

Markus Osterrieder

**DAS LAND DER HEILIGEN SOPHIA:  
DAS AUFTAUCHEN DES SOPHIA-MOTIVS  
IN DER KULTUR DER OSTSLAVEN**

**1. Der Sophien-Kult in Byzanz**

Es ist ein eigentümliches Merkmal des frühen ostslavischen Christentums, daß wenige Jahre nach der „offiziellen“ Taufe der Kiever Rus' 988 eine Reihe von Kathedralkirchen errichtet worden sind, die man der Weisheit Gottes (*premu-drost' božija*) weihte. Zwischen 1037 und 1046 entstand die große Metropolitankirche der hl. Sophia in Kiev. In Novgorod gab es 989 bereits eine Sophien-Kirche aus Eichenholz, die dem Feuer zum Opfer fiel; 1045-1050 wurde sie in etwa 200m Entfernung aus Stein neu erbaut. Auch in Polock wurde vor 1060 ein solcher Bau gestiftet. Dann allerdings trat eine lange Pause ein. Bis zum Jahr 1220 folgte keine nennenswerte Gründung auf den Namen der Weisheit Gottes, die entsprechenden Kirchen wurden stattdessen dem Entschlafen der Gottesmutter geweiht (*uspenie bogorodicy*). Allgemein wird das Patronat der Kirchen mit den kirchlichen und politischen Verbindungen erklärt, die zwischen der Rus' und Byzanz mit der Reichshauptstadt Konstantinopel bestanden. Das ist sicher zum Teil berechtigt, denn in allen bedeutenderen Städten des von Byzanz beeinflussten Kulturkreises wurden Sophienkirchen erbaut, wie etwa in Thessalonikē, Benevent, Sogdaia.<sup>1</sup> Dennoch bleiben eine ganze Reihe von offenen Fragen, die nicht alle mit dem Verweis auf den byzantinisch-rus'ischen Kulturtransfer zufriedenstellend geklärt werden können. Diese Fragen beziehen sich vor allem auf die der Sophien-Verehrung zugrundeliegende spirituelle und religiöse Substanz.

Auffallend ist, daß von Beginn an in der Rus' die Göttliche Weisheit unter ihrem weiblichen Aspekt personifiziert wurde, zumeist in direkter Anknüpfung an die Gestalt der Weisheit, wie sie in den Salomonischen Büchern des Alten Testaments erscheint, wie überhaupt Jerusalem und Palästina thematisch alle Be-

---

<sup>1</sup> Ammann 1938, 126.

reiche der frühen ostslavischen Kultur durchziehen.<sup>2</sup> Dieses Phänomen führte Vladimir Solov'ev im 19. Jahrhundert zu der Feststellung, daß in der „religiösen Seele des russischen Volkes“ eine „Dimension“ der Weisheit Gottes aufging, die den „Griechen unbekannt“ war:

En dédiant ses plus anciens temples à sainte Sophie, la Sagesse substantielle de Dieu, il [le peuple russe] a donné à cette idée une expression nouvelle inconnue aux Grecs (qui identifiaient la Σοφία avec le Λόγος).<sup>3</sup>

Nach Solov'ev handelte es sich dabei um jene Perle des Evangeliums (*perle évangélique*), welche vom byzantinischen Staub bedeckt war und seitdem vom einfachen russischen Volk, nicht jedoch von der orthodoxen Kirche behütet wurde.<sup>4</sup> Tatsächlich knüpft die sophianische Deutung in der ostslavischen Christenheit an spirituelle Motive und Strömungen an, die bereits in die vorchristliche Zeit zurückreichen und vor allem die hebräische Weisheitstradition weiterführen<sup>5</sup>, die ihrerseits wieder eng mit der geistigen und religiösen Anschauung Ägyptens und der iranischen Hochkulturen verbunden ist. Sowohl der ägyptische Isis-Kult als auch die zoroastrische Lehre von dem Weisheits- und Erdengel Spenta Armaiti oder Spandarmat beeinflusste die Entstehung der vermutlich in Alexandria im ersten vorchristlichen Jahrhundert abgefaßten, deutero-kanonischen „salomonischen“ Weisheitsbücher des Alten Testaments (*Liber Sapientiae* und *Jesus Sirach*)<sup>6</sup>, welche ihrerseits die christlichen, aber auch gnostischen Vorstellungen von der Göttlichen Weisheit nachhaltig prägten.

Charakteristischerweise kam es auf dem Boden der Rus' aber zu keinerlei gedanklichen Auseinandersetzung in der theologischen Frage nach dem Wesen der Weisheit Sophia. Diese setzte erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter dem Novgoroder Erzbischof Gennadij (1484-1505) ein. Seit Gennadij feierte man in Novgorod am 15. August neben dem Uspenie-Fest auch das Fest der Hl. Sophia. Ferner wurden unter Gennadij, dem man in Moskau seine guten Beziehungen zu den westlichen Humanisten übel nahm und auch konspirativer Verbindungen nach Polen-Litauen verdächtigte, nach 1491 zum erstenmal das *Buch der Weisheit Salomons* ins Russische übersetzt.<sup>7</sup> Dabei entstand 1499 die erste vollständige Bibelübersetzung in slavischer Sprache. Novgorod bildete in der Folge ein Zentrum des Sophien-Kultes, und nicht umsonst

<sup>2</sup> Podskalsky 1982, 78-80; Toporov 1995, I, 350-357.

<sup>3</sup> Solov'ev 1978, 267.

<sup>4</sup> Solov'ev 1978, 161f.

<sup>5</sup> Toporov 1995, I, 22ff.

<sup>6</sup> Corbin 1979, 62f.; Dunand 2000, 159-169; Heerlein 2000, 9-10.

<sup>7</sup> Ammann 1938, 134-138.

lautete das bekannte Sprichwort: Гдѣ святая Софѣя, и ту и Новгород („Wo die heilige Sophia ist, da ist auch Novgorod“).<sup>8</sup>

Auch die bekannte ikonographische Repräsentation in der Novgoroder Ikonenschule der Göttlichen Weisheit als „Engel des Herrn“ ist nicht vor dem 14. Jahrhundert bekannt (Abb. 1).<sup>9</sup> Der Vertrauensmann des Zaren und Priester der Verkündigungskathedrale, Silvestr', erwähnte, daß sich in Novgorod eine Ikone der *Sofija premudrost'* in Gestalt eines Engels befinde. Sie gehe auf die Zeit Jaroslav des Weisen und auf griechische Vorbilder zurück; vielleicht war dies eine Anspielung auf die Illustration von Ps. 45:6 in dem 1397 entstandenen, aber auf eine Vorlage aus dem 10./11. Jahrhundert zurückreichenden Kiever *Licevaja psaltir'*, in der ein geflügelter Engel stehend abgebildet ist, darüber die Aufschrift: *Svjataja Sofija* (Abb. 2).<sup>10</sup> 1528 ließ Erzbischof Makarij (1526-1542) in Novgorod die Sophienkathedrale verändern: Dabei wurde die Sophien-Ikone im Rang erhöht und an die erste Stelle neben die Mitteltüre vor die Ikone des byzantinischen Christus gesetzt. An der Außenseite über der Eingangstüre wurde ein großes Fresko gefertigt, daß die Trinität und Sophia darstellte. Im Jahr 1553 protestierte schließlich der Djak (Sekretär) von Ivan IV., Ivan Michailovič Viskovatyj, gegen die neue, „westlich-häretische“ Malweise, die Christus als einen geflügelten Engel abbildete. Metropolit Makarij verteidigte jedoch diese Repräsentation, indem er darauf hinwies, daß Christus bei Jesaias „Engel des großen Ratschlusses“ heiße und „Sophia, die göttliche Weisheit“ in Griechenland und auf dem Athos auch als Engel dargestellt werde. Die Moskauer Bilder seien nach Novgoroder Vorbild ausgeführt.

Diese Auseinandersetzung muß jedoch in einem größeren theologischen Kontext gesehen werden. Denn schon im 4. nachchristlichen Jahrhundert hatten die meisten theologischen Denker in der Reichskirche die Frage nach dem Wesen der göttlichen Weisheit dahingehend entschieden, Sophia christologisch zu deuten, nämlich als wesensidentisch mit dem Logos, d.h. mit dem Sohn Gottes.<sup>11</sup> Die Göttliche Weisheit wurde somit weder als ein individualisiertes weibliches Wesen noch als Trägerin des Hl. Geistes vorgestellt, sondern lediglich als eine sieben Gaben des Hl. Geistes, wenn sie nicht den Typos für Christus, den fleischgewordenen Logos repräsentierte. In diesem Sinn wurde die Kathedrale der Hagia Sophia in Konstantinopel 537 auf den „Eingeborenen Sohn und Wort Gottes“ geweiht. Die Weisheit war Wesensbestandteil des Gottessohnes als der

<sup>8</sup> Onasch 1969, 64.

<sup>9</sup> Fiene 1989, 450ff.

<sup>10</sup> *Licevaja psaltir' 1397 goda*, Spb. 1890, 63; Ammann 1938, 144f.

<sup>11</sup> Schipflinger 1988, 44-69; Ammann 1938, 122f.; Onasch 1981, 376.

zweiten Person der Dreifaltigkeit. Tatsächlich gab es in der Hagia Sophia keine einzige Bilddarstellung der göttlichen Weisheit.

Dennoch war die Hagia Sophia sehr wohl als *Templum novum Salomonis* konzipiert, als Erneuerung des salomonischen Tempelbaus zu Jerusalem. Von Anfang an wurde die Kirche mit dem Salomonischen Tempelbau verglichen, als Wohnstätte des wahren Gottes. So wurde sie auch zum Aufbewahrungsort der von Jerusalem übertragenen Tempelgeräte des Alten Bundes, die als Reliquien angesehen wurden: die Elle, mit der Noah die Arche erbaute, die Bundeslade mit dem Manna, die Gesetzestafeln und den Tempelvorhang – die Gegenstände des Allerheiligsten. Der Bau enthält die in der persischen Baukunst beheimatete quadratische Raumzelle mit einer darübergespannten Kuppel in Durchdringungsform, die so in der byzantinischen Baukunst einmalig dasteht. Die Gesamtlänge des Innenraums betrug 300 byzantinische Fuß, die Breite in der Mitte 100 byzantinische Fuß, die ursprüngliche Höhe der Kuppel in etwa 150 byzantinische Fuß. Der Bau folgte damit exakt den Proportionsangaben des Salomonischen Tempels aus der Bibel (60x20x30 Ellen = 3:1:1,5).<sup>12</sup> Dieser Vergleich konnte auch auf andere Kirchenbauten übertragen werden, die nicht der Göttlichen Weisheit geweiht waren und somit den Zusammenhang zwischen Namenspatronat und Kult offenließen. So hieß es zwar von der Stifterin der Kirche des Hl. Polyuktos, der Adligen Anicia Juliana (462-ca. 535), sie hätte an Weisheit sogar Salomon übertroffen, aber diese Aussage versuchte keine theologische Aussage über das Wesen der Göttlichen Weisheit zu machen.<sup>13</sup> Nur in der Hagia Sophia jedoch befanden sich mit der Bundeslade, den Gesetzestafeln und dem Tempelvorhang die Gegenstände, die zum Allerheiligsten des Salomonischen Tempels gehörten.<sup>14</sup>

Ebenso wie im Karolingischen Reich kam es in Byzanz zu Beginn des 9. Jahrhunderts zu einer philosophischen und literarischen Wiederbelebung der Sophia-Thematik.<sup>15</sup> Die Bedeutung Konstantinopels als Reichshauptstadt war nach der Besetzung des Heiligen Landes und Jerusalems durch die Araber im 7. Jahrhundert nur gewachsen.<sup>16</sup> So wurde nun auch der Zusammenhang der Hagia Sophia mit dem Haus der Weisheit aus Salomonischer Zeit erneut aufgegriffen. Jüdische Quellen berichten von einem Streitgespräch, daß der berühmte Rabbiner Sefatja mit Kaiser Basileios I. (867-886) über das Verhältnis der Hagia So-

<sup>12</sup> Scheja 1962, 44-58; Akent'ev 1995, 77f.

<sup>13</sup> Mango/Ševčenko 1961, 243f., 247; Harrison 1983, 276f., 279.

<sup>14</sup> Scheja 1962, 49.

<sup>15</sup> Lilienfeld 1983.

<sup>16</sup> Stupperich 1935, 338.

phia zum Salomonischen Tempel führte, wobei es die Aufwendungen und indirekt auch über den Rang der beiden Sakralbauten ging.<sup>17</sup>

Der 858 neu eingesetzte byzantinische Patriarch Photios (gest. um 891) war ein von griechischer Kultur erfüllter, intellektuell hervorstechender, universaler Geist, wie sein Biograph Nikētas Paphlagon hervorhob:

In Sprachlehre und Dichtung, in Rhetorik und Philosophie, sogar in Medizin und in fast jeder anderen Wissenschaft hatte er so außerordentliche Kenntnisse, daß man ihm nicht nur unter all seinen Zeitgenossen den ersten Platz zuerkannte, sondern daß er sich auch mit den Antiken messen konnte. [...] Unter all seinen Gaben stach aber der Ehrgeiz hervor, der ihn ganze Nächte bei systematischem Studium verbringen ließ.<sup>18</sup>

Photios sprach in einem Schreiben an den Katholikos von Groß-Armenien Zacharias mit Nachdruck von Konstantinopel als dem neuen „Berg Zion im Lande des Nordens“ (nach Ps. 48:3), „welches das zweite Jerusalem ist, erbaut vom zweiten David, nämlich vom heiligen Konstantin“.<sup>19</sup> Etwa zur selben Zeit begann er den Kult der jungfräulichen Gottesmutter in Byzanz besonders zu fördern. Bei der Belagerung Konstantinopels durch die varägischen Rus' im Jahr 860 war die Stadt allein durch den Mantel der Gottesmutter errettet worden, wie Photios in seinen Homelien immer wieder hervorhob. Nun, im Jahr 864, weihte er die neue kaiserliche Palastkapelle als „Tempel der Jungfrau“. Drei Jahre später, 867, enthüllte er in der Kathedrale der Heiligen Sophia im Beisein des Kaisers die nach dem Bildersturm wiederhergestellten, allerdings neu entworfenen Mosaiken. Alle Augen richteten sich auf die Gottesgebäerin (*theotókos*) in der Apsisnische, die in einer Größe von fast fünf Metern in betonter Mutterschaft mit dem goldgewandeten göttlichen Sohn auf ihrem Schoß, auf die Anwesenden herabblickte (Abb. 3). Ein Vorbild hierfür läßt sich in der Illustration einer in Paris aufbewahrten syrischen Bibel aus dem 7. oder 8. Jahrhundert (Cod.syr. 341, fol. 118) finden, auf der in der Mitte des Bildes die Jungfrau repräsentiert wird, auf deren Schoß der göttliche Emmanuel im ovalen blauen Nimbus ruht; rechts von ihr ist Salomon mit einem Buch in Händen abgebildet, links von ihr eine blau bekleidete weibliche Gestalt, die heilige Sophia, mit einem Buch in der linken und einem Stab mit griechischem Kreuz in der rechten Hand. Die Jungfrau mit Emmanuel, dem göttlichen Kind repräsentiert hierbei den Tempel Gottes (Abb. 4).<sup>20</sup> Im makedonischen Thessalonikē war bereits im 8. Jahrhundert

<sup>17</sup> Scheja 1962, 48.

<sup>18</sup> *Bios Ignatiou*, PG 105, zit. nach Grotz 1970, 60.

<sup>19</sup> Belting 1991, 185-192; Stupperich 1935, 338; Batalov/Lidov 1994.

<sup>20</sup> Lilienfeld, 159.

eine Hagia Sophia errichtet worden; hier schmückt ebenfalls eine thronende Jungfrau die Apsis.

