1227
178. Gregor IX.	1227–1241
179. Coelestin IV.	1241
180. Innozenz IV.	1243–1254
181. Alexander IV.	1254–1261
182. Urban IV.	1261–1264
183. Clemens IV.	1265–1268
184. Gregor X.	1271–1276
185. Innozenz V.	1276
186. Hadrian V.	1276
187. Johannes XXI.	1276–1277
188. Nikolaus III.	1277–1280 . . .

F. BIBLIOGRAPHISCHE ERGÄNZUNGEN

Ein Studienaufenthalt in Moskau und Leningrad (Herbst 1981) erbrachte eine Reihe von wichtigen, bislang unauffindbaren Literaturangaben, die nur noch z.T. in den fertigen Umbruch eingearbeitet werden konnten. Es verblieben insgesamt folgende Ergänzungen:

zu Anm. 1: Vgl. V. Borovoy, Die orth. Quelle der russ. Kultur in histor. Sicht. in: Reformatio 29 (1980), 9, 562–574 (mit vielen ungenauen Daten).

zu Anm. 9: V. V. Kuskov, Svjaz' poétičeskoj obraznosti „Slova o polku Igoreve" s pamjatnikami cerkovnoj i didaktičeskoj pis'mennosti XI–XII vv., in: Slovo o polku Igoreve, M. 1978, 69–86.

zu Anm. 57: I. A. Atadžanjan, Russko-armjanskie literaturnye otnošenija X–XIII vv., in: Sborn. naučnych trudov armj. gosud. pedagog. inst. im. Chečatura Abovjana, Erevan 1969, 287–296.

zu Anm. 58: A. L. Pogodin, Varjagi i Rus', in: Zap. russk. naučn. inst. v Belgrade, vyp. 7, Belgrad 1932, 93–135.

zu Anm. 70: A. N. Sacharov, Diplomatija knjagini Ol'gi, in: Vopr. ist. 1979, 10, 25–51 (Forschungsbericht); G. G. Litavrin, Putešestvie russkoj knjagini Ol'gi v Konstantinopol'. Problema istočnikov, in: Viz. Vrem. 42 (1981), 35–48 [Kritik an J.-P. Arrignon, Meždunar. otnoš. (s. Anm. 70)].

zu Anm. 94: Auf der Moskauer Stoglav-Synode (1551) wurde das „Dvoeverie" ausdrücklich verurteilt.

zu Anm. 100: (Ende): N. Okunev, Kreščal'nija Sofijskogo sobora v Kieve, in: Zap. otd. russkoj i slavj. archeol. Imp. Russk. Archeol. Obšč. 10 (Petrograd 1915), 113–137.

zu Anm. 114: V. Mošin, Tmtarakanj, Krh i Smkrc, in: Sborn. V. N. Zlatarski, Sofia 1925, 157–162.

zu Anm. 132: A. Storoženko, O suščestvovavščich v Kieve rimsko-katoličeskich chramach, in: Eranos. Sborn. v čest' N. P. Daškeviča, K. 1906, 242–253; T. B., Knjaz' Jaropolk Svjatoslavič, katoličeskij gosudar' Rusi, in: Kitež 2 (1928), 5–6, 75–90; ders., Rus', Vizantija i Rim v XI–XIII vv., in: ebd. 7–10, 108–130.

zu Anm. 226: J. V. A. Fine (jr.), Were there Bogomils in Kievan Rus'?, in: Russian Hist./Hist. russe 7 (1980), 21–28.

zu Anm. 260: A. V. Solov'ev, Istorija russkogo monašestva na Afone, in: Zap. russk. naučn. inst. v Belgrade, vyp. 7, Belgrad 1932, 137–156.

zu Anm. 287: N. Challis/H. W. Dewey, Byzantine Models for Russia's Literature of Divine Folly (Jurodstvo), in: Papers in Slav. Philology, 1. In Honor of J. Ferrell, ed. by B. A. Stolz, Ann Arbor 1977, 36–48.

zu Anm. 292–344 (Übersetzungsliteratur): Metodičeskoe posobie po opisaniju slavjano-russkich rukopisej dlja svodnogo kataloga rukopisej chranjaščichsja v SSSR, I, M. 1973; Metodičeskie rekomendacii po opisaniju slavjanorusskich rukopisej dlja svodnogo kataloga rukopisej chranjaščichsja v SSSR, III, č. 1–2, M. 1976.

zu Anm. 302: F. V. Mareš, Das Verhältnis des slav. Textes der Petrusliturgie zum griech. Original im Lichte der Rubriken, in: Cyrillomethodianum 5 (1981), 120–129; Th. Smjadovski, La liturgie de S. Pierre et son application chez les Slaves, in: Palaeobulgarica 5 (1981), 3, 68–77.

zu Anm. 308: W. R. Veder, Welche Paterika lagen vor 1076 in slaw. Übersetzung vor?, in: Slovo 28 (1978), 25–34. – Die Habil.-Schr. G. Birkfellners ist inzwischen im Druck erschienen: Das Röm. Paterikon. Studien zur serb., bulg. u. russ. Überlieferung der *Dialoge* Gregors d. Gr. mit einer Textedition, Wien 1979, I–II (= Öster. Ak. Wiss., Schriften d. Balkankom., XXVII), bes. I, 25–44.

zu Anm. 319: I. Boba, The Monastery of Sazava: Methodian Continuity North of the Danube?, in: Palaeobulg. 5 (1981), 1, 84–87.

zu Anm. 333: G. M. Prochorov, Avtograf starca Isaji?, in: Russk. lit. 1980, 4, 183–185; Dj. Trifunović, Zbornici sa delima Pseudo-Dionisija Areopagita u prevodu inoka Isaije, in: Cyrillomethodianum 5 (1981), 166–171.

zu Anm. 335 (Georg. Mon., Malalas): O. V. Tvorogov, Vizantijskie chroniki v Drevnej Rusi, in: Russk. i gruzinskaja srednevekovye literatury, L. 1979, 86–92.

zu Anm. 336 (Izb. 1073 g.): K. Kuev, Statijata na Georgi Chirovosk ΠΕΡΙ ΤΡΟΠΩΝ v staroslavjanskite literaturi, in: Cyrillomethodianum 5 (1981), 172–176.

zu Anm. 348: K. V. Charlampovič, K voprosu o prosveščenii na Rusi v domongol'skij period, L'vov 1901.

zu Anm. 352: M. V Ščepkina, K voprosu o prosveščenii Rusi, in: Pliska-Preslav, 1, Sofia 1979, 200–205; G. I. Vzdornov, Iskusstvo knigi v Drevnej Rusi. Rukopisnaja kniga severo-vostočnoj Rusi XII-načala XV vv., M. 1980.

zu Anm. 354 (Anfang): V. Peretc, Obrazovannost', in: Kniga dlja čtenija po russkoj istorii pod red. prof. M. V. Dovnar-Zapol'skogo, I, M. 1904, 533–549; ders., Svedenija ob antičnom mire v drevnej Rusi XI–XIV vv., in: Germes 21 (1917), 205–210; 227–229; 243–247; 259–262; 23 (1918/19), 180–185.

zu Anm. 356: A. Pogodin, Vopros o proischoždenii imeni Rusi, in: Sborn. V. N. Zlatarski, Sofia 1925, 269–275.

zu Anm. 372: D. Ajnalov, Nekotoryja dannyja russkich letopisej o Palestine, in: Soobščenija Pravosl. Pal. Obšč. 17 (1906), 3, 333–352.

zu Anm. 389: V. V. Kuskov, Charakter srednevekogo mirosozercanija i sistema žanrov drevnerusskoj literatury XI-pervoj poloviny XIII v., in: Vestn. Mosk. univ., ser. 9, Filologija 1981, 1, 3–12.

zu Anm. 399: E. Hurwitz, Metr. Hilarions's Sermon on Law and Grace: Historical Consciousness in Kievan Rus', in: Russian Hist./Hist. russe 7 (1980), 322–333.

zu Anm. 422: D. S. Ilčenko, Poučenie Feodora Studita v rukopisi Ryl'skogo monastyrja, in: Sov. slavjanoved. 1979, 4, 96–98.

zu Anm. 433: L. Ja. Lavrovskij, Poslanie mitr. Klimenta Smoljatiča k Fome, presviteru smolenskomu, kak istoriko-literaturnyj pamjatnik XII v., Smolensk 1894.

zu Anm. 437: N. K. Nikol'skij, K voprosu o neizdannom poučenii mitr. Klimenta Smoljatiča, in: IORJaS 2 (1897), 65–73 (zum „Poučenie o ljubvi"; Ed.: 66–69).

zu Anm. 449: T. A. Alekseeva, Leksika „slov" Kirilla Turovskogo. Avtoref. diss. na soisk. uč. step. kandidata filol. nauk, M. 1975.

vor Anm. 475 (S. 104): Die fünf Predigten Serapions wurden für die Aufnahme in den Sbornik einheitlich gekürzt: vgl. R. Picchio, Compilation and Composition: Two Levels of Authorship in the Orthodox Slavic Tradition, in: Cyrillomethodianum 5 (1981), 3.

zu Anm. 476: V. A. Kolobanov, K voprosu o datirovke pervogo „slova" Serapiona Vladimirskogo, in: Uč. zap. Vladim. gosud. pedag. inst., vyp. 4, Vladimir 1958, 250–258.

zu Anm. 492: A. Poppe, La naissance du culte de Boris et Gleb, in: Cah. de civil. médiév. 24 (1981), 29–53.

zu Anm. 501: E. S. Reisman, The Cult of Boris and Gleb: Remnant of a Varangian Tradition?, in: Russian Rev. 37 (1978), 141–157.

zu Anm. 503 (Ende): B. N. Florja, Václavská legenda a borisovsko-glebovský kult (Shody a rozdíly), in: Čsl. čas. hist. 26 (1978), 82–95.

zu Anm. 505: M. V. Alpatov, Gibel' Svjatopolka v legende i v ikonopisi, in: TODRL 22 (1966), 18–23.

zu Anm. 511: (zur slav. Übers. d. Passio) O. P. Lichačeva, Skazanie ob Evstafii Plakide, in: Pamjatniki literatury drevnej Rusi (XII vek), M. 1980, 226–245 (Text), 654–656 (Komm.).

zu Anm. 522: I. A. Atadžanjan, Iz istorii drevnejšich russko-armjanskich literaturnych i kul'turnych otnošenij. Avtoref. diss. na soisk. uč. step. kandidata filol. nauk, L. 1969, 8–15; Ya. Dachkévytch, Les Arméniens à Kiev (jusqu'à 1240): 13. La Vie de Borys et Hlib an arménien, in: Rev. des ét. armén., n.s. 11 (1975/76), 346–375. – Vgl. auch ebd. 10 (1973/74), 305–358; 11 (1975/76), 323–346.

zu Anm. 533: J.-M. Sansterre, Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie „césaropapiste", in: Byz. 42 (1972), 180–184.

zu Anm. 549 (Anfang): Ein Vergleich der fünf Patriarchate mit den fünf Sinnen des Menschen wird in der Praefatio des IV. Konzils von Konstantinopel (869/70) angestellt: MANSI XVI, 7D.

zu Anm. 581: A. Voznesenskij/F. Gusev, Žitie i čudesa sv. Nikolaja čudotvorca i slova ego v Rossii, I, SPB 1899 (zum Žitie).

zu Anm. 588: Voznesenskij/Gusev, Žitie . . . (s. vorige Anm.), II, SPB 1899, 179–272; B. A. Uspenskij, Kul't Nikoly na Rusi v istoriko-kul'turnom osveščenii, in: Semiotika kul'tury. Trudy po znakovym sistemam, vyp. 10, Tartu 1978, 86–140 (87 f.: Eine Darstellungsform der Deësis-Ikone setzt Nikolaos sogar an die Stelle Johannes d. T.).

zu Anm. 608: E. S. Hurwitz, Prince Andrej Bogoljubskij: The man and the myth. Florenz 1980 (= Stud. Hist. et Philol., sect. slava).

zu Anm. 639: Anonymus, Istoričeskija svedenija o žizni prep. Evfrosinii, knjažny Polockoj, s opisaniem i izobraženiem kresta, prinesennogo eju v dar Polockoj Spasskoj obiteli, SPB 1841; M. Dubrovskij, Žitie prep. Evfrosinii, knjažny Polockoj, SPB 1910.

zu Anm. 645: Anonymus, Sv. Knjaz' Michail Černigovskij, in: Černigovskie eparchial'nyja izv., Pribavl., 1864 (1. Aug.), 433–445 (435–445: Ed. der neuentdeckten, vom geistl. Vater Michails, Ioann, verfaßten Passio, die von Andrej nur am Anfang ergänzt wurde); M. Dimnik, Mikhail, Prince of Chernigov and Grand Prince of Kiev 1224–1246, Toronto 1981.

zu Anm. 653: G. M. Prochorov, „Dioptra" Filippa Pustynnika – Dušezritel'noe zercalo, in: Russk. i gruzinskaja srednevekovye literatury, L. 1979, 143–166.

zu Anm. 680: K. Nikol'skij, Posobie k izučeniju ustava bogosluženija pravoslavnoj cerkvi, SPB ²1865, 48–70 (zu priesterl. Gewändern).

zu Anm. 700: G. Georgievskij, Pečatnyj Pečerskij Paterik, in: Russk. Obozrenie 21 (1893), 5, 246–262; 6, 697–707.

zu Anm. 715 (Ende): D. K. Prestel, A Comparative Analysis of two Patericon Stories, in: Russian Hist./Hist. russe 7 (1980), 11–20.

zu Anm. 723a: R. Pope, On the Comparative Literary Analysis of the Patericon Story, in: Canad. Contrib. to the VIII Intern. Congr. of Slav. Zagreb–Ljubljana 1978, Ottawa 1978, 1–23.

zu Anm. 727 (Mönch Alimpij): V. Pucko, Kievskij chudožnik XI veka Alimpij Pečerskij (po skazaniju Polikarpa i dannym archeologičeskich issledovanij), in: Wien. Slav. Jhb. 25 (1979), 63–88.

zu Anm. 758: Vgl. jetzt die Neuedition des Theophylaktos: P. Gautier, Théophylacte d'Achrida. Discours, Traités, Poésies, Thessalonike 1980 (= Corp. Font. Hist. Byz., XVI, 1), 246–285 (Traktat gg. die Lateiner).

zu Anm. 762: Eine erweiterte Fassung des Aufsatzes steht in: Polychronion. FS F. Dölger, hg. P. Wirth, Heidelberg 1966, 480–485.

zu Anm. 824: I. Šlapkin, Russkij krest XII veka v g. Gil'desgejme, in: Vestn. archeologii i istorii 22 (1914), 36–45.

zu Anm. 829: S. V. Juškov, K istorii drevnerusskich juridičeskich sbornikov (XIII v.), Saratov 1921.

zu Anm. 857: I. Kračkovskij, „Blagodatnyj ogon'" po razskazu al-Biruni i drugich musul'manskich pisatelej X–XIII vv., in: Christ. Vostok 3 (1915), 3, 225–242.

zu Anm. 896: M. N. Gromov, Drevnerusskaja filosofija istorii v „Povesti vrem. let", in: Aktualnye problemy ist. filos. narodov SSSR, vyp. 2 (1975), 3–13.

zu Anm. 968: G. Bercoff, Plädoyer für eine „literarische" Würdigung von Vladimir Monomachs Brief an Oleg, in: Ztschr. f. slav. Phil. 41 (1980), 289–305.

zu Anm. 988: Noch Vsevolod III. („Großes Nest") stützt sich auf die von seinem Vorgänger Andrej grundgelegten Herrschaftselemente (Gottesmutterkult, Gottesgnadentum und Imitatio[passionis] Christi): vgl. D. Wörn, Studien z. Herrschaftsideologie des Großfürsten Vsevolod III. „Bol'šoe gnezdo" von Vladimir (1176–1212), in: Jhb. f. Gesch. Osteur. 27 (1979), 1–40, bes. 1–10; ders., Armillae aus dem Umkreis Friedr. Barbarossas – Naplečniki Andrej Bogoljubskijs, in: ebd. 28 (1980), 391–397.

zu Anm. 1067: F. Keller, Das Kontakion aus der ersten Služba für Boris und Gleb, in: Schweizer Beitr. z. VII. Intern. Slavistenkongr. in Warschau (= „Slavica Helvetica", VII), Luzern 1973, 65–74.

zu Anm. 1089: A. Voznesenskij/F. Gusev, Žitie i čudesa sv. Nikolaja čudotvorca i slova ego v Rossii, II, SPB 1899, 159–178 (zur Služba).

zu Anm. 1134: Zu einem and. „Poučenie popom sv. Grigorja bogoslova": vgl. A. Almazov, Tajnaja ispoved' v pravoslavnoj vostočnoj cerkvi, III, Odessa 1894, 267 f. (Ed.).

zu Anm. 1137: (Zum Wunder vom ertrunkenen Knaben/Westen) H. Toubert, „Rome et le Mont-Cassin": Nouvelles remarques sur les fresques de l'Eglise inférieure de S. Clément de Rome, in: Dumb. Oaks Pap. 30 (1976), 14–16; Dujčev, Medioevo (s. Anm. 294), II, 177–181.

zu Anm. 1139: M. V. Roždestvenskaja, Rez. Hitchcock, The Appeal of Adam to Lazarus in Hell, in: ByzSlav 41 (1980), 235–237.

zu Anm. 1181: N. W. Ingham, The Litany of Saints in „Molitva sv. Troice", in: Stud. to Prof. R. Jakobson, Cambridge/Mass. 1968, 121–136.

zu Anm. 1187: Ch. J. Halperin, Kiev and Moscow: An Aspect of Early Muscovite Thought, in: Russ. History/Hist. russe 7 (1980), 312–321.

G. NACHTRÄGE ZU ANHANG I

Wegen Namensgleichheit, späteren Ergänzungen usw. waren bei den Fürstenbiographien folgende Namen übersehen worden, die wegen der Ereignisse in Polen (Dezember 1981) nur in einem weiteren Nachtrag beigefügt werden können:

DAVID, Sohn Svjatoslavs, Enkel Jaroslavs des Weisen, geboren um 1053, gestorben in Černigov (Frühling 1123). Sein Name ist zusammen mit dem seiner älteren Brüder Gleb († 1078) und Roman († 1079) an die Uranfänge der dynastischen Verehrung der Ahnen Boris-Roman und Gleb-David zu setzen. Vom Kiever Senior Vsevolod Jaroslavič (1078–1093) erhielt D. Smolensk und herrschte dort bis 1097. Der neue Senior Svjatopolk II. versetzte D. 1095 nach Novgorod, doch Anfang 1096 kehrte D. nach Smolensk zurück. Wegen der Hartnäckigkeit seines jüngeren, aber weit tatkräftigeren Bruders Oleg und infolge des Beschlusses eines Fürstentages in Ljubeč (Sommer 1097), daß „ein jeder in seinem Vatererbe herrsche", bestieg D. als der älteste Sohn Svjatoslavs den Thron von Černigov, während Oleg bis zu seinem Tode (1115) sein Mitherrscher wurde. D. erwies sich als nachgiebig gegenüber den beiden Kiever Senioren; so nahm er an vielen von Svjatopolk II. und Vladimir Monomach geleiteten Feldzügen teil, vor allem gegen die Polovcer. Am 2. Mai 1115 war D. bei der feierlichen Translatio der Gebeine der hll. Boris und Gleb in die ihnen geweihte Steinkirche in Vyšgorod anwesend. Kurz darauf stiftete D. eine Steinkirche für die Martyrerbrüder in Černigov, in der er auch nach seinem Tode beigesetzt wurde. D. muß zweimal geheiratet haben; aus seiner ersten Ehe hatte er drei Söhne: der älteste, Svjatoša-Nikola, geboren um 1080, wurde 1106 Mönch des Kiever Höhlenklosters; der zweite, Vsevolod, erhielt den Namen nach D.s Onkel, dem damaligen Kiever Senior. Aus der zweiten Ehe nach 1100 stammten die zwei Söhne Vladimir und Izjaslav. In der „Rede über die Fürsten" (Slovo o knjazjach), einer feierlichen Predigt, die nach 1161, vielleicht 1175 in Černigov verfaßt wurde und sich gegen den Ungehorsam der jüngeren gegenüber den älteren Fürsten und die daraus entstehenden Fehden wandte, wird D. als idealer Herrscher dargestellt.

FEODOR, ältester Sohn des Jaroslav Vsevolodovič, geboren 1219 in Perejaslavl Zalesskij, gestorben am 10. Juni 1233 in Novgorod. Mit seinem Bruder Aleksandr Nevskij weilte F. ab 1228 oft in Novgorod, wo die beiden minderjährigen Fürsten – in Abwesenheit des Vaters – als Statthalter die Thronrechte wahrnahmen. Im Winter 1232/33 nahm F. unter dem Befehl seines Onkels, des Großfürsten Jurij Vsevolodovič, am Feldzug gegen die Mordwinen teil. Am Vorabend seiner eigenen Hochzeit starb F. eines plötzlichen Todes und wurde im Katholikon des hl. Georg (Jurjevskij-Kloster in der Nähe Novgorods) beigesetzt. Die lokale Verehrung F.s begann wohl 1614 im Zusammenhang mit der Erhebung und Übertragung seiner Gebeine in die Novgoroder Sophienkathedrale.

IZJASLAV, jüngster Sohn des David Svjatoslavič († 1123), Bruder des Höhlenklostermönchs Svjatoša-Nikola, geboren nach 1100, gestorben am 6. März 1161. Seit 1139 hatte I. Novgorod Severskij als Landbesitz im Fürstentum Černigov inne. Politisch verband er sich meistens mit seinem etwas älteren Bruder Vladimir und übernahm nach dessen Tode im Juni 1151 den Thron von Černigov. I. verdankte seine feste Position dem ständigen Bündnis mit den Polovcern, was wohl mit der kumanischen Herkunft seiner Frau zu erklären ist. Diese muß I. schon um 1140 geheiratet haben, denn noch 1157 hatte I. aus dieser (ersten?) Ehe minderjährige Kinder. Nach dem Tode des Kiever Seniors Izjaslav Mstislavič versuchte I. um die Wende 1154/55, sich in der Reichshauptstadt festzusetzen, wich aber bald den Rechten des Jurij Dolgorukij auf Kiev (Im Februar 1156 heiratete Gleb, ein Sohn des Jurij Dolgorukij, eine Tochter I.s). Nach Jurijs Tode gelang es I., den Kiever Thron einzunehmen (19. Mai 1157). Infolge seiner ungeschickten Politik gegenüber anderen russischen Fürsten, besonders wegen seiner Einmischung in die Angelegenheiten des Fürstentums Halič, mußte I. Kiev jedoch im Dezember 1158 wieder verlassen. Kaum ins Land der Vjatičen entkommen, wird I. Anführer bei den Überfällen der Polovcer auf das Gebiet von Kiev, Černigov und Smolensk. Gestützt auf das Bündnis mit einigen Černigover Teilfürsten und die

Hilfe der Polovcer gelang es I., in der Schlacht vom 8. Februar 1161 den Kiever Senior Rostislav Mstislavič zum Verlassen der Reichshauptstadt zu zwingen und den Kiever Thron am 12. Februar 1161 erneut zu besteigen. Während weiterer Kämpfe im Laufe der Belagerung von Belgorod ist I. am 6. März 1161 gefallen und wurde in der von seinem Vater gestifteten Kirche der hll. Boris und Gleb (Černigov) am 13. März 1161 beigesetzt.