## 2. Das Sophienerlebnis des Slavenlehrers Konstantin-Kyrill

In jenen Jahren, als sich Photios um die spirituelle Anknüpfung an das Motiv des Salomonischen Tempelbaus bemühte, zählte ein junger Grieche aus Thessalonikē zu seinen Schülern an der Akademie. Es war dies der spätere Slavenlehrer Konstantin, der den Mönchsnamen Kyrill annehmen sollte. Er war 843 im 18. Lebensjahr nach Konstantinopel gekommen und lernte auf der Hohen Schule in nur drei Monaten Grammatik, unter Photios die Schriften des Homer sowie die übrigen *artes liberales*: Dialektik, Rhetorik und Arithmetik, Astronomie, Musik und Geometrie, – nach der damals geltenden Auffassung also die sieben „Säulen der Sophia“, oder die sieben Säulen des Tempelbaus, in den der Göttliche Geist Einzug hält. Nach Beendigung seines Studiums nahm Konstantin kurzzeitig das Amt eines Bibliothekars an, doch immer wieder zog es Konstantin in die Einsamkeit; so verbrachte er einige Zeit bei seinem Bruder Method im Kloster auf dem Olymp, um dort „ohne Unterlaß zu Gott zu beten“.

In jenen Jahren erhielt Konstantin den Ehrentitel *Philosophos*, „Weisheitsliebender“; mit diesem Attribut wird er in allen kirchenslavischen, griechischen und lateinischen Quellen respektvoll benannt. Auf die Frage seines Mentors Theoktistos, was er unter Philosophie eigentlich verstehe, erwiderte Konstantin: „Die Erkenntnis [ῥαζογνωτῆ = γνῶσις] der göttlichen und menschlichen Dinge, soweit der Mensch imstande ist, sich Gott zu nähern; außerdem lehrt sie den Menschen, in seinem Tun nach dem Ebenbild dessen zu sein, der ihn erschaffen hat.“ Daraufhin, so fährt die Vita fort, unterwies Konstantin seinen Mentor in der Philosophie und vermittelte „in wenigen Worten eine tiefe Einsicht“.<sup>21</sup> Die Vita des späteren Slavenlehrers Konstantin-Kyrill bezieht Leben und Wirken Konstantins auf die beiden Schlüsselbegriffe Erkenntnis (γνῶσις) und Weisheit (σοφία). Denn die Hingabe an die „Philosophie“, die „Liebe zur Weisheit“, führte in der griechischen Auffassung die Seele über die niederen Triebe und Begierden hinaus, die sie an die sinnliche Welt binden, zur Erkenntnis in göttlichen und menschlichen Angelegenheiten.

Die Niederschrift der Vita, des *Žitije Konstantina* (im folgenden kurz: ŽK), wird auf spätestens 882 datiert. Das in jeder Hinsicht außergewöhnliche ŽK wurde höchstwahrscheinlich noch von seinem Bruder Method selbst verfaßt oder zumindest angeregt. Einerseits folgt das ŽK eng dem Vorbild des Kirchen-

<sup>21</sup> ŽK, Kap. IV., MMFH II, 66.

vaters Gregorios von Nazianz (330-390)<sup>22</sup>, dessen Schriften der Knabe der Vita zufolge auswendig lernte und den er in einem hymnischen Gebet mit den Worten pries: „O Gregorios, Mensch dem Leibe nach, Engel der Seele nach! [...] sei Du mir mein Erleuchter und Lehrer!“<sup>23</sup> Bereits Gregorios hatte mehrmals seine „Verlobung“ mit der göttlichen Weisheit Sophia beschrieben.<sup>24</sup> Doch nach der damals vorherrschenden Lehrmeinung interpretierte Gregorios andererseits die Schriftworte, in denen die personifizierte Weisheit von sich aussagt, sie sei „geschaffen“ als ein „Werk“ Gottes (Spr. 8:22), indem er sie auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes bezog, als der Gottessohn zu einem Geschöpf wurde, indem er Fleisch und Mensch wurde.

Das *Žitije Konstantina* enthält andererseits eine Vielzahl von Anspielungen auf die salomonischen Bücher des Alten Testaments, wobei Sophia darin jedoch als die Offenbarerin des Heiligen Geistes auftritt. Salomon wurde als Repräsentant des idealen Menschen und Priesterkönigs der vorchristlichen Zeitepoche in zahllosen mittelalterlichen Sagenzyklen, Legenden und Volksliedern – sowohl im lateinischen als auch im griechisch-orthodoxen Kulturbereich – besungen. Sein Name taucht insbesondere im Zusammenhang mit der Kreuzholz- und der Tempel-Legende auf; immer wieder wurde in Bildern darauf gedeutet, daß das Ideal des vollkommenen Menschentums im Wesen Salomons zwar bereits veranlagt gewesen war, aber erst durch Tod und Auferstehung von Christus Jesus Wirklichkeit werden konnte. Und wiederholt erscheinen auch im ŽK Verweise auf die Gestalt des König Salomon, des großen Verkünders der göttlichen Weisheit, und auf den salomonischen Tempelbau. Die Stilisierung Konstantin-Kyrills zum Nachfolger Salomons, der sich mit der Göttlichen Weisheit verbindet, beginnt schon in der Beschreibung seiner Kindheit. Im symbolischen Alter von sieben Jahren träumte der Knabe, so berichtet das ŽK, daß man ihn vor die versammelten Jungfrauen der Stadt führte und ihn aufforderte: „Wähle eines von ihnen, das du als Gemahlin und Helferin willst und das gleichartig dir vollendet ist.“ Da erwählte Konstantin die Schönste von allen:

Ihr Antlitz strahlte, und sie war auf das herrlichste geschmückt mit goldenen Halsbändern und Perlen und mit jeglicher Schönheit. Ihr Name war Sophia, das ist Weisheit; diese erwählte ich.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Toporov 1995, I, 23.

<sup>23</sup> ŽK, Kap. III, MMFH II, 64.

<sup>24</sup> Vgl. Grivec 1960; Dvorník 1933, 21f.

<sup>25</sup> ŽK, Kap. III. Vgl. die Darstellung in Osterrieder 1995, 145-156.

Salomons Hymne an Sophia erscheint wie ein Urbild für das Geschehen, das sich in Konstantin vollzog und ihn zu einem *Philo-Sophos* im ursprünglichen Sinn des Wortes machte:

Ich rief Gott an, und es kam zu mir der Geist der Weisheit. Ich schätzte sie höher als Szepter und Ehren. [...] Alles was es nur Verborgenes und Offenbares gibt, erkannte ich; denn die Künstlerin von allem, die Weisheit, lehrte es mich. [...] Denn beweglicher als jede Bewegung ist die Weisheit; ihrer Reinheit wegen durchdringt sie alles und geht durch alles hindurch. Denn sie ist ein Hauch der Macht Gottes und ein klarer Ausfluß aus der Herrlichkeit des Allherrschers; deshalb geht auch nichts Unreines in sie hinein. [...] Diese habe ich geliebt und ersehnt von meiner Jugend an und habe danach gestrebt, sie als Braut für mich heimzuführen, und ich bin ein Liebhaber ihrer Schönheit geworden. (Weisheit Salomons 7:7-8. 21-22. 24-25; 8:2.)

Darum legt die Vita den Eltern des Knaben Konstantin Worte aus den salomonischen Büchern in den Mund:

Sprich zur Weisheit (*premudrostb = sophia*): „Sei du mir Schwester!“ und mache die Einsicht (*mudrostb*) dir zur Freundin [Sprüche Sal. 7:4]. Denn die Weisheit erstrahlt herrlicher als die Sonne, und wenn du sie als Gefährtin heimführst, wirst du durch sie vor vielen Übeln gerettet. (Weish. Sal. 8:2.9; 10:9.)

Und der Verfasser der Vita schließt das Kapitel, indem er Konstantin ein Gebet Salomons (Weish. Sal. 9:1-5) rezitieren läßt:

Gott unserer Väter, barmherziger Herr, der Du durch Dein Wort alles erschaffen und durch Deine Weisheit den Menschen gebildet hast, damit er über die von Dir erschaffenen Geschöpfe Herr sei, gib mir die Weisheit, die bei Deinem Throne steht, auf daß ich Erkenntnis erlange, was Dir wohlgefällig ist, und gerettet werde. Denn ich bin Dein Knecht und Deiner Magd Sohn.<sup>26</sup>

Die Schilderung der Verlobung Konstantins bezieht sich teilweise wörtlich auf Spr. 8, Weish. 8 und Sir. 24, wo die Weisheit *hokmah* als Braut und Lebensgefährtin geschildert wird, als Frau, die handelt und redet, im Fall von Sir. 24 sogar in „Ich-Rede“. Die Weisheits-Kapitel 6-9 sind an eine alte Mysterienrede angelehnt, die den ägyptischen Isis-Mysterien und ihren Hymnen entliehen worden ist.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> ŽK, Kap. III, MMFH II, 63-65.

<sup>27</sup> Christ 1970, 59.

Indem das ŽK die Vermählung Konstantin-Kyrills mit der Weisheit als zentrales Geschehen und Vorbedingung für die Schaffung eines slavischen Schriftsystems hervorhob, war der Glagolica dadurch die Potentialität zuerkannt, der Vernunftbegabtheit des Menschen als Grundlage für Künste und Wissenschaften und als Voraussetzung für die Erkenntnis Gottes zu dienen, so wie der syrische Kirchenvater Theodoret von Kyros (ca. 395-460/66) die Eigenschaft der Sophia beschrieben hatte<sup>28</sup>. Eine identische Vorstellung brachte Kyrill in seiner „Vorrede“ zum Johannesevangelium zum Ausdruck:

СЛЫШИТЕ НЫНѢ ОТЬ СВОЕГО ОУМА, | СЛЫШИТЕ СЛОВѢНЬСКЪ НАРОДЪ ВСЬ, |  
 СЛЫШИТЕ СЛОВО, ОТЬ БОГА ПРИДЕ, | СЛОВО ЖЕ КРЪМА ЧЛОВѢЧЬСКИНА ДОУША,  
 | СЛОВО ЖЕ КРЪПА И СРЪДЦЕ И ОУМЪ, | СЛОВО СЖ ГОТОВАНА БОГА ПОЗНАТИ.

Ihr alle, höret nun mit wachem Verstand, | höret, alle slavischen Völker, |  
 höret das Wort, das von Gott gekommen, | Wort nährend die Seele des  
 Menschen, | Wort stärkend das Haupt und das Herz, | Wort vorbereitend,  
 Gott zu erkennen.<sup>29</sup>

Überhaupt besteht in vielerlei theologischen Details der Schilderung eine Nähe Konstantin-Kyrills zu den Anschauungen der syrischen Schule von Antiochia des 5. Jahrhunderts, sowohl was die Stellung der Weisheit betrifft, als auch hinsichtlich der Hervorhebung der apokryphen Adam-Legenden, der Rolle der Jordantaufer und des Pfingstereignisses sowie der Bedeutung der individuellen „Gottesgeburt“ im Menschen. Die Geistvorstellungen der frühsyrischen Theologie, die auch das armenische Christentum entscheidend beeinflusst haben, gingen wie selbstverständlich von der Annahme des Heiligen Geistes als Mutter aus, da das syrische Femininum *ruha* („Geist, Wind, Wehen, Hauch, Lebensodem“) noch vollständig in der alttestamentarischen Bedeutung des hebräischen *ruah* wurzelte.<sup>30</sup> So zeigt, wie bereits erwähnt, die in Syrien gefertigte und heute in Paris aufbewahrte Handschrift des *Codex syriacus* (7./8. Jahrhundert) auf der Illumination fol. 118 die Sophia in königlichem Gewand neben der Gottesmutter, den Emmanuelweisend, während ihr gegenüber Salomon abgebildet ist (Abb. 4).<sup>31</sup> Auch dies ist eine Veranschaulichung von wichtigen Motivzusammenhängen im *Žitije Konstantina*. Sie sind vielleicht auf die Reise zurückzuführen, welche Konstantin-Kyrill 850/51 oder 855/56 in das syrische Samara am Tigris unternommen hatte. Gerade wegen dieser inneren Nähe zum Erbe der

<sup>28</sup> Theodoretus, *Interpretatio Epistolae I ad Corinthios*, PG 82, Sp. 235C/D. Vgl. auch Wodtke-Werner 1994, 158-159.

<sup>29</sup> *Proglasъ sv. Evangeliju*. Nahtigal 1943, 53-56.

<sup>30</sup> Wodtke-Werner 1994, 369-378.

<sup>31</sup> Lilienfeld 1983, 159.

Schule von Antiochia und der aus ihr hervorgehenden arianisch und nestorianisch beeinflussten Christologie, die von der Reichskirche bereits im 4.-5. Jahrhundert verworfen worden war, ist im Zusammenhang mit der kyrillo-methodianischen Überlieferung immer wieder der Verdacht geäußert worden, letztere enthalte einige „häretische“ Elemente.<sup>32</sup> Eigentümlich wirkt in diesem Zusammenhang auch die Tatsache, daß in der Rus' nur Werke der frühen Kirchenväter aus dem 2. bis 6. Jahrhundert in das Kirchenslavische übersetzt wurden, während die zeitgenössische byzantinische Literatur vom 9. bis 12. Jahrhundert fast vollständig ausgespart wurde.<sup>33</sup>

### 3. Jordantaufer und Pfingstereignis

Die Entscheidung Konstantin-Kyrills, den Slaven eine eigene Sakralsprache und ein eigenes Schriftsystem zu schenken, war nicht nur für den Bereich der Westkirche umwälzend, wo man ja inzwischen nur noch die drei „heiligen Sprachen“ Lateinisch, Griechisch und Hebräisch im liturgischen Gebrauch zuließ, sondern sie stieß mit Sicherheit auch in der Ostkirche des 9. Jahrhunderts auf wenig Gegenliebe, denn es gehörte seit dem 6. Jahrhundert zur Missionspolitik der Byzantiner, mit dem neuen Glauben das Griechische als ausschließliche Kult- und Schriftsprache einzuführen und die „barbarischen Völker“ kulturell vollständig zu hellenisieren, um sie dem Verband der Ökumene einzugliedern.<sup>34</sup>

Konstantins „Wahl“ der Sophia ist zudem mehr als ein literarischer Topos, wie er in der ostkirchlichen Hagiographie gebräuchlich war. Es ging dem Verfasser der Vita nicht nur darum, Konstantin in die theologische, rhetorische und literarische Tradition eines Gregor von Nazianz zu stellen, denn die Wiederbelebung der salomonischen Weisheitstradition vollzog sich ja auch unter Patriarch Photios, wie die Neugestaltung der Hagia Sophia unter Beweis stellte. Die „Wahl“ Konstantins ist in der Darstellung des ŽK deshalb durchaus als Sinnbild für einen höheren mystischen Vorgang zu verstehen, der sich in der Seele Kon-

<sup>32</sup> In der *Povest' Vremennyh Let* wird zum Jahr 988 berichtet, daß Volodimer neben dem Nicaeno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis durch den *Bischof von Cherson* noch ein zweites übergeben wurde. Darin wird von Christus als *подобосочъньнъ* gesprochen, als von „ähnlichem Wesen“ wie der Vater, auch sei Gott-Vater *старъи* als der Sohn und der Geist. Es könnte sich um die gekürzte Widergabe eines griechischen Glaubensbekenntnisses von Michael, dem Synkellos des Patriarchen von Jerusalem (um 760-843) handeln. Tatsächlich finden sich in dieser Anschauung arianische Spuren. „...anscheinend [hat] niemand im alten Rußland den Arianismus dieser zwei Worte bemerkt“, da die Chronik „immer und immer wieder abgeschrieben, dabei vielfach auch leicht überarbeitet“ wurde. Müller 1993, 198.

<sup>33</sup> Vgl. Podskalsky 1982, 66, 75.

<sup>34</sup> Vgl. Vavřínek 1986, 268f.; Lilienfeld 1988, 200.

stantins vollzog, weil er sich für „Sophia“, die Teil seines Wesens wurde, innerlich vorbereitete und läuterte.

Im Zentrum dieses Vorgangs steht die Errichtung eines Tempelbaus, das Erlernen von Sprachen und ein pfingstliches „Sprachwunder“. Nach dem ersten Angriff der varägischen Rhōs-Rus’ auf Konstantinopel begaben sich Konstantin und Method mit einer diplomatischen Gesandtschaft im Herbst des Jahres 860 zu den Chazaren an das Nordufer des Schwarzen Meers. Die erste Station war die Hafenstadt Cherson auf der Krim, ursprünglich eine Handelskolonie der griechischen Stadt Milet, unweit des heutigen Sevastopol’ gelegen. In dieser Stadt ergab es sich, daß Konstantin mit drei „Sprachen“ in Berührung kam, die er nacheinander zu „beherrschen“ verstand.