Es bleibt noch anzumerken, daß I. seine Vorrechte auf den Kiever Thron gegenüber Rostislav nicht mit seinem Alter, wie einige Forscher meinen (in Wirklichkeit war I. jünger als der um 1100 geborene Rostislav), sondern mit der Rangfolge in der Dynastie begründete: I. gehörte zum dritten, Rostislav dagegen zum vierten Glied der Nachkommenschaft Jaroslavs des Weisen.

MSTISLAV, ältester Sohn Svjatopolks II. von einer Nebenfrau, geboren um 1070 in Polock, das sein Vater für kurze Zeit als Herrschaft besaß, gestorben am 12. Juni 1099 in Vladimir (Volynien). M. erhielt seinen Namen nach seinem Onkel († 1069). Nachdem Svjatopolk II. im April 1093 Senior von Kiev wurde, hielt ihm Mstislav in der Auseinandersetzung mit dem Kiever Adel und dem Höhlenkloster bei. B.s Streit mit den Mönchen spiegelt sich in der Überlieferung des Kiever Pateriks wider: nach der Erzählung „über die hll. Väter Feodor und Vasilij" wurden beide Mönche auf M.s Befehl zu Tode gefoltert. M. wollte von ihnen etwas über die Lage des angeblich in der „Varägerhöhle" verborgenen Schatzes erfahren. Im Zorn soll M. selbst Vasilij mit dem Pfeil verwundet haben, während der Mönch ihm den Tod durch denselben Pfeil vorausgesagt haben soll. Diese Legende verwertet den Chronikbericht, nach dem M. an einer Pfeilwunde starb. An der Fürstenfehde, die aufgrund der Blendung des Vasil'ko Rostislavič im November 1097 ausbrach, nahm M. als Feldherr im Auftrage seines Vaters teil. Im April 1099 wurde M. zum Statthalter seines Vaters in Vladimir (Volynien) ernannt und ist bei der Verteidigung dieser Stadt gegen David Igorevič, den Enkel Jaroslavs des Weisen, gefallen.

ROMAN, ältester Sohn des Rostislav Mstislavič, geboren in Smolensk um 1127, gestorben im Herbst 1180. R. erhielt seinen zugleich fürstlichen wie christlichen Namen nach seinem Ahnen, dem hl. Boris-Roman, der im 11./12. Jahrhundert auch unter seinem Taufnamen verehrt wurde. Im Januar 1149 heiratete R. die Tochter des Fürsten von Novgorod Severskij, Svjatoslav Ol'govič (später in Černigov), die mütterlicherseits mit der Adelsherrschaft von Novgorod Velikij verwandt war. In den Fürstenfehden nach 1146 nahm R., zusammen mit seinem Vater und dessen Verbündeten, an vielen Kampfhandlungen teil. R. hat seinem Vater geholfen, sich des Kiever Throns zu bemächtigen (1159), und stand ihm dann als sein Nachfolger in Smolensk zur Seite. Nach dem Tod des Vaters (1167) schloß sich R. der Fürstenkoalition unter Andrej Bogoljubskij an, dessen Verfügungsgewalt er auch seine erste Einsetzung und Absetzung auf dem Kiever Thron (Juli 1171–Februar 1173) verdankte. Zum zweiten Mal bestieg R. den Kiever Thron im juni 1174 als Kandidat seiner jüngeren Brüder, verzichtete aber am 22. Juli 1176 zugunsten seines Schwagers Svjatoslav Vsevolodovič († 1194). Jedesmal nur für wenige Monate wurde R. 1154 und 1179 auf den Fürstensitz von Novgorod erhoben. Gestorben ist R. in Smolensk, das er mit Intervallen etwa 15 Jahre besessen hatte, und wurde in der Kathedrale der Stadt beigesetzt. Die Steinkirche des hl. Johannes in Smolensk ist seine Stiftung, während der Bau der dem hl. Petrus, später auch Paulus geweihten Kirche wohl in Zusammenhang mit der Geburt seines ältesten Sohnes, Jaropolk-Peter(?), gebracht werden muß. In die Regierungszeit R.s gehört auch die Errichtung einer Rotunde, der katholischen Kaufmannskirche (sog. „nemeckaja božnica") in Smolensk. R. ist den willensschwachen und farblosen Fürstengestalten zuzurechnen, wird aber vom Kiever Chronisten im Epitaph-Nekrolog als tugendreicher Herrscher gepriesen, wobei u.a. seine christliche Demut, Bruderliebe und Fürsorge für die Angelegenheiten der Kirche gelobt werden. Dieses Chronik-Enkomion wurde im 18. Jahrhundert von V. N. Tatiščev noch mit einer erfundenen Stiftung einer Hochschule und der Schirmherrschaft über das Bildungswesen ausgeschmückt. Derartige Angaben werden noch heute unkritisch wiederholt, obwohl schon im 19. Jahrhundert E. E. Golubinskij ihre Glaubwürdigkeit zu Recht in Frage gestellt hat.

SVJATOSLAV, geboren nach 980, ermordet 1015, wird dreimal unter den zwölf Söhnen Vladimirs I. genannt: zweimal in der Nestorchronik (zu 980; 988) und einmal im „Skazanie" über die hll. Martyrer Boris und Gleb. Das Verhältnis der Sohneslisten Vladimirs untereinander ist umstritten, gute Gründe sprechen aber für die Abhängigkeit der beiden Chroniklisten von derjenigen im „Skazanie" (entstanden kurz vor 1072). Über die Ermordung S.s berichtet nur die Chronik (zu 1015; die Parimija- und Prolog-Erzählungen über Boris/Gleb haben den Bericht über S.s Tod aus der Chronik übernommen): Nach der Ermordung des Boris und Gleb beschloß Svjatopolk, noch weitere Brüder zu beseitigen, um Alleinherrscher zu werden. Der nach Ungarn flüchtende S. wurde in den Karpaten („ungarische Berge") ermordet.

Im Chronikbericht (zu 988) über die von Vladimir an seine Söhne (Statthalter) zugewiesenen Städte wird S., was eine Ausnahme darstellt, als Statthalter der Derevljanen (Stamm und Land) bezeichnet. Die Frage ist, ob diese archaische Ausdrucksweise auf eine ältere Quelle zurückgeht, oder ob es sich – mit größerer Wahrscheinlichkeit – um eine spätere Vermutung des Chronisten im Anschluß an das Fluchtziel S.s handelt; von Kiev aus gesehen, lag das Land der Derevljanen jedenfalls nahe am Wege nach Ungarn.

VLADIMIR-Vasilij(?), Sohn des David Svjatoslavič, geboren nach 1100, vielleicht erst um 1115, in der Zeit der Annäherung des Fürsten von Černigov an Vladimir Monomach. Seit dem 5. März 1139 bis zu seinem Tode im Juni 1151 hatte V. das Fürstentum Černigov inne. Aus dieser Zeit stammt der bekannte, silberne Trinkspruchbecher V.s mit einer Inschrift. Die Heirat V.s mit einer Enkelin des Vladimir Monomach im Februar 1145 war nicht die erste, da sein Sohn Svjatoslav 1156 schon als Erwachsener auftritt. Nachdem der Černigover Fürst Vsevolod Ol'govič sich des Kiever Throns (1139–1146) bemächtigt hatte, setzte er seinen Vetter V. als seinen Nachfolger in Černigov ein, und zwar unter Umgehung seines eigenen Bruders Igor, was langwierige Streitereien im Fürstenhaus Černigov zur Folge hatte, trotz der Versöhnung (1142), die der älteste Sohn Davids, der Mönch Svjatoša-Nikola, zustandegebracht hatte. Während der Kämpfe um Kiev zwischen Izjaslav Mstislavič und Jurij Dolgorukij unterstützten V. und sein Bruder Izjaslav beide Seiten im Wechsel und wurden deshalb des mehrmaligen Bruches ihres Kreuzesschwures angeklagt. In Kiev galten V. und sein Bruder als die wahren Hintermänner der Ermordung ihres Vetters Igor (1147) durch den Pöbel; auch des mißlungenen Attentatsversuchs auf den verbündeten Kiever Senior Izjaslav Mstislavič wurden die beiden verdächtigt. Als Jurij Dolgorukij 1149 den Kiever Thron einnahm, trat V. mit seinem Bruder auf dessen Seite, aber im April 1151 schloß sich Izjaslav Davidovič dem Izjaslav Mstislavič an, der Kiev zurückeroberte, während V. zu Jurij Dolgorukij stand und in der Schlacht an der Rut (südlich von Kiev) gefallen ist. An der Klage vor seinem Leichnam auf dem Schlachtfelde nahm auch sein siegreicher Gegner Izjaslav Mstislavič teil; daraufhin wurde die Leiche V.s von seinem Bruder Izjaslav sofort nach Černigov gebracht und in der dortigen Kathedrale beigesetzt. Der Chronist bezeichnet V., im Mißverhältnis zu seinen früheren Berichten, als „gutherzigen und sanftmütigen Fürsten."

Addendum (G. Podskalsky):
ROMAN, Sohn des Kiever Seniors Mstislav Izjaslavič († 1170), in der Schlacht gefallen am 19. Juni 1205. Von seinem Vater wurde R. 1168 als Statthalter nach Novgorod geschickt; ein Angriff der Fürstenkoalition unter Andrej Bogoljubskij, die zuvor schon Kiev verwüstet und im Rang als Reichshauptstadt erniedrigt hatte, erlitt vor Novgorod eine Niederlage (1170). Nach dem Tode des Vaters fiel R. das Fürstentum Vladimir (Volynien) zu; 1188 eroberte er auch den Thron von Halič, den er aber (nach mehreren Wirren) erst 1199 mit polnischer Hilfe dauerhaft sichern konnte. Weitere Unterstützung sowie die Herrschaft über einige Städte erhielt R. von seinem Schwiegervater Rjurik Rostislavič, dessen Tochter Predslava er jedoch nach einem Zerwürfnis mit dem Vater verstieß. Die Vereinigung von Vladimir und Halič, die von Rs Sohn (Daniil, † 1264) und Enkel noch ausgebaut wurde, führte in der südwestlichen Rus' zu einem bedeutenden Fürstentum, vergleichbar dem im nordöstlichen Reichsteil (Vladimir-Suzdal') unter Vsevolod („Großes Nest"). Ein Feldzug Rjuriks und seiner Verbündeten gegen R. beantwortete dieser mit einem Gegenangriff auf Kiev, das ihm in der Hoffnung auf Rehabilitation als Reichshauptstadt bereitwillig die Tore öffnete. Nach vorübergehender Aussöhnung, derzufolge Rjurik das von ihm zurückeroberte Kiev unter der Oberhoheit Rs und Vsevolods regieren sollte, kam es zum neuen Streit, der mit der Klosterhaft Rjuriks und seiner Familie und der Herrschaft Rs als Großfürst von Kiev endete. – Nachrichten über besondere Verbindungen zum Papst (Innozenz III.) sind erst im 18. Jahrhundert aufgekommen und mit Vorsicht zu betrachten.

H. REGISTER

a) Verzeichnis der Autoren, Titel, Personen und Sachen

Vorbemerkungen:
1. Alle Autoren der Originalliteratur (Rus') sind kursiv gedruckt.
2. Personennamen, die nicht unter der griechischen Form zu finden sind, suche man auch unter der slavischen (und umgekehrt)!
3. (...) bei einer Seitenzahl verweisen auf eine sinngemäße Zitation.
4. Abkürzungen: AT = Altes Testament; NT = Neues Testament; B. = Bischof; F. = Fürst; EB = Erzbischof; GF = Großfürst; K. = König; M. = Metropolit; P. = Patriarch; T. = Tochter

Aachen 114
Aaron (AT) 156–158, 239
Abel (AT) 114, 147, 211, 221, 234
Abendland, abendländisch → Westen, westlich
Abgar, K. v. Edessa 103
Abiram (AT) 155, 242
Ablaß 183
Abraham (AT) 147, 198, (211), 226, 234, 242, 253, 262 f.
Abramios, Hl. 139, 142
Abt → Igumen
Abtreibung 189
Achan (AT) 243
ἀχειροποίητος εἰκών 103, 169
Adalbert (EB v. Magdeburg), Hl. 263, 314
Adam (AT) 102, 131, 147, 151, 156 f., 244, 251
Ademar v. Chabannes 309
Adrian, B. v. Belgorod 294
Ägypten, ägyptisch 92, 96, 114, 120, 129, 140, 147, 155, 162 f., 209, 226, 237, 241, 244, 255
Äthiopien, Äthiopier 211, 253
Afanasij, Klausner 165
Afanasij, Mönch 94
Agapetos, Diakon 40
Agapit, Mönch (Arzt) 167
Agarener → Mohammedaner
Agatha, T. des Vsevolod (Svjatoslavič) Černnyj 310
ἀγγελικὸς βίος → Engelgleiches Leben
Aggeos (Ikonenmaler) 132
Ahab (AT) 241
Akakij, Mönch 159
Akathistos (Hymnus) 242
Akindin, Archimandrit 159, 164, 166 f.
ἀκρίβεια 189, 225
Alanen, Alania (Metropolie) 28, 253
Aleksa Michalevic → Varlaam Chutynskij
Aleksandr Nevskij, F. v. Novgorod, GF v. Kiev u. Vladimir (Kljazma) 265, 267, 299 f., 304, 309, 323, 332
Aleksandr Svirskij, Hl. 126
Aleksej (Simanskij), P. v. Moskau 1
Alemannen 253
Alexandreia 129, 260 f.
Alexios I. Komnenos, byz. Kaiser 28, 33, 134, 314
Alexios II. Komnenos, byz. Kaiser 292
Alexios IV., byz. Kaiser 230
Alimpij, Mönch-Ikonenmaler 168 f., 331
Allegorie, allegorisch 95 f., 149, 151, 156, 244, 258
Allerheiligen 94, (241), (243), 263, 270
Alphabet (slav.) 57
Alta (Fluß) 219, 234
Altes Testament (Bund), alttestamentlich 4, 36, 38, 63 f., 78 f., 85, 88, 95, 98 f., 102, 118, 146, 149, (151), 154 f., 156–158, 166, 195, 198, 211, 221, 234, 236, 239, 242 f., 252 f., 256 f., (262 f.)
– Genesis 95, 167, 208, 213, 225, 234, 237, 242, 244
– Exodus 154–156, 215, 227 f., 234, 239, 245, 252
– Levitikus 149, 156 f., 257
– Numeri 38, 147, 151, 155
– Deuteronomium 257
– Josua 155
– Richter 161, 252
– Samuel (1. Buch) 221, 228, 239
– Samuel (2. Buch) 149, 225, 239, 241
– Könige (1. Buch) 151, 161, 241, 254, 257, 271
– Könige (2. Buch) 243, 269
– Chronik (2. Buch) 211, 243, 245
– Esra 227
– Nehemia 227
– Esther 79
– Makkabäer (1./2. Buch) 59, 234
– Hiob 215, 224
– Psalmen (Psalter) 15, 57, 103–105, 148, 155, 157, 168, 211 f., 214 f., 217 f., 223, 227, 237, (252), 254
– Sprichwörter (Sprüche) 211, 224
– Weisheit 211
– Jesaja 157, 212, 234, 239, 245
– Jeremia 237
– Ezechiel 245, 252
– Daniel 239, 252
– Jona 225, 243
S. auch: Bibel; Schrift, Hl.!

Altgläubige (Raskol) 45
Amastris 14
Ambrosius, Hl. 245, 263
Amfilochij, B. v. Vladimir (Vol.) 287
analav (gr. ἀνάλαβος) 157
Ananias (NT) 155
Ἀνάργυροι 234, 243
Anastas (Cherson) 25 f., 119, 206
Anastasia, Frau des Roman Olegovič v. Rjazan' 315
Anastasios I., byz. Kaiser 245
Anastasios, P. v. K/opel 132
Anastasios Sinaites 104, 147, 156, 223
Andreas, Apostel 11–13, 120, 208 f., 242, 305, 320
Andreas v. K/opel 55
Andreas v. Kreta 244
Andrej, Igumen 143
Andrej, Mönch-Biograph 145, 331
Andrej Bogoljubskij, F. v. Vladimir (Kljazma) 38, 46 f., 96 f., 116, 135–137, *138 f.*, 216, 219–221, 223, 225, 227, 229, 275, 291 f., *305*, 307, 311–313, 320, 323, 331, 333 f.
Andrej Jaroslavič, GF v. Vladimir (Kljazma) 299
Andrejan (Hadrian), Mönch 43
Andrijan, bulg. B. 47
Andronikos, Paulusschüler 13, 209
Anna, Mutter Samuels (AT) 239
Anna, Mutter Mariens 252
Anna, Schwester des byz. Kaisers, Frau Vladimirs I. 19, 26, 118 f., 121, 305, 319
Anna, Frau des Rjurik (Rostislavič) (GF v. Kiev; † um 1212) 226
Anna, Frau des Vsevolod (Jaroslavič) 133
Annales Burtonenses 298
Anonym(a) 4 f., 7, 72, 87, 91, 100, 114, 116, 118, 134 f., 138, 141, 174, 178, 182, 203, 241, 243, *246–271*, 276, 283 f.
Anthologia graeca 149
Anthropomorphiten 151
Antichrist 228
Antiminsion 89
Antiocheia 120, 129, 134, 245, 260
Antiochos (IV. Epiphanes) 234
Antiochos (Pandekten) 146
Antonij (weltl.: Dobrynja Jadrejkovič), EB v. Novgorod (später: B. v. Peremyšl) 108, 129, 144, 196, *200 f.*, 296
Antonij (Pečerskij), Mönchsvater 51 f., 65, 90, 92, 96, 124 f., 160–164, 167, 170, 219, 237, 244–246
Antonij, Igumen 143, 187, 231
Antonij Rimljanin, Hl. 143
Antonios d. Gr. → Vita Antonii
Antonios (Antonij), B. v. Černigov 290, 292 f.
Antonios Esphigmenites → Antonij (Pečerskij)
Apameia 129
Aphrodite 255
Apokalypse → Offenbarung, Geheime (NT) → Neues Testament
Apokryph(en) (zu AT/NT) 4, 12, 45, 67, 79, 99, 196, 198, 211, 242, 251 f., 258, 271, 274
Apollinaris(mus) 179, 260
Apophtegmata (Patrum) 92, 123, 160, 166
Apostel, apostolisch 11–13, 15, 22, 84, 87, 92, 103, 117, 120, 136 f., 146, 153, 179, 182, 198, 208 f., 212, 215, 220, 224, 234, 240, 242–245, 251, 260, 263, 267, 281, 285, (319)
Apostol 57, 247, (254), 270
Aprakos-Evangelium 57
Aquila (NT) 155
arabisch 4, 17, 19, 28, 149
archäologisch 298
Archimandrit 104, 142, 159 f., 164, 170, 201, 293 f., 298–300
S. auch: Igumen!
Ἄρχων (Titel) 41
Arefa, Mönch 166
Areios, arianisch, Arianismus 20, 100, 129, 174, 260–262
Aristoteles, aristotelisch 95, 260, 273 f.
Arkadij, EB v. Novgorod 229, 290
Arm(en), Armut 23, 38, 53, 90, 103, 114, 118, 124–126, 130–132, 139, 142, 146, 152 f., 165 f., 168 f., 212, 217 f., 220, 225, 227, 237, 243, 252, 257
Armenien, Armenier, armenisch 4, 19, 45 f., 49, 62, 115, 120, 129, 167, 176, 179, 183, (283)
Arsenij, EB v. Novgorod 200
Arsenij, B. v. Tver' 159
Artemis 255
Artziburios (Häretiker) 46
Askese, Asketen, Asketik, asketisch 5, 47, 52, 55, 60, 71, 79 f., 83, 86, 93, 97, 105, 115, 125, 140, *145–170*, 177, 198, 221, 225, 232, 274, 289
Askold, F. 14
Asowsche Meer 25
Assumptionisten 4
Astrologie (Astronomie), astrologisch 247, 254 f., 275
Athanasios v. Alexandreia 112, 123, 153
Athen 265
Athos (Berg) 51 f., 75, 85, 162, 195, 198, 201 f., 255
Audianer 151
Aufklärung 73
Augustinus, Hl. 113
Augustus (Octavianus), röm. Kaiser 310
Auslandskirche (russ.) 1
Ausonius 149
Autokephal(ie) 25, 27, 35
Avaren 252
Avopsidian (Aufidianus) 250
Avraamij (Abraham), Martyrer/Hl. 222, 311
Avraamij v. Rostov, Mönch *142*
Avraamij v. Smolensk, Mönch/Igumen, Hl. *50*, *101–103*, 126, *139–142*, *238–240*, 241, 245, 276 f.
Azyma (ungesäuertes Brot) 19, 28, 32, 171–173, 175 f., 178 f., 183–185, 199, 260, 284

Babel, babylonisch 208 f., 227
Balduin I., K. v. Jerusalem 196, 199

Balduin v. Flandern, lat. Kaiser (K/opel) 230
Balkan 300
Baltikum, baltisch 309, 314
Baltisches Meer (Ostsee) 13, 313
Bamberg 314
Barbara, Hl. 111
Barbarossa (= Friedrich I., dt. Kaiser) 228
Bardas Phokas, Usurpator 18
Bari 4, 126–129, 133 f., 237 f., 275
Barlaam u. Josaphat 151
Basileios I., byz. Kaiser 16
Basileios II., byz. Kaiser 17 f., 28, 119, 283, 319
Basileios d. Gr., Hl. 103 f., 140, 174, 178, 212 f., 216 f., 243–245, 256, 265
S. auch: Vasilij, Hl.!
Basileios, M. v. Reggio 174
Basileios Neos, Hl. 102, 139, 206, 253
Basilianer 8
Basilias 54
Basty, F. der Polovcer 131
Batu, mongol. Khan 55, 81, 265, 299 f., 309, 312
Beda Venerabilis 21
Beichte (Bußsakrament) 179, (190), 258, (267), 271
Beichtvater 55, 188, 190, (267), 318
Bela (IV.), K. v. Ungarn 299
Belgorod (bei Kiev) 31, 180, 190, 249, 281, 284, 287, 291, 294, 313, 333
Benedikt VIII., Papst 228
Benedikt v. Nursia 244, 262 f.
Benediktiner 4, 63
Berestovo (bei Kiev) 84, 119, 137, 162, 220, 285, 294
Berke, mongol. Khan 300
Bethanien (NT) 251
Bibel, biblisch 3, 22, 59, 63, 71, 78, 81, 83, 88, 113 f., (150), 155, 179, 198, 208, 213, 226 f., 233, 237, 241, 249, 252, 254, 265, 267, 271
S. auch: AT/NT; Schrift, Hl.!
Biene (Metapher) 103, 140, 236, 247, 265
S. auch: Melissa (Pčela)!
Bilderstreit (Ikonoklasmus) 52, 212, 228, 260, 277
Biograph(ie), biographisch 5, 8, 34, 50, 52, 61, 70, 94 f., 107, 121, 136, 163, 175 f., 216, 233, 239, 240, 276, *282–321, 332–334*
S. auch: Vita (Žitie)!
Bios → Vita (Žitie)
Blasius (Vlasij), Hl. 17, 261
Blind(heit) 99, 107, 112, 114, 120, 149–151, 233, 267, (318), (333)
Böhmen, böhmisch 27, 63, 108, 110, 123, 262 f.
Böhmerwald 314
Bogojavlenskij (Monastyr') → Epiphanie
Bogoljuboe 227 f.
Bogomilen, bogomilisch, Bogomilismus (3), 44 f., 183, 211, 214
Bojar(en) 19, 42, 52 f., 74, 113, 119, 124, 126, 133, 140, 144, 163, 185, 199, 221, 243, 307 f., 310
Boldiny (Berge) 52
Boleslav (I., d. Gr.), K. v. Polen 167, 316
Boleslav (I.), Herzog v. Böhmen 111
Bonifatius, Hl. 21, 92, 174, 183
Boris, bulg. Khan 19, 25
Boris/Gleb, Hll. 19, 24, 26, 28, 31, 33 f., 41 f., 63, *106–116*, 120–123, 126, 131, 137, 139, 162, 167, 172, 175, 177, 190, 201, 205, 211 f., 219–221, 225, 230, *232–235*, 236, 243, 245, 254, 263, 275, 277, 284, 286 f., *305 f.*, 312, 314, 316 f., 320, 323, 332 f.
Boris Vasil'kovič, F. v. Rostov 306, 323
Bosporos 200 f.
Brjačeslav (Izjaslavič), F. v. Polock 322
Brjansk 281
Bruderliebe 110, 210, 212, 218, 233 f., 275, 333
S. auch: Nächstenliebe!
Brun v. Querfurt (EB) 27
Brutoščina (Fluß) 137
Buch, Bücher 15, 26, 56, 74, 80, 94, 119, 150, 181, 209, 213 f., 232, 240, 247, 267, 276, 312, 317, 319
– verbotene 254, 258
Bücher der Väter 59
Bulan (Chasarenkhan) 18
Bulgar(i)en, bulgarisch 3, 7, 14–16, 19, 21, 25 f., 28, 40, 43–45, 53, 60–66, 68 f.
byzantinisch, Byzanz: passim