Er erlernte dort die jüdische Sprache und Schrift [жидовскиы вѣдѣ и книгамъ], wobei er die acht Teile der Grammatik übersetzte und dadurch noch größere Erkenntnis erlangte. Es lebte da ein Samaritaner, der kam zu ihm und disputierte mit ihm. Und er brachte ihm samaritanische Bücher [книгы самарѣнскыя] und zeigte sie ihm. Der Philosoph bat sie sich bei jenem aus, schloß sich im Tempel [въ храмѣ] ein<sup>35</sup> und widmete sich dem Gebet. Und nachdem ihm von Gott die Erkenntnis gekommen war, begann er die Bücher fehlerlos zu lesen. Als aber dies der Samaritaner sah, rief er mit lauter Stimme und sprach: „Wahrhaftig, die an Christus glauben, empfangen schnell den Heiligen Geist und die Gnadenkraft!“ Sogleich ließ sich dessen Sohn taufen, und auch er selbst wurde nach diesem getauft.<sup>36</sup>

Konstantin erlernte also „in einem Tempel“ die „samaritanische Sprache“. Doch im Anschluß hatte er noch eine dritte, die geheimnisvollste Begegnung:

Er fand dort auch ein Evangelium und einen Psalter, die mit rus’ischen Buchstaben geschrieben waren [обрѣте же тоу евангеліе и псалтирь роусьскыми<sup>37</sup> писмены писано], und als er jemanden gefunden hatte, der diese Sprache sprach, und als der mit ihm geredet hatte, empfing er die Kraft der Sprache, bildete nach seiner eigenen die verschiedenen Buchstaben – Konsonanten und Vokale – nach [и силоу рѣчи прикъмъ, своки вѣдѣ прикладакъ, различнаа писмена, гласнаа и съгласнаа], betete zu Gott und begann schnell zu lesen und zu sprechen, und viele staunten über ihn und lobten Gott...<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Altkirchenslavisch храмъ bedeutet ja sowohl „Tempel“ als auch „Haus“.

<sup>36</sup> ŽK VIII:10-14.

<sup>37</sup> Die Schreibweise роусьскыми erscheint in den meisten Handschriften, daneben existieren in jeweils einer Handschrift die Varianten, рѣскым’, росаскы, роськы, роуш’кымъ, роуш’кыми und рѣками.

<sup>38</sup> ŽK VIII:15.

Bis heute rätselt man, um welche „rus’ischen Buchstaben“ es sich gehandelt haben mag. Denn slavisch РѠ҃҃҃҃, griechisch Ῥῶος, arabisch *ar-Rūs*, finnisch *ruotsi* oder *\*rōtsi* (von altnordisch *\*roðR*, *roðsmænn* = „Rudermänner“), bezeichnete ja bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts die skandinavischen Varäger, die außer den Runen noch gar keine Schrift gebrauchten.<sup>39</sup> Auch die gotische Bibelübertragung des Wulfila kann damit nicht gemeint sein, wie man lange geglaubt hat, obwohl ein ganz anders gearteter Zusammenhang zwischen Wulfila und Kyrill sehr wohl bestehen könnte. Andere Forscher vermuten hinter den Buchstaben „irgendwelche altnordischen Runeninschriften“<sup>40</sup> oder einen Schreibfehler des Kopisten: anstelle von ρѠ҃҃҃҃ (rus’isch) müsse es demnach richtig сѠ҃҃҃҃ (syrisch) heißen.<sup>41</sup>

Obwohl der Bezug zum Syrischen im Werdegang Konstantin-Kyrills tatsächlich ein sehr wesentlicher ist, gerade in Hinblick auf seine spirituelle Vorstellungswelt, ist damit aber noch nicht erklärt, warum Konstantins Hagiograph den merkwürdigen Satz nachschickt: „...empfang er die Kraft der Sprache, bildete nach seiner eigenen die verschiedenen Buchstaben – Vokale und Konsonanten – nach.“ Dies wäre weder in der syrischen noch in einer germanischen Sprache möglich, wohl aber in der slavischen Mundart, die Kyrill nach der Vorlage „seiner eigenen“, griechischen Sprache „nachbildete“ und ordnete, wie dies beim Kirchenslavischen ja tatsächlich der Fall war. Außerdem wurde der vermeintliche „Kopistenfehler“ von allen 59 bekannten Handschriften der Konstantin-Vita, sowohl von den russisch-kirchenslavischen wie den bulgarisch-, serbisch- und kroatisch-kirchenslavischen Fassungen, übernommen. Es darf allerdings auch nicht angenommen werden, daß die Ostslaven bereits über eine Schriftsprache, geschweige denn ein Evangelium in „rus’ischen“ Buchstaben verfügten, wie dies von allzu nationalbewußten russischen und ukrainischen Forschern immer wieder behauptet wurde. Es ist nur zu offensichtlich, daß man durch eine äußerliche Betrachtungsweise keine befriedigende Erklärung für diese Begebenheit finden wird. Darum sei hier ein anderer Weg versucht.

Wir müssen uns deshalb fragen, ob diese „Begegnungen“ Konstantin-Kyrills nicht vielmehr Sinnbilder für einen höheren geistigen Vorgang sind. Viel glaubhafter scheint es, daß die Legende hier nicht von äußeren Tatsachen, sondern in Bildern einer „inneren“ Realität spricht. Denn der Satz „er schloß sich im Tempel ein und widmete sich dem Gebet“ umschreibt ein geistiges Erleben; in der christlichen Mystik ist der „Tempel“ seit jeher Sinnbild für den Leib, den menschlichen Mikrokosmos, der nach den Gesetzmäßigkeiten des Großen Kos-

<sup>39</sup> Vgl. Schramm 1982, 7-50.

<sup>40</sup> Kiparsky 1964, 396.

<sup>41</sup> So Vaillant 1935, 75-77. Seine These ist heute von der Forschung allgemein übernommen.

mos, des Makrokosmos, geschaffen wurde. Konstantins Vorbild Paulus schrieb im 1. Brief an die Korinther: „Wisst ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid und daß der Gottesgeist in euch wohnt?“ (3:16), und: „Wisst ihr denn nicht, daß euer Leib ein Tempel des euch innewohnenden Heiligen Geistes ist?“ (6:19). Jesus Christus hatte verkündet, er werde den Tempel zerstören und in drei Tagen neu erbauen, denn Jesus Christus war selbst der Neue Tempel und seine Auferstehung der Bau des erneuerten Leibes-Tempels. Demnach entsprachen sich in der christlichen Anschauung innerer und äußerer Tempel, Mikrokosmos und Makrokosmos; der Tempel der Jungfrau konnte als materielles Gebäude errichtet werden, mußte jedoch auch eine Entsprechung im Inneren der Seele erfahren. Konstantin hatte sich also nicht umsonst mit „Sophia“ verlobt und trug nicht von ungefähr den Ehrenrang eines „Philosophen“, eines Weisheitsliebenden: „Die Weisheit (Sophia) hat ihren Tempel gebaut“ (Spr. Sal. 9:1), und im „Tempelbau“ seiner Seele empfing Konstantin demnach die „Kraft des Wortes“, die ihn befähigte, für die Slaven ein Alphabet zu schaffen.

In der christlichen Mystik der Ostkirche wurde das Sinnbild der „reinen, keuschen, weisen Jungfrau Sophia“ gebraucht, wenn man auf einen Menschen hinweisen wollte, der sein Seelenwesen von allen niederen Eigenschaften, Begierden und Trieben geläutert und durch den Empfang des höheren Selbst durchgeistigt hatte. Dieser in seinem inneren geistigen Selbst erwachende Mensch wurde als „vom Heiligen Geist durchdrungen“ oder auch, mit einem griechischen Mythenbegriff, als *theotókos* („Gottesgebärer“) bezeichnet, denn er war durch die von Jesus verheißene andere, zweite Taufe „mit Wasser und Feuer“ (Mt. 3:11), mit „Wasser und Geist“ (Jh. 3:5) „neugeboren“ und im paulinischen Sinn zum „Tempel des Heiligen Geistes“ geworden. Damit war der Schritt zur Auffassung einer Wesenseigenständigkeit der Göttlichen Weisheit vollzogen. Dieses mystische Geschehen benannte beispielsweise Euthymios Zigabenos (1018-1116), als er über die Geisttaufe der Bogomilen schrieb, in ihnen lebe der Heilige Geist, sie sehen sich als *theotókoí* wie die jungfräuliche Sophia, Gottesgebärer, die das Wort in sich gebären:

[...] alle, denen der Heilige Geist innewohnt, sind Gottesgebärer und es heißt auch von ihnen, sie gehen mit dem Wort Gottes schwanger und sie tragen es im Schoße und sie gebären es sogar, wie andere lehren.<sup>42</sup>

Die Gottesmutter wurde zur ersten irdischen Verkörperung der Sophia, als in ihrem zum Tempel erhobenen Leib in der Befruchtung durch den Heiligen Geist der göttliche Logos Fleisch annahm (Lk. 1:26-38). Die Weisheit empfing in sich den Logos, d.h. Licht und Leben (Jh. 1:4). Durch das Pfingstgeschehen wurde

<sup>42</sup> Euthymios Zigabenos, *Panoplia dogmatika*, Patrologia Graeca 130, col. 1317B.

dieser mystisch-spirituelle Vorgang auf die Jünger Jesu Christi übertragen. In dieser Vorstellung lebte zudem eine modifizierte Weiterführung der Lehre des Nestorios von Antiochia weiter, die 431 auf dem Konzil von Ephesos verurteilt worden war.<sup>43</sup>

Die christliche Ikonographie rückte das Geschehen der Geisttaufe nachweislich seit dem Jahr 586 (in dem wiederum syrischen *Rabula-Kodex*) mit dem Pfingstereignis in inneren Zusammenhang:<sup>44</sup> In der Mitte, mitunter leicht erhöht, ist Maria in betender Haltung dargestellt, um sie herum die Apostel, über deren Häuptern die Feuerzungen des Heiligen Geistes schweben (Abb. 5). Maria repräsentiert hier die „Jungfrau Sophia“, das geläuterte und durchgeistigte Seelenwesen der Apostel, das „Tempel-Haus“ des Heiligen Geistes.<sup>45</sup> V.N. Toporov hat in diesem Zusammenhang auf die lautliche Verwandtschaft des griechischen *sophía* mit der slavischen Wortwurzel *\*sobě*, *\*o-sobě* hingewiesen<sup>46</sup>, die sich beispielsweise im Russischen sowohl in der Benennung der einzelnen Person (*osoba*), des Individuums (*osob'*), der Eigenheit (*osobennost'*), des Eigentums (*sobstvennost'*), aber eben auch des Miteinanders (*sob-*), der Versammlung (*sobrannost'*) und der Gemeinschaft (*sobornost'*) widerspiegelt und damit den spirituellen Inhalt des Pfingstgeschehens überdeutlich zum Ausdruck bringt: das Geheimnis der Individualisation in der Gemeinschaft.

In der Kulturhemisphäre der orthodoxen Ostslaven wurde diese Auffassung weitertradiert. So schildert der aus dem 16. Jahrhundert stammende Sammelband 578 des Moskauer Staatlichen Museums in einem Kapitel über die Göttliche Weisheit, wie jungfräuliche Seelen das göttliche Selbst empfangen könnten:

Vers: Die hl. Sofija, die göttliche Weisheit,; über die Weisheit, welche die Kirche Gottes, die allerreinste Gottesgebälerin ist. Erklärung: das heißt von der lebenspendenden Seele der Gotterfüllten, von der unaussprechlichen Reinheit der Jungfräulichkeit und der Verwirklichung der demütigen Weisheit.<sup>47</sup>

In der ältesten Handschrift der *Tolkovaja Palea* wiederum, einem volkstümlichen Handbuch zum Alten Testament aus dem Jahr 1350, heißt es:

Wie auch Salomon sagt: Die Weisheit baute sich ein Haus. [Sie errichtete darin 7 Säulen] Die Weisheit bedeutet den Sohn Gottes. Der Tempel aber

<sup>43</sup> Vgl. Drobner 1994, 368-379.

<sup>44</sup> Vgl. Onasch 1981, 307.

<sup>45</sup> Dies ist der „mikrokosmische“ Aspekt. Der „makrokosmische“ Aspekt zeigt die zwölf Apostel als Repräsentanten der zwölf Zeichen des Tierkreises im Kreis versammelt; über ihnen schwebt der Pfingstgeist und sendet seine Feuerzungen aus.

<sup>46</sup> Toporov 1995, 78-79.

<sup>47</sup> Ammann 1938, 150f.

ist die heilige, ganz reine, unbefleckte und schuldlose Jungfrau, die Gottesgebälerin Maria.<sup>48</sup>

In einer Unterweisung für Ikonenmaler der Stroganov-Schule (vgl. Abb. 6), deren Einflußgebiet bis nach Sibirien reichte, findet sich gegen Ende des 16. Jahrhunderts eine ähnliche Erläuterung:

Die Kirche Gottes, Sophia, die reinste Jungfrau, die Gottesgebälerin, d.h. die Seele der jungfräulichen Menschen und die Reinheit der unaussprechlichen Jungfräulichkeit, die Verwirklichung der demütigen Weisheit, hat über dem Haupte den Christus. Erkl.: Das Haupt der Weisheit ist ja der Sohn, das göttliche Wort. Was bedeutet der ausgebreitete Himmel über dem Herrn? Erkl.: Er neigte die Himmel, stieg herab auf die Erde und nahm Wohnung in der allerreinsten Jungfrau. Die, welche die Jungfräulichkeit lieben, ähneln der allerreinsten Gottesgebälerin. Sie gebar den Sohn, das göttliche Wort, unseren Herrn Jesus Christus.<sup>49</sup>

Die Kirche, Weisheit, Jungfrau, Gottesgebälerin ist zum einen Maria, zum anderen jedoch jede reine jungfräuliche Seele, in der Geist-Taufe das göttliche Wort empfängt. In der Pfingstvesper der orthodoxen Kirche zum *Kyrie ekekraxa* (einer der ältesten Bestandteile des Abendgottesdienstes) wird der Heilige Geist besungen da er „alles leitet“ und den Schriftkundigen die „Sophia“ lehrt. Und auch im *Órthros*, dem Morgengottesdienst, wird der Heilige Geist ausdrücklich als *pneuma sophias* und *pneuma synéseôs* besungen, der Erleuchtung und Aufklärung bewirkt.<sup>50</sup> Es mag deshalb kaum verwundern, daß in der Kliment-Vita ausdrücklich auf den Zusammenhang der Schöpfung der Glagolica durch Konstantin-Kyrill mit dem Pfingstereignis hingewiesen und Konstantin-Kyrill wie auch seinem Bruder Method der Empfang des Heiligen Geistes zugesprochen wird:

Kyrillos [...] der Einsicht hatte in die Natur des Seienden, mehr aber des einen Seienden, von dem alles aus dem Unsichtbaren das Sein empfing [...], [schaute gemeinsam mit Methodios] auf zum Tröster [dem Pfingstparakleten], dessen erste Gabe die Sprachen sind und die Hilfe der Rede. [Sie fanden] die Gnade des Geistes wie den Morgen, der bereitet ist; das Licht der Erkenntnis ging den Gerechten auf [...]. Da sie also diese innig ersehnte Gnadengabe erlangt haben, erfinden sie die slavischen Buchstaben, übersetzen die von Gott inspirierten Schriften aus der griechischen in die bulgarische [altslavische] Sprache.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Ammann 1938, 130f.

<sup>49</sup> Ammann 1938, 153.

<sup>50</sup> Lilienfeld 1983, 149.

<sup>51</sup> *Bios Klémentos*, Kap. II, MMFH II, 204f.

Der Ruf der Verwunderung des Samaritaners über Konstantin-Kyrrill: „Wahrlich, die an Christus glauben, empfangen schnell den Heiligen Geist und die Gnadenkraft“, ist demnach wörtlich zu verstehen. Es ist die gleiche Kraft, die während des Pfingstereignisses die Apostel erfüllte, welche sich in einem „Haus“ oder „Tempel“ versammelt hatten: „Und sie wurden alle vom Heiligen Geist erfüllt und begannen, in fremden Sprachen (Zungen) zu sprechen; jeder sprach das aus, was der Geist ihm eingab.“ (Apg. 2:4.) Salomonischer Tempelbau und das Pfingstereignis der Taufe durch den Heiligen Geist werden als alt- und neutestamentarischer Ausdruck des Sophia-Geschehens in dem *Žitije Konstantina* somit zusammengesehen und als Grundlage für die Entstehung der slavischen Schriftkultur verstanden.

Die Feuertaufe des Heiligen Geistes vollzog sich erstmals während der Taufe Jesu im Jordan, nicht als Vision, sondern nach Mk. 1:11 und Lk. 3:21f. als reales Geschehen (*egéneto*), indem sich der Geist in leiblicher Gestalt „wie eine Taube“ auf Jesus herabsenkte und in ihn verkörperte. In der Urfassung des Lukas-Evangeliums erklang dabei die Stimme des Vaters in den Worten: „Du bist Mein Sohn, heute habe Ich dich gezeugt“ (als Zitat von Ps. 2:7). Der armenische Taufordo, dessen Tradition ihre Wurzeln wiederum im syrischen Raum hat, konzentriert sich auf das Bild der Taufe als Geburtseignis, indem der Heilige Geist als Taube mütterlich-brütend über den Wassern schwebt und die Söhne Gottes gebiert:

Heute werden die schmerzenden und nächtlichen Geburtswehen | der ersten Mutter aufgehoben, | denn jene, die im Leib zum Tod und zur Verwesung geboren werden, | gebiert von neuem der Geist | zu Söhnen des Lichts, des Himmlischen Vaters.<sup>52</sup>

Nun war einerseits für zahlreiche frühchristliche Kirchenväter (wie etwa Justin, Clemens von Alexandrien oder Hieronymus) die Taube das Sinnbild für den Logos, der auf Jesus herabkommt. In gnostischen Schriften wie der *Pistis Sophia* wiederum stellt die Taube sowohl das Symbol des Heiligen Geistes (cap. 141), des inkarnierenden Christus (cap. 63) wie auch Gottvaters (cap. 1) dar<sup>53</sup>, während bei Philo von Alexandria die obere göttliche Weisheit (*theia sophía*) Turteltaube (*trygon*), die untere menschliche Weisheit (*anthropon sophía*) hingegen Felsentaube (*peristera*) genannt wurde.<sup>54</sup>

Auch in der frühsyrischen Theologie und Literatur ist die Vorstellung des Heiligen Geistes als einer Mutter ganz geläufig. In den von nestorianischen An-

<sup>52</sup> Zit. nach Wodtke-Werner 1994, 407.

<sup>53</sup> Schroer 1986, 197-225.

<sup>54</sup> Schroer 1986, 208f.; Wodtke-Werner 1994, 169.

schauungen geprägten, in der Gegend von Edessa verfaßten apokryphen ostsyrischen *Thomasakten* wird die Taube als Sinnbild für die himmlische Mutter und Weisheit angesprochen (cap. 50): „Heilige Taube, die die Zwillingsjungen gebiert; komm, verborgene Mutter“. An anderer Stelle (cap. 27) wird die Geist-Taube zum Sinnbild der himmlischen Sophia, der „Mutter der sieben Häuser“, „Barmherzigkeit“, „Schweigen“, „Wahrheit“, oder einfach „Mutter der Weisheit“ (cap. 7).<sup>55</sup>

Der Kirchenvater Irenaeus machte den gnostischen Ophiten ihre Anschauung zum Vorwurf, die himmlische Sophia habe Jesus bei der Taufe für den herabkommenden Christus vorbereitet. Beide, Sophia und Christus, hätten Jesus innegewohnt und ihn kurz vor der Kreuzigung verlassen, um in den „unvergänglichen Äon“ zurückzukehren.<sup>56</sup> Tatsächlich ist Jesus auch bei den Synoptikern Sprecher und Träger der Weisheit zugleich und darüber hinaus sogar die inkarnierte Weisheit selbst. Er wohnt als Schechina in Jerusalem und tritt an die Stelle der alttestamentarisch-salomonischen Sophia-Isis. Die Schriftstelle: „Jerusalem, Jerusalem, die du tötetest die Propheten und steinigst die Boten, die zu dir gesandt sind [...] Darum wird ‚euer Haus (von Gott) verlassen‘“ (Mt. 23:37-38; Lk. 13:34f.), ist als Prophezeiung der Zerstörung Jerusalems zu verstehen; damit verläßt die Schechina auch Israel. Sie kehrt erst wieder im kommenden Menschensohn,<sup>57</sup> der nach Mt. 12:38-42 mehr ist als Salomon. In Jesus leben somit die Sophia und der Logos zugleich; sie heben auch in spiritueller Hinsicht die männlich-weiblichen Polbildung auf.<sup>58</sup>

Nach der Ausgießung des Heiligen Geistes über die Jünger wiederholt sich dieses Pfingstereignis an der übrigen Menschheit, der Überlieferung des Neuen Testaments zufolge in drei Schritten. So erzählt die *Apostelgeschichte* von einem dreistufigen Geschehen, das die Menschen zur Geisttaufe führt: Von der Wassertaufe an den 3000 Juden durch Petrus (Apg. 2:38-41), über die Feuertaufe des Heiligen Geistes an den Samaritanern durch Johannes und Petrus (Apg. 8:14-19) zu der Wasser- und Feuertaufe an den Heiden (Apg. 10:44-48), die übertragen auf die Schilderung des ŽK mit den Slaven gleichzusetzen sind.

Denn die Konstantin-Vita berichtet von einer weiteren mysteriösen Begebenheit, die unmittelbar vor der Ankunft der Boten aus Mähren ihren Platz findet. Im Zusammenhang mit den Überlieferungen der mittelalterlichen Kreuzholz- und der Tempel-Legenden sprach man von einem Kelch, einem Werk Salomons, der die Eigenschaft besaß, sich niemals zu leeren. Anastasius Bibliotheca-

<sup>55</sup> Schneemelcher 1989, II, 299.

<sup>56</sup> *Adv. Haer.* I.30, 12-13; Foerster 1995, I, 123.

<sup>57</sup> Christ 1970, 141f.

<sup>58</sup> Christ 1970, 153

rius, der Ratgeber von Papst Nikolaus I. (gest. 867) und Freund von Konstantin-Kyryll, erwähnte einen solches Gefäß, und etwa zur selben Zeit schenkte auch König Karl der Kahle der Abtei Saint-Denis bei Paris einen Pokal, der einst Salomon gehört haben soll.<sup>59</sup> Diese Legende wurde auch in das *Žitije* integriert: Nachdem Konstantin dem Kaiser Bericht erstattet hatte, zog er sich zurück und lebte in Kontemplation (*bez mlъvy* = „ohne Lärm“). Da ergab es sich, daß er in der Kirche der Hl. Apostel weilte und zu Gott betete. Die Vita fährt fort: „Es gibt in der [Kirche der] Heiligen Sophia einen Kelch von Edelstein, ein Werk Salomons, auf dem eine jüdische und eine samaritanische Inschrift steht; Verse sind da aufgeschrieben, die niemand weder lesen noch deuten konnte.“ Konstantin jedoch kann auf Grund seiner Erlebnisse auf der Krim die drei Inschriften der Schale „entziffern“:

Чаша моя, чаша моя, прорицан, дондеже свѣзда. въ пиво боуды, господи, пръвеньцоу, бдѣщоу ношю. по сем же дроугага гранъ. на възкоушеніе господне сътворена древа иного. ши и оуписа веселиемъ, и възъпи аллилоуа. и по сем третиа гранъ. се князь и оузритъ весь сънемъ славоу его, и давидъ царь посредѣ ихъ

„Mein Kelch, mein Kelch, weissage, bis der Stern [erstrahlt?]. Sei zum Trunk des Herrn, des Erstgeborenen, der nächtens wachet!“ – Dann der zweite Vers: „Dem Herrn zur Speise, geschaffen aus einem [einzigem] Baume<sup>60</sup> geschaffen. Trink und berausche dich an Freude und jauchze: Hallelujah!“ – Und dann der dritte Vers: „Siehe der Fürst! Und die ganze Versammlung wird Seine Herrlichkeit (*slava*) sehen, und David wird König in ihrer Mitte sein.“<sup>61</sup>

Und dann war eine Zahl aufgeschrieben: 909. Als aber der Philosoph genau entziffert hatte, fand er, daß es vom zwölften Jahre des Reiches Salomons bis zum Reiche Christi 909 Jahre sind. Dies ist also eine Weissagung über Christus.<sup>62</sup>

Die eigentliche Bedeutung dieser Passage erschließt sich erst aus der nachfolgenden Schilderung der Vita, denn unmittelbar auf das Geschehen in der Hagia Sophia – in der verschlüsselten Bildersprache des ŽK wohl ein Vorgang in der spirituellen Entwicklung Konstantins, eine spirituelle Erfahrung „im Leibes-Tempelbau der Sophia“ –, erfolgt die Schöpfung der Glagolica. Wenn der erste der drei Verse „jüdisch“, der zweite „samaritanisch“ eingepreßt war, stand dann der dritte Vers vielleicht in „rus’isch-slavischer“ Sprache auf dem „Kelch“, ent-

<sup>59</sup> Kampers 1916, 84.

<sup>60</sup> Gemeint ist der Lebensbaum, der aus drei Samen wächst. Vgl. Taube 1987, 161-169.

<sup>61</sup> ŽK, Kap. XIII, MMFH II, 98.

<sup>62</sup> ŽK, Kap. XIII, MMFH II, 98.

sprechend der oben angeführten Wasser- und Feuertaufe an den Heiden (Apg. 10:44-48)? Oder ist diese Stelle eine Anspielung auf Mt. 12:42, wo es heißt: „Die Königin von Mittag = des Südwindes wird auftreten beim Jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht und wird es verdammen, denn sie kam vom Ende der Erde, Salomons Weisheit zu hören. Und siehe, hier ist mehr denn Salomons Weisheit zu hören. Und siehe, hier ist mehr denn Salomon.“ *Regina austri*, die Königin des Südwindes ist nämlich niemand anders als Sophia in ihrem Aspekt der *Aurora Consurgens*, der aufsteigenden Morgenröte:

Sie trägt eine Königskrone aus den Strahlen von zwölf leuchtenden Sternen auf ihrem Haupt, wie eine Braut, die für ihren Bräutigam geschmückt ist. Und auf ihren Gewändern hat sie eine goldene Inschrift auf Griechisch, Fremdländisch und Lateinisch. (*habensque in vestimentis suis scriptum litteris aureis graecis, barbaris et latinis*)<sup>63</sup>

Auch dies würde darauf hindeuten, daß in dem ŽK das Ideal des durch Christus wiederhergestellten vollkommenen Menschentums mit der sophianischen Vermählung verbunden ist. Die umfassende Bedeutung des Sinnbilds der Weisheit als Morgenröte wird in den nächsten Abschnitten deutlich werden.

#### 4. Sophia und die Natur

In der Vita Konstantin-Kyrills taucht das Motiv der Sophia auch in der Frage nach der Wiederherstellung der gefallenen Natur auf. Bereits in der althebräischen Überlieferung erscheint Sophia-Chokmah in Gestalt der Sephirah Malkut oder Schechina als Gefäß der Schöpfung, Mutter der Welt, „Ursprung aller Geschöpfe“.<sup>64</sup> Auch für viele Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte war die Weisheit mitwirkende Dienerin am Schöpfungswerk Gottes.<sup>65</sup> Sowohl im Judentum als auch in der christlichen Gnosis sprach man jedoch von zwei Erscheinungsformen der Weisheit: die eine „große“, solare, himmlische, mit dem göttlichen Pleroma verbunden; die andere „kleine“, lunare oder auch in die Materie „gefallene“, abgestiegene und darin gefangene Weisheit in der Sphäre der Schöpfung und des Menschen, mit ihm durch den Sündenfall vereint, zugleich jedoch die Mutter alles irdisch Geschaffenen. Die obere, ungeschaffene und die untere, geschaffene Weisheit werden in der Kabbala Binah und Malkut genannt.

Siehe, das ist das Geheimnis von Binah: Sie ist ein Tor der oberen Sephirot, von der die sieben unteren Sephirot die Segensfülle bekommen. Eben-

<sup>63</sup> Jung 1971, 48.

<sup>64</sup> Schipflinger 1988, 240; Wodtke 1991, 71-76.

<sup>65</sup> Heerlein 2000, 165-167.

so ist die Sephirah Malkut ein Tor für alle zehn Sephirot, von der alles, was sich in der Welt befindet, Große und Kleine, Segensfülle, Versorgung und Beistand erhalten. Sie ist ein Behälter für alle Segnungen, die von Binah ausgehen, und so ist die eine das Modell für die andere. [...] jene ist die obere Schechinah und diese ist die untere Schechinah, jene ist die obere Mutter und diese ist die untere Mutter [...].<sup>66</sup>

Die gesamte geschaffene Natur ist von Weisheit durchdrungen. Aber die Weisheit der Erde ist nicht mehr in ihrem „paradiesischen“ Urzustand, die untere Mutter ist wie die Urmutter des Lebendigen, Eva, in die Sphäre des Todes gefallen, ihr Reich ist der Vergänglichkeit unterworfen, dadurch befindet sich in ihr aber auch jene Weisheit, die den Tod kennt:

Das eine ist Echamôth, und etwas anderes ist Ecmôth. Echamôth ist die Weisheit schlechthin. Ecmôth ist aber die Weisheit des Todes, das heißt: die, welche den Tod kennt, welche „die Kleine Weisheit“ genannt wird.<sup>67</sup>

Der unteren Mutter entspricht in der naturhaft-gefallenen Form die biblische Eva, die den Apfel der Erkenntnis nahm. Die an Lautgeheimnissen überaus reiche hebräische Sprache deutet auf diese Zusammenhänge mit dem Namen der Eva: חַוְוָה *Hawwâ*, „Mutter alles Lebendigen“. Darin spiegeln sich חַוְוָה *hāwā* („sein, werden“), חַוְוָה *hāwā* („lehren, unterweisen“), חַוְוָה *hāwā* („Sturz, Fall“) und aramäisch חַוְוָה *hiwǝjā* („Schlange“). Eva, die Mutter alles Lebendigen, ist zugleich identisch mit der *Natura mater generationis* (der Göttin Natur als Mutter aller Erzeugung), wie sie der in Chartres tätige Theologe Bernardus Silvestris im 12. Jahrhundert nennen sollte.<sup>68</sup> „Adam ist aus zwei Jungfrauen entstanden: aus dem Geist und aus der jungfräulichen Erde.“<sup>69</sup> Ein griechischer Kodex aus dem 10. Jahrhundert zeigt Adam in der Hand der personifiziert dargestellten Natura-Erde stehend abgebildet, die hier als (untere) Sophia gekennzeichnet wird, in seiner Hand wiederum hält Adam eine Öllampe, auf der die Büste des Immanuel erscheint (Abb. 7).<sup>70</sup>

Auch diese Anschauung findet sich vor allem in der ostslawischen Volksfrömmigkeit wieder. Die obere Weisheits-Mutter erscheint hier als himmlische *premudrost' božija*, die untere Weisheits-Mutter hingegen als die im Volk tief verehrte Feuchte Mutter-Erde (*mat'-syra zemlja*). Sophia und die Feuchte Mutter-Erde sind wesenhaft verbunden, jedoch durch die Folgen des Sündenfalls getrennt. Wie die ägyptische Isis wurde die Feuchte Mutter-Erde deswegen als

<sup>66</sup> Zit. nach Wodtke 1991, 71.

<sup>67</sup> *Philippus-Evangelium*, Log. 39, Schneemelcher 1990, 159; NHL, 146.

<sup>68</sup> Modersohn 1999:18; Heerlein 2000, 273.

<sup>69</sup> *Philippus-Evangelium*, Log. 80, 83. Schneemelcher 1990, 165f.; NHL, 152.

<sup>70</sup> Lilienfeld 1983, 160.