Cäcilia, Hl. 263
cerkovniky → Kirchliche Leute
Černigov 29, 31–33, 35, 42, 48, 52 f., 80, 107, 113, 115 f., 134, 144, 165, 196, 281, 284, 290–294, 306–308, 312, 314–321, 332–334
Černye klobuki (Turkstamm) 308
Četii (Čet'i)-Minei → Velikija Minei Četii
chaldäisch 239, 255
Chalkedon (Konzil) 46, 64, 180 f., 238, 269
charismatisch 305
Chasaren 18, 78, 80, 118, 184, 209 f., 317
Cherson → Krim (Halbinsel)
Cherson (Stadt) 18 f., 21, 25 f., 116, 118–121, 137, 205 f., 236, 249 f.
Chersoner(Korsuner) Legende 20, 205
Chevetogne 4
Chlebnikov-Handschrift 205
Chlodwig I., K. der Franken 36
Cholm 281, 297 f.
Cholmogorskaja letopis' 11
Chors (altslav. Gottheit) 117, 254
Choschen (AT) 156
Chož(d)enie 173, 196, 274 f.
Chrabŭr, Mönch (Černorizec) 62
christologisch 46, 153, 172, 260
Christophorus, Papst 260 f.
Chronik v. Suzdal' 208, *218–223*, 227–229
Chronikon paschale 198
Chronistik, chronistisch 5, 67, 79 f., 83, 189, *202–232*, 274
Chronograf po vel. izloženiju 204

Chronologie, chronologisch 83 f., 114, 118, 122, 134 f., 137, 170, 184, 187–189, 199, 207, 209, 213, *231 f.*, 282, 293, 304
Chrysogonus, Hl. 263
Chrysopolis 19
Chutyn' (bei Novgorod) 53, 144, (200)
Clemens (I.) (Romanus), Papst 20, 48, 94, 118 f., *249–251*, 263, 289
Clemens III., Gegenpapst 174–176, 187, 286
Continuatio Reginonis 27
Cornelius, Schüler d. Clemens (Romanus) 250
Čtenie 26, 42, 84, 108 f., 113 f., 116, 122 f., 126, 139, 205, 284
Čuden 214
Čudesa 84, 127 f.

Dalmat, EB v. Novgorod 299
Damian, Hl. 234, 281
Damian, Mönch-Starec 56, 124, 163
Daniel (AT) 223, 255
Daniel (Ps.-D.) (Visionen) 201
Daniel Stylita 119
Daniil (Romanovič), F. v. Halič, GF v. Kiev 297, 299, 304, 309, 312, 323, 334
Daniil, B. v. Jurjev 287
Daniil, Igumen 173, 194, *196–200*, 274 f.
Daniil Zatočnik 145, 251, *263–265*, 266
S. auch: Molenie (Poslanie) Daniila Zatočnika!
Dathan (AT) 155, 242
David (AT) 117, 146, 158, 164, 198, 225, 228, 241, 251
David → Roman/David
David Igorevič, F. v. Vladimir (Vol.) 316, 333
David Rostislavič, F. v. Smolensk 225, *306*, 307, 313, 323
David Svjatoslavič, F. v. Černigov 115, 302, 314, 316, 322, *332*, 334
Dëesis (Δέησις/slav. Deisus) 241 f., 330
Delphi 255
Demetrios, Hl. 112, 210, 221, 235, 261, 321
S. auch: Dmitrij, Hl.!
Demjan 89
Derevljanen 307, 334
Desjatinnaja-Kirche → Zehntkirche
Deutsch(er), Deutschland 18, 89, 92, 118 f., 133 f., 173, 178, 184–186, 208, (304), (333)
S. auch: Franken; Vandalen!
Deutscher Orden 267, 309
Dienstag 240 f.
Diglossie 277
Dionysios(?), M. v. Kiev 283, *295*
Dionysios (Dionisij), B. v. Polock 294
Dionysos (Gottheit) 270
Dioskoros (Heide) 111
Dioskoros v. Alexandreia 181
Diptychen 41, (48), 177, 199
S. auch: Sinodik!
Dmitrij, Hl. 34, 52 f., 145, 162, 164, 308, 320
S. auch: Demetrios, Hl.!
Dmitrij (Häretiker) 43
Dmitrij Aleksandrovič, F. v. Perejaslavl Zalesskij, GF v. Vladimir 306
Dmitrij Borisovič, F. v. Rostov 145, *306*, 323
Dnepr (Fluß) 21, 84, 103, 119, 131, 162, 167, 226, 291, 294, 314, 317
Dogmatik(er), dogmatisch 5, 20, 83, 88, 92, 98 f., *170–185*, 196, 204, 262, 274
Domentian, Mönch 87
Donnerstag 240, 242
Doros (Krim), Metropolitansitz 27
Dosifej, Archimandrit 166, *201 f.*
Drač' (= Durazzo) 106
Dreifaltig(keit) 139, 162, (240), 242, 258, 263, 290
Dreisprachenhäresie 58, 179, 209
Družina 110, 121, 199
dualistisch 44, 214
Duchoborzen (Pneumatomachen) 269
Dudik (Dudek), Leibeigener 89
dušepoleznyj 274
Dvina (Fluß) 306
Dvoeverie (Doppelglauben) 21, 93, 133, 183, 189, 203, 210, 253, 256, 275, 329

Eber (Aver) 211
Eden (Garten) 151
Efrem, Mönch/M. v. Perejaslavl 32, 51, 53, 124, 126, 171, 237
Efrem, B. v. Novgorod 32
Efrem, Mönch-Biograph 50, *139*, 141, 239 f.
ἐγκύκλιος παιδεία 274, 317
Ehe 93, 173 f., 178 f., 182, 186, 188, 191, 193, 271, 332
– hindernis 173 f., 183
– verbot 41, 178, (187)
Ekloge, byz. Gesetzbuch 59
Eli (AT) 228, 271
Elia (AT) 16, 93, 148, 161, 165, 198, 210, (234), 254, 262
Elias (I.), P. v. Jerusalem 139, 141
Elias Ekdikos 237
Elisa (AT) 198, 262
Engel 102, 124, 136, 223, 234, 240, 246, 258, 260, 267, 271, (281)
Engelgleiches Leben (ἀγγελικὸς βίος) 158, 162, 165, (236), 265
englisch 313, 319
enkomiastisch, Enkomion 88, 124, 219, 226, 233, 252, 306, 312 f., 316, 318, 320, 333
Ephesos 120 f., 181, 242
Ephod 156–158
Ephräm d. Syrer 50, 87, 99, 101, 103 f., 139 f., 142, 160, 244, 248
Ephraim (Efrem), M. v. Kiev 85, 89, 282, *285 f.*
Epiphanie 47, 73, 142, 178, 296
Epiphanios (K/opel) 130
Epiphanios v. Kypros 98–100, 149, 151, 206, 223
Epitaph 306, 313, 316, 320, 333
ἐπιτιμία (Buße, Strafe) 292
Erasmus v. Rotterdam 265
Erazm, Mönch 166
Erdbeben 55, 104–106, 230, 239, 297

Erlangen 4
Erlöser (Patronat) 32, (132), 281, 294, 299, 310
Erotapokriseis (ἐρωταποκρίσεις) 84, 95, 253
S. auch: Fragantworten!
eschatologisch 78, 80, 102 f., 201, 232
Esten 214
Esther (AT) 236
Eucharistie, eucharistisch 93, (153), 154, 171–173, 176, 178 f., 185, 188, 190 f., 267, 290
Eusebios v. Kaisareia 120
Eustathios (Plakidas), Hl. 113, 245
Euthymios, P. v. Antiocheia 208
Euthymios (Evfimij), B. v. Perejaslavl 288
Euthymios d. Gr. 139
Eutyches, Monophysit 181
Eutyches (NT) 242
Eva (AT) 146
Evagrij, Mönch/Diakon 166
Evagrios Pontikos 147, 156, 245
Evangeliar 313
Evangelium(-ien) 15, 57, 62, 95 f., 99, 103, 129, 132, 138, 146, 150, 157, 166, 179, 183, 247, 250 f., 254, 267
Evfrosinija v. Polock, (weltl.: Predslava) Hl. 87, *144*, 195, 243 f.
Evfrosinija v. Suzdal', Hl. 144
Evstratij (Gerasim), Mönch 165
Exegese, Exeget(isch) 5, 20, 60, 83, 88, 95 f., 98, 155, 234, 274
Exemtion 293
Exorzist(en) 167
Ezechiel (AT) 262

Fälschung (20), 46
Fasten *46 f.*, 48, 52, 84, 90, 93 f., 96, 125, 129, 147, 153 f., 157, 162, 171, 174, 176–184, 189, 216 f., 219, 224, 237, 248, 256, 259 f., 270, 273, (285), 291–293, 305
Feindesliebe 219, 257 f.
Felicitas, Hl. 263
Feodor (Theodoros), Hl. 143, 307, 309, 313
S. auch: Theodoros Stratelates!
Feodor, B. v. Belgorod 180
Feodor, B. v. Novgorod 35
Feodor (?), B. v. Rostov 135–137
Feodor (Varäger), Hl. 211
Feodor, Mönch-Kellermeister 124
Feodor, Mönch (Jurodivyj) 55, 168, 333
Feodor (Bojar), Hl. *144 f.*, 243
Feodor Jaroslavič, F. v. Novgorod 230, 323, *332*
Feodor(ec), Episcopus electus v. Vladimir (Kljazma) 46–48, 96, 150, 219, 227, 291 f., 305
Feodosij, Mönch (Kopist?) 120
Feodosij Grek, Igumen 20, 64, 92 f., 120, 170, 172, 176, *179–184*, 185, 189, 274, 277
Feodosij Pečerskij, Mönchsvater 32 f., 38, 41, 51, *52–54*, 55 f., 79 f., 82, *89–93*, 96, 104, 109, 116, 120, *122–126*, 139–141, 145, 152 f., 159, 161–164, 169 f., 172, 177, 180, 182, 195, 205, 214 f., 219, 224, 232, *236 f.*, 243–246, 254, 256, 263, 275, 277, 287, 297, 316 f.
Feodul, Igumen 228
Feofil, Mönch 168
Feognost (Theognostos), B. v. Sarai u. Perejaslavl 281, 299, 301
Feoktist, Igumen 163
Filioque 171–174, 176, 178, 260
Finnen, finnisch 44, 165, 214, 315
Firmung 176, 179, 188
Flavian, P. v. K/opel 64, 176, 180 f.
Flavius Josephos 78
Florian, Hl. 263
Florilegien (Anthologien) 70, 95
Fluch 100, 213, 269
Foma, Priester 94 f., 289
Formosus, Papst 260
Fragantworten (84), 95, 171, 187, 253
S. auch: Erotapokriseis!
Franken 18, 36, 74, 174, 178, 182, 199, 208, 230, 260
S. auch: Deutsch(er), Deutschland!
französisch 285
Freiburg i. Br. 114
Freitag 46 f., 178, 180–182, 189, 234, 241–243, 257, 259 f., 292
Fürbittgebet(-litanei) 41, 48, (100), (140), 220, 240, 243, 262
S. auch: Diptychen!
Fürstenspiegel 40, (217), 218, 222, 320

Gabriel (Engel), Hl. 241, 307, 321
Gabriel (?), M. v. Kiev 283, *295*
Galata (K/opel) 200
Galicko-Volynskaja letopis' → Galizisch-Volynische Chronik
Galizien/Volynien, galizisch-volynisch 299 f., 310, 316, 318
Galizisch-Volynische Chronik (203), 207, 218, *228 f.*
Gattung(en) (Genus) 83, *84*, 106, 145, 158, (161), 185, 195 f., 202, 274
Gavrila (Gavriil/Gabriel), EB v. Novgorod 144, 294
Gebeine → Reliquien
Gedeon (AT) 252
Geist, Hl. 20, 157, 159, 183, 199, 211, 261
S. auch: Filioque!
Gematrie 228
Genealogie, genealogisch 304
Georg (Jurij), Hl. 35, 52, 84, 112, 238, 281, 285, 305, 309–311, 313, 321, 332
Georg(ij), M. v. Kiev 45, 112, *172–174*, 177, 186, 188, 274, 277, 282, *286*
Georgij, B. v. Turov 34
Georgij, Mönch (Zarub) *103 f.*
Georgij (Simonovič) 163, 311
Georgij (Vladimirovič) → Jurij Dolgorukij
Georgios v. Alexandreia, Biograph 123

Georgios v. Amastris 14
Georgios Hamartolos (od. Monachos) 11, 67, 100, 202, 204, 206, 209, 223, 228, 232, 320
Georgios Maniakes, byz. Gegenkaiser 285, 310
Georgios Pachymeres 106
georgisch 4
S. auch: Iberer!
Gepiden 253
Gericht, Jüngstes od. Letztes → Weltgericht
Gerichtsbarkeit (kirchl./geistl.) 38, 192 f., 259, 297, 321
German (Papst) → Urban II.
German (Vojata), Priester 229
Germanos I., P. v. K/opel 156
Germanos II., P. v. K/opel 269, 296–298
Gertrude, T. d. poln. K. Mieszko II., Frau des Izjaslav (Jaroslavič) 308
Gesta Romanorum 149
Gethsemane (NT) 198
Gewissen 153
Gida, T. d. engl. K. Harold II., Frau d. Vladimir Monomach 313, 319
glagolitisch 58 f., 61–63
Glaubensbekenntnis (Symbolon/Symbolum) 20 f., 85 f., 89, 121, 178, 212, 284
Gleb, Hl. → Boris/Gleb, Hll.
Gleb Georgievič, F. v. Kiev 219, 225, 227, 303, *306*, 323, 332
Gleb (Rostislavič), F. v. Rjazan' 322
Gleb (Svjatoslavič), Statthalter v. Novgorod 214, *306*, 322, 332
Gleb Vladimirovič, F. v. Rjazan' 230, *307*, 322
gnomologisch 70
Gnosis, gnostisch 102, 176
Göjük, mongol. Khan 309
Goldene Horde → Mongolen
Goldenes Horn 200
Golubinnyja knigy 50, 140, 240, 276
Goten, gotisch 22, 27, 244, 253
Gottesdienst(lich) 3, 41 f., 57 f., 83, 97, 109, 116, 119, 140, 163, 178, 186, 201, 209, 232, 256, 267, 269
S. auch: Liturgie, liturgisch!
Gottesmutter 22, (92), 99, 102, 114, 119 f., (121), 132, (136), 138, (140 f.), (162), 166, 169 f., (178), 182, 187, 192, 198, 210, 219–221, 223, 225, 227, 231, 240 f., 252, 256, 258, 261, 275, 281, 305, 331
S. auch: Maria (Mutter Gottes)!
Grab, Hl. 199
Gramotica 84, 217
Gregor (I.), d. Gr., Papst 262 f.
Gregor VII., Papst 63, 174, 176, 308
Gregor v. Tours 36
Gregorios (Theologos) v. Nazianz 95, 98, 104, 124, 174, 178, 243, 249
Gregorios v. Nikomedeia 99
Gregorios v. Nyssa 147, 153
Griechen(land), griechisch: passim
S. auch: byzantinisch, Byzanz!
Grigorij, EB v. Novgorod 249
Grigorij (Filosof), B. v. Belgorod *249*
Grigorij, bulg. B. *249*
Grigorij (Presviter) 64, 78
Grigorij, Grammatiklehrer 94, *249*
Grigorij, Mönch/Kanondichter 233, *236 f.*
Grigorij (Thaumaturg), Mönch 167
Grigorij Camblak 172
Gründonnerstag 178
Gusli 92, 103, 170

Habakuk (AT) 117
Hades 98, 100, 103, 155–157
S. auch: Hölle, höllisch!
Hadrian I., Papst 260
Häresie, Häretiker, häretisch 20 f., 37, *43–50*, 93, 101, 106, 129, 140, 146, 151, 171 f., 174, 176, 178 f., 182 f., 185, 203, 219, 240, 254, 256, 260 f., 267, 269, 271, 274, 278, 291
Hagiographie, hagiographisch 5, 12, 42, 60, 66, 70, 79, 83, 88, *106–145*, 160, 163, 185, 194, 213, 232, 262, 274, 284, 316
Halič 31, 33, 225, 281 f., 288, 290, 294–296, 304, 309–312, 315, 321, 332, 334
Haran (Aron) 211
Harold II., K. v. England 313, 319
Hebräer, hebräisch 58, 79, 149, 179, 209, 211
Heiden(tum), heidnisch 16 f., 20–22, 27, 35, 37, 89, 92 f., 98 f., 103–106, 113, 119, 121, 129 f., 135–138, 147, 183, 186–189, 191, 199, 203, 205, 209, 211, 213–215, 223, 225, 228, 234–236, 238, 249 f., 253–256, 259, 262, 266, 269 f., 275 f., 309
Heiligsprechung → Kanonisation
Heinrich IV., dt. Kaiser 308, 314, 320
Heinrich v. Stade, Graf 320
Heiratspolitik 310
Hekate 255
Helena, Hl. (Mutter Kaiser Konstantins d. Gr.) 17, 117 f., 121, 198, 236, 314
Helene (Lakapene), Frau d. byz. Kaisers Konstantin VII. 17, 211, (314)
Helsinki 2
Henoch (AT) 147, 253
Herberstein → Sigismund v. Herberstein
Hesychasmus, Hesychasten, hesychastisch 73, 165, 167, 202
heterodox 36, 45 f., 167, (183), (275)
Hierarchen (Drei) 92, 104, 174, (178), 245, 256
Hieronymus, Hl. 168, 263
Hierotheos, Lehrer des Ps.-Dionysios 244
Hilarion, Mönch 139
Himmelfahrt Christi 97, 99, 198
Himmelsleiter 92, (198), 237
Hiob (AT) 81, 221, 223, 242, 257, 262
Hippolyt(os), Gegenpapst 223, 244
Hirt (Guter) (NT) 137, 163, 220, (237), (240), (267), (271)

Hiskia (AT) 243
Höhlenkloster (Kiev) 33 f., 38, 47, *50–56*, 84, 89 f., 96, 104, 124–126, 135, 151 f., 154, *159–170*, 175, 177, 179, 201, 203, 205, 213–215, 221, 223 f., 228 f., 286, 288, 292–294, 297, 300, 308, 311, 314, 316, 332 f.
Höhlenkloster (Zarub) 103
Hölle, höllisch 50, 101, 103, 140, 241, 243
S. auch: Hades!
Homer 95, 181
Homiletik, homiletisch 5, 60, 69, *70*, 79 f., *84–106*, 134, 145, 171, 177, 185, 196, 232, *246–271*, 274, 298
Homiliar 60, 252
Homilie(n) 4, 14, 31, 61, 72, 88, 139, 141, 210, 252, 261, 276
S. auch: Predigt(en), Slovo, Poučenie!
Horologien → Stundengebet
Hubertus, Hl. 113
Humanist(isch) 75, 95, 106
Humbert, Kardinal 172
Hymnen, hymnisch, Hymnographie 5, 88, 96 f., 99, 110, 112, 120, 132, 141, 163, 182, 232, 237, 242, 251, 277
Hypatios-Chronik 23, 31, 79, 87, 94, 103, 113, 128, 132, 137 f., 159, 164, 177, 182, 194, 203, 205, 207, 218 f., 268, 293, 296, 304
S. auch: Ipat'evskaja letopis'!

Iberer 253
Idiorhythmie 166, 168
Ieremej, Mönch 163
Ignatij, B. v. Rostov 299–301, 306
Ignatij, B. v. Smolensk 101, 139, 141, 240
Ignatij, B. v. Turov 34
Ignatios v. Antiocheia 245
Igor, Sohn (?) Rjuriks, F. v. Kiev 16, 302, *307*, 313 f., 317, 322
Igor (Glebovič), F. v. Rjazan' 322
Igor (Ol'govič) (Mönchsname: Georgij), F. v. Kiev 96, 219, 223 f., 229, 302, *307 f.*, 318, 322, 334
Igor (Svjatoslavič), F. d. Severjanen 322
Igorlied 3, 263, 266, 278, 310, 318
Igumen (Abt) 32–34, 38 f., 47 f., 53, 55 f., 89 f., 93, 96, (100), 101 f., 109, (113), (124), 126, 139–141, (143 f.), 151–154, 157–159, 162, (164), 166, (170), 179 f., (194), 195–197, 199, 207, 212, (218), 220, 224, 226, 228, (229), 237, 249, 267, (292–294), (296 f.), (299), (316), (318), (320)
S. auch: Archimandrit!
Ikonen 21, 108, (115), 119, 131–133, 138, 140 f., 161 f., 166, 168 f., 174, 178, 183, 185, 200 f., 212, 219 f., 223, 225–228, 230, 241, 261, 275, 277, 312, 330
S. auch: Bilderstreit!
Ikos 233
Ilarion, M. v. Kiev 13, 17, 19, 24, 26, 28 f., 31, 37–39, 42, 47, 51 f., 65, 74, 78–80, 83, *84–88*, 95, 98, 136, 138, 162, 193, 205 f., 233, 238, 246, 248, 251, 274, 282, *285*, 310, 314
Ilarion (?), B. v. Rostov 135–137, 164
Ilarion, bulg. B. 45
Il'ja (Elia) (Mönchsname: Ioann), EB v. Novgorod 93, 187 f., *190 f.* 196, 291
Illyricum, illyrisch 13, 27
Ilmensee 13, 133
Inder 253
Ingvar Igorevič, F. v. Rjazan' 307, 322
Ingvar (Jaroslavič), GF v. Kiev 303, 323
Innokentij Gizel', Archimandrit 160
Innozenz III., Papst 230, 334
Innozenz IV., Papst 267
Inspiration 153
Investitur 294, 298, 310, 321
Ioann, P. v. Ochrid 26
Ioann, B. v. Cholm 297
Ioann (Johannes) II., B. v. Rostov *135*, 136 f., *238*, 294
Ioann (Varäger), Hl. 211
Ioann, Mönch-Klausner 167
Ioann, Mönch-Kopist, Diakon 65, 247 f.
Ioann, Mönch (geistl. Vater d. F. Michail v. Černigov) 331
Iosif, B. v. Rjazan' 315
Iosif v. Volokolamsk 273
Ipat'evskaja letopis' 11, 208
S. auch: Hypatios-Chronik!
Irene, Hl. 52
Isaak (AT) 242, 262 f.
Isaak (II. Angelos), byz. Kaiser 230
Isaakij (weltl.: Čern'), Mönch (Jurodivyj) 54, 170, 215
Isaija (Isaias), B. v. Rostov 33 f., 135–137, 286
Islam(isch) 18, 119, 255, 315
S. auch: Mohammed(aner)!
Ismaeliten, ismaelitisch 134, 141, 225, 229
S. auch: Islam, Mohammed(aner), Mongolen!
Israel(iten) 102, 105, 114, 146, 155, 157, 227, 235, 237 f.
Ivan IV., Zar 13, 312
Izbornik(i) → Sammelhandschriften
Izbornik Svjatoslava 1073 g. *68*, *247*
Izbornik Svjatoslava 1076 g. 40, 65 *68*, 87, 247, *248*
Izjaslav (Davidovič), F. v. Kiev 166, 302, 322, *332*, 334
Izjaslav(Jaroslavič), F. v. Kiev 34, 38, 52 f., 91, 107, 112, 124 f., 145, 162, 180, 249, 286, 302, *308*, 316 f., 320, 322
Izjaslav Mstislavič, F. v. Kiev 48 f., 180 f., 219, 288–290, 302 f., 307, *308*, 311, 313, 315, 323, 332, 334
Izjaslav (Vladimirovič), F. v. Polock 322
Izjaslav (Vladimirovič), F. († 1096) 218, *308*, 323
Izjaslav (Vladimirovič), GF v. Kiev 303, 322
Izmaragd 101, 173, *247*, 248, 255
Izpovedanie 84, 232, 240, 245 f.

Jael (AT) 242
Jahja v. Antiocheia 28

(J)akim, B. v. Turov 34, 96
Jakim (Mörder d. Andrej Bogolj.) 228
Jakob (AT) 242, 262 f.
Jakob, Hl. 119, 229
Jakobiten 176
Jakobus-Evangelium (apokr.) 99
Jakov, Mönch (mehr. Personen?) 108, *116–120*, *145 f.*, 175, 187, 306
Jakov-Svjatoslav, bulg. Despot 300 f.
Jannes/Jambres (NT) 243
Japhet(iten) 208 f.
Jarlyg (Khan-Dekret) 266, 300
Jaropolk (Izjaslavič), F. v. Vladimir (Vol.) 308
Jaropolk (Romanovič), F. v. Smolensk 333
Jaropolk (Svjatoslavič), F. v. Kiev 17, 302, *309*, 322
Jaropolk Vladimirovič, F. v. Kiev 288, 302, 323
Jaroslav (Izjaslavič), F. v. Kiev 303, 323
Jaroslav (Jaroslavič), GF v. Vladimir/Suzdal' 304, 323
Jaroslav Svjatopolkovič, F. v. Vladimir (Vol.) 175, 177, 287, *309*, 322
Jaroslav (Svjatoslavič), F. v. Murom 322
Jaroslav Vladimirkovič (Osmomysl), F. v. Halič 225, 310, 322
Jaroslav (Vladimirovič), d. Weise, F. v. Kiev 23, 28, 35, 37, 42, 52, 74, 78, 84 f., 107, 110–112, 114, 132 f., 162, 167, 185, *191–193*, 203–205, 212 f., 232, 234, 265, 284 f., 297, 302, 305, 308, *309 f.*, 316–320, 322, 332 f.
Jaroslav Vladimirovič, F. v. Novgorod († nach 1207) 263, *310*, 323
Jaroslav (Vsevolodovič), F. v. Perejaslavl u. Novgorod, GF v. Kiev 222, 263, 303 f., *309*, 312, 323, 332
Jaroslavl 298
Jephta (AT) 146
Jerusalem 79, 94, 98, 106, 119 f., 123, 139 f., 144, 183 f., 190, 195 f., 198, 201, 223, 227 f., 234, 237 f., 243, 260, 275, 314
Jesse (AT) 120
Jesusgebet 165, 167, 202, 214, 217, 258
Joab (AT) 257
Joachim, Vater Mariens 252
(Jo)akim, B. v. Novgorod 32
Joasaph (Asaf), B. v. Ugrovesk, dann Vladimir (Vol.) 296–298
Johannes d. Täufer 48, 134, 198, 216, 241, 243, 281, 321, 330, 333
Johannes, Apostel-Evangelist („Theologe") 119, 137, 242, 281, (317), (319), (333)
Johannes VIII., Papst 58
Johannes (I.) Tzimiskes, byz. Kaiser 28, 317
Johannes II. Komnenos, byz. Kaiser 231
Johannes (I.) Chrysostomos, P. v. K/opel 50, 79, 95, 98–101, 104 f., 115, 118, 123, 139–141, 153, 174, 178, (212), 220 f., 228, 243, (245), 247–249
Johannes IV. Nesteutes, P. v. K/opel 188
Johannes X. Kamateros, P. v. K/opel 295
Johannes (Ioann) I., M. v. Kiev 26, 29, 107, 112, 175, *232–235*, 282, *284*
Johannes (Ioann) II. (weltl.: Christos Prodromos), M. v. Kiev 30, 35, 41, 43, 54, 79, 93, 95, 105, 116, 131, 162, *174–177*, 184, *186 f.*, 188 f., 191, 193, 233, 276 f., 281, *286 f.*, 320
Johannes (Ioann) III., M. v. Kiev 282, 287
Johannes (Ioann) IV., M. v. Kiev 49, 190, 282, *291 f.*, 316
Johannes Cassianus 214
Johannes v. Damaskos 64, 95, 112, 147, 151, 176, 212
Johannes Exarchos 64, 95, 112, 212, 217
Johannes v. Jerusalem 228
Johannes Klimax 92, 115, 146, 237
Johannes Lydos 151
Johannes Malalas 67, 206, 330
Johannes Moschos 60, 125
Johannes Notarios 98
Johannes Philoponos 95
Johannes Scholastikos 59
Johannes Skylitzes 19, 41
Jona (AT) 105, 236, 244, 253
Jona, M. v. Moskau 243 f.
Jordan (Fluß) 129, 196, 198
Josef (AT) 114, 146, 167, 226, 237, 242
Josef v. Arimathäa (NT) 99
Joseph (Iosif), M. v. Kiev 282, *298 f.*
Josephos Bryennios 127
Josua (AT) 242, 262
Judaisierende (Židovstvujuščie) 79, 88, (172), (182), 273
Judas (Iskariot) (NT) 100, 213, 228, 244, 258, 269
Juden, jüdisch 18, 45, 49, 62, *78–80*, 88, 92 f., 98 f., 125, 130, 138, 147, 149, 165 f., 172–174, 176, 178, 182–186, 201, 211, 222, 228, 249, 254–256
S. auch: Hebräer, hebräisch!
Judith (AT) 236
Julian Apostata, byz. Kaiser 112, 114
Jurij Dolgorukij, F. v. Kiev 138, 163, 220, 289 f., 302 f., 305 f., 308, 310, *311*, 312, 315, 317 f., 320, 323, 332, 334
Jurij (Vsevolodovič), GF v. Vladimir/Suzdal' 222 f., 296, 309, *310 f.*, 312, 318, 323, 332
Jurjev (= Dorpat/Tartu) 34 f., 164, 281, 285, 287
S. auch: Kanev!
Jurodivyj, Jurodstvo 54 f., 139, 170, 215, 263
Justinian I., byz. Kaiser 39 f.

Kain (AT) 100, 114, 147, 151, 154, 212 f., 221, 230, 233 f., 242, 257
Kaiphas (NT) 157
Kaisareia (Kappadokien) 301
Kaisareia Philippi 129
Kaiserlaudes (Laudes Gallicanae) 85

Kaleb (AT) 155, 242
Kalka (Fluß) 312 f.
Kanev 31, 35, 162, 281
S. auch: Jurjev!
Kanon (Gattung) 84, 97, 216, 233, 235–240, 243–245
Kanones, kanonisch (Kirchenrecht) 39, 46, 48 f., 137, 151, 153, 172, 176, 179, 190, 257, 267–271, 286, 296
Kanonisation (Kanonisierung)/Heiligsprechung 24, 29, 41 f., 54, 88, 107, 116–118, 135, 139, 142–145, 160, 163, 212, 215, 232, 235, 275, 284, 286, 305 f., 314 f., 317–319
Kanonistik, kanonistisch 5, 7, 38, 49, 72, 79, 83, 91, 96, 105, 175, 180, *185–194*, 231, 259, 277, 286, (289)
Kanut (Knut), Hl. 263
Karelier 309
Karl d. Gr., dt. Kaiser 40, 260
Karolinger 36
Karpaten 333
Karthago (Synode) 179
Kassian, Mönch 159
Kasuistik 189 f.
κηδεμονία πάντων 298, 301
Kerč (Meerenge) 306
kidar' (gr. κίδαρις) 156
Kiev: passim
Kiever Blätter 58
Kiever Chronik (Kievskaja letopis') 208, 218 f., *223–228*, 229, 293, 295
Kij (Gründer Kievs) 13, 209
Kilikien 134
Kirche (russische), kirchlich 1, 11, 24, 26, 29, 37–39, 42, 48, 50, 55, 81, 98–100, 148, 151, 153, 178, 182, 191, 194 f., 202, 221 f., 255, 268, 276 f., 282–284, 289, 297, 299–301, 305, 310, 317, 319, 333
Kirche(n) (Gebäude) 3, 13, 21 f., 28, 39, 48, 53 f., 80, 84, 93, 105, 111–114, 117–119, 124–127, 129 f., 132–134, 136, 146, 161–163, 166, 168 f., 175, 177 f., 184–187, 190, 193, 198, 210, 213, 215, 218–220, 226, 228–230, 232, 235 f., 238, 249 f., 266, 269 f., 281, 285 f., 294, 297 f., 300, 305–307, 310, 312, 314, 316, 318 f., 321, 332 f.
Kirchenleute → Kirchliche Leute
Kirchenordnung 57
Kirchenrecht → Kanonistik
Kirchenspaltung → Schisma
Kirchenunion 174, (274), (293), (299), 308
Kirchenväter 9, (71), 85, (95), 112, 140, (148), 151, (153 f.), (160), 171, 174, 178, (187), (214), (220), 227, (244), (247), 263, (267), 276
Kirchliche Leute (cerkovnye ljudi/cerkovniky) 38, 192 f., 196, 220, 259, 300, 321
Kirchliche Statute (ustavy) 37, (121), 137, 185, *191–193*, 195, 206, 284 f., 297, 321
Kirik, Diakon/Priestermönch 47, 94, 96, 172, 180, *187–190*, 196, 207, 229, *231 f.*
Kirill (I.), B. v. Rostov 221, 223, 296, 318
Kirill (II.), B. v. Rostov (-Jaroslavl-Uglič) 268, 298 f., 318
Kirill, B. v. Turov (Weihe: 1113) 34, 287
Kirill, B. v. Turov (Vf. der Homilien, Mönchsreden etc.) 55, 78, 87, *96–101*, 102, 113, *149–159*, 216, 226, 236, *240–246*, 248, 251, 261, 274, 277
Kirill, Mönch 55, 100, 235, (265)
Klage über den Untergang des Russischen Landes → Slovo o pogibeli russkyja zemli
Klausner (zatvornik) 44, 48, 55, 96, 165, 167, 243, 289
Kleinasien 121, 126, 134
Klemens v. Alexandreia 147
Kliment, EB v. Novgorod 300 f.
Kliment, Bojar 124
Klim(ent) Smoljatič, M. v. Kiev *47–49*, 74, 83, 87, *93–96*, 164, 188, 219, 249, 274, 282, 288, *289 f.*, 291 f., 308, 311, 313, 316, 318
Kliment (Slovenskij) (od. Ochridskij) 61 f., 101
Kljazma (Fluß) → Vladimir (Kljazma)
Kocel, F. v. Pannonien 62
Königsheil (Formel) 36
Kolomna 63
Kondak 233
Konkubinat 173, 179, 185
Konstantin (I.) d. Gr., byz. Kaiser 17, 40, 117 f., 121, 129, 137, 173, 225 f., 235 f., 314
S. auch: Neuer (zweiter) Konstantin!
Konstantin I., M. v. Kiev 31, 49, 227, 282, *290*, 291, 311, 316
Konstantin II., M. v. Kiev 282, *292*, 293
Konstantin (Vladimirovič), F. v. Rjazan' 230, *307*, 322
Konstantin Vsevolodovič, F. v. Novgorod 221 f., 309, *311 f.*, 318, 323
Konstantin-Kyrill → Kyrill, Hl.!
Konstantin v. Preslav 61 f.
Konstantinopel 11–13, 16–18, 20, 25, 27–29, 35, 38, 46–49, 51, 54, 85, 117–119, 121, 127, 129 f., 132, 135–138, 144, 161 f., 171–173, 175 f., 178, 180, 183, 188 f., 191, 195, 198, 200 f., 209 f., 221, 228–231, 236, 255, 260, (274), 275, 284–295, 300 f., 314, 316, 319, 325 f., 330
Konstantinos VII. Porphyrogennetos, byz. Kaiser 16, 211, 314
Konstantinos VIII., byz. Kaiser 119
Konstantinos IX. Monomachos, byz. Kaiser 319
Konstantinos Stilbes 182
Konzil(ien) 4 f., 20 f., 46, 81, 92, 95, 100, 129, 153, 173, 176, 180 f., 185, 187, 232, 238, 260–262, 269, 298, 330
S. auch: Synode!
Kopten, koptisch 4, 62
Korah (AT) 151, 155
Korčev 306
Kormčaja kniga (gr. Πηδάλιον) 59, 158, 166, 176, 179, 182,

185, 187, 189 f., 192, 194, 268, 270, 300
Korsun → Cherson (Stadt)
Kosmas, Hl. 234, 281
Kosmas II. Attikos, P. v. K/opel 289
Kosmas Scholastikos 125
Kostroma 203
Kozel'sk 229
Kozma (Kosmas), B. v. Halič 31, 290
Kozma (Kosmas), B. V. Polock 48
Kozma (Presviter) 45, 196
Kozma 89
Krankensalbung (Sakrament) 188
S. auch: Myron!
Kreuz, Hl. 24, 38, 99, 101, 120 f., 129, 140, 155, 157, 178, 185, 190, 198, 210, 214, 218, 221, 224, 233, 236, 239, 241–244, 258, 270, 307, 314, 334
Kreuzauffindung (Fest) 24, 198
Kreuzerhöhung (Fest) 24
Kreuzzug(e) 183 f., (225), 228, (230), 267, 316, 319
Krim (Halbinsel) 14 f., 19, 23, 52
Kroaten 253
Kukša, Mönch 37, 165
Kulikovo pole 116
Kumanen → Polovcer
Kursk 90, 307
kut'ja (gr. κόλλυβον) → Totenmahl
Kyrill (Slavenapostel), Hl. 15, *59–63*, 73, 78, 101, 124, 179, 232
S. auch: Vita Constantini (Slavenapostel)!
kyrillisch (Schrift) 61–63, 160
Kyrillos (?), M. v. Kiev (um 1040) 283, *285*, 296
Kyrillos (Kirill) I., M. v. Kiev 38, 258, 269, 282, *296–298*, 312
Kyrillos (Kirill) II., M. v. Kiev 82, 101, 104, *268–271*, 276 f., 282 f., 296 f., *299–301*, 306, 315, 319
Kyrillos, P. v. Alexandreia 98 f., 244
Kyrillos v. Jerusalem 89, 269
Kyrillos v. Skythopolis 123
Lactantius 112
lahm 112, 114, 149–151, 233
Laie(n) 86, 115, 153, 155, 158, 177, 179, 190, 200, 219, 225, 253, 259, 276
Lamech (AT) 213, 234, 242, 244
Land, Hl. 90, 144, 195 f., 199
S. auch: Jerusalem; Palästina, palästinensisch!
Langobarden 253
Laodikaia (Synode) 270
Lateiner, lateinisch 4, 18–20, 25, 30, 41, 49, 53, 58–60, 62, 81, 87, 91, 106, 126 f., 129, 133 f., 149, 159, 161, 170–177, 179–189, 199 f., 209 f., 212, 228–230, 238, 248, 260–263, 267, 270, 275, 286, 308, 317, 320, 331
S. auch: Rom, römisch; Westen, westlich!
Laurentius, Hl. 263
Lavrent'evskaja letopis' 11
Lavrentij, B. v. Turov 96, 152
Lavrentij, Mönch-Klausner 167
Lavrentij-Handschrift/Chronik 23, 103, 135, 203, 207, 215, 218, 304
S. auch: Lavrent'evskaja letopis'!
Lazar', Erzpriester, dann: B. v. Perejaslavl *108*, 112 f., 287
Lazar', B. v. Smolensk 141
Lazarus (Armer) (NT) 251, 257
Lazarus (Freund Jesu: Jo 11) (NT) 223, 251
Lehnwörter 75, 114
Leiden Christi (110), 114, 140, 165, 198
S. auch: Nachfolge Christi; Passio(n)!
Leningrad 329
Leo I. d. Gr., Papst 64, 153, 176, 180 f., 183, 263
Leo III., Papst 260
Leo IX., Papst 176
Leon III., byz. Kaiser 132
Leon VI. (d. Weise), byz. Kaiser 201
Leon, M. v. Perejaslavl 29, 32, 171 f., 176, 284
Leon v. Achrida 172
Leon v. Chalkedon 175
Leon v. Preslav 171
Leon(tij) (?), M. v. Kiev 26, 28, 43, 137, 171, 192, 283, *284*
Leontij (I.), B. v. Rostov 34 f., 87, 116, *134–138*, 164, *238*, 244, 286, 305
Leon(tij) (II.), B. v. Rostov 46 f., 290 f., 294, 305
Leontij, Pope 201
Leontios v. Byzanz 147
Letec (bei Perejaslavl Russkij) 116
Letopis' po voskresenskomu spisku 145
Letopisec Perejaslavlja-Suzdal'skogo 184, 192
Licht (göttl.) 22, 73, 112, 117, 124, 136, 141, 163, 167, 170, 197–199, 201, 224, 234, 239, 267
S. auch: prosveščenie!
Lipica (Fluß) 311
litauisch 81
Liturgie, liturgisch 5, 20, 26 f., 41, 46, 48, 57, 61, 63, 66, 69–71, 83, 85, 88, 97, 102, 110, 117, 123 f., 128, 135 f., 139–141, 156, 158, 164, 171, 173, 179, 185, 191, 199, 216 f., *232–246*, 254, 258, 260 f., 273, 277, 284, 286
Livland 309
Ljachen → Polen
Ljubeč 162, 332
Longinus, Hl. 221
Lot (AT) 234, 242
Lučesk (Luck) (Vol.) 281, 298, 316
Lucia, Hl. 263
Lucifer → Satanael
Ludmila, Hl. 111
Luka, B. v. Belgorod 31
Luka, Igumen/B. v. Rostov 137, 220, 294
Luka Prusin, Priester 140
Luka Židjata, B. v. Novgorod 31 f., 37, 79, *88 f.*, 286
Lukas, Evangelist 120, 242
Lukas Chrysoberges, P. v. K/opel 293
Lykien 126, 129, 134, 262
Lyon (I), Konzil 81, 298

Mähren, mährisch 56–58, 61 f., 70, 73, 253, 262, 275
Märzstil 304
Magdeburg 314

Magie → Zauberei, Zauberer
Makarij, M. v. Moskau 248
Makarios, P. v. Jerusalem 129
Makedonios (Häretiker) 269
Maksim, B. v. Belgorod 190, 249
Malalas → Johannes Malalas
Mamas, Hl. 210
Manasse (AT) 243, 245
Manichäer, manichäisch 102, 176
man"tka (mantyca, mantija) 157, 224
Manuel I. Komnenos, byz. Kaiser 47, 291 f.
Manuil, B. v. Smolensk 48, *194*
Marcus Eremita 153
Margarit *247*
Maria (Mutter Gottes) 17, 133, 161, 178, 219 f., 225, 227, 230, 243, 245, 252, 261, 277
S. auch: Gottesmutter!
Maria, T. d. Konstantinos IX. Monomachos, Frau d. Vsevolod (Jaroslavič) 320
Maria, Frau Vsevolods III. („Großes Nest") 221
Maria, T. d. Michail v. Černigov, Frau d. Vasil'ko Konstantinovič 318
Maria Magdalena (NT) (99), 221
Maria Skleraina 320
Mariä Geburt (Patronat) 311, 318
Mariä Himmelfahrt (Patronat) 33 f., 54, 90, 135 f., 143, 162, 175, 281, 286, 300, 305
Mariä Verkündigung (Patronat) 143
Marin, B. v. Jurjev 287
Mark, B. v. Perejaslavl 288
Marko, Mönch 168
Markus, Evangelist 120, 242
Marmara-Meer 200
Mar Saba (Kloster) → Sabas, Hl.
Martin, B. v. Tours 163, 263
Martin (Häretiker/Armenien) 45 f.
Martin, Mönch 34
Marturij (od. Martirij; Martyrios), EB v. Novgorod 229, 294
Martyrer, Martyrium 13, 80, 100, 108, 110 f., 113, 115 f., 125, 135, 143 f., 158, 164 f., 167, 190, 205, 211, 220, 222–225, 232–234, 238, 243, 245, 250, 275, 284, 286, 305 f., 311 f., 315, 318, 332
marxistisch 18, 50, 62
Matfej, B. v. Sarai 258
Matfej, Mönch 163
Matthäus, Evangelist 242, 245
Matthaeus Paris(iensis) 298
Matthaios (Matfej), M. v. Kiev 282, *295f.*, 311
Maximian, röm. Kaiser 110
Maximos (Maksim), M. v. Kiev 300
Maximos (Homologetes, bzw. Confessor) 237
Melchisedek (AT) 173, 199
Meletios Galesiotes 182
Melissa (Pčela) 60, 274
Menschwerdung Christi 102, 156, (172), 176, 181
Merkurij, Hl. 143
Merowinger 36
Method (Slavenapostel), Hl. *56–63*, 73, 78
S. auch: Vita Methodii (Slavenapostel)!
Methodios v. Olympos 226
Metrophanes I., B. v. Byzanz 262
Michael, Hl. 32, 102, 129, 137, 140, 175, 203, 211, 219, 221, 224–228, 241, 245, 281, 285, 310, 314–316, 320
Michael III., byz. Kaiser 11, 57
Michael IV., byz. Kaiser 285
Michael (Michail) I., M. v. Kiev 49, 194, 282, *288f.*, 294
Michael (Michail) II., M. v. Kiev 282 f., 288, *292–294*
Michael I. Kerullarios, P. v. K/opel 171, 174, 177, 182, 261
Michael II. Kurkuas, P. v. K/opel 289
Michael III. ὁ τοῦ Ἀγχιαλοῦ, P. v. K/opel 293
Michael IV. Autoreianos, P. v. K/opel 295
Michael, Studitenmönch 51
Michael Synkellos 20, 185, 260, 284
Michail (Michael) (?), M. v. Kiev (z. Zt. des Photios) 26, 192 f., 283, *284*, 288
Michail Vsevolodovič, F. v. Černigov 80, 116, *144f.*, 243, 303, 311, *312*, 318, 322, 331
Michail, B. v. Jurjev 34
Michalko (Georgievič), F. v. Vladimir (Kljazma) u. Kiev 219, 303, *312*, 320, 323
Midraš 149
Mikul(ic)a, Priester 138
Mina, B. v. Polock 33, 287
Mirjam (AT) 227
Mitrofan (Metrophanes), EB v. Novgorod 200, 221, 294, 296
Mitrofan, B. v. Sarai 299
Mitrofan, B. v. Vladimir-Suzdal'-Perejaslavl 223, 229, 298
Mittwoch 46 f., 178–180, 182, 189, 240–242, 257, 259 f., 292
Mönchshabit 154, 156 f.
Mönchtum 37, 41, *50–56*, (149–170), 195, 213, 277, 285, 293, 297, 307
Möngkä Temür, mongol. Khan 299 f., 315
Mohammed(aner) 18, 165, 184 f., (225), (240)
S. auch: Islam(isch); Sarazenen!
Moisej, Igumen 207, *226f.*, 235, 237, *249* (?)
Moisej Ugrin, Mönch 167
Mokoš (altslav. Gottheit) 254 f.
Molenie 84, 263–266
Molenie (Poslanie) Daniila Zatočnika 45, 251, *263–265*
Molitva 84, (217), 240, 262
Mongolen, mongolisch 1, 23, 29, 50, 55, 64, 74, *80–82*, 104 f., 117, 136, 141, 144, 166, 192, 215, 222 f., 229 f., 235, 239 f., 252, 265, 267, 276 f., 281 f., 296, 298–301, 304, 306, 309, 312 f., 315, 318 f.
Monophysiten, monophysitisch, Monophysitismus 46, 176, 181