Witwe verstanden, auf der Suche nach ihrem göttlichen Bräutigam. In diesem Sinn bemerkte Fedotov, weil die Feuchte Mutter-Erde wie eine Witwe sei, seien die Menschen auf der Rus' wie Söhne der Witwe, „vaterlose Söhne der Großen Mutter“.<sup>71</sup> Die feuchte Mutter-Erde erlebten die ostslavischen Bauern deshalb als jungfräulich-heilige Mutter aller Lebewesen: *Zemlja, zemlja mati syraja! Vsjakomu človeka zemlja otec i mat'* („Erde, feuchte Mutter Erde! Jedem Menschen ist die Erde Vater und Mutter“). Ihr beichtete der Bauer im Norden Rußlands und in Sibirien seine Vergehen. Viele Altgläubige und Sektenmitglieder lehnten die Priesterbeichte sogar gänzlich ab und vertrauten sich dafür der Erde an: *I tebe, zemle mati, sogrešil jesmi dušju i telom* („Vor Dir, Mutter Erde, habe ich gesündigt mit Leib und Seele“).<sup>72</sup> Der Bauer konnte mit der Erde reden; wenn er das Ohr an den Erdboden hielt, vernahm er die Antwort. Vor dem Essen oder vor dem Kirchgang wusch man sich die Hände mit Erde. Da man sie durch die eigene „Sündhaftigkeit“ ständig verunreinigte, bat man sie um Vergebung, indem man sich vor ihr verneigte: „Dir gelten meine Tränen, meine feuchte Mutter Erde, feuchte Erde, die Du mich nährst und tränkst, mich Schuft, Sünder, Unverständigen! Denn im Gehen haben meine Beine Dich getreten. Und ich habe Sonnenblumenkeime ausgespuckt.“<sup>73</sup> Deswegen bat sie der Bauer niederkniend um Verzeihung:

[...] Meine Ernährerin, ich möchte Dich mit dem Kopf berühren, Deinen Segen erbitten, Segen und Vergebung. Ich habe Deine Brust zerrissen mit dem scharfen, schneidenden Pflug. [...] Mit der Egge habe ich Dich verwundet, mit ihren verrosteten Eisenzähnen. Mutter-Ernährerin, vergib im Namen Christi, unseres Erlösers und der heiligen Mutter Gottes.<sup>74</sup>

Die jungfräuliche, doch gefallene Erde erfährt in der Sphäre der Sündhaftigkeit großes Leid:

Как разплачется и разтужится | Мать сыра земля перед Господом: | Тяжело-то мне, Господи, под людьми стоять, | Тяжелей того — | людей держать, | Людей грехных, беззаконных, | Кои творят грехи тяжкие.

Wie sehr weint und klagt | Die feuchte Mutter-Erde vor dem Herrn: | Schwer ist es mir, o Herr, unter den Menschen zu stehen, | Schwerer noch,

<sup>71</sup> Fedotov 1975, 19.

<sup>72</sup> Zit. nach Haase 1939, 169f., 172.

<sup>73</sup> Zit. nach Pascal 1973, 19f.

<sup>74</sup> Zit. nach Pascal 1973, 20.

die Menschen zu halten, | Die sündigen Menschen, die gesetzeslosen, | Erzeuger schwerer Sündenlast.<sup>75</sup>

Diese Folgen des Sündenfalls wurden erst durch Tod und Auferstehung Jesu Christi überwunden. Aus diesem Grund war in der christlichen Anschauung der Ostslaven die Gottesmutter Marija als geschaffene Erden-Frau und Trägerin der himmlischen Weisheit nach der Befruchtung durch den Geist die lebendige Mittlerin beider Sphären sowie ewige Fürbitterin. Marija wuchs demnach zur Mutter und Schwester, Braut und Gefährtin des neu zu erschaffenden Höheren Menschen, des Zweiten Adam heran (in den verschiedenen Abwandlungen der Marien-Gestalt bis hin zu Maria Magdalena).

Im *Žitije Konstantina* wird dieses Motiv vorgestellt, wenn von Konstantin-Kyrylls Darlegung der „urväterlichen Ehren“ [прѣдѣние чьсти] Adams erzählt wird. Nach ihrer Ankunft in der Residenz des Chagan wurden Kyryll und Method zu einem Festmahl geladen. Dort stellten die Chazaren Konstantin die Frage: „Welches ist deine Ehrenstellung, damit wir dich auf den deinem Rang entsprechenden Platz setzen?“ Konstantin antwortete mit dem rätselhaften Gleichnis:

Ich hatte einen sehr großen und angesehenen Stammvater [Adam], der [seinem hierarchischen Rang nach] in der Nähe des Kaisers [Gottes] stand, jedoch den ihm verliehenen Herrlichkeitsglanz [*slava*] freiwillig abgelehnt hatte und deshalb verbannt wurde. Nachdem er in eine fremde Gegend des Landes gekommen war, geriet er ins Elend, und da zeugte er mich. Weil ich nun die alte Ehre des Stammvaters [wiederzuerlangen] suchte, ist es mir nicht gelungen, eine andere anzunehmen, denn ich bin ja ein Enkel Adams.<sup>76</sup>

Diese „urväterlichen Ehren“, die Adam infolge des Sündenfalls und der Vertreibung aus dem Paradies verloren hatte, zählten zu den größten Idealen im Denken Konstantins. Daraufhin ergriff der Philosoph einen Kelch (den oben angeführten „salomonischen“?) und sprach: „Ich trinke auf den Namen des einen Gottes und Seines Wortes, durch das des Himmels Feste ward, und des lebenspendenden Geistes, durch den die ganze Kraft der Himmel steht.“ – Etwas später stellte er den Chazaren die Frage:

„Was ist von der sichtbaren Schöpfung das Erhabenste?“ – Sie erwiderten: „Der Mensch, denn er ist nach dem Ebenbild Gottes geschaffen.“ – Da

<sup>75</sup> *Plač zemli*, Sološčenko/Prokošina 1991, 214. Diese Texte erinnern an die chymische Auslegung des Hohelieds Salomons in der Schrift *Aurora Consurgens* aus dem späten 12. Jahrhundert.

<sup>76</sup> *ŽK*, Kap. IX; MMFH, II, 80.

sprach der Philosoph weiter zu ihnen: „Dann sind also wahnsinnig, die da behaupten, Gott könne nicht in einem Menschen Wohnung nehmen. [...] Wie konnte Er denn einen anderen heilen als den, der krank ist? Wenn das Menschengeschlecht ins Verderben geraten ist, von wem hätte es denn sonst wieder erneuert werden können als vom Schöpfer selbst? [...]“<sup>77</sup>

In der gesamten Darstellung des ŽK wird Konstantin-Kyrill mit den Sinnbildern der Paradieseslegende so in Verbindung gebracht, daß er als bis ins Innerste seines Wesens ergriffen erscheint, von der Tragik der „Verwundung“ des Menschen, aber auch von der Zuversicht auf erlösende Heilung. Im Orient hatten vor allem syrische und koptische Christen einen Teil der Mysterienüberlieferungen über Fall und Erlösung Adams in dem sogenannten *Adambuch* schriftlich festgehalten.<sup>78</sup> Von dort gelangten diese Apokryphen nach Byzanz und Armenien, später wurden sie in das von Konstantin-Kyrill geschaffene Kirchenslavische übersetzt. Es ist anzunehmen, daß Konstantin mit dem spirituellen Sinn der Legenden und ihrer Bildsprache vertraut war, welche um die Wiederherstellung des *božij čelovek*, des himmlischen Adam, kreiste.<sup>79</sup> Denn erst im *božij čelovek* konnte die Unvollkommenheit der Menschennatur erlöst werden, der Zustand eines „vaterlosen Sohns der Großen Mutter“ war überwunden. „Als wir Hebräer waren, waren wir Waisen und hatten (nur) unsere Mutter. Als wir aber Christen wurden, bekamen wir Vater und Mutter.“<sup>80</sup> Die „feuchte Mutter Erde“ jedoch war zugleich zur *Bogorodica* geworden, wie es in einer apokryphen russischen Legende zum Ausdruck kommt: „Ich bin die Mutter für den Menschen und die Gottesgebäerin.“<sup>81</sup>

## 5. Sophia und die rote Erde

Doch kommen wir noch einmal auf jene Passage in dem *Žitije Konstantina* zurück, in der behauptet wird, daß Konstantin-Kyrill während seines Aufenthaltes

<sup>77</sup> ŽK, Kap. IX; MMFH, II, 80.

<sup>78</sup> Zur griechischen, lateinischen und altkirchenslavischen Fassung des *Lebens von Adam und Eva* siehe Kautzsch 1900, II, 507-528. Auch die *Apokalypse des Moses* gehört in diesen Überlieferungskreis, vgl. Riessler 1979, 138-155. Die koptische Version des sogenannten *Adambuchs* lautet: *Der Kampf des Adam und der Eva* (Dillmann 1853). Die syrische Version rückt die *Schatzhöhle* in den Mittelpunkt: Bezold 1883; identisch bei Riessler 1979, 942-1013. Der „Fall Adams“ war natürlich auch ein zentrales Thema der frühchristlichen Gnosis. Vgl. Rudolph 1990, 111ff., 121ff.

<sup>79</sup> Adrianova 1917.

<sup>80</sup> *Philippus-Evangelium*, Log. 6, Schneemelcher 1990, 155; NHL, 142.

<sup>81</sup> Haase 1939, 172.

in Cherson auf der Krim rätselhaft heilige Bücher vorfand, die ihm als Vorlage zur Bildung der Glagolica dienten:

Er fand dort auch ein Evangelium und einen Psalter, die mit rus'ischen Buchstaben geschrieben waren [оубрѣте же тоу евангеліе и ѷсалтирь роусьскыи писмены писано], und als er jemanden gefunden hatte, der diese Sprache sprach, und als der mit ihm geredet hatte, empfing er die Kraft der Sprache, bildete nach seiner eigenen die verschiedenen Buchstaben – Konsonanten und Vokale – nach [и силоу рѣчи приѣмь, своки бесѣдѣ прикладаю, различнаа писмена, гласнаа и съгласнаа], betete zu Gott und begann schnell zu lesen und zu sprechen, und viele staunten über ihn und lobten Gott...<sup>82</sup>

Einerseits läßt sich die Selbstbezeichnung der *Rus'* im 9. Jahrhundert möglicherweise auf eine westfinnische (\**rōtsi*) oder vielleicht doch eher ostfinnische (*rōč'*) Namensform zurückführen.<sup>83</sup> Es ist aber auch eine andere Deutung möglich, nach welcher die Slaven seit ihrem Auftreten mit der Farbe *Rot* assoziiert werden. Im Kirchenslavischen und Altrussischen heißt nämlich *роусь* oder *русый* – ähnlich wie in anderen indoeuropäischen Sprachen (z. B. griechisch *ῥουσος* oder lateinisch *russus*) – „rot, rötlich, blond, gelb, golden, hell, licht“. Tatsächlich existieren zahlreiche Zeugnisse, die beweisen, daß der Name „Rus“ auch auf eine farbliche Erscheinung zugeführt wurde. So schrieb Luidprand von Cremona im 10. Jahrhundert von „dem Volk, [...] daß die Griechen auf Grund seiner körperlichen Merkmale *Rusios* nennen“ (*gens ... quam a qualitate corporis Graeci vocant Rusios*). Auch Ibn Mas'ūdi wußte, daß in Byzanz die varägischen Nordmänner *russet*, „Rotbehaarte“ genannt wurden. In seiner Chronik erzählt Theophanes der Bekenner von „rhōsischen Schiffen“, die Anastasius Bibliothecarius (gest. um 875) in seiner lateinischen Übertragung des Theophanes als „rote (*rubea*) Schiffe“ übersetzte. Die Vita des Georgios von Amastris meint über das Aussehen der Varäger, daß ihre äußerliche Erscheinung bereits das Vergießen von Blut ankündigte.<sup>84</sup>

Neben der historisierenden Bedeutung der Benennung der *Rus'* als „Rote Menschen“ liegt in dieser Interpretation jedoch auch noch ein hermetischer Sinn, eine spirituelle Dimension, die mit dem Sophia-Motiv eng zusammenhängt. Denn die solare, himmlische Sophia-Sapientia wird in mittelalterlichen Handschriften wie auch auf den russischen Sophien-Ikonen nach dem 16. Jahrhundert stets in rot dargestellt! Sie ist in ihrem himmlisch-verklärten Aspekt

<sup>82</sup> ŽK VIII:15.

<sup>83</sup> Stang 1996, 298.

<sup>84</sup> Belege bei Paszkiewicz 1954, 143f.; Stang 1996 durchgehend.

*Aurora consurgens*, die Morgenröte im Aufgang, oder *Deva-Zorja*, die Jungfrau-Morgenröte, und damit *solnceva sestrica*, die Schwester des Sonnengottes.

Aber auch die untere, gefallene lunare Weisheit trägt in der Verklärung das Attribut der Farbe Rot, genauer: *rubeus*. Wie bereits geschildert, erzählte Konstantin den Chazaren von der herrlich-lichten Leibesgestalt, in der Adam einst von der Gottheit erschaffen worden war. Dieser Vorgang wird in der hebräischen Genesis in den Worten geschildert: „Da stieg ein Wasserstrom auf aus dem Erd-Urstoff (אֶרֶץ *hā'āreṣ*) und tränkte die ganze Fläche des Erdbodens (אָדָמָה *'ādāmâ*). Und es bildete Jahwe-Elohîm den Menschen (אָדָם *'ādām*) aus dem Staub der Erden (*'ādāmâ*), und Er blies ihm ein den lebendigen Geistseelen-Odem (נְשָׁמָה *něšāmâ*) in seine Nase. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“ (1. Mos. 2:6-7).

Die feucht-lehmige Schöpfungserde, der *limus terrae*, heißt im Hebräischen der Genesis *'ādāmâ*, die „rote Ackererde“. Adam ist folglich der „rote Mensch“, der durch den Geist-Hauch Jahwe-Elohîms beseelt wird. Flavius Josephus schrieb in seinen *Jüdischen Altertümern* (I:1.2): „Der Mensch wurde Adam genannt, denn dieses Wort heißt Hebräisch ‚rot‘ [אָדָם *'dm*]; er war ja aus roter, gekneteter Erde gebildet. So ist nämlich die jungfräuliche und wahre Erde beschaffen“ (vgl. lateinisch *homo* = „Mensch“ und *humus* = „Erde, Erdboden“). Auch ein Alchymist aus dem 17. Jahrhundert, Heinrich Khunrath, wußte von diesem Zusammenhang:

Adamah, das ist *limo terrae rubrae*, der Roten Erden Leimb, Betten oder dicken Pri-Materialischen Schlamm, daraus Adams Leib formiert ward.<sup>85</sup>

Das hier angesprochene „Rot“ war den Alchymisten als golderzeugende „Tinctur der Sonne“ bekannt:

Die Tinctur Solis ist Carmoisin-Scharlach-Farb, ein tief Granat-Roth, dem hochglänzenden brunirten Gold, dem klaren Glanz der Sonnen, dem Rosenfarbenen Blut gleich, und ist beständig in Farb und Tinctur, so daß es ein majestätischer Glanz ist.<sup>86</sup>

Dieses „rosenfarbene“ Licht-Rot (hebräisch אָדוֹם *'ādōm*) ist identisch mit der Farbe des wärmestrahrenden, sauerstoff- und lebengesättigten Arterienblutes (אָדָם *dām*). Es ist zugleich die geistige „Farbqualität“ der paradiesischen Schöpfungssubstanz, der *prima materia* (*adamah*), aus welcher nach der hebräischen Überlieferung der Baum des Lebens entspringt (1. Mos. 2:9). Im Blut findet das ichbewußte Selbst des Menschen seine physische Grundlage und Widerspiegelung;

<sup>85</sup> Khunrath 1708, 52.