Montag 240 f.
Mordwinen 44, 311, 321, 332
Mose (AT), mosaisch 105, 120, 147, 155, 158, 209, 226 f., 235, 238 f., 242–245, 253, 257, 262
Moskau 1, 4, 8, 13, 66, 75 f., 139, 243, 265, 282, 312, 315, 329
Mstislav Izjaslavič, F. v. Kiev 49, 289 f., 302 f., *313*, 323, 334
Mstislav (Mstislavič) (Udaloj), F. v. Novgorod u. Halič 296, 311, 323
Mstislav Romanovič, F. v. Smolensk, GF v. Kiev 139 f., 303, *312 f.*, 322
Mstislav Rostislavič, F. v. Smolensk u. Novgorod 225, 311, *313*, 323
Mstislav Svjatopolkovič, F. v. Vladimir (Vol.) 168, 322, *333*
Mstislav (Vladimirovič), F. v. Černigov u. Tmutarakan' († 1036) 309
Mstislav Vladimirovič, Statthalter v. Novgorod/F. v. Kiev († 1132) 133, *143*, 288, 302 f., 308, *313*, 315, 321, 323
Mučenie 84
S. auch: Passio(n)!
Münster (Westf.) 4
Murom 218, 308
Musik 119, 233
Mutter Gottes → Gottesmutter
Myra 126, 129, 133 f., 237 f.
Myron 99, 129, 134, (221), (237), 243, 261 f., 269
Mystik, mystisch 5, 73, 174, 277
mytar'stva (gr. τελωνία) 102, 241, 246

Nachfolge (imitatio) Christi 124, 129, 140, 155, 162, 212, 224, 235, (239), (245), (268), 277, (331)
S. auch: Leiden Christi; Passio(n)!
Nächstenliebe 146, (155), 212, 222, (231), 256 f., 259
Nakazanie 84, 88, 91, 147, 217
Narr in Gott (bzw. in Christo) → Jurodivyj
Nasiräer 155
Naum, Mönch 61
Nekrolog 306, 312, 317, 333
Neofit, B. v. Černigov 33
Neredica (Fluß) 309 f.
Nerl' (Fluß) 305
Nerses Schnorali, armen. Katholikos 87
Nester (Nestor), B. v. Rostov 46 f., 290
nestjažatel'stvo 48
Nestor, Mönch-Chronist 32, 42, 108 f., *113 f.*, *122–126*, 159, 163, 167, 170, 203–205, 213 f., 284
Nestorchronik 11, 13, 15, 17, 19, 26, 31, 37, 42, 63, 76, 78, 84, 87, 90 f., 109, 116 f., 121, 126, 161, 163, 172, 175, 180, *184 f.*, 186, 196, 201–207, *208–215*, 218, 223, 232, 234, 284, 307, 314, 316, 318, 320, 333
Nestorianismus 178
Neuer (zweiter) Konstantin 23, 36, 113, 120, 319
S. auch: Konstantin (I.) d. Gr.!
Neues Testament (Bund) 4, 36, 44, 57, 95, 98 f., (151), 154 f., (158), 162, 195, 198, 211, 221, 256 f., (263)
– Matthäus-Evang. 113, 136, 138, 150 f., 162, 218, 220–222, 224, 226–228, 235, 237, 239, 241–244, 250, 252 f., 255–258, 269, 271
– Markus-Evang. 120, 242
– Lukas-Evang. 17, 117, 215, 224 f., 238, 241–244, 250–252, 257
– Johannes-Evang. 86 f., 99, 220, 224 f., 228, 238, 241 f., 251, 258, 268
– Apostelgeschichte 155, 233, 242, 245, 269
– Römer (Brief) 95, 220, 228
– Korinther (Brief/1.) 234, 245, 253
– Epheser (Brief) 212, 256
– Philipper (Brief) 253
– Timotheos (Brief/2.) 117, 178, 226, 243
– Hebräer (Brief) 238, 271
– Petrus (Brief/1.) 212, 234, 269
– Johannes (Brief/1.) 218, 224, 234, 253
– Geheime Offenbarung 227 f., 242
S. auch: Bibel, biblisch; Evangelium; Paulus, paulinisch; Schrift, Hl.!
New York 4
Niederaltaich 4
Nifon, Hl. 247
Nifont (Taufname: Nikita), B. v. Novgorod 24, 47–49, 89, 94, 159, 164, 172, 180, *187 f.*, 190, 194, 196, 207, 224, 229, 231, 288, 290, 318
Nifont, Mönch 143
Nikaia 295 f., 298 f., 301
– (Konzil/I) 20, (85), 92, *100*, 129, 176, 238, 245, (260), *261 f.*, 270
– (Konzil/II) 153, (173), 260
Nikephoros (I.) Patriarches, P. v. K/opel 11, 61, 68, 206, 209
Nikephoros (Nikifor) I., M. v. Kiev 39 f., *93*, *146–149*, 152, 172, 175, *177–179*, 180, 217, 270, 277, 282, *287*, 295, 320
Nikephoros (Nikifor) II., M. v. Kiev 93, 113, 137, 170, 220, 282, 287, *294 f.*
Nikephoros Kallistos, Chronist 28
Niketas (Nikita), M. v. Kiev 43, 282, *287 f.*
Niketas, Hl. 110
Niketas Choniates 294
Niketas v. Herakleia 95, 98
Niketas Stethatos 172, 176
Nikita, B. v. Belgorod 31, 287
Nikita, Klausner/B. v. Novgorod 44, 56, 133, 166, 287
Nikodemus-Evangelium (apokr.) 251
Nikola-Svjatoša, F. v. Černigov/Mönch 53, 165 f., 180 f., *316 f.*, 322, 332, 334
Nikolaos (v. Myra), Hl. 92, 112, *126–134*, 228, *237 f.*, 240–243, 245, 251, 262, 275, 277, 316 f., 330
Nikolaos (Nikola), M. v. Kiev 282, *287*
Nikolaos III. Grammatikos, P. v. K/opel 134

Nikolaos V. Muzalon, P. v. K/opel 49
Nikolaos, M. v. Alania 28
Nikola (Nikolaos), B. v. Rostov 137, 220, 294
Nikon, P. v. Rußland 46
Nikon, Mönch-Redaktor (?) 20, 54, 56, 85, 87, 124–126 (N. = Igumen), 203, 205 f., 255
Nikon, Mönch 165
Nikon, v. Schwarzen Berge (Černogorec) 104
Nikonovskaja letopis' (Nikon-Chronik) 11, 45, 127, (145), 268
Nil (Fluß) 255
Ninive (AT) 105, 225, 253
Nižnij-Novgorod 45, 311
Noah (AT) 106, 242, 253
Nomocanon (Syntagma) XIV titulorum 39, (286)
Nomokanon 27, 59, 193, (254), 300, 315, 319
Nordafrika 113
Noriker (Norica) 209
Normannen, normannisch 11, 134
Notitiae episcopatuum 28, 30, 32, 34 f.
Novgorod (Velikij) 11–13, 21, 24, 31, 35, 37, 42, 45, 49, 53, 79, 88 f., 93 f., 127–129, 132 f., 143 f., 164, 172, 187 f., 190, 193 f., 196, 199 f., 203 f., 207, 209 f., 214, 219, 221, 224 f., 229–231, 234, 260, 267 f., 270, 274, 281, 284, 286–291, 294–301, 306, 308–313, 315–318, 320 f., 332–334
Novgorod Severskij 332 f.
Novgoroder Chronik
– (Erste/Sophien-) 23, 80, 143, 187–189, 203 f., 207 f., 218, *229–231*, 295–297, 300, 304
– (Vierte) 89, 116, 144
Novgorodskaja pervaja letopis' → Novgoroder Chronik (Erste)

Ochrid (Achrida) 26, 61
ökumenisch 49, 85, 95, 129, 132, 173, 176, 185, 260 f., 275 f.
Offizien (kirchl.) 57
οἰκονομία 189, 225
Oka (Fluß) 311, 320
Oktoberrevolution 81, (278)
Olaf, Hl. 263
Olaf Tryggvason, K. v. Norwegen 19
Oleg, F. v. Kiev († nach 911) 210, 307, *313 f.*, 323
Oleg Ingvarevič, F. v. Rjazan' 315, 322
Oleg Svjatoslavič, F. v. Černigov († 1115) 107, 113, 216, 218, 295 f., 302, 307 f., *314*, 317, 320, 322, 332
Oleg Svjatoslavič, F. v. Ryl'sk († 1180) 305
Oleš'e 291
Olga, Fürstin v. Kiev 1, 16 f., 19, 97, *116–121*, 201, 205, 210 f., *235 f.*, 275, 302, 307, *314*, 317, 323
Omophorion (omofor/gr. ὠμοφόριον) 129, 157
Onisifor, Priestermönch 164
Onufrij, B. v. Černigov 48
Opferlamm 110, 212, (228), (230), 233, (234), 235, (240), (269)
Origenes 113
Osiris 255
osmanisch 81
Ostern 46, 61, 86, 97–99, 113, 179, 199, 248
Ostslaven, ostslavisch 11, 17, *76 f.*, 83, 110, 165, 189, 205, 255, 282, 314, 319
Otto I., dt. Kaiser 17, 309, 314

Pachomij, B. v. Rostov 220, 296
Pachomij, Priester 201
Pachomij Serb (Logofet) 144 f., 312
Pachomios (-regel), Mönchsvater 168, 260
Palästina, palästinensisch 79, 139 f., 195, 197, 245
Paleja (Tolkovaja) 44, 63, 87, 95, 173, 209
Palladios 170
Palomnik 84, 196, 200
Pamjat' 116, 118, 120, 128, 133
Pandekten 146, 259
Pannonische Legenden (Vita Constantini) 15, 62
Panteleimon, Hl. 51, 308
Papst(tum), päpstlich 20, 27, 58, 63 f., 127, 153, (174), 176, 181, 183, 185, 228, 230, 260, 267, (286), 299, 308 f., *326–328*, 334
Parimija 84, 110, 232–234, 254, 333
Paris 4
Passio(n) 106, 108–110, 113, 145 f., 155 f., 165, 224, 228, 235, 330 f.
S. auch: Leiden Christi!
Paterik(on) 60, 160, 166
Paterik (Kiever) 33, 49, 52 f., 55 f., 78 f., 92, 109, 122, 125 f., 135, 145, *159–170*, 182, 195, 213–215, 224, 232, 236 f., 316, 333
Patria (K/opel) 201
Patriarchat 1, 4, 5, 14, 25 f., 28 f., 120, 176, 260, 301, 330
Patristik, patristisch 3, 66 f., 104, 106, 113, 115, 147, 156, 175, 228, 244, 251, 274
Paul (Pavel), B. v. Perejaslavl 294
Paulus (Apostel), paulinisch 13, 103, 105, 117, 120, 137, 153, 158, 178 f., 183, 209, 220, 235, 242, 245, 333
Pčela → Melissa
Pečenegen 27, 234, 316 f.
Pentarchie 120 f.
Pentateuch (AT) 95
Pera (K/opel) 200
Perejaslavl (Russkij/b. Kiev) 13, 25, 29, 31–34, 42, 53, 113, 171, 194, 203, 237, 263, 281, 284–288, 294, 299, 306–309, 313, 315, 319 f.
Perejaslavl (Zalesskij/b. Rostov) 263, 298, 300, 309, 332
Peremyšl 35, 200, 281, 296
Pereplut (altslav. Gottheit) 255
Perser 62, 253
Perun (oberste altslav. Gottheit) 16, 22, 93, 117, 119, 210, 254 f.
Peter (I.) d. Gr., Zar 73, 81
Peter, russ. „EB" 81, 283, *298 f.*
Peter Abälard 273

Petr, B. v. Perejaslavl 33, 171
Petr, Mönch (Arzt) 46, 166
Petr Akerovič, Igumen (82), 299
Petr Gugnivyj (= Petrus d. Stotterer), leg. Papstusurpator 20, 181, *183f.*, 185
Petr Kučkov (Mörder d. Andrej Bogoljubskij) 137
Petros III. v. Antiocheia 172, 174, 176f., 182
Petrus (Apostel), Hl. 13, 120f., 137, 159, 178, 239, 242f., 260, 296, 308, 333
Petrusliturgie 58
Pfingsten 46, 61, 97
φιλανθρωπία 54, 242
S. auch: Nächstenliebe!
Philipp v. Schwaben, dt. Kaiser 230
Philippos Monotropos 115, 147
Philister 221, 228
Philosoph(ie), philosophisch 18, 57, 74f., 94f., 102f., 123, 148, 202, 211, 226, 256, 261f., 265, 274, 289, 319
Phoebus, Schüler d. Clemens (Romanus) 119, 250
Photios, P. v. K/opel 14, 26f., 119–121, 137, 171, 176, 184, 192f., 210, 284
Phryger, phrygisch 253, 255
Pilatus, Pontius 99, 157
Pilger 38, 80, 112, 132, 194–201
Pimin, Mönch 165, 169
Pinehas (AT) 147, 242
Pitirim, EB v. Nižnij-Novgorod 45
Plakidas, Hl. → Eusthatios, Hl.
Platon(isch) 95, 147, 260, 274
Počaga (Fluß) 119
Pochvala 82–84, 87f., 90, 94, 104f., 109f., 112, 114–116, 118–120, 122, 126–128, 133, 138, 141, 143, 159, 163, 205, 211f., 215, 220, 226–228, 232–235, 247, 250–252
podir (gr. ποδήρης) 156
podvig(i) (92), 154
Pokrov (Fluß) 305
Polemik, polemisch 5, 7, 17, 20, 30, 49, 88, 92f., 127, 143, *170–185*, 199, 260, 270, 274f., 277, 286
Polen, polnisch 27, 81, 160, (164), 167, 177, 223, 308–310, 312, 316, 332, 334
Polikarp, Igumen (Höhlenkloster) 47f., 159, 170, 224f., 228, 292–294
Polikarp, Mönch 159f., 164f., *166–169*
Poljanen 209
Polock 31, 33, 35, 144, 195, 244, 281, 284, 287, 294, 302, 313, 333
Polovcer (Kumanen) 35, 131–133, 165, 214f., 219, 222f., 227, 294, 307f., 311, 313–316, 318f., 321, 332f.
Pomorskie otvety 46
Poslanie 20, 84, 91, (93), 94f., 145–148, 164, 175, 177, 180–182, 186, 201, 249, 263f., 270, 287, (289), 320
Poučenie 7, 72, 74, 83f., 87–93, 104, 115, 135, 175, 177, 181, 216f., (231), 246–271, 320, 331
Povest' 84, 121, 139, 149, 208
Povest' vremennych let → Nestorchronik
Prag 63, 111, 262
Pravilo 82, 84, 104f., 116, 162, 175, 186, 188, 190, 192, 268, 270f.
Praxedis-Adelheid (als Nonne: Eupraxia), T. d. Vsevolod (Jaroslavič), Frau Heinrichs IV. 320
Predigt(en) 7, 13, 17, 20, 22, 50, 61, 70, 89, 91, 93, 96–102, 104–106, 115, 138, 176, 199, 214f., 226, 247–249, 252, 256–258, 261f., 264, 277, 330, 332
S. auch: Homilie(n)!
Predslava, T. d. Rjurik Rostislavič († um 1212), Frau d. Roman (Mstislavič) 334
Primat 12, 27
Priscilla (NT) 155
Pritča 84, 149, 226, 233
Prochor, Igumen (Höhlenkloster) 55, 177
Prochor, Mönch 167f.
Prochoros (Sekretär d. Johannes Evang.) 243
Prokimen 270
Prokopios v. Gaza 119
Prolog 12, 17, 70, 84, 96f., 109f., 113, 115–117, 121f., 127, 143–145, 150, 209, 211, 216, 246, 261, 333
prosopographisch 304
Prosphoren 90, 123, 130f., 168, 191, 269f.
prosveščenie 73, 120, 163, 235, 238, (275)
S. auch: Licht!
πρωτόθρονος 31, 190, 281, 291, 301
Pseudepigrapha, pseudepigraphisch 4f., 7, 63, 72, 95, *246–271*, 276
Ps.-Amphilochios v. Ikonion 217
Ps.-Athanasios v. Alexandreia 104, 173
Ps.-Chrysostomos 98f., 223, 252, 255, (259)
Ps.-Dionysios Areopagites 67, 244
Ps.-Eusebios v. Alexandreia 98
Ps.-Gregorios (v. Nazianz) 95, 255
Ps.-Gregorios v. Nyssa 147
Ps.-Kirill v. Turov 166, 248
Ps.-Methodios v. Patara 80, 206, 215, 222, 230, 252
Pskov 121, 236
Pskovskaja i Sofijskaja letopis' 145
Psychologie, psychologisch 147, 241, 265
Ptolemaios, Klaudios (Mathematiker, Geograph, Astrolog) 247
Putešestvie 84

Qara Qorum 309
Quadragesima 214, 261

Raphael (Engel), Hl. 241
Raskol(niki) → Altgläubige
Reliquien (Gebeine) 31, 34, 48, 54, 107f., 110–113, 115, 117f., (122), (126), 127, (128), 129, 134–136, 141, (143), 145, 159, 161, (163), 167, (172), 174, (177), 178, 183, 185, 195f., 200, (215), 216, 221, 232f., 235, 237, 249f., 275, 286f.,

289, 306, 312, 314, 321, (332)
Rhodos 314
riza 156
Rjazan' 1, 80, 222, 230, 281, 294, 307, 309, 315, 321
Rjurik, Stammvater der Rjurikiden 118, 210, 302, 307, 313, *314f.*, 322
Rjurik (Rostislavič), F. v. Peremyšl († 1092) 318
Rjurik Rostislavič, GF v. Kiev († um 1212) 207, 226f., 235, 294, 303, 306, 313, *315*, 323, 334
Robert Guiskard 134
Rod/Rožanica (altslav. Gottheiten) 189, 254f.
Rom, Römer, römisch 2, 7, 12f., 20, 24, 27f., 59, 74, 94, 120, 127, 129, 137, 143, 173, 178, 181, 185, 195f., 198, 208f., 223, 244, 250–252, 260, 298, 308
Roman/David → Boris/Gleb, Hll.
Roman (Mstislavič), F. v. Novgorod, Vladimir (Vol.) u. Halič, GF v. Kiev 201, 303, 315, 323, *334*
Roman Olegovič, F. v. Rjazan' 80, *315*, 322
Roman Rostislavič, F. v. Smolensk, F. v. Kiev 225, 293, 302f., 306, 312, 322, *333*
Roman (Svjatoslavič), F. v. Tmutarakan' 332
romanisch 305, 321
Romanos Melodos 98, 114
Ros' (Fluß) 281, 298
Rostislav, mähr. F. 57, 62
Rostislav (Jaroslavič), F. v. Rjazan' 322
Rostislav Mstislavič, F. v. Smolensk, dann: Kiev († 1167) 49, 94f., *143*, *194*, 195, 224f., 288f., 291f., 302f., 306, 310, 313, *315f.*, 317, 323, 332f.
Rostislav (Mstislavič), GF v. Kiev († nach 1239) 303, 322
Rostislav Vladimirovič, F. v. Tmutarakan' 318, 322
Rostislav Vsevolodovič, F. v. Perejaslavl 167, *315*, 323
Rostov 34, 45–48, 116, 134–137, 142, 146, 150, 164, 207, 214, 221, 227, 238, 244, 281, 286, 290, 292, 294, 296, 298–301, 305f., 311f., 318–321
Rŭgl (altslav. Gottheit) 254
Rum (Sultanat) 134
Rumänien 66
Rus' (gr. Ῥῶς) 1, 4f., 11, 14, 24f., 32, 39f., 45, 50, 53, 64, 73, 75, *76f.*, 83, 106–108, 113, 118, 120f., 127, 129f., 135f., 140f., 159, 163f., 171, 178, 185–187, 193, 195, 200, 203, 205f., 208–210, 213–215, 219, 222f., 227–229, 234–236, 238, 243, 246, 252f., 260, 265, 273–275, 277, 280f., 283f., 287f., 290–293, 296, 298, 300f., 304, 307–309, 311–317, 319–321
Rusalien 92
Russkaja zemlja (Russisches Land) 11, 76, (112f.), (117), (120), (132), 163, 199, 208f., 212, 214f., 219, 225, 232, 235–237, 250, 252, 266, 275, 301, 313, 321
Russisches Recht (Russkaja Pravda) 39
Rut (Fluß) 334
Rybinsk 311

Sabas, Hl. 123, 139, 141, 144, 199
Sabas d. Gote, Hl. 244
Sabbat → Samstag
sabellianisch, Sabellianismus, Sabellios (Häretiker) 174, 178, 183
Sachsen 253
Säulensteher → Stolpnik(i)
Saladdin (Sultan) 228
Salnica (Fluß) 223
Salomon (AT) 146, 198, 220f., 227
Salvian v. Marseille 21
Samaria 241
Sammelhandschriften (Izborniki, Sborniki) 4f., 66f., 70, 72, 84, 89, 95f., 104, (158), 177, 181, 183, 196, 231, *246–271*, 274, 317, 330
Samson (AT) 146
Samstag 94, 96, (174, 176: Sabbat), 178, 184, (185: Sabbat), 197, 199, 224, 241, 243f.
Samuel (AT) 158, 242, 262
Samuil, bulg. Zar 26
Sarai 258, 281, 299, 301, 309, 312
Sarazenen 45, 183, 199, 228 S. auch: Islam(isch); Mohammed(aner)!
Sarden 253
Satanael 45, 147, 211 S. auch: Teufel, teuflisch!
Saul (AT) 257
Sava (Serbien), Hl. 87, 246
Sava, Mönch (?) 94, *187f.*
Sazava 27, 63, 108, 262
Sbornik(i) → Sammelhandschriften!
Schima (gr. σχῆμα), Großes 94, 157, 159, 166, 169, 289, 294
Schisma 43, *48f.*, 94, 126, 171f., 180, (289), 290–292
Scholastik, scholastisch 75, (273)
Schrift, Hl. 21, 50, 92f., 95, 104, 106, 129, 140, 146, 150, 152, (153), 155, 168, 176, 187, 214, 217, 221, 225, 227, 234, 237, 253f., 256, 269, 277, 297 S. auch: Bibel, biblisch!
Schwarzes Meer 11–13, 184, 314
Schweden 267
Schwitzbäder 13
Sebaste (Armenien) 28, 283
Selbstmord 166
Sel'ce (b. Polock) 144
Selišče (b. Smolensk) 101, 140
Senat (Byzanz) 285f.
Sendschreiben → Poslanie
Senioratsprinzip (starejšin'stvo) (37), 42, 110, 114, 210, (221), (320f.)
Serapion, B. v. Vladimir (Kljazma) 56, 81f., *104–106*, 159, 248, 266, 268, 276, 300, 330
Serben, Serbien, serbisch 3, 65, 87, 122f., 240, 246, 253
Sergios II., P. v. K/opel 260f.
Serubbabel (AT) 227
Sigismund v. Herberstein 175, 186
Silvester, Papst 262f.

Sil'vestr, Igumen/B. v. Perejaslavl 109, 203, 212, 287 f.
Sim (altslav. Gottheit) 254
Simeon (Stefan Nemanja), serb. Zar/Mönch, Hl. 87, 246
Simon, B. v. Vladimir (Kljazma) 135, 159 f., 163, *164–166*, 167, 169, 249, 296
Simon, B. v. Turov 34
Simon (od. Šimon), Waräger 53, 161, 163
Simon Magus 178
Simonie, simonistisch 29, 164, 183, 220, 269
Sinai (AT) 96, 195
Sinne (fünf) 148, 152, 177, 269, 330
Sinodik (Synodikon) 54, 163, (215), 287
S. auch: Syndikon d. Orthodoxie!
Sit' (Fluß) 222 f., 311, 318
skandinavisch 314
Skazanie 26, 42, 63, 84, 108–116, 137, 149, 158, 196, 205, 209, 212, 233, 284, 333
Sklave(n) 297
Skomorochen (Spielmänner) 92
Skythen 253
Slaven, slavisch 2, 8, 11, 15 f., 19, 27, 42, 51, 55–59, 61–67, 70, 75, 78, 100, 102, 112, 115, 119, 123, 126–128, 132, 134, 147, 151, 155 f., 171, 173, 175 f., 180 f., 186, 189, 197, 204, 209 f., 223, 228, 249, 253, 255, 261, 274, 311, 315, 330
Slavophile 6, 73 f.
Slovenen (= Slaven), slovenisch 13, 15, 57, 209
Slovo 7, 34, 72, 78, 83–88, 90 f., 93–95, 97, 99–105, 115, 125, 135 f., 138, 159, 161–167, 169 f., 189, 203, 205, 213 f., 219, 232 f., 241, 246–271, 276, 332
Slovo o pogibeli russkyja zemli 82, 104, *265 f.*
Služba 83 f., 108, 110, 117, 122 f., 126, 128, 134 f., 139, 144, 175, 232 f., 235–239, 245, 284, 286, 331
Smjadyn' (b. Smolensk) 115, 306
Smolensk 31 f., 37, 42, 50, 94, 101, 107, 111, 114 f., 139–143, 164, *194*, 225, 233, 238 f., 276 f., 281, 288 f., 306, 312 f., 315, 319, 332 f.
Snov' (Fluß) 196, 198
Sodoma/Gomorrha (AT) 225
Sonntag 57, 97–99, 111, 182, 189, 224, 240 f., 248, 259, 270, 287
Sophia (Hagia) (Patronat in Kiev, K/opel, Novgorod, Polock) 23 f., 33, 35, 52, 85, 108, 121, 126, 131–133, 193, 200 f., (211), 213, 221, 230, 281, 285 f., 288 f., 293 f., 296, 300, 308, 310, 320, 332
Sophronios v. Jerusalem 156
sowjetisch, Sowjetunion 2, 8, 23, 68 f., 85, 87, 184, 194
sozialrevolutionär 50
Spas, Sv. 137, 290
S. auch: Erlöser (Patronat)!
Spiridon, EB v. Novgorod 298
Spiridon, Mönch 168
Spiritualität 115, 273
S. auch: Askese; Theologie!
Spyridon v. Kypros 261
Staatenfamilie 40, 275
Statthalter (posadniki) 304, 306–310, 313, 316, 320, 332–334
Stefan, Igumen/B. v. Vladimir (Vol.) 33, 54, 90, 126
Stepennaja kniga 12, 28, 144 f.
Stephan (I.), Papst 263
Stephan IV., Papst 260
Stephanos Neos, Hl. (BHG 1666 f.) 52
Stephanos v. Sugdaia (Surož) 14
Stephanus, Hl. (NT) 158, 233
stichar' (gr. στιχάριον) 156
Stichera 233, 236
Stifter/Stiftungen (Kirchen) 41, 52 f., 247, 305, 310, 313, 315, 319, (320 f.), 333
Stjazanie 84, 173, 286
Stoglav 329
Stolpnik(i) (Säulensteher) 96, 230, 243, 263
St. Petersburg 4, 8
Strafe(n) Gottes 91 f., 101 f., 104, 141, 214 f., 219, 225, 230, 234, 236, 292
Strannik 84, 196
Stastoterpec (Dulder) 92, 110, 219 f., 228, 233, 243
Straßburg 114
Studiten(regel) 29, 51, 53, 90, 124, 163, 172, 213, 237, 277
Stundengebet 97, 227, 232, 240, 244, 246, 258, (263)
Styliten → Stolpnik(i)
Südslaven, südslavisch 4, 45, 64 f., (67), 110, 121, 233, 235, 259
Sünden, Sünder, sündig 36, 56, 79 f., 92 f., 99, 102–106, 113 f., 120, 125, 131, 133, (148), 154 f., 164, 168 f., 183, 185, 205, 212–215, 219, 221, 224 f., 227, 230, 232, 234, 236, 240–242, 244 f., 262, 267, 271, 310
Sugdaia (Surož) 14
Suleiman (Sultan) 134
Sulpicius Severus 163
Susanna (AT) 146
Suzdal' 21, 31 f., 34, 46 f., 53, 104, 138, 144, 159, 164, 203, 207, 213, 220, 222, 267 f., 281, 288, 294, 296, 298–300, 304 f., 307, 309–313, 315, 318–320, 334
Suzdal'skaja letopis' → Chronik v. Suzdal'
Svarog (altslav. Gottheit) 93, 254
Svjatopolk (I.) (Vladimirovič), F. v. Kiev, 107, 110 f., 114, 162, 211–213, 220, 230, 233 f., 302, *316*, 322, 333
Svjatopolk (II.) (Izjaslavič), F. v. Kiev 39, 113 f., 168, 203, 205, 209, 215, 302, 309, *316*, 318, 320, 322, 332 f.
Svjatoša-Nikola → Nikola-Svjatoša
Svjatoslav Georgievič, F. († 1174) 219, *317*, 323
Svjatoslav (Igorevič), F. v. Kiev 16 f., 121, 211, 302, 309, 314, *317*, 319, 322
Svjatoslav (Jaroslavič), F. v. Kiev 38, 68, 90, 107, 112, 125, 247 f., 302, 306, 308, 314, *317*, 320, 322, 332

Svjatoslav Olegovič, F. v. Novgorod u. Černigov († 1164) 48, 187 f., *193 f.*, 229, 231, *317 f.*, 321 f., 333
Svjatoslav (Olegovič), F. v. Ryl'sk († 1166) 305
Svjatoslav Rostislavič, F. v. Novgorod 225, *317*, 322
Svjatoslav (Vladimirovič), F. d. Derevljanen († 1015) 234, 323, *333 f.*
Svjatoslav (Vladimirovič), F. (Land der Vjatičen) († 1167) 334
Svjatoslav (Vsevolodovič), F. v. Kiev 294, 303, 315, 322, 333
Symbolum (Symbolon) → Glaubensbekenntnis
Symeon, bulg. Zar 40, 62, 68, 247, 249
Symeon (Semeon), B. v. Vladimir (Vol.) 287
Symeon v. Emesa 55
Symeon Metaphrastes 99, (113), 127 f.
Symeon Stylites 230
Symeon v. Thessalonike 151, 156
Synaxarion 60
Synode 35, 38, *43–50*, 104, 132, 139, 175 f., 179, 190, 268–270, 285 f., 290, 297, 300 f., 310, 315, 329
S. auch: Konzil(ien)!
Synodikon d. Orthodoxie 45
σύνοδος ἐνδημοῦσα 33, 48, 132
Syrer, Syrien, syrisch 4, 46, 50, 54, 87, 99, 101, 103, 129 f., 139 f., 160, 165 f., 244

Tabitha (NT) 242
Tagzeiten → Stundengebet
Talmud (babyl.) 149
Tarasios, P. v. K/opel 261
Tataren → Mongolen
Taufe (Sakrament) 16 f., 19, 22, 41, 117–121, 174, 178 f., 183, 185, 188 f., 267, 269–271, 309, 314, 319
– Christi 73
Taufnamen (174), (179), (183), 305, 333
Tausendundeine Nacht 149
Terebovl' 318
Testament 319
Teufel, teuflisch 45, 54, 93, 102, 106, 111, 117, 140, 146, 157, 205, 210 f., 214 f., 229, 231, 236 f., 242, 255 f., 262, 269, 307
Thekla, Hl. 244
Theodoretos v. Kyrrhos 95, 151, 223
Theodoros, Hl. → Feodor, Hl.
Theodoros (Feodor), M. v. Kiev 49, 127, 282, 289, *291*, 316
Theodoros, B. v. Vladimir (Kljazma) 300
Theodoros, heidn. Philosoph 262
Theodoros v. Achrida 156
Theodoros Agallianos 127
Theodoros Balsamon, P. v. Antiocheia 46, 55
Theodoros Prodromos 175, 277, 286
Theodor(os) Stratelates, Hl. 219
Theodoros Studites, Igumen 51 f., 90, 92
Theodosios (I.) d. Gr., byz. Kaiser 245
Theodosios v. Jerusalem (Koinobiarches) 123, 139, 144
Theolog(i)e (russische), theologisch 1, 4 f., 7 f., 20, 42, 75, 83, 85, 96, 98, 107, 113, 118, 134, 161, 170 f., 176, 179, 194 f., 198, 202, 204–206, 211–213, 215, 222, 228, 241, 244, 246, 257, 263–266, 268, *273–278*, 285, 289 f., 305
Theopemptos (Feopempt), M. v. Kiev 24, 26, 29, 282, *284 f.*
Theophanes 132
Theophanes Continuatus 19
Theophylaktos, M. v. Sebaste/Kiev 28, 282, *283 f.*
Theophylaktos v. Achrida 99, 176, 228, 244, 331
Thessalonike 56 f., 62, 112, 221, 235, 321
Thietmar v. Merseburg 28, 284
Thisbe (AT) 254
Thomas (NT) 99
Thomas v. Kempen 155
Thomas Magistros 241
Thora 78
Thrakien 295
Timofej, Gelehrter 228
Timotheos (NT) 120
Timotheos v. Alexandreia 188
Tit, Pope 166
Titos v. Bostra 98
Titularmetropolie 32, 89, 171, 281, (284), (286), (320)
Titus, röm. Kaiser 106
Tmutarakan' 25, 27, 35, 53, 205, 306, 314, 318
Todesstrafe 187, 217
Toleranz (relig.) 81, 176, 266, 300
Tolkovaja Paleja → Paleja (Tolkovaja)
Tonsur 154 f., 157
Torčesk 312
Toržestvennik 96, 100, *247*
Totengott 17
Totenmahl (kut'ja/kanun; gr. κόλλυβον) 17, 93, (137), 191, 226, 255, 267, 269 f., 276
Trajan, röm. Kaiser 250
Triodion 61, 216
Triumvirat 308, (317), (320)
Troickaja letopis' 11
Trullanum (Quinisextum) (Konzil) 269
Trunksucht (Trunkenheit) 91–93, 105, 146, 154, 187, 190, 227, 249, 254–256, 270
Tschechen, tschechisch 223, 262
S. auch: Böhmen, böhmisch!
Turov 31, 34, 96, 102, 149, 152, 240, 246, 248, 251, 281, 286 f., 290, 316, 320
Tver' 281, 299
Typikon 52, 201

Uglič 298
ugrofinnisch 314
Ugrovesk 281, 297
Ukrainer, ukrainisch 6, 8, 11, 15, *76 f.*, 81
Ultramärzkalender 304
Ungar(e)n, ungarisch 53, 63, 167, 223, 294, 299, 308–310, 312, 333 f.
Ungesäuertes Brot → Azyma
Union → Kirchenunion
unrein (Tiere) 174, 178 f., 182, (184 f.)
Unterscheidung d. Geister 124

Upir Lichyj, Priester 274
Urban II., Papst 127, 134
Uriel (Engel) 241
Uspenskij (sobor) → Mariä Himmelfahrt (Patronat)!
Uspenskij Sbornik 63, 122
Ustav(y) → Kirchliche Statute
Ustjug 59

Václav, Hl. → Wenzel, Hl.
Vandalen 183
S. auch: Deutsch(er), Franken!
Varäger, varägisch 13 f., 16, 27, 53, 112, 121, 135, 161, 163, 170, 182, 189, 205, 210 f., 236, 309, 333
Varlaam, Igumen 52 f., 90, 124, 162, 166, 195
Varlaam v. Chutyn' (Chutynskij), Igumen 53, 128, *144*, 243 f.
Vasilev 90
Vasilij (Basileios), Hl. 22, 111 f., 119, 121, 235 f., 315, 319, 333
Vasilij, B. v. Vladimir (Vol.) 297
Vasilij, Igumen 39, 55, 96, 151 f., 158, 168, 170, *228*, 294
Vasilij, Bojar 163, 333
Vasilij, Pope 39, 318
Vasilij (Varlaam), Mönch 49
Vasil'ko Konstantinovič, F. v. Rostov 223, 311, *318 f.*, 323
Vasil'ko Romanovič, F. v. Vladimir (Vol.) 319, 323
Vasil'ko (Rostislavovič), F. v. Terebovl' 39, *318*, 322, 333
Vavila, Mönch 165
Velikija Minei Četii (od. Čet'i) 128, 142 f., 197, 237, 248
Venedig, Venezianer 127, 134, 208, 253
Verchoslava (als Nonne: Anastasia) Rostislavova 164
Verklärung Christi (Patronat) 144, 281, 290, 306
Vertrag 16, 210, 215, 307, 314
Verwandtschaft (geistl.) 28, 41, (119), 211, 275
Viehgott 17, 119
Višegrad (Ungarn) 63
Vita (Žitie) 14, 33, 41, 49, 51–53, 55, 57, 59, 61, 63, 78, 84, 87, 89–92, 96, 101, 103, 106, 108–110, 113–120, *122 f.*, 125–129, 133–136, 138–145, 150, 154, 159–163, 167, 172, 180 f., 187, 195, 205 f., 214–217, 230, 237, 239, 253 f., 262, 265, 275–277, 330
S. auch: Biograph(ie)!
Vita Antonii (Magni) 123 f., 139 f., 162 f., 167
Vita Constantini (Magni) 117
Vita Constantini (Slavenapostel) 15, 57, 59, 62, 78 f., (113)
Vita Methodii (Slavenapostel) 15, 57, 59 f., 63, 78
Vitus, Hl. 63, 263
Vjačeslav (Vladimirovič), F. v. Kiev 302, 323
Vjatičen 37, 165, 317, 332
Vlachen 253
Vladimir (I.) (Svjatoslavič), F. v. Kiev 1, 11, 13 f., 16, *17–24*, 25–33, 35–38, 40, 52, 75, 78, 80, 85 f., 88, 107, 110 f., 113 f., *116–121*, 137, 142, 162, 180 f., 184 f., *191–193*, 195, 201, 203, 205 f., 208, 210–212, 215, 232, *235 f.*, 249 f., 275, 283–285, 297, 302, 305 f., 309, 314, 316, *319*, 323, 333 f.
Vladimir (Davidovič), F. v. Černigov 166, 322, 332, *334*
Vladimir Glebovič, F. v. Rjazan' 307, 322
Vladimir (Igorevič), F. d. Severjanen 322
Vladimir (Jaroslavič), F. v. Novgorod 322
Vladimir (II.) Monomach, F. v. Kiev 38, 40, 74, 93, 107 f., 113, 115, 134, 143, 145 f., 148 f., 152, 167–169, 177, 213, *215–218*, 219, 223, 226, 244, 263, 265, 287 f., 302 f., 305, 309–311, 313–316, *319 f.*, 321, 323, 332, 334
Vladimir (Mstislavič), F. v. Kiev 303, 310, 323
Vladimir Rjurikovič, GF v. Kiev 297, 303, 323
Vladimir (Vasil'kovič), F. v. Vladimir (Vol.) 103, *319*, 323
Vladimir (Kljazma) 29, 34, 47, 56, 82, 104, 138, 142, 159, 163 f., 207, 219–222, 227 f., 248 f., 260, 265–268, 275–277, 281 f., 292, 294–301, 304 f., 307, 309–313, 315, 318, 320 f., 334
Vladimir (Volynien) 33, 35, 42, 281, 286 f., 290, 296 f., 308 f., 313, 318–320, 333 f.
Vladimirko Volodarevič, F. v. Halič 310, 322
Volchov (Fluß) 314
Volksdichtung 22, (265)
Völkertafel 208, (222), (252 f.)
Völkerwanderung 106, 195
Volodar (Rostislavič), F. v. Tmutarakan', dann: Peremyšl 318, 322
Volos (Veles?) (altslav. Gottheit) 17, 119, 210
Volynien → Vladimir (Vol.) bzw. Galizien/Volynien!
Vorherbestimmung 146, (219)
Vorhölle 251
S. auch: Hades!
Vseslav (Brjačeslavič), F. v. Kiev 302, 322
Vsevolod (Davidovič), F. v. Murom 332
Vsevolod (Georgievič) (III.) („Großes Nest"), GF v. Vladimir/Suzdal' u. Kiev 202–222, 294–296, 303, 306 f., 309–312, 315, 318, *320 f.*, 323, 331, 334
Vsevolod (Jaroslavič), F. v. Perejaslavl/Rostov, dann: Kiev 32, 34, 53, 74, 85, 107, 112, 125, 133 f., 161, 168, 213, 218, 226, 287, 302, 305, 308, 314 f., 317, 319, *320*, 323, 332
Vsevolod Mstislavič, F. v. Novgorod *193*, 316, *321*, 323
Vsevolod Ol'govič, F. v. Kiev *288*, 302, 307, 322, 334
Vsevolod (Svjatoslavič) Čermnyj, GF v. Kiev 296, 303, 310, 312, 322
Vydubiči (Kloster) 32, 34, 109, 175, 203, 207, 226, 320

Vyšegorod 34, 107 f., 110–112, 114, 131, 138, 177, 233–235, 286, 306, 313 f., 332

Walburga, Hl. 263
Wallfahrtsberichte 5, 83, *194–202*, (274), 276
Wasserprobe 106, (270 [?])
Weihe (Ordination) 159 (Mönchsweihe), 269, 290, 297
Weihnachten 47, 178, 292
Weinberg (Gleichnis/NT) 40, 113, 130, 148, 150, 237, 254
Weißruthenen (Weißrussen) 76 f.
Weltdauer 102, 113, (209), (231), 232
Weltende 50
Weltgericht (Jüngstes od. Letztes Gericht) 19, 50, 92, (100), 101–103, (115), 140 f., (146), (150 f.), (169), (239), (241–243), (252), (256 f.), (268), (271)
Wenzel (Václav, Vjačeslav), Hl. 63, 110 f., 263
Wergeld 39
Westen, westlich 2–4, 14, 19, 21, 38, 41, 54, 58, 72–75, 81, 85, 123, 126, 134, 155, 172 f., 176, 178, 187 f., 228 f., 231, 237, 253, 263, 273–275, (285), (298 f.), 331
S. auch: Lateiner, lateinisch!
Westler (zapadniki) 6, 73 f.
Wibert, EB v. Ravenna → Clemens III., Gegenpapst
Widerstandsrecht 37, 42, (111), (114)
Widukind 21
Wolga 184, 311, 320
(Wolga-)Bulgaren → Bulgaren
Wucher (Zinsen) 93, 104, 259
Würzburg 4
Wunder 28, 108, 110, 112–114, 118, 122–124, 126–129, 131–133, 135 f., 138, (154), 161–163, 167–169, 199, 201, 212, 219, 226 f., 233, 238, 242, 244, 250 f., 253, 277, 331

Xylourgou (Kloster) 51

Zachäus (NT) 241
Zacharias, armen. Katholikos 120
Zacharija, Mönch 53, 162
Zakon sudnyj ljudem 59
Zapoved' 84, 173, 286
Zarub (b. Smolensk bzw. Kiev) 94, 103, 289
Zauberei, Zauberer (volchvy) 44 f., 103, 105, 135, 138, 153, 187, 189, 210, 213 f., (249), 253 f., 257, 271, 276, 306
Zavoloč'e 306
Zehnter 38, 192, 194, 214, 259, 318
Zehntkirche (Desjatinnaja cerkov') 23, 86, 118 f., 137, 192, 206, 219, 227, 249, 285
Zeitrechnung 304
Židislav 79
Žitie → Vita
Zlataja cep' (od. čep') 104, 141, *247*, 254
Zlatostruj *69*, 91, *247*
Zlatoust *69*, 96, 100, *247*, 248
Zölibat 47, 171, 173, (178), 179, 183
Zonaras (Johannes) 68
Zosima (Häretiker) 43
zypriotisch (Kypros) 228, 262

b) Autorenverzeichnis zur Sekundärliteratur

Aav, Y. 10
Abel, A. 199
Abramovič, D. (I.) 6, 32, 34, 69, 78, 109 f., 113 f., 122 f., 160 f., 233, 264
Adrianova, V. 64
Adrianova-Peretc, V. P. 8, 11, 65, 69 f., 97, 113, 122, 152, 160 f., 197, 208, 222
Afanas'eva, E. V. 59
Aitzetmüller, R. 60, 67
Ajnalov, D. V. 115, 201, 264, 330
Albers, P. B. 168
Aldama, J. A. de 223
Alekseev, F. 7
Alekseev, M. P. 216
Alekseeva, T. A. 97 f., 330
Aleksij [Kuznecov] 55
Aleškovskij, M. Ch. 115, 206
Allen, R. F. 67
Almazov, A. 330
Alpatov, M. V. 331
Al'šic, D. N. 266
Altbauer, M. 71
Amann, E. 179
Amfilochij (Archim.) 72
Ammann, A. M. 6, 25, 35, 51, 145, 186, 267
Amvrosij [Ornatskij] 30
Anderson, W. 150
Angelov, B. St. 45, 57, 65, 69, 87, 111, 115, 117, 121, 123, 181, 233, 235, 240, 247
Angelov, D. 44
Angenendt, A. 195
Aničkov, E. V. 21 f., 91, 253–256
Anrich, G. 127 f.
Antonij [Mel'nikov] 144
Antonij [Vadkovskij] 7, 91, 101 f.
Antonin (Archim.) 127
Antonowycz, M. 233
Archangel'skij, A. S. 9, 66, 262
Aristov, N. Ja. 206
Arrignon (= Arin'on), J. P. 16, 30, 329
Atadžanjan, I. A. 115, 329 f.
Aubineau, M. 100
Avenarius, A. 14, 29
Averina, S. A. 67
Avgustin (Ierom.) 7
Azbukin, M. 21