<sup>86</sup> Oetinger 1924, 111f.

der Name אָדָם „Adam“ kann als „*aleph* (das Ich)“ אָ „im Blut“ אָדָם gelesen werden.<sup>87</sup>

In der Schöpfungsgeschichte des ersten Buchs Mose sollte durch den tieferen Sinnzusammenhang dieser Worte angedeutet werden, warum im Rot des zu materieller Substanz verdichteten menschlichen Blutes nicht mehr länger der göttliche Herrlichkeitsglanz erstrahlt, mit dem die Gottheit Ihr Ebenbild Adam im Ursprung „gekrönt“ hatte. Denn das rote Blut wurde Träger des von der Schlange verliehenen Selbstempfindens („ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist“, 1. Mose 3:5), das sich in seinen negativen Aspekten als Selbstsucht, Machtwille und niedere Habgier manifestiert. Die Christen entwickelten die Anschauung, daß erst in dem auf Golgatha hingeopferten Blut Jesu Christi die Kräfte der niederen Selbstsucht überwunden, das „Rot“ des herrschsüchtigen Empörers Luzifer in das selbstlos liebende Rot der Auferstehung verwandelt und erhöht worden waren, wodurch auch die gefallene Sophia in ihrem Eva-Aspekt Erlösung fand. Auf die herausragende Stellung der Farbe Rot gerade innerhalb der ostslavischen Kultur braucht nicht eigens hingewiesen zu werden. Besonders die großen ostslavischen Ikonenmaler griffen diese Bedeutung des „Verklärungs-Rot“ in ihren Werken immer wieder auf.<sup>88</sup>

In der christlich-hermetischen Anschauung verwandelte das rosenfarbene Blut, das auf Golgatha vom Kreuz herabrann, auch die Erde und ihre Naturreiche, erlöste die paradiesische Lichtsubstanz der *prima materia* (*adamah*). Am Schaft des Kreuzes entsprang der „Quell des Lebenswassers“. In vielen Sprachen wird auf diesen geheimnisvollen Zusammenhang gedeutet, so vor allem im Russischen. Denn die Wörter *rous* („rotblond“), *roza* („Rose“) und *rosa* („Himmels- oder Morgentau“) entsprechen sich im Russischen ihrem geistigen Sinngehalt nach.<sup>89</sup> In einer Fassung des sogenannten *Taubenbuchs* heißt es: Роса утренняя, роса вечерняя | От слез Царя небесного, самого Христа („der Morgen- und der Abendtau | Stammen von den Tränen des Himmelszaren, Christus selbst“<sup>90</sup>) Der Tau (טָל *tal*) ist das göttliche Lebenswasser in der „Fetigkeit“ des Erd-Urstoßes, das die lichte Paradieseserde netzt und befruchtet: „Da

<sup>87</sup> Souzenelle 1991, 226ff.

<sup>88</sup> Über das Rot der Auferstehung vgl. Sarkisyanz 1955, 38. Siehe auch: *ROT in der russischen Kunst*, hrsg. v. Ingrid Brugger, Joseph Klibitsky, Jewgenia Petrowa, Klaus Schröder, Milano-Wien 1998. Ferner auch Dal' 1905, II, 478-483.

<sup>89</sup> Und das nicht nur im Russischen! Die katalanische Sprache etwa kennt die Formen *ros*, *rossa*, *rous* für „rot, blond, gelb“; *ròs* für „Tau, Himmelstau“, *rosa* für „Rose“. Ähnlich im Occitanischen (Alt-Provençalischen) der Troubadoure: *ros*, *rosal* für „rot“ und für „Tau, Himmelstau“; *rosa* für „Rose“, vgl. Coromines 1987; Raynouard 1929. So auch lateinisch *russus* „hellrot“; *ros* „Feuchtigkeit, Tau“; *rosa* „Rose“; *roseus* „rosa, rosenfarbig“.

<sup>90</sup> Zit. nach Fedotov 1991, 34. Vgl. auch Hubbs 1988.

quoll ein Wasserstrom aus dem Erd-Urstoff und tränkte die ganze Fläche des Erdbodens“ (1. Mos. 2:6).<sup>91</sup>

Es besteht nach der christlichen Hermetik ferner eine Verwandtschaft zwischen den kosmischen „Wassern der Weisheit“ und den höheren Erkenntnis-kräften, die den Menschen erfüllen, wenn sein geläutertes Seelenwesen von den Kraft des Heiligen Geistes mit Wasser und Feuer „getauft“ und „befruchtet“ wird. So sind im Persischen die Wörter für die „Röte des Morgens“, wenn sich der Tau vor Sonnenaufgang auf die Erde senkt, und „Intelligenz, Erkenntnis“ identisch: *ušā* und *uši*.<sup>92</sup> In einem katalanischen Text aus dem 13. Jahrhundert heißt es entsprechend: *Sent Esperit és apelat untament, segons que diu Sent Joan [...] la oncció d'él vos ensenya de totes causes, per nom de ròs* („Der Heilige Geist wird ‚Salbung‘ genannt, nach dem, was der hl. Johannes sagt, [...] die Ölung, die euch den Urgrund aller Dinge lehrt, nach Art des Himmels-taus“).<sup>93</sup>

In der parsischen Überlieferung der Zarathuštra-Religion wird der Zusammenhang zwischen dem oberen Weisheitselement und der unteren Mutter-Erde in folgenden Bildern dargestellt: Vom Berg Harā (Hūkairya), dessen Gipfel bis zu den Planeten und Sternen reicht, insbesondere bis zu Tīr (Hermes-Merkur) und zum weisheitstrahlenden Tištrya (Sirius), „der die Wasser weithin strömen läßt“<sup>94</sup>, fließen die himmlischen Wasser der Weisheit, durch die „hohe, herrschaftliche, unberührte“ Göttin Ardevī Sūrā Anāhitā<sup>95</sup> gesandt, zum Berg der Morgenröte, Ušidarena, der ganz aus der leuchtenden Rubin-Substanz des Himmels besteht. Auf dem Berg Harā, der sich inmitten des Sees Voroukaša („Äthermeer“) erhebt, befinden sich die Quelle des Lebenswassers und die himmlischen Samen aller irdischen Pflanzen. Ušidarena wiederum empfängt die

<sup>91</sup> Dementsprechend bedeutet kirchenslavische Wort *krasънъ*, russisch/ukrainisch *krasnyj* sowohl „rot“ als auch „schön, prächtig, licht, glänzend“. Ähnlich auch polnisch *krasny*, tschechisch *krásny*, serbisch-kroatisch *krasan*, bulgarisch *krasen*. Das Substantiv *krasa* umschließt „Schönheit, Zierde, Schmuck, Licht, Glanz, Röte“. Denn es ist ein Aspekt des paradiesischen Herrlichkeitsglanzes.

<sup>92</sup> Das Lautgeheimnis reicht noch weiter, Iranisch *uš* bedeutet „Ohr, Verstand, Begriffsvermögen“, davon das russische Wort für „Ohr“, *ucho*, plural *uši*. Ferner besteht ein Laut- und Sinnzusammenhang zwischen russisch *zarja*, auch *zorja* („Himmelsröte, -glanz“), pl. *zori*, und *roza* („Himmelstau“), *roza* („Rose“). Russisch *zorkost'* wiederum bedeutet „Wachsamkeit, Scharfsinnigkeit“, *vzor* ist der „Blick“, *ozarit'* steht für „erleuchten“; bulgarisch *zara* aber heißt „Strahl, Licht, Morgenrot“, *zora* ist der „Morgenstern, Morgenröte“; ebenso ukrainisch *zora* für „Stern“. Vgl. Vasmer 1953, I, 443f.

<sup>93</sup> Coromines 1987, VII, 460.

<sup>94</sup> *Yašt* VIII, Wolff 1910, 186.

<sup>95</sup> Ardevī Sūrā Anāhitā (Anaitis) wurde von den Griechen mit der Artemis von Ephesos gleichgesetzt.

ersten Strahlen der Morgenröte<sup>96</sup> und leitet dann das Himmelswasser zu Zam (Zamyāt, davon auch das russische Wort *zemlja* sowie alle anderen slavischen Ableitungen), das weibliche Wesen der Erde, die jungfräuliche Mutter alles Lebendigen. Letztere nimmt vor und während des Sonnenaufgangs, in dem Mithra als schützender Wächter in roter Rüstung erscheint<sup>97</sup>, jene kosmischen Licht-Kräfte auf, durch welche sie befruchtet wird, die ihr den Himmelstau spenden, aus dem die Pflanzenwelt hervorgeht und alle Lebewesen ihre Lebenskraft ziehen.<sup>98</sup> Vertrocknet dann der himmlische Tau in der glühenden Hitze des Tages, verflüchtigt sich die kosmische Weisheit in der blendenden Helle des trockenen, unfruchtbaren Verstandesbewußtseins, der irdischen Erkenntnis, werden Erde und menschliches Seelenwesen zur „Witwe“, indem sich die göttliche Welt zurückzieht.

Die Sprachschöpfung Konstantin-Kyrills wirkte dahingehend, daß der innere Sinngehalt der Bezeichnung *Rus'kaja zemlja* identisch ist mit dem des hebräischen Wortes *adamah*, der heiligen „roten Licht-Erde“: das in dieser Sinnbedeutung mit der ganzen Erde gleichgesetzt wird (СВЯТО-РУСЬ-ЗЕМЛЯ ВСЕМ ЗЕМЛЯМ МАТИ, „das heilige Rus'-Erden-Land ist aller Erden-Länder Mutter“<sup>99</sup>). Die Vorstellung von *Rus'kaja zemlja* und des *rus'kij čelovek* ist somit eine Weiterführung der althebräischen Vorstellung von Adamah und Adam, wobei die Rus' (*Mat' syra-zemlja*) potentiell als lichte Paradieses-Erde, der russische Mensch potentiell als Träger des Zweiten Adam, als *božij čelovek* gesehen wird. In dem Versgedicht *Slovo o pogibeli Rus'skyja zemli (Rede vom Untergang des Rus'schen Landes)* wurde der Untergang nach dem Mongoleneinfall im 13. Jahrhundert wehmütig wie der Verlust des Paradieses besungen: **о СВѢТЛО СВѢТЛАЯ И ОУКРАСНО ОУКРАШЕНА ЗЕМЛЯ РУСЬСКАЯ! [...] ВСЕГО ЕСИ ИСПОЛНЕНА ЗЕМЛЯ РУСЬСКАЯ, О ПРАВАВѢРНАЯ ВѢРА ХРСТИАНЬСКАЯ!** „O leuchtend lichtetes und lichttrot-

<sup>96</sup> In der ostslavischen Volkskunde heißt es: „Ich gehe auf einen hohen Berg [Ušidarena], (...) auf dem Berge steht ein hoher Bojarenterem, in dem Bojarenterem sitzt das schöne Mädchen Zorja, Morgenröte.“ Haase 1939, 257.

<sup>97</sup> In der christlichen Überlieferung tritt an die Stelle von Mithra der Erzengel Michael. Vgl. auch die Darstellung in Apk. 12:1-9, Michael als Schutzgeist der mit der Sonne bekleideten Jungfrau, die auf der Mondensichel steht und einen Sohn gebären will.

<sup>98</sup> Vgl. Corbin 1979, 50f., 58-69; Boyce 1975, 71-80, 133-139.

<sup>99</sup> *Golubinaja kniga*, Selivanova 1991, 33. „Licht“ und später „heilig“ war immer nur Rus', die Erden-Mutter, niemals Rußland, das Reich oder der Staat. Es ist nicht möglich, von der *Svetlaja* oder *Svjataja Rossija* bzw. einer *Rossijskaja zemlja* zu reden, sondern nur von der *Svetlaja/Svjataja Rus'* bzw. einer *Rus'skaja zemlja*. Umgekehrt spricht man vom dem Rußländischen Reich (*Rossijskaja Imperija*) oder dem Rußländischen Staat (*Rossijskoe gosudarstvo*), aber auf keinen Fall gibt es eine *Russkaja Imperija* oder einen *Russkoe gosudarstvo*. Vgl. Cherniavsky 1961, 119f.; Osterrieder 1994, 200-202.

prächtig rötlich-glanzvolles Rus'isches Land = rotgoldene Erde, [...] an allem bist Du übervoll, o Rus'isches Land, o rechtgläubiger christlicher Glaube!“<sup>100</sup>

Am deutlichsten hatte sich diese Vorstellung jedoch in der Volksüberlieferung erhalten, insbesondere in der Gattung der *duchovnye stichi*, den geistlichen Liedern oder Bylinen. Die *stichi* wurden von den *kaliki perechožije* vorgetragen, herumwandernden Pilgern oder „Wanderern nach Jerusalem“, die sich von Almosen ernährten. Seit dem 18./19. Jahrhundert waren die Sänger als *kaleki* (blinde Krüppel) auch *niščie* (Bettler) oder *stranniki* bekannt, die das Erbe der alten *kaliki* weiterführten. Die *kaliki* jedenfalls existierten schon in der Kiever Rus' unter Volodimer I. Svjatoslavič, der sie in Kirchenstatuten als „geistliche Personen“ bezeichnete. Damals sammelten sie sich in Klöstern, um zu den heiligen Orten in Griechenland, Syrien und Palästina zu pilgern. Auf diese Weise verbreiteten sie Lieder und Legenden über die besuchten Orte und Stätten. Gesang und Vortrag der *stichi* erfolgte bis zur Zeit von Peter in allen Schichten des Volkes, den Adel eingeschlossen; dabei wurden die *stichi* als sehr heilige Angelegenheit behandelt.<sup>101</sup> Ihr höchstes Urbild und Vorbild zugleich sahen die Pilger in der Gestalt des königlichen Psalmensängers David. Selbst wenn eine direkte Abhängigkeit mancher Themen und Motive in den *stichi* vom Schaffen der beiden Brüder Kyrill und Method sowie ihrer Schüler nicht festzustellen ist, so knüpfen sie dennoch an jene Anschauungen an, die bereits im kyrillo-methodianischen Werk einen literarischen Niederschlag fanden.

Viele dieser *stichi* verlegen die Handlung in eine imaginäre Heilige Rus', deren territoriale Grenzen nicht festgelegt sind und in erster Linie von religiösen Vorstellungen umrissen werden. Auch Jerusalem, Antiochia, Thessalonikē, Rom können somit zur *rus'kaja zemlja* gehören, und der heilige Georgij zieht ins heilige russische Land, wo die Stadt Jerusalem steht.<sup>102</sup> In dem reichen Material der *stichi* finden sich zahlreiche Beispiele der populären Vorstellung einer eschatologischen Endzeit anlässlich der Wiederkunft Christi, in der die Rus'-Erde als verklärtes Land der Sophia, der wiederhergestellten Paradieseserde besungen wird, wie in folgendem Lied, das im 19. Jahrhundert unter Altgläubigen zirkulierte:

О матери ты, мать сыра-земля! | Всех ты тварей хуже осужденная, |  
Делами человеческими оскверненная! | Потерпи еще время моего

<sup>100</sup> Begunov 1965, 154.

<sup>101</sup> Selbst noch in der Zeit, als der Vortrag der Bylinen zu verschwinden begann, erhielt sich bis in die 1930er Jahre des 20. Jahrhunderts der Gesang von *stichi*. Letzte Aufzeichnungen solcher *stichi* fanden noch in den 1960er und frühen 1970er Jahren statt. Fedotov 1991; Stammler 1939; Mina 1972.

<sup>102</sup> Stupperich 1935, 341.

пришествия страшного | Тогда, ты земле, возрадуйся, | Убелю тебе снегу белей, | Прекрасный рай проращу на тебе, | Цветы райския пуцу по тебе, | Люди моя избранная, веселитесь во веки!

O Mutter du, o feuchte Erdenmutter, | von allen Geschöpfen am schlimmsten ausgetrocknet, | durch die Taten der Menschen entweiht! | Dulde nur noch bis zu Meiner Wiederkunft, der ehrfurchtgebietenden. | Dann aber, o Erde, freue dich: | Weißer mache Ich dich als den weißen Schnee, | das herrliche Paradies lasse Ich erkeimen auf dir, | Paradiesesblumen lasse Ich erblüh'n auf dir [...].<sup>103</sup>

Die Nähe zur chymischen Vorstellung der *dealbatio*, der reinigenden „Weiβung“ der Elemente, ist offensichtlich (*nive dealbabuntur in Selmon*).<sup>104</sup> Auf die „Weiβung“ folgt in der Apokalypse jedoch noch die verklärende „Rötung“:

Und es macht alles Schwarze weiß und alles Weiße rot, da das Wasser weiß macht und das Feuer Leuchtkraft verleiht.<sup>105</sup>

Das gefallene und wieder erhobene Sophien-Wesen, das die Erde-Natura repräsentiert, findet sich in der Gestalt der Maria von Magdala wieder, der Schwester des „Lieblingsjüngers“ Lazarus-Johannes. Sie ist die große Sehrend-Liebende, die Gefährtin und „Seelenbraut“ des Erlösers, *Aurora consurgens* (Abb. 10), die als erste in der Morgenröte des Ostersonntags den Auferstandenen als „Gärtner“, als Heiler der „geweiβten“, durchlichteten Natur erblickt (Jh. 20:11-18).<sup>106</sup>

<sup>103</sup> Roždestvenskij 1910, 113.

<sup>104</sup> *Aurora Consurgens*, Jung 1971, 54.

<sup>105</sup> *Et facit omne nigrum album et omne album rubeum, quia aqua dealbat et ignis illuminat.* – *Aurora Consurgens*, Jung 1971, 76.