Babišin, S. D. 74, 217
Bachrušyn, S. V. 18

Backus, O.P. 6
Bäumer, R. 326
Bagrij, A. 128, 130
Bamborschke, U. 10
Barac, G.M. 78, 87, 102, 150, 166, 193, 206
Barchudarov, S.G. 231
Bardach, J. 193
Baron, S.W. 78
Barsov, E.V. 68, 240, 247
Barsov, T. 29
Barsukov, N. 96, 135, 137, 142–145, 219, 222, 229, 235, 238
Bartol'd, V. 18
Bartoňková, D. 59
Batjuškov, F.D. 149
Baumgarten, N. de 18f., 24f., 29, 41, 47f., 304
Beck, H.-G. 5, 30, 42, 66, 98, 171, 188, 202, 244, 277, 324
Beckby, H. 149
Becker, E. 120
Begunov, Ju.K. 3, 9, 44f., 63, 74, 82, 84, 94, 97f., 100, 118, 173, 181, 196, 208, 226, 249f., 264, 266
Behr-Sigel, E. 55
Bejlis, V.M. 16
Bel'čenko, G.P. 91, 122, 180
Belčev, B. 71
Belčikov, N.F. 9
Beleckij, L.T. 143
Belkin, A.A. 92
Belobrova, O.A. 197, 200
Belokurov, S.A. 8
Bel'skij, L.P. 200
Beneševič, V. (N.) 27, 37, 100, 115, 171, 173, 179, 190–194, 249, 258
Benz, E. 55, 110, 122, 143f., 161
Bercoff, G. 331
Berežkov, N.G. 205, 291, 294, 296, 299, 304
Berlin, I. 79
Bernards, M. 224
Bezobrasov, P. 123
Bezobrasova, M.V. 146
Bezsonov, P. 263
Bezzola, G.A. 80, 82
Bilec'kyj, L. 77
Bilec'kyj, O.I. 9
Birkfellner, G. 61, 329
Birnbaum, H. 79, 122
Bláhová, E. 60, 67, 111
Blane, A. 22
Blersch, H.G. 96, 230
Boba, I. 14, 329
Bobrov, V. (A.) 69, 247f.
Bobynin, V.V. 231
Bodjanskij, O. (M.) 64, 122, 181, 247
Børtnes (= Börtnes), J. 122f.
Bogdanović, D. 9, 71, 246
Bogyay, T. von 241
Bonwetsch, N. 223, 226
Boor, C. de 30, 223
Borovoy, V. 329
Borst, A. 208f., 222, 253
Boshof, E. 54
Bouvy, E. 181
Bräuer, H. 64
Brajčevs'kyj, M. Ju. 13
Brandt, R.F. 72
Brang, P. 75
Bratke, E. 165
Braun, F.A. 161
Bréhier, L. 169
Brincken, A.-D. von den 222
Brjusova, V.G. 32, 216, 247
Brückner, A. 78, 204
Bruhn, P. 10
Brunov, N.I. 23
Brutzkus, J. 78
Bubner, F. 160
Bubnov, N.Ju. 9
Buchner, R. 36
Budde, E. 264
Budilovič, A. 66, 95
Budovnic, I.U. 9, 36, 53–55, 69, 80, 97, 139, 207, 217, 248, 264
Buganov, V.I. 207
Bugoslavskij (= Buhoslavs'kyj), S.A. 37, 76, 89, 109f., 113, 116, 122, 137, 160, 204, 211, 214f., 257
Bujnoch, J. 208
Bulanin, D.M. 75
Bulgakov, F.I. 127, 144
Buslaev, F. (I.) 7, 22, 74, 92, 135, 139, 143, 274
Butkov, P.G. 109
Butler, C. 170
Byčkov, I. 103

Čagovec, V.A. 91
Campenhausen, H. von 195
Canivet, P. 54
Capaldo, M. 61
Capelle, B. 199
Casey, R.P. 51, 161
Čelcov, M. 171, 173f., 177, 182
Čerepnin, L.V. 81, 206, 264
Černov, V. 192
Čertorickaja, T.V. 70, 248
Chachanov, A.S. 72
Challis, N. 55, 329
Charlampovič, K.V. 91f., 330
Chavskij, P. 187, 231
Chodova, K.I. 67
Cholostenko, M.V. 54
Chrestos, P.K. 244
Chruščev, I.P. 109, 116f., 207
Cioffari, G. 127f.
Čistovič, I.V. 7
Čiževskij, D. → Tschižewskij, D.
Členov, A.M. 108
Colgrave, B. 21
Collomp, P. 51
Colucci, M. 264f.
Conev, B. 71
Conrad, B. 264
Constantelos, D.J. 54
Corecco, E. 225
Cross, S. (H.) 17, 19, 22, 204, 206, 208
Čub, M. 226
Čubatij, M. 6, 24, 30, 77, 82
Cuchlev, D. 15
Čyževska, T. 216
Čyževskij/Čyževskyj, D. → Tschižewskij, D.
Czeszak, G. 301

Dąb-Kalinowska, B. 81
Dachkévytch, Ya. 330
Danilov, V.V. 69, 197, 216
Danti, A. 86, 264f.
Danzas, J. 25
Darrouzès, J. 20, 28, 30f., 33, 120, 182f.
Delehaye, H. 119, 244
Dëmin, A.S. 70
Demjanov, V.G. 74
Denisov, L.I. 51
Denzler, G. 173
Devos, P. 25, 51, 108, 111
Dewey, H.W. 55, 329
Dieten, J.A. van 295
Dietze, J. 80, 188, 200, 208, 268
Dimitrij [Sambikin] 96, 122, 127f., 135, 142, 144f.
Dimitrov, P. 70
Dimnik, M. 331
Dinekov, P.N. 65, 251

Ditten, H. 19
Dittrich, Z. R. 56
D'jačenko, G. 129, 156, 189
D'jakonov, M. 36
Djuvernua, A. L. 68, 247
Dmitriev, I. A. 8, 144
Dmitrieva, R. P. 8, 202
Dmitrievskij, A. 9, 72, 128
Dobromyslov, V. 89
Dobschütz, E. von 103
Dölger, F. 33, 40 f., 151, 175
Doens, I. 72
Dörrie, H. 81
Dorošenko, D. 76
Dostál, A. 58, 65, 67
Doukakes, K. 160
Dragomanov, M. P. 44
Draguet, R. 27
Droblenkova, N. F. 10, 74
Dubnow, S. 79
Dubrovina, V. F. 51, 69, 161
Dubrovskij, M. 331
Dubynin, A. F. 34
Du Cange, C. 299
Düwel, K. 19
Dujčev, I. 44 f., 50 f., 56, 61, 65–68, 100, 108, 167 f., 331
Durnovo, N. 58, 68
Duthilleul, P. 57
Dvorník, F. 12, 15, 25, 27, 36, 39, 63, 120
Dyobuniotes, K. I. 199

Edinger, Th. 41
Efimov, N. N. 235
Ehrhard, M. 200
Eichler, E. 44
Ėkzemplarskij, A. V. 80, 304
Elbe, H. 86
Emerau, C. 244
Emler, J. 108
Engemann, J. 157
Englezakis, V. 228
Erëmin, I. P. 7, 60, 66, 75, 91 f., 97, 101, 109, 122, 149 f., 152, 154, 158, 160, 180–182, 184, 207, 220, 222, 240, 264
Ericsson, K. 11, 14, 59
Evgenij [Bolšovitinov] 7, 55, 187, 231, 240
Evseev, I. E. 64, 71, 89, 223, 249
Evseev, I. I. 59
Ewig, E. 118

Falev, I. 66
Fedotov, G. (P.) 7, 18, 50, 55, 88, 91, 94, 97, 102 f., 116, 122, 139, 149, 160, 189, 207, 217, 264, 273
Felicyna, V. P. 264
Fennell, J. L. I. 3, 7, 81, 86, 109, 122, 217, 222
Fenster, E. 195, 230
Fet, E. A. 71
Fidas, Vl. 17
Filaret [Gumilevskij] 1, 6 f., 104, 181, 201
Filevskij, I. 74
Finašina, G. N. 8
Findeisen (= Findejzen), N. 92
Fine (jr.), J. V. A. 329
Fischer, J. 106
Florja, B. N. 57, 330
Florovskij, A. (V.) 27, 111, 262
Florovskij, G. V. 7, 74
Follieri, E. 56
Forbes, N. 208
Fornasari, G. 174
Forssman, J. 39, 304
Fortinskij, F. 18
Frank, S. 158
Franko, I. 77 f., 101, 149, 152, 166, 173, 251
Franzen, A. 326
Freydank, D. 63, 68–70, 212, 229
Friedrich, I. 156
Friesius, Chr. G. 24
Fritsch, E. 199
Fritzler, K. 192
Frojanov, I. Ja. 51
Fuhrmann, J. T. 268

Galachov, A. D. 74
Gal'kovskij, N. 21, 249, 253–255, 257, 259
Gamber, K. 58
Garidis, M. 79
Garkavi, A. → Harkavy, A.
Gautier, P. 20, 331
Geerard, M. 4
Gelzer, H. 28, 30 f., 33
Georgiev, E. 15, 56, 62
Georgievskij, G. 91, 331
Georgievskij, V. 144
Gerhardt, D. 12 f., 16
Gezen, A. 21
Giet, St. 54
Gieysztor, A. 44
Glazunov, P. 22
Gleyer, C. E. 68
Glušakova, Ju. P. 197
Goetz, L. K. 7, 24, 35 f., 38–41, 43, 46 f., 51, 54, 56, 82, 90, 93 f., 105, 116, 131, 149, 160, 162, 173, 175, 180, 186–194, 196, 201, 294
Golden, P. J. 78
Goldschmidt, L. 149
Golubev, S. 32
Golubinskij, E. E. 5 f., 12, 16, 18, 21, 24 f., 30, 36, 43 f., 46 f., 49, 52–54, 57, 65 f., 72–74, 81, 83, 89, 91, 94–96, 101–104, 109, 116 f., 122, 128, 135, 139, 142–145, 149 f., 156, 160, 171, 173, 175, 177, 180, 190, 192, 194, 196, 200 f., 207, 217, 222, 232 f., 235–238, 258, 261, 268, 283, 286, 289 f., 294 f., 301, 333
Golubovskij, P. V. 232 f.
Golyšenko, V. S. 40, 61, 68, 247 f.
Gorčakov, M. J. 38
Gorlin, M. 44, 82, 104, 226, 265
Gorskij, A. V. 8 f., 85 f., 158, 202, 261, 268
Grabar, A. 22, 79
Grabmüller, H.-J. 202
Graebner, M. D. 2
Granstrem, E. Ė. 67, 70, 94, 99, 101, 105, 255, 257, 259, 261, 290
Graševa, L. 69
Grass, K. 3
Graßhoff, H. 110, 208, 216, 260, 264
Grégoire, H. 11, 219
Grégoire, R. 224
Grekov, B. D. 39, 44, 50
Grigor'ev, V. 266
Grigor'jan, K. N. 46, 115
Grigorovič, I. 43, 45 f.
Grigorovič, V. I. 175, 240
Grillmeier, A. 212
Grimsted, P. K. 9
Grivec, F. 27, 57, 60, 62
Gromov, M. N. 331
Grünenthal, O. 58
Grumel, V. 33, 47, 290
Gruševskij, M. → Hruševs'kyj, M.
Gruzdev, B. 268, 301
Gryson, R. 173
Gudzij, N. (K.) 7 f., 56, 65, 77,

82, 91, 104, 109, 160, 180, 197, 204, 207, 217, 222, 262, 264, 266
Gusev, F. 330 f.
Gussov, V. M. 264

Haderka, K. 59
Hafner, S. 40
Hagemeyer, H. 196
Hahn, J. 66
Halecki, O. 30
Halkin, F. 223
Halm, C. 163
Halperin, C. J. 79, 331
Hamm, J. (od.: I. I.) 61, 72
Hanak, W. K. 36
Hannick, Chr. 14, 16, 27, 58, 60 f., 78
Hansack, E. 67, 123
Harkavy, A. 18, 79
Haugh, R. 19
Hauptmann, P. 55, 79
Hauptová, Z. 58
Hausherr, I. 155, 158, 163
Heiser, L. 127
Hellmann, M. 18, 22, 36, 213, 304
Hemmerdinger-Iliadou, D. 67, 98 f., 103, 105, 154, 160
Henning, J. 244
Hens'ors'kyj, A. 228
Heppell, M. 51, 61, 126, 139, 160 f.
Hergenröther, J. 20, 174, 260
Herman, E. (= Ae.) 27, 43, 48
Hilpisch, St. 55
Hitchcock, D. R. 251
Höcherl, A. 79
Hörandner, W. 175
Hösch, E. 2, 23, 43 f., 46 f., 50, 79
Holl, K. 149, 223
Hollenbach, G. E. 25
Holtau, Th. 98
Holtzmann, W. 174
Holum, K. G. 113
Honigmann, E. 24 f., 28
Horalek, K. 16, 58
Hruševs'kyj, M. 7, 18, 51, 73, 76, 97, 160, 251, 264
Hüttl-Folter (= Chjutl'-Fol'ter), G. 206, 277
Hurwitz, E. S. 135, 139, 330 f.

Igloi, É. 167
Ignatiew, K. 126, 142
Ignatij [Semenov] 43–46
Ikonnikov, V. S. 196, 207
Il'in, A. A. 108
Il'inski(j), G. (A.) 15, 56, 62, 70–72, 75, 255
Iljine, V. 244
Ingham, N. W. 109, 111, 331
Irmscher, J. 29
Iščenko, D. S. 51, 92, 330
Isserlin, E. M. 264
Istomin, K. 64
Istrin, V. (M.) 7, 15, 64, 66, 68, 77, 79 f., 94, 96, 104, 122, 160, 192, 197, 202–206, 216 f., 248, 264 f.
Ivakin, G. Ju. 23
Ivakin, I. M. 217
Ivanka, E. von 4
Ivanov, I. 150
Ivanov, V. V. 231
Ivanova, K. 252, 261
Ivanova, T. A. 16, 59 f.
Ivanova-Konstantinova, K. 70
Ivanova-Mirčeva, D. 60
Izergin, V. 72, 254
Izmajlova, L. S. 198

Jacenko, B. I. 82, 264, 266
Jachontov, I. 126
Jacimirskij, A. (I.) 20, 65, 86, 101, 109, 128, 143, 149, 180–182, 184, 252, 257
Jacobs, A. 67 f.
Jacobson, R. → Jakobson, R.
Jagić, V. 15, 57, 63
Jagoditsch, R. 70, 75
Jakobson, R. (O.) 16 f., 71, 86, 111
Jakovlev, V. (A.) 70, 122, 160 f., 173
Janin, R. 130, 132, 210
Janin, V. L. 30 f., 115, 128, 177, 187, 190, 194, 197, 200, 216, 292, 295, 298, 305
Jantzen, H. 149
Jaremenko, P. K. 184
Jelačić, A. 197
Joannou, P.-P. 38
Johannes Chrysostomus OSB [Blaschkewitz] 45
Jugie, M. 24 f., 27, 79, 100, 102
Jungmann, J. A. 173
Juškov, S. V. 76, 191–193, 259, 331

Kačenovskij, M. (T.) 74, 98
Kaczynski, R. 115
Kadlubovskij, A. 142
Kämpfer, F. 69
Kagarov, E. 21
Kalačev, N. 72, 158, 176, 179, 182, 187, 189–192, 194, 268
Kalajdovič, K. (F.) 40, 74, 97, 101, 149, 175, 177, 186, 189 f., 264
Kallinikov, V. 24
Kalužnjackij, E. I. 128
Kappel, G. 63
Kapterev, N. 75
Karamzin, N. M. 73, 192
Karger, M. K. 22 f., 54, 84, 103, 109, 115
Karinskij, N. 160
Karjagin, L. N. 68
Karneev, A. 64, 70, 182
Kartašev, A. V. 6, 12
Kasper, K.-H. 7, 22, 84, 115, 180
Katajew, N. 98
Kawerau, P. 17, 28
Kazačkova, D. A. 43 f., 50, 203
Kazanskij, P. (S.) 160, 201
Keipert, H. 70, 216
Keller, F. 331
Keltujala, V. A. 7
Kern, C. 9
Khitrowo, B. de 197, 200
Kirmagova, A. 56
Kirpičnikov, A. 151
Kizilov, Ju. A. 207
Klameth, G. 198 f.
Klejn, I. 3
Klibanov, A. I. 43
Ključevskij, V. 49, 101, 127–129, 135 f., 136, 138 f., 142–145
Klostermann, R. A. 19
Kniazeff, A. 2
Knjazevskaja, O. A. 33, 71, 122
Kočev, N. 79
Koceva, E. 67
Koch, H. 25
Koder, J. 46
Kodov, Chr. 57, 71
Koestler, A. 78
Kokovcov, P. K. 18
Kolesov, V. V. 72
Kolobanov, V. A. 104, 268, 330
Kologriwow (= Kologrivof), I. 55, 115
Komarovič, V. (L.) 20, 81

Komeč, A. I. 23
Končevicius, J. B. 27
Konevski, B. 62
Koníř, A. 69
Konrad, R. 195
Konšina, T. I. 231
Konzal, V. 58, 111
Kopreeva, T. N. 160, 216
Korduba, M. 202
Korf, S. A. 42
Korolev, A. 16
Korolevskij, C. 2
Koroljuk, V. D. 28, 57
Kortzfleisch, S. von 79
Koschmieder, E. 6
Kostomarov, N. 49, 128, 142 f., 187, 195, 259
Kotter, B. 112, 147, 151, 212
Kötting, B. 195
Kovačević, B. 246
Kovalevski, P. 25
Kovalevskij, I. 55
Kowalenko, L. 9
Kračkovskij, I. 331
Kralik, O. 212
Krappe, H. A. 17
Krasnožen, M. 49
Krasovskij, A. 127
Krumbacher, K. 151
Krupnyckyj, B. 76
Kubarev, A. 160
Kuckin, K. A. 216
Kuev, K. 62, 69, 100, 330
Kul'bakin, S. M. 71
Kuprijanov, I. 20, 86, 100, 255, 257, 261
Kurbatov, G. L. 2
Kušelev-Bezborodko, G. 144, 259, 261
Kuskov, V. V. 329 f.
Kuttler, G. 208
Kuz'min, A. G. 12, 24, 109, 122, 160, 203, 208
Kuznecov, B. I. 151
Kuznecov, P. S. 74
Kyas, V. 59, 78

Lägreid, A. 122
Laehr, G. 14, 17 f.
Lamanskij, V. I. 15
Lanckorońska, K. 28
Landfester, H. 86, 88
Lange, G. 228
Lange, W. 21
Laran, M. 52
Larina, T. N. 264
Larrigue, G. 21
Lascaris, M. 15
Lasickij (= Lasicius), J. 128
Latyšev, V. 51
Laurent, V. 20, 24 f., 28 f., 269, 284, 326
Lauriotes, Sp. 147
Lavrov, I. 45
Lavrov, P. (A.) 16, 57, 66, 94 f., 113, 124
Lavrovskij, A. 73
Lavrovskij, L. Ja. 330
Lavrovskij, P. A. 43, 177
Lazarev, V. (N.) 22 f.
Lebedev, A. P. 3
Lebedeva, I. N. 152
Lebedincev, P. (G.) 26, 289
Leciejewicz, L. 9
Leclercq, J. 195
Ledit, J. 7, 15, 89, 91, 94
Léger, L. 208
Legters, L. H. 3
Lehr-Spławiński, Th. 9
Leib, B. 30, 128, 143, 171, 175, 186, 197
Lemerle, P. 210
Leonid [Kavelin] 7, 59 f., 123, 126, 128, 237
Lépissier, J. 58, 67, 69, 247
Leroy, J. 51, 163
Lesjučevskij, V. I. 115
Leskien, A. 197
Lesky, E. 220
Lettenbauer, W. 59
Levčenko, M. V. 18
Levickaja, V. I. 23
Levic'kyj, J. 89, 97
Levitskij, N. 109
Libuda, G. 9
Lichačev, D. S. 5, 7 f., 11, 14, 31, 68, 70, 74 f., 81, 86 f., 116, 137, 203, 205–207, 216 f., 222, 264, 266
Lichačev, N. P. 115
Lichačeva, O. P. 9, 256, 330
Lilienfeld, F. von 108
Limonov, Ju. A. 207
Linničenko, I. 18
Lippold, A. 245
Lisicyn, M. 72
Litavrin, G. G. 35, 40, 216, 329
Ljaščenko, A. (I.) 179, 264
Ljaskoronskij, V. (G.) 22, 27. 32
Löwis of Menar, A. von 149
Logačev, K. I. 57
Loos, M. 44 f.
Loparev, Chr. 74, 94, 97, 108, 115, 129, 200 f., 265 f.
Lopatin, V. V. 288
Lopuchin, A. P. 9
Lotmann, J. 20, 22
Łotocki, A. 24, 192
Lotoc'kyj, O. → Łotocki, A.
Łowmiański, H. 14, 34
Lubac, H. de 150
Ludat, H. 190
Lukina, G. N. 109
Luk'janenko, A. M. 122
Lunt, H. G. 70 f.
Lur'e, Ja. S. 8, 203, 207
L'vov, A. S. 18, 57 f., 61, 206

Machnovec, L. E. 9
Macrides, R. 127
Maczko, St. 109
Mähl, S. 195
Mainka, R. M. 88
Makarij [= M. P. Bulgakov] 5 f., 25, 43, 47, 49 f., 73, 81, 83, 91–93, 96 f., 101 f., 104, 109 f., 116 f., 120, 122, 128, 131 f., 135, 139, 142–147, 149, 160, 171, 173 f., 177 f., 180–182, 186, 188–190, 192–194, 196, 200 f., 216, 240, 257 f., 268
Malinin, V. (N.) 70, 196, 247
Maloney, G. A. 3
Maltzew, A. von 233, 235, 237–239
Malyšev, V. I. 266
Malyševskij, I. 12, 20, 26, 43 f., 55, 78, 96, 116, 165
Mango, C. 210
Mansikka, V. J. 16 f., 104, 253, 255, 265
Mansvetov, I. 72
Marečková, D. 59
Mareš, F. V. (od.: W.) 59–61, 63, 71, 111, 262, 329
Margulies, A. 60
Markopoulos, A. 14
Marr, N. Ja. 13
Masing, L. 68
Matejić, M. 9
Matejić, P. 9
Mathiesen (= Mat'esen), R. 67, 216, 236
Matl, J. 30
Matuzova, V. I. 299
Mavrodin, V. V. 76
Mayer, H. E. 225
Mayer, R. 97
Mazal, O. 175
Mazon, A. 10

McGiffert, A. C. 165
McMillin, A. B. 77
Mečev, K. 15, 87
Medynceva, A. A. 32, 43
Meester, P. de 157
Meisen, K. 127
Menges, K. 51
Meščerskij, N. A. 64, 68 f., 78 f., 86, 206, 229
Metzger, B. M. 58
Meyendorff, J. 54
Meyer, H. 95
Meyer, K. H. 207
Meyer, W. 113
Meysztowicz, V. 30
Mezier, A. V. 9
Michajlov (= Michailov), A. (V.) 59, 63, 70, 72
Michajlov, E. 15, 44, 72, 78
Michel, A. 36, 40–42, 171 f., 260
Michell, R. 208
Miklas, H. 75, 147
Milev, A. 50
Miller, D. B. 138, 248
Miller, O. 7, 74
Milov, L. V. 67
Mindalev, P. 264
Minissi, L. 209
Mirčev, K. 71
Mirtschuk, I. 25
Močul'skij, V. (N.) 44, 50
Modestov, I. 263
Moffat, A. 168
Moiseeva, G. N. 69
Moldovan, A. M. 86
Molnár, N. 58
Morozov, P. O. 74
Morozov, T. S. 68, 247
Mošin, V. 3, 14, 27, 45, 51, 65, 171, 329
Moszyński, L. 58
Movčan, I. I. 32
Müller, D. 67
Müller, K. 264
Müller, L. 6, 11–13, 17–19, 23–26, 28 f., 31, 33–38, 40, 42, 52, 55, 84–87, 108, 113, 116, 120, 137, 206, 208, 212, 216 f., 232 f., 285
Munitiz, J. 21, 155
Murjan'ov (= Murjanoff), M. F. 12, 23, 54, 127, 161 f., 231
Mursakevič, O. 117
Mynors, R. A. B. 21
Mysovskij, K. 192