<sup>106</sup> „Drei gingen immer mit dem Herrn, Maria, Seine Mutter, ihre Schwester und Magdalena, die Seine Gefährtin genannt wird [vgl. Jh. 19:25]. Maria ist nämlich Seine Schwester, Mutter und Gefährtin. [...] Die Sophia ist aber unfruchtbar und ohne Kind. Deswegen wird sie ‚Salz‘ genannt. [...] Die Sophia, welche die Unfruchtbare genannt wird, sie ist die Mutter der Engel und die Gefährtin des Erlösers. Der Erlöser liebte Maria Magdalena mehr als alle Jünger, und Er küßte sie oftmals auf ihren Mund. [...] Denn die Vollkommenen werden durch einen Kuß schwanger und gebären.“ *Philippus-Evangelium*, Log. 32, 36, 55, 31. Schneemelcher 1990, 159, 161. – Die erhöhte Maria von Magdala erscheint in diesem Zusammenhang wie eine Entsprechung zu der von Wolfram von Eschenbach gestalteten Blanche-fleur-Condwîrâmûrs, Perceval-Parzivals Seelenbraut, *als von dem süezen touwe / diu rôse ûz ir bälgelîn / blecket niuwen werden schîn, / der beidiu wîz ist unde rôt.* („Sie war wie eine Rose, vom süßen Tau erquickt, die aus ihrem Knösplein einen frischen herrlichen Schein gibt, weiß und rot zugleich.“ *Parzival* 188:10-13.) – Die deutsch-polnische Schwiegertochter von Jaroslav I. Mudryj und Frau von dessen ältestem Sohn Izjaslav-Dmitrij (1024/25-1078), Großfürstin Gertruda-Olisava (um 1020-1107), die in Nivelles oder Köln von irischen Geistlichen ausgebildet worden war und um 1043 nach Kiev gelangte, führte dort die Verehrung der Maria Magdalena ein. Unter ihren eigenhändig verfaßten, unge-

Auch dieser spirituelle Vorgang ist in der sophianischen Volksüberlieferung der Ostslaven festgehalten. In der *Beseda Ierusalimskaja*, die in ihrer schriftlichen Form bis in das letzte Drittel des 15. Jahrhunderts zurückreicht, ist von der Errichtung des Neuen, Himmlischen Jerusalem die Rede, in dessen Zentrum sich auch der neue Tempel der heiligen Sophia erhebt. Das Himmlische Jerusalem erscheint schließlich auf dem Boden der russischen Erde – eine Vorstellung, die auf die frühesten Zeiten des ostslavischen Christentums zurückweist, als unter Jaroslav I. Mudryj und Metropolit Ilarion der Jerusalem-Gedanke nach Kiev übertragen wurde.<sup>107</sup> In dem prophetischen Ostersonntags-Gespräch des Zaren David Iessejevič mit dem Zaren Volot Volotovič auf dem Berge Sinai [= Zion], neben der Stadt Jerusalem, bei der Marien-Eiche, am heiligen Kreuz, beim Adamshaupt, gibt David dem Zaren Volot folgende Auslegung seines rätselhaften, prophetischen Traums:

У меня царя Давыда родитца сынъ Соломонъ, а у тебя родитца дщерь Соломонида Волотовна, а еще нынѣ во утробѣ нѣтъ; а что с тое страны восточныя восходить лучъ солнца краснаго, освѣтитъ всю землю свѣторускую, то будетъ на Руси градъ Иерусалимъ начальныи, і в томъ градъ будетъ соборная и апостольская церковь Софїи премудрости Божия о седмидесяти верхахъ, сирѣчь святая святыхъ.

Nach zwölf Jahren wird mir, Zar David, ein Sohn geboren: Salomon, und dir wird eine Tochter geboren: Solomonida Volotovna. Aber jetzt ist es noch nicht die Stunde. Und wenn aus dem östlichen Land ein roter Sonnenstrahl emporsteigt [d.h. im Moment der Morgenröte], der das ganze heilige Erden-Land der Rus' erhellt, dann wird die Ur-Stadt Jerusalem auf der Rus' sein. Und in dieser Stadt wird die apostolische Kathedrale der Göttlichen Weisheit Sofija sein, mit 70 Kuppeln, so heißt es, die Allerheiligste.<sup>108</sup>

Der vollkommene Mensch und der vollkommenen Weisheits-Tempel erscheinen auf der golden-rötlich verklärten Paradieseserde der Rus', die als Matrix der gesamten erlösten Erde, ja des Himmlischen Jerusalem betrachtet wird.

---

wöhnlichen Gebeten findet sich ein Gebet an Maria Magdalena, deren offizieller Kult erst nach 1049 in Burgund (Vézelay) und in Lothringen (Verdun) aufkam, sowie zahlreiche, mitunter philosophisch formulierten Gebete an den Heiligen Geist wie das folgende (Nr. 80), „Gewähre uns, o barmherziger Gott, So wie wir im Namen des Vaters und des gezeugten göttlichen Sohnes die Wahrheit erfassen (*intelligimus veritatem*), so mögen wir auch im ganzen Heiligen Geist die Wesenssubstanz erkennen (*cognoscamus substantiam*).“ Vgl. Osterrieder 2000, 79f.

<sup>107</sup> Stupperich 1935, 336-338; Batalov/Lidov 1994, 12-13.

<sup>108</sup> Kostomarov 1860, II, 307. Vgl. auch Markov 1913, 49-86. Veselovskij 1881.

## 6. Der sophianische Menschenkreis

Das Wiederaufleben der sophianischen Vorstellungen im 9. Jahrhundert vollzog sich innerhalb eines Menschenkreises, dessen Vertreter untereinander Kontakt pflegten und zum Teil auch miteinander befreundet waren. Interessanterweise geschah dies zu einem Zeitpunkt, als die Ökumene der Christenheit in zwei sprachlich, kulturell, politisch und religiös getrennte Teile zu zerbrechen begann. Die Sophia-Verehrung jedoch bildete so etwas wie eine spirituelle Klammer, die orthodoxen Osten und lateinischen Westen auch über die Zeit des phontanischen Schismas und des Filioque-Streits hinaus verband.

Als Kyrill und Method unter Papst Hadrian 868 in Rom eintrafen, wurden sie von einigen Menschen sehr freundlich aufgenommen. Einer davon war der päpstliche Ratgeber Anastasius Bibliothecarius (um 810/12-878/80?), eine der maßgeblichen Persönlichkeiten in Rom, der zeitlebens vom christlichen Osten fasziniert blieb, auch wenn er stark auf eine Trennung der beiden kirchlichen Hemisphären von Byzanz und Rom hinarbeitete. Er hatte sich den Ruf eines hervorragenden Gelehrten erworben, denn er zählte zu der Handvoll Menschen, die im Abendland noch die griechische Sprache beherrschten.<sup>109</sup> Schon in der Jugend hatte er griechische Geistliche kennengelernt, die in Rom eine kleine Kolonie unterhielten. Dabei hatte er seine Liebe für die Schriften des Dionysios Areopagites entdeckt.

Sicher ist jedenfalls, daß Kyrill und Method in Anastasius, der auch unter der Amtszeit von Hadrian als Berater und Bibliothekar tätig war, einen Helfer fanden, der sich entschieden für ihr Werk einsetzte. Obwohl Anastasius den Griechen Photios als größten Widersacher der römischen Interessen bekämpfte, fand er für Konstantin nur Worte der Hochschätzung und des Lobes. So nannte er den Thessaloniker 875 in einem Brief an seinen Freund, den Bischof Gaudericus von Velletri, einen „Mann des apostolischen Lebens“ (*vir apostolicae vitae*).<sup>110</sup> Über einen griechischen Hymnus an den hl. Clemens, den Konstantin verfaßt hatte, schrieb Anastasius Bibliothecarius an Bischof Gaudericus, er könne keine lateinische Übersetzung anfertigen, die der poetischen Schönheit des Originals annähernd gleich käme und den sprachlichen Ansprüchen gerecht werden könnte.<sup>111</sup>

Im gleichen Jahr schrieb er an König Karl II. den Kahlen in einem Bericht über die Übersetzung der Werke von Dionysios Areopagites, welche einige Jah-

<sup>109</sup> Über Anastasius ausführlich bei Perels 1920, 183-216.

<sup>110</sup> MMFH III, 178 (Epistel 60).

<sup>111</sup> MMFH III, 178 (Epistel 60).

re zuvor Johannes Scotus Eriugena am Hofe des Westfrankenkönigs angefertigt hatte, der „Philosoph“ Konstantin sei „ein großer Mann und Lehrer des apostolischen Lebens“ (*vir magnus et apostolicae vitae praeceptor*), der „den ganzen Kodex des oft erwähnten und erinnerten ehrwürdigen Vaters [Dionysios] auswendig lernte und ihn seinen Hörern [mit dem Hinweis] anempfahl, wieviel Nutzen sich darin im Innersten verberge.“<sup>112</sup> Auch Anastasius hatte sich mit dem Areopagiten eingehend beschäftigt und eine Heiligenvita verfaßt. Außerdem übersetzte er eine Predigt von Theodor von Studios, das Vorwort zu den *Clementinen* von Konstantin-Kyrill, die Werke von Maximos dem Bekenner sowie die *Chronica tripartita*, basierend auf dem Werk von Theophanes dem Bekenner.

Nach der Verdammung der angeblichen Lehre des Photios von den „zwei Seelen“ auf dem VIII. Ökumenischen Konzil 869/70 fügte Anastasius seinem Vorwort zu den Konzilsakten nicht ohne Hintergedanken eine Anekdote über das Verhältnis von Konstantin zu Photios bei, um der Rechtgläubigkeit Konstantins Nachdruck zu verleihen und dessen Werk vor möglichen Gegnern zu schützen.<sup>113</sup> Es war daher sicherlich dem Einfluß des Anastasius zu verdanken, wenn die Glagolica, die Schöpfung Konstantin-Kyrills, gemeinsam mit der slawischen Liturgie ihre Weihe durch Papst Hadrian erhielt.

Sophianisches Vorstellungsgut lebte schon in der Aachener Palastschule unter dem damaligen, 796 eingesetzten Leiter Alcuin (Alchvin, um 735-804). Er unterhielt enge Beziehungen zur irischen Kirche, wie seine Briefe an das Tochterkloster von Iona im irischen Mag Eo (Mayo) bezeugen. Alcuin war in York ausgebildet worden, wo ihn ein irischer Lehrer mit Namen Colcu unterrichtete. Gemeinsam mit dem Iren Joseph war er dann 782 von York an die karolingische Hofschule gekommen. Alcuin und seine Schüler sprachen von der *sancta sapientia* als Gabenspenderin der Wissenschaft und der Bücher, als Königswissenschaft (Abb. 8). Die sieben Säulen der Weisheit, die „sich ein Haus baut“, wurden hier mit den sieben *artes liberales* gleichgestellt, die auch Kon-

<sup>112</sup> MMFH III, 176 (Epistel 59).

<sup>113</sup> „Vor einigen Jahren lehrte Photios, daß der Mensch zwei Seelen habe. Konstantin der Philosoph, ein Mensch von hoher Heiligkeit, des Photios bester Freund (*magnae sanctitatis viro fortissimo eius amico*), warf jenem vor: ‚Warum hast du so viele Seelen getötet, indem du einen solchen Irrtum im Volk verbreitet hast?‘ – Er antwortete: ‚Ich habe diese Lehre nicht aufgebracht, um zu verletzen, sondern ich wollte sehen, was der Patriarch Ignatios machen würde, wenn sich unter ihm eine Ketzerei verbreitet, die von den Syllogismen der Philosophen herrührt.‘“ Konstantin, so beteuert jedenfalls Anastasius, sei von der leichtfertigen Antwort betroffen gewesen und habe erwidert: „O Weisheit der Welt, die betört und zerstört ist! Du hast Pfeile in die große Menge geworfen und nicht beachtet, wen alles sie verwunden könnten!“ Anastasius fügte hinzu, daß die beiden von diesem Moment an Gegner waren. *Epistolae sive praefationes (Concilium Constantinopolitense)*. MGH Epp. VII, 403ff.

stantin-Kyrrill studiert hatte.<sup>114</sup> In den Werken von Hrabanus Maurus und Paschasius Radbertus wurde die Anschauung weiterentwickelt; letzterer rief in einem Gedicht an König Karl den Kahlen die „Jungfrau Sophia“ an, die herabkommen solle, um am Thron des Königs die Gabe der heiligen Kommunion zu erklären<sup>115</sup>:

Der Leib Christi offenbart die rosenrote bzw. die Welle des Blutes ins Licht hinein und zeigt, was Mysterien sind.<sup>116</sup>

Enge freundschaftliche Beziehungen zu Erzbischof Hrabanus Maurus von Mainz, Erzbischof Hincmar von Reims, Bischof Hartger von Lüttich und zu dem irischen Gelehrten Sedulius Scotus in Lüttich unterhielt der Markgraf von Friaul und (in einer Quelle) auch „von Raetien“, Eberhard aus dem Geschlecht der Unruochinger (gest. 864/66), der in Cividale residierte. Er gewährte dem gleichfalls befreundeten Anastasius Bibliothecarius 848-853 Zuflucht, als dieser kurzzeitig aus Rom vertrieben und exkommuniziert wurde. Auch Konstantin-Kyrrill und Method dürften sich 863 und 867 in Cividale aufgehalten haben; auf der zweiten Reise führten sie die Reliquien des hl. Clemens mit sich, die sie nach Rom überführen wollten. Eberhard wurde als sehr gelehrt und sehr Christus-ergeben (*christicolum*) geschildert, als „kluger Held Eberhard“. So dichtete Sedulius über Eberhard anlässlich der Geburt von dessen zweitem Sohn: *Sic tuus ensipotens genitor perilibus annis / Almae sophiae sacra fluente bibit*.<sup>117</sup>

Ein weiterer Denker, der den sophianischen Vorstellungen nahestand, war Johannes Scotus Eriugena, ein großer Bewunderer des griechischen Kirchenvaters Dionysios Areopagites. Er hatte seiner Bestürzung über die „Filioque-Affäre“ und damit über die Entzweiung der beiden christlichen Hemisphären Ausdruck verliehen.<sup>118</sup> Widersprachen sich in strittigen Punkten lateinische und griechische Kirchenväter, gab Johannes Scotus stets den Griechen recht, denn – so rechtfertigte er seinen Standpunkt – die Griechen formulierten besser und hätten die tieferen Gedanken (*Graeci autem solito more res acutius conside-*

<sup>114</sup> Lilienfeld 1983, 153.

<sup>115</sup> Lilienfeld 1983, 146-186.

<sup>116</sup> MGH Poetae Latini III, *Paschasii Radberti Carmina*, Nr. IV, 52f.

<sup>117</sup> Hirsch 1910, 45.

<sup>118</sup> Johannes, der gerne seinem Enthusiasmus für griechisches Denken und griechische Sprache Ausdruck verlieh, war zutiefst betroffen von der Filioque-Kontroverse und wollte öffentlich nicht Stellung beziehen. Theologisch vertrat er nämlich den griechischen Standpunkt von Patriarch Photios. Im Vorwort der Übersetzung der Aeropagitica preist der Ire König Karl den Kahlen dafür, daß er die lateinischen Gelehrten „aufweckte“, indem er sie „zu den reinsten und überreichsten griechischen Quellen“ (*ad purissimos copiosissimosque Graium latices*) führte. Meyendorff 1994, 53f; Brilliantov 1898, 275-280.

*rantes expressiusque significantes...*).<sup>119</sup> Die Nähe der Iren zu griechisch-östlicher Spiritualität zeigte sich nicht zuletzt auch in ihrer ausgesprochenen Leidenschaft für apokryphe Literatur aus syrischen und griechischen Quellen.<sup>120</sup>

Generell läßt sich feststellen, daß die Vorliebe des gekennzeichneten Menschenkreises für die Verehrung der göttlichen Sapia im 9. Jahrhundert eine wesentliche Grundlage sowohl für die sich allmählich ausbildende Marien-Verehrung als auch für die Darstellung der Gestalt der jungfräulichen Natura und ihres Schöpfungsreichs bildete.<sup>121</sup> Zum zentralen Ort dieses Übergangs wurde im Bereich der lateinischen Christenheit die im Jahr 990 durch Fulbertus<sup>122</sup> (geb. zwischen 952 und 962; gest. 1028 oder 1029) gegründete Schule von Chartres. In der Kathedrale von Chartres, erbaut auf der Stätte des alten keltischen Quellheiligtums Carnuntum, wurde seit 876 die Tunika der Gottesmutter aufbewahrt, die Maria nach der Überlieferung bei der Geburt Jesu getragen haben soll. Das heilige Gewand habe Chartres 911 vor dem Angriff der Normannen errettet, als der damalige Bischof Gislebert an einen Speer heftete und wie eine Standarte vor sich hertrug, woraufhin die Normannen fluchtartig zugewichen sein sollen.