Nadson, A. 97
Nahtigal, R. 60, 68, 247
Nasonov, A. N. 11, 27, 31, 49, 76, 81, 135, 137, 206–208, 301
Nasonova, G. A. 22, 128
Naukov, S. 72
Nazarko, I. 51, 81, 94
Neander, I. 81
Nedeljković, O. 58, 61, 67
Nekrasov, N. (P.) 206, 247
Nevolin, K. A. 174, 191 f.
Nevostruev, K. I. 8 f., 57, 71, 101, 158, 166
Nikolaev, V. 21
Nikolaevskij, P. F. 74
Nikolova, S. 60, 181
Nikol'skaja, A. 87, 98, 136
Nikol'skij, A. (A.) 144, 207
Nikol'skij, K. 331
Nikol'skij, N. K. 8 f., 15, 17, 20, 26, 44, 49, 60, 63, 66, 72, 74, 79, 86 f., 89, 91, 93–96, 101, 109, 111, 116 f., 121 f., 128, 145, 160, 163, 171, 173, 175, 181, 185 f., 192, 201 f., 204, 206 f., 216, 233, 235 f., 238, 248, 253, 268, 273, 330
Nitsche, P. 81
Nitti di Vito, F. 127 f.
Nodzyńska, L. 161
Norov, A. S. 197

Oblak, V. 71
Obnorskij, I. P. 72
Obnorskj, S. P. 203, 217, 231, 264
Obolenskij, K. M. 101
Obolenskij, M. A. 78, 250
Obolensky, D. 15, 18, 22, 25 f., 29, 44 f., 49, 292
Oesterley, H. 149
Ohienko, I. 15, 78
Oikonomos, S. K. 55, 175
Okunev, N. 329
Oljančyn, D. 30, 79, 119
Onasch, K. 6 f., 25, 44, 110, 122, 143, 161
Opitz, H. G. 118
Oppenheim, Ph. 156
Orgels, P. 11
Orlov, A. (S.) 7, 70, 79, 96, 127, 152, 207, 217, 258
Orlovskij, I. 115
Ostrogorskij (= Ostrogorsky), G. 16 f., 36, 39, 41, 68, 134
Ostroumov, St. 269

Palmieri, A. 14, 43, 47, 66, 70
Panajotova, D. 35
Pančenko, A. M. 8, 55
Papadimitriou, S. D. 175 f.
Papadopoulos-Kerameus, A. 119 f., 294
Papastathis, Ch. K. 60
Papazisovska, V. 71
Parchomenko, V. 11, 14–17, 160
Parthey, G. 30
Pašuto, V. T. 22, 81, 180, 304
Paszkiewicz, H. 27, 76
Patlagean, E. 174
Patock, C. 4
Patrylo, I. I. 9
Paunova, A. 56
Pavič, J. 30
Pavlov, A. (S.) 7, 18, 20, 27, 72, 171–175, 177, 182, 186, 188 f., 190, 192
Peeters, E. 54
Pejčev, B. 69
Pelenski, J. 265
Penkova, P. 206
Peretc, V. (N.) 3, 7 f., 160, 255, 261, 264, 330
Perfeckij, E. Ju. 204
Perfeckij, G. A. 208
Peri, V. 260
Peterson, P. M. 12
Petit, L. 182
Petkanova-Toteva, D. 3, 65
Pétridès, S. 156
Petrov, N. (I.) 70 f., 91, 116, 118
Petrov, P. Chr. 15
Petrović, I. 56
Petrovskij, M. (P.) 74, 86 f., 252
Petrovskij, S. V. 12
Petuchov, E. (V.) 45, 70 f., 74, 77, 101, 104 f., 164, 261
Petzoldt, L. 128
Philipp, W. 10, 85, 102, 104, 119, 139, 202, 204, 207, 266
Picchio, R. 330
Pichery, E. 214
Pichoja, R. G. 175, 186, 189, 249, 286
Piotrovskaja, E. K. 68, 231, 247
Pisarev, S. P. 115
Platonov, A. I. 196
Pobedova, O. I. 68
Podskalsky, G. 6, 30, 41, 75, 88, 95, 123, 140, 179, 201 f., 209, 265, 273 f., 334

Pogodin, A. (L.) 12, 329 f.
Pogodin, M. (A.) 75, 116, 145, 206, 257 f.
Pogodin, M. P. 122
Pogorelov, V. 71
Pokrovskaja, V. F. 9, 152
Polonskaja, N. 14 f.
Polovcov, A. A. 9
Pomjalovskij, I. 123
Ponomarev, A. I. 4, 21, 70, 92, 96, 101, 127, 145, 150, 166, 189 f., 203, 252–255, 257–259, 261, 268
Ponomarev, S. 79
Pope (= Pop), R. 60, 161, 331
Popov, A. (N.) 7, 20, 22, 64, 171 f., 174, 177, 182, 257, 259 f.
Popov, N. (P.) 2, 65, 69, 87, 152
Poppe, A. (V.) 18–20, 23–26, 28–32, 34, 36–38, 40 f., 74, 94, 107 f., 114, 122, 171, 175, 194, 197, 202, 205, 232 f., 277, *280–323*, 330, *332–334*
Popruženko, M. (G.) 44, 56
Poptodorov, R. 15
Porfir'ev, I. (Ja.) 7, 66, 70, 74 f., 89, 91, 182, 196, 251, 259, 263
Potapov, P. 68, 127, 129, 206
Potles, M. 46
Prader, J. 173
Praga, G. 127
Preobraženskij, V. S. 60
Prestel, D. K. 331
Primov, B. 44 f.
Priselkov, M. (D.) 6, 16, 24 f., 30, 33, 51, 68, 81, 85, 87, 109, 115, 135, 160, 175, 203, 205, 207, 216, 273
Pritsak, O. 76
Prochorov, G. M. 67, 71, 81, 329, 331
Prokof'ev, N. I. 84, 197, 200
Prosechowski, J. B. 24
Prosvirnin, A. 7, 51
Protas'eva, T. N. 8
Protopopov, S. 216
Prozorovskij, D. I. 200
Pszywyj, A. 36, 192
Pucko, V. G. 23, 331
Puech, H. Ch. 44
Pypin, A. (N.) 7, 45, 73 f., 77, 80, 196 f., 251
Quacquarelli, A. 176
Quasten, J. 93

Radošević, R. 67, 228
Raes, A. 2
Rahbek Schmidt, K. 206
Rahlfs, A. 234
Rajk, A. E. 231
Rajnov, T. 75
Ramm, B. Ja. 27
Rammelmeyer, A. 6
Ranke-Heinemann, U. 155, 158
Rapoport, S. 149
Rappoport, P. A. 103
Ratkoš, P. 72
Ratšin, A. 50
Rauch, G. von 12
Redkov, N. N. 101, 109, 126, 139, 238
Regel, W. 51
Reichertová, K. 63
Rein, E. 16
Reisman, E. S. 330
Reiter, H. 161
Rengstorf, K. H. 79
Rhalles, G. A. 46
Richter, G. 89, 91
Riedinger, U. 275
Rivière, J. 100
Rjazanovskij, F. 22
Rochcau, V. 55
Rodosskij, A. S. 64
Röhling, V. 1
Rogov, A. I. 63, 108, 111
Romanov, B. A. 264, 267
Romanski, St. 56
Rose, K. 7, 25, 89, 92, 105, 117, 181, 183
Rosenthal, H. 78
Rospond, S. 76
Rothe, H. 75
Rouillard, G. 51
Rozanov, S. (P.) 70, 139, 160, 238 f.
Roždestvenskaja, M. V. 241, 251, 331
Roždestvenskij, N. P. 9
Rozenfeld, A. 69
Rozenkampf, G. A. 72
Rozov, A. 102
Rozov, N. N. 8, 69, 85–87
Rudnev, N. 43, 45 f.
Rutkovskij, N. P. 27
Ryan, W. F. 9
Rybakov, B. A. 8, 14, 22, 44, 69, 89, 213, 247, 255, 264
Rydzevskaja, E. A. 19
Rystenko, A. 64
Ržiga, V. 3

Sacharov, A. N. 11, 14, 209, 329
Sacharov, I. P. 144, 197
Sacharov, V. 102
Šachmatov, A. (A.) 11, 14–16, 18–20, 26, 52, 63 f., 68, 87, 109, 117 f., 121 f., 137, 160, 180 f., 185, 203–208, 210, 216, 233, 294
Šachmatov, M. V. 36, 80, 204
Sadnik, L. 64, 67
Šafarik, P. J. 60
Šajtan, M. E. 27
Salajka, A. 57
Salmina, M. A. 8
Salomon, R. 78
Samarin, Ju. F. 74
Šambinago, S. K. 44
Sansterre, J.-M. 330
Santos-Otero, A. de 9, 67, 123
Sapunov, A. 144
Sapunov, B. V. 74
Šaskol'skij, I. P. 14
Saussay, J. 52
Savvaitov, P. I. 200
Sayar, B. 3
Sazonova, L. I. 69
Sbriziolo, I. P. 208
Ščapov, A. (P.) 21, 73
Ščapov, Ja. N. 31, 36, 38, 59, 68 f., 72, 143, 187, 192–194, 259, 268, 287, 300 f.
Ščeglova, S. A. 70
Ščepkin, I. 109
Ščepkin, V. 71
Ščepkina, M. V. 63, 65, 330
Schaeder, H. 18
Schäfer, H. 23
Schäfer, W. 207
Schaller, H. W. 75
Scharpé, J. L. 67
Schlözer, A. L. 203, 208
Schmaus, A. 16, 44
Schmid, H. F. 59
Schmidt, B. 199
Schmidt, K.-L. 195
Schmidt, R. 113
Schmidt, W.-H. 81
Schneider, C. 169
Schramm, P. E. 178
Schreckenberg, H. 79
Schütz, J. 17
Schulz, H. J. 240
Schwartz, E. 123, 181

Schweigl, J. 30
Schweinsburg, K. 171
Ščurat, V. 263
Sedel'nikov, A. (D.) 12 f., 70
Seemann, K.-D. 3, 10, 13, 194, 197 f., 200
Seifert, T. 186, 189
Šelamanova, N. B. 2
Šelov, D. B. 92
Semenov, V. (A.) 69 f.
Senigov, I. 43
Serebrjanskij, N. (I.) 109, 117, 137, 143, 145, 237, 265
Serebrjanskij, N. S. 71
Šestakov, S. 67
Ševčenko, I. 14, 40, 65, 69
Ševčenko, S. 78
Sever'janov, S. 71 f.
Ševyrev, S. (P.) 7 f., 60, 74, 87, 102, 160
Sherbowitz, O. P. 208
Sieben, H. J. 21, 100
Siefkes, F. 122 f.
Siegmann, F. 10
Siegmund, G. 151
Sielicki, F. 208
Silver, A. H. 165
Šimanovskij, S. 247
Simmons, J. S. G. 9
Simonov, R. A. 75, 231
Sjuzjumov, M. 76
Skripil', M. O. 264
Skrulj, St. 18, 206
Skrupskij, B. I. 58
Slavnitskij, M. 235
Šljakov, N. 216
Šlapkin, I. (A.) 128, 262, 331
Sluchovskij, M. I. 74
Slutsky, Y. 78
Slysarev, D. 50
Šmeman, A. 2
Smirnov, I. M. 60
Smirnov, S. (I.) 45, 55, 91 f., 139, 145 f., 160, 173, 180, 182, 186, 188–190, 249, 259
Smirnova, È. S. 115
Smith III, M. H. 171
Smjadovski, Th. 329
Smolitsch, I. 51
Šmurlo, E. 18
Snegarov, I. 15, 25, 65
Sobolevskij, A. (I.) 27, 30, 60, 63, 65 f., 70 f., 101, 109, 116 f., 145 f., 164, 181, 248–250, 256 f., 260–262
Sokolov, B. 85
Sokolov, M. I. 142, 149, 240, 246
Sokolov, P. 29, 47, 49, 289 f., 292, 295, 301
Solov'ev (= Soloviev), A. V. 22, 39, 41, 51, 72, 76, 82, 85 f., 175, 246, 266, 292, 298, 329
Sorlin, I. 11, 16, 68, 78
Spasskij, F. (G.) 138, 233, 235 f., 238
Spektorova, T. V. 69
Spengler, A. 243
Speranskij, M. (N.) 7, 12, 57, 65 f., 68, 70–72, 77, 87, 100, 115, 122 f., 128, 143, 187, 233, 240, 257, 264
Špidlík, T. 55
Spiteris, J. 175
Spuler, B. 81
Srećkovića, P. S. 223
Sreznevskij, I. I. 9, 66 f., 70, 72, 74, 91, 103, 117, 200, 222, 240, 248 f., 252 f., 255
Sreznevskij, V. (I.) 57
Stammler, H. A. 6
Starr, J. 165
Stasiewski, B. 27
Stender-Petersen, A. 7, 11, 14, 97, 207
Stepanov, N. (V.) 61, 231
Stichel, R. 3, 173
Stockmeier, P. 153, 155
Stökl, G. 30, 51, 220, 299, 301
Stojanovič, L. V. 101
Stokes, A. 86, 109, 122, 217
Storoženko, A. 329
Storožev, V. N. 217
Stratonov, I. 14
Strilenko, Ju. M. 23
Strobel, A. 231
Stroev, P. (M.) 30, 50, 201
Stupperich, R. 6, 77, 107, 119
Šubev, T. 15
Suchomlinov, M. I. 5, 20, 69 f., 73 f., 92, 96, 98, 100 f., 149, 203, 240, 265, 268
Summikova, T. A. 143, 288
Suntrup, R. 95
Šusterovič, E. M. 68
Suvorov, N. (S.) 71 f., 173, 188, 192
Svencic'kyj (= Svencickij), I. (S.) 76, 216
Sverdlov, M. 30
Switek, G. 124
Swoboda, W. (od.: V.) 15, 28
Syčev, N. (P.) 23, 54, 161
Szeftel, M. 106, 191–194

Tachiaos, A. (E.) 16, 51, 75, 201
Tangl, M. 21, 183
Tatarynovic, P. 96
Tatiščev, V. N. 43, 46 f., 49, 73, 292, 295, 304, 312, 317, 333
Taube, M. de 14, 25
Ternovskij, F. (A.) 68, 74
Thompson, E. M. 55
Thomson, F. J. 9, 66, 156, 173, 286
Thurn, I. 19, 41
Tic, A. A. 32
Tichomirov, M. N. 50, 65, 72, 74–76, 81 f., 143 f., 184, 207, 266, 268
Tichonravov, I. A. 203
Tichonravov, N. (S.) 7, 45, 209, 254, 258
Tichvinskij, A. 72
Tigcheler, J. 150
Timkovskij, R. 89
Titlinov, B. 16
Titov, A. (A.) 135, 142, 238
Titov, F. 96
Tjurin, A. F. 116
Tkadlčik, V. 62
Toc'ka, I. F. 23
Tokarev, S. A. 17, 22, 128
Tomaševs'kyj, S. 82, 299
Tomova, E. 122
Tot, I. Ch. (od.: H.) 71, 208
Toubert, H. 331
Trapp, E. 61
Trautmann, R. 208, 213, 216
Treitinger, O. 120
Trifonov, Ju. 68
Trifunović, Dj. 67, 98, 329
Troickij, S. (V.) 27, 59, 72
Tschižewskij, D. 7, 12, 22, 32, 50, 55, 63, 69, 71, 75, 84, 97, 103 f., 109, 115, 122 f., 128, 149 f., 160 f., 197, 207 f., 213, 217, 226, 240, 248 f., 251–253, 264
Tunickij, N. (L.) 61, 87
Turdeanu, E. 45, 64
Tvorogov, O. V. 203 f., 330
Tyciak, J. 4

Udal'cova, Z. V. 2, 68
Unbegaun, B. 10, 22
Undol'skij, V. 160

Uspenskij, B. (A.) 20, 22, 330
Uspenskij, P. 51
Uspenskij, V. 64
Uvarov, A. S. 201

Vadkovskij, A. → Antonij [V.]
Vagner, G. K. 264
Vailhé, S. 244
Vaillant, A. 15 f., 44 f., 50, 58, 61, 66, 98, 100, 204, 215 f.
Vajs, J. 59, 111
Val'denberg, V. 36 f., 39, 42, 145 f., 192, 207
Valk, S. N. 143 f.
Vasenko, I. G. 12
Vasiča, J. 20, 58 f., 61, 63
Vasil'ev, V. 54, 109, 116, 135, 142, 144 f., 160
Vasiliev, A. A. 11, 14, 24
Vasil'evskij, V. 12, 14, 68
Vasmer, M. 50, 75, 93, 191, 244
Vavřinek, V. 14, 57 f.
Veder, W. R. 61, 329
Venevitinov, M. (A.) 196 f.
Vernadskij (= Vernadsky), G. 14, 25, 81, 189
Veselovskij, A. 152
Veskovič, J. 56
Vikan, G. 113
Viktorova, M. A. 160
Vilinskij, S. G. 66, 101 f., 253
Vinogradov, A. 244
Vinogradov, V. (P.) 2, 66, 73 f., 96, 98, 123, 144, 261
Viskovatyj, K. 180
Vitošinskij, E. M. 8
Vjalkina, L. V. 75, 109
Vladimirov, P. V. 7, 21, 103, 109, 196, 254
Vladimirskij, N. 70
Vlášek, J. 58, 167
Vlasto, A. P. 14, 17 f., 25, 51, 57, 111
Vodoff, W. 41, 47, 150, 291
Vodovozov, N. N. 7, 108, 161, 197, 207, 217, 222, 229, 264, 266
Volkov, N. V. 2
Volkova, T. F. 167
Vorob'eva, E. V. 32
Voronin, N. N. 24, 33, 47, 108, 115 f., 135, 137 f., 150, 160, 207, 216, 227, 264
Voronov, A. D. 27
Voskresenskij, G. 57
Vostokov, A. (Ch.) 9, 71, 111, 219, 263
Voznesenskij, A. 330 f.
Voznesenskij, V. 8
Voznjak, M. S. 7
Vrana, J. 58
Vuksan, D. D. 101
Vyncke, F. 67
Vyšelesskij, D. 21
Vyskočil, P. 78
Vysockij, S. A. 288, 301
Vzdornov, G. I. 75, 330

Waitz, G. 21
Walter, Chr. 41, 118
Wanczura, A. 74
Warwyk, M. 156
Wasilewski, T. 15, 22
Waszink, J. H. 151, 220
Weber, R. 239
Weiher, E. 75, 197
Weingart, M. 27, 68, 75
Weisensel, P. R. 197
Wellesz, W. 233, 242
Wessel, K. 169
Widera, B. 25
Widnäs, M. (B.) 2, 69
Wiertz, P. 4
Wijk, N. van 60, 66
Wilde, R. 165
Williams, A. L. 165
Winkelmann, F. 118
Winogradow, W. → Vinogradov, V. (P.)
Wirth, P. 331
Withman, R. H. 69
Wörn, D. 331
Woltner, M. 8
Wünsche, A. 149
Wytrzens, G. 9

Zabelin, I. 138
Zabolotskij, P. A. 196, 206
Zaborov, M. A. 197
Zagiba, F. 56
Zagrebin, V. M. 72
Zajikyn, V. 14, 24, 33
Zaozerskij, A. J. 115
Zaozerskij, N. A. 72
Zarubin, N. N. 264
Zástěrová, B. 59
Zavitnevič, V. 16, 18
Ždanov, R. V. 18, 20
Zernov, N. 25
Zguta, R. 44
Ziegler, A. W. 30
Zimin, A. A. 23, 117, 191–194, 196
Zinberg, I. 80
Zlatarski, V. N. 15, 61 f.
Zlatkovskaja, T. D. 22, 92
Žmakin, V. (V.) 74, 87
Zoras, G. 120
Zubov, V. P. 75, 231
Žukovskaja, L. P. 3 f., 8, 58, 64, 71, 74, 115
Žužek, I. 59, 72, 268
Žužek, R. 1
Zykov, È. G. 206

Weitere Werke zur Byzantinistik im Handbuch der Altertumswissenschaft

Georg Ostrogorsky
Geschichte des byzantinischen Staates
3., durchgearbeitete Auflage. 1963. XXXI, 514 Seiten mit 2 Karten im Text und 6 Karten auf Beiblättern. Leinen (Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 1, 2)

Hans Georg Beck
Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich
2., unveränderte Auflage. 1977. XVI, 835 Seiten. Leinen
(Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 2, 1)

Hans Georg Beck
Geschichte der byzantinischen Volksliteratur
1971. XXII, 233 Seiten. Leinen (Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 2, 3)

Franz Dölger und Johannes Karayannopulos
Byzantinische Urkundenlehre
1. Abschnitt: Die Kaiserurkunden
1968. XXXIII, 203 Seiten sowie 85 Abbildungen auf Tafeln. Leinen
(Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 3, 1)

Erich Schilbach
Byzantinische Metrologie
1970. XXIX, 291 Seiten mit 3 Textabbildungen. Leinen
(Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 4)

Herbert Hunger
Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner
1. Teilband: Philosophie – Rhetorik – Epistolographie – Geschichtsschreibung – Geographie
1978. XXVI, 542 Seiten. Leinen
(Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 5, 1)

Herbert Hunger
Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner
2. Teilband: Philologie – Profandichtung – Musik – Mathematik und Astronomie – Naturwissenschaften – Medizin – Kriegswissenschaft – Rechtsliteratur
Unter Mitwirkung von Chr. Hannik und P. Pieler. 1978. XX, 528 Seiten. Leinen
(Handbuch der Altertumswissenschaft XII, 5, 2)

Verlag C. H. Beck München

Im Verlag C. H. Beck liegt von Gerhard Podskalsky weiterhin vor:

Theologie und Philosophie in Byzanz

Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jahrhundert), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung. XI, 268 Seiten. Geheftet
(Byzantinisches Archiv, Heft 15)

„Der Wert des vorliegenden Buches liegt vor allem in der übersichtlich klaren, vorbildlich objektiven Darbietung der theologischen Auseinandersetzungen und in der Analyse zahlreicher noch unedierter Texte."

Herbert Hunger im ‚Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik', Wien

„Die Vorzüge dieser gründlichen und zuverlässigen Untersuchung scheinen mir darin zu liegen, daß der Autor die Fragen nach der theologischen Methodik zusammenhängend von der Patristik bis zur Zeit der Türkenherrschaft darstellt, mit Ausblicken bis zur Gegenwart; daß jeweils klar wird, was bisher erforscht ist oder noch nicht; daß wertvoll Neues aus den Handschriften gehoben wird."

Orientalia Christiana Periodica

Vom gleichen Autor ist im Wilhelm Fink Verlag München erschienen:

Byzantinische Reichseschatologie

Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Großreichen (Daniel 2 und 7) und dem Tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20)
Eine motivgeschichtliche Untersuchung. 1972. XII, 114 Seiten. Geheftet
(Münchner Universitätsschriften, Reihe der Philosophischen Fakultät, 9)