Die Parallele zu dem Angriff der varägischen Rus' auf Konstantinopel im Jahr 860 ist allzu offensichtlich. Damals hatte Patriarch Photios, der wie erwähnt großes Interesse an der Einführung der Sophien-Verehrung hatte, in einer Prozession den Schutzmantel der Gottesmutter durch die Stadt getragen, wodurch Konstantinopel vor der Eroberung verschont blieb.<sup>123</sup> Das sogenannte „Schutzmantelfest“ (*Pokrov*) gelangte von Byzanz in das Kiever Reich und wurde in der Folge zu einer der bedeutendsten Sakralfeiern der ostslavischen Christenheit.

Fulbertus von Chartres wiederum war seit dem gemeinsamen Studium in Reims mit dem Capetinger Robert II. eng befreundet. Dessen Sohn Henri I. (ca. 1008-60), der 1031 unter Förderung von Fulbertus den Thron bestieg, suchte schließlich den Kontakt in die Rus'. Im Jahr 1048 brach eine französische Gesandtschaft unter den Bischöfen Gauthier Saveyr („der Weise“) von Meaux und Roger II. von Châlons-sur-Marne nach Kiev auf, um Großfürsten Jaroslav den Weisen im Namen von Henri I. um die Hand seiner damals 27jährigen, zweitäl-

<sup>119</sup> *De divisione naturae* 5:55, Patrologia Latina, CXXII, col. 955A.

<sup>120</sup> Man vergleiche das angeführte Textmaterial bei McNamara 1975 und Aurelio de Santos Otero 1978-81.

<sup>121</sup> Heerlein 2000, 273; Modersohn 1997, 23-29.

<sup>122</sup> Fulbertus zeichnete sich durch seine innige Verehrung der Maria als Stella Maris, dem Meeresstern im Aufgang, besonders aus. Vgl. Fulbertus 1976.

<sup>123</sup> Homelie IV, nach Mango 1958, 102f.

testen Tochter Anna Jaroslavna (geb. um 1024) zu bitten.<sup>124</sup> Die Reise dauerte 10 Monate.<sup>125</sup> 1049 kehrte die Gesandtschaft mit der Braut nach Reims zurück, wo Anna Jaroslavna ein kostbares slavisches Evangeliar als Geschenk deponierte. Am 19. Mai 1051 wurde Anna in der Kathedrale von Reims von Erzbischof Guy de Chatillon zur Königin von Frankreich gekrönt.<sup>126</sup> Ein Jahr später wurde der Thronnachfolger Philippe geboren, der 1060 unter seiner Mutter als Regentin zum König gesalbt wurde.

Zur selben Zeit erwachte in West- und Mitteleuropa von neuem das Interesse an Leben und Werk der beiden Slavenlehrer Kyrill und Method. Es gab damals in ganz Europa Menschen, die daran interessiert waren, das Anliegen der beiden Brüder weiterzutragen. Einer davon war Leo von Ostia, der Bischof von Velletri (1064-1115), der die Schriften seines Vorgängers Gaudericus und von Anastasius Bibliothecarius wiederentdeckte. Leo von Ostia hatte lebhaftes Interesse an dem Clemens-Kult, der eng mit der kyrillo-methodianischen Tradition verbunden war. Nun wurden in der Kirche S. Clemente in Rom, die im 4. Jahrhundert über dem Haus des hl. Clemens erbaut worden war, Fresken mit den Porträts der beiden Slavenlehrer angefertigt<sup>127</sup>, denn in der alten Unterkirche von S. Clemente war Kyrill 869 auf der rechten Seite des Altars bestattet worden.<sup>128</sup>

Bereits der Leiter der Kiever Mission, Roger II., war von dem Geistlichen Odalric aus Reims gebeten worden, sich in Kiev zu erkundigen, ob sich im Zusammenhang mit dem Martyrium des hl. Clemens auf der Krim Wunder ereignet hätten. Großfürst Jaroslav antwortete Roger, er habe 1044 anlässlich seines

<sup>124</sup> [...] Henricus, rex Francorum, misit in Rabastiam Catalaunensem episcopum R., pro filia regis illius terrae, Anna nomine, quam debebat ducere uxorem, deprecatus est Odalricus prepositus eundem episcopem quatinus inquirere dignaretur utrum in illis partibus Cersona esset, ubi sanctus Clemens requiescere legitur, vel si adhuc mare parciebatur die natalis ejus et pervium esset euntibus. Quod et fecit; nam a rege illius terræ, scilicet Oresclavo, hoc didicit, quod Julius papa [...] – Notiz im *Psalter des Odalric*, Bibliothèque de Reims, Ms. No.15, fol 214v, zit. nach Prou 1909, XVIII.

<sup>125</sup> Sokol 1973.

<sup>126</sup> Anna war im Gegensatz zu ihrem königlichen Gemahl des Schreibens mächtig und unterzeichnete 1063 in Soissons mit **АНА РЪНИА** („Anna Regina“) auf kyrillisch. Das Dokument findet man bei Prou 1908, 48, Nr. XVI.

<sup>127</sup> Naidenoff 1989.

<sup>128</sup> Wichtig erscheint dies vor dem Hintergrund des sich anbahnenden Kirchenschismas zwischen Rom und Konstantinopel. Denn am 16. Juli 1054 warfen in der byzantinischen Reichshauptstadt eine römische Delegation unter Führung von Kardinal Humbert von Silva Candida (gest. 1061), Kanzler Friedrich von Lothringen und Erzbischof Petrus von Amalfi unmittelbar vor dem Gottesdienst in der Hagia Sophia die päpstliche Bannbulle gegen den byzantinischen Patriarchen Michael Kerularios, Leon von Ohrid und ihre Anhänger auf den Hauptaltar, woraufhin der Patriarch am 24. Juli prompt mit der Exkommunikation der Lateiner antwortete. Runciman 1955; Michel 1954.

Feldzuges gegen die Byzantiner persönlich die Schädel von Clemens und einem Schüler Fiva nach Kiev gebracht. Diese Schädel zeigte er schließlich auch der französischen Delegation.

Das kyrillo-methodianische Erbe nahm noch auf einem anderen Weg Einfluß auf die sich ausbildende Sophien-Verehrung in der Kiever Rus'. Zwischen 987-995 und 1006-1013 kam es zu ununterbrochenen Kriegshandlungen zwischen Bulgarien und Byzanz; in der Folge verlor 1018 Bulgarien die Unabhängigkeit. Der Burg und die Paläste von Ohrid wurden verlassen, die berühmte Klosterschule stellte ihre Tätigkeit ein (Abb. 9).<sup>129</sup> Sie war vom hl. Kliment (um 840-916), einem persönlichen Schüler von Kyrill und Method, der 869 in Rom die Priesterweihe erhalten hatte und 893 zum ersten slavischen Bischof der bulgarischen Kirche gesalbt wurde, nach der Vertreibung 885 aus dem Moravischen Reich gegründet worden; in ihr wurden innerhalb von sieben Jahren an die 3500 Geistliche in der slavischen Schriftsprache ausgebildet.<sup>130</sup>

Nach 1020 setzte darum vielleicht eine starke bulgarische Fluchtbewegung in die Rus' ein; viele Bulgaren gelangten auch unfreiwillig in Kiever Gefangenschaft. Jedenfalls waren Bulgaren nach 1039 unter Jaroslav I. dem Weisen als Übersetzer tätig. Die rasche Slavisierung des rus'-ischen Christentums benötigte die Tätigkeit tausender von Geistlichen. Ihre linguistische Spuren in den frühen rus'-ischen Manuskripten deuten auf den makedonischen Raum um Ohrid.<sup>131</sup> Bereits Volodimer „ließ von den angesehensten [bulgarischen] Männern die Kinder zur Unterweisung in den Schriften holen“ (пославъ нача поимати оу нарочитые чадѣ дѣти и даяти нача на оученье книжное).<sup>132</sup> In der von Tatiščev im

<sup>129</sup> In den Jahren 1037-56 wirkte der Grieche Leon als Erzbischof in Ohrid, der aus der Hagia Sophia in Konstantinopel nach Makedonien kam. Leon von Ohrid und Patriarch Michael Kerularios waren es, welche die letzten Reste des lateinischen Ritus beseitigen ließen, was zur päpstlichen Exkommunikation des Patriarchen und damit zum Schisma des 16. Juli 1054 führte. Die höhere Hierarchie der bulgarische Kirche wurde fortan von Griechen gestellt. Es kam zur Wiedereinführung der griechischen Sprache in der Messe, zur Vernichtung aller altbulgarischen liturgischen Bücher und Handschriften, zur Übermalung von Fresken. Daher gibt es in Ohrid keine slavischen Manuskripte aus der Zeit vor dem 14. Jahrhundert, hingegen viele griechische. Die kyrillo-methodianische Tradition konnte innerhalb der Orthodoxie nur in der Rus' und in den bulgarischen Klöstern auf dem Athos weitergepflegt werden.

<sup>130</sup> Osterrieder 1995, 262-264. – 1295 wurde in der Kirche Sv. Kliment in Ohrid auf der Südwand ein Fresko ausgeführt, auf dem der geflügelte weibliche Sophia-Engel mit viereckigem, kreuzförmigem, auf Jesus Christus deutenden Nimbus dargestellt ist; vor ihm sind Brotschale und Weinkrug sowie das geöffnete Buch mit Spr. 9:5, wo zum Festmahl eingeladen wird; ihm gegenüber an dem gedeckten Tisch befinden sich die drei Helferinnen, dahinter der Tempel mit sieben Säulen, in dessen Giebelfeld eine Marien-Büste eingelassen ist. Vgl. Meyendorff 1959, 269ff.; Heerlein 2000, 134.

<sup>131</sup> Poppe 1988, 469f., 495, 501f.

<sup>132</sup> PVL zu 988.

18. Jahrhundert beschriebenen und seitdem verlorengegangenen (und in ihrer Authentizität umstrittenen) *Ioakimovskaja letopis'* des Novgoroder Bischofs Ioakim (gest. 1030) wurde behauptet, daß der bulgarische Zar Symeon Priester und Bücher in die Rus' entsandte (царь же болгарский Симеонъ присла три оучены и книги довольны). Ferner sei der erste Kiever Metropolit der Bulgare (болгарина соусча) Michail gewesen, ein sehr gelehrter und sehr frommer Mann, der mit vier Bischöfen und zahlreichen Priestern „slavischen Ursprungs“ kam.<sup>133</sup> Michail wiederum habe vier Bischöfe nach Novgorod, Rostov, Vladimir und Belgorod entsandt.<sup>134</sup>

Jedenfalls gelangten Originalhandschriften wie der Sammelband Symeons aus Preslav und der makedonische Evangeliar des Zaren Samuil, der dem Novgoroder Evangeliar von Ostromir (1056/57) zugrundelag, nach Kiev; literarische Übersetzungen wie die Viten der griechischen Väter Johannes Chrysostomos und Gregor von Nazianz befanden sich ebenso unter den Folianten wie zahlreiche apokryphe, auf griechische und syrische Originale zurückreichende Legendentexte, die vor 1035 übertragen worden sein müssen, da sie bereits auf der indizierten Liste im *Izbornik* von 1074 erscheinen. Auch hat man auf die Ähnlichkeiten zwischen den Chorplatten der Sophien-Kathedralen in Kiev und Ohrid verwiesen.<sup>135</sup> Der erwähnte *Izbornik* war ein Index „geheim-verborgener“ (*sokrovennye*), offiziell verbotener Bücher, was aber nicht für deren weitere Verbreitung in der Rus' ein Hindernis darstellte. Diese Handschriften enthielten Apokryphen in slavischer Übersetzung mit Legenden vom Lebensbaum oder vom Kreuzholz, Apokalypsen von Baruch und Jesaiah sowie die Legenden vom König Salomon. Letztere sind erstmals in Handschriften aus dem 15. Jahrhundert erhalten. Sie erzählen, wie Salomon den Smaragd Šamir gewinnen will, den er für Tempelbau benötigt, um die Steine ohne Eisen zu behauen, und deshalb den Zauberer Kitovras (*kentauros*) zwingt, ihm beim Bau Hilfe zu leisten; doch Kitovras wußte Salomon schließlich zu überlisten. Die rus'ische Überlieferung schildert den Kampf zwischen Salomon und Kitovras als Kampf der Ebenbürtigen, als Kampf zwischen der Weisheit des Lichts und der Weisheit der Finsternis.<sup>136</sup>

Auch der Kult von Boris und Glëb verweist auf das kyrillo-methodianische Erbe. Ohne irgendeine Gegenwehr zu leisten, wurden Boris und Glëb, Söhne des Kiever Großfürsten Volodimer, von ihrem machtlüsternen Halbbruder Svjato-polk, von dem die Legende behauptet, er sei „in Wahrheit ein zweiter Kain“, im

<sup>133</sup> Tatiščev 1966, I, 112.

<sup>134</sup> Tatiščev 1966, I, 112.

<sup>135</sup> Rogov 1988, 292f.

<sup>136</sup> Vgl. Veselovskij 1872.

Jahre 1015 heimtückisch ermordet. Der *Ioakimovskaja letopis'* wie auch dem hagiographischen *Škazanie i strast' i pochvala* zufolge waren beide Brüder Söhne einer Bulgarin (*bolgarynja*)<sup>137</sup>, worauf auch ihre bulgarischen Namensformen schließen lassen. Tatsächlich existiert in der Verehrung von Boris und Glëb eine starke Anlehnung an bulgarische Muster des Kultes der heiligen Herrscher. Die beiden Märtyrerfürsten und „Leiden-Erdulder“ (*strastoterpcy*), Vorbilder an aufopfernder Bruderliebe, wurden 1020 unter der Leitung des Metropoliten Ioann I. (1004/08-um 1030), der an Ansicht von Priselkov mit dem früheren bulgarischen Erzbischof von Ohrid identisch gewesen sein soll<sup>138</sup>, in eine neue Holzkirche nach Vyšgorod überführt und dort frühestens 1020 unter Jaroslav, spätestens jedoch 1072 als Schutzgeister des Rus'ischen Landes heilig gesprochen.

Wie eng zu diesem Zeitpunkt der Boris-und-Glëb-Kult noch mit der kyrillo-methodianischen Tradition verknüpft war, zeigt die Tatsache, daß 1092 Reliquien von Boris und Glëb (*s. Glebii et socii eius*) in das böhmische Benediktinerkloster Sázava gebracht und dort auf einem Altar niedergelegt wurden, wo man entgegen dem ausdrücklichen päpstlichen Verbot die von Konstantin-Kyryll geschaffene slavische Liturgie nach lateinischem Ritus zelebrierte.<sup>139</sup> Umgekehrt gelangten über böhmische Klöster wie Sázava, Ostrov und Veliš zahlreiche kirchenslavische Texte westlichen Inhalts nach Kiev, so die Viten der tschechischen Märtyrer Ludmila und Wenzel (russisch Vjačeslav), die den Hagiographien von Ol'ga, Feodosij sowie von Boris und Glëb als Vorbild dienten.<sup>140</sup> Ferner ist nicht auszuschließen, daß anlässlich der Überführung der Reliquien von Boris und Glëb nach Sázava der Chronist und Mönch des Höhlenklosters Nestor Böhmen besuchte; jedenfalls finden sich in seiner Redaktion der *Chronik von den vergangenen Jahren* (1113/20) wie auch in dem ebenfalls von ihm verfaßten *Žitie* des hl. Feodosij und dem *Čtenie* für Boris und Glëb deutliche Spuren tschechischen Einflusses.<sup>141</sup> Wenn der Verfasser der *Nestorchronik* die Brüder Boris und Glëb im 12. Jahrhundert als Märtyrer pries, die durch das Vergießen ihres unschuldigen, durchchristeten Blutes die Sphäre der Rus'ischen Erde mit Licht durchstrahlt und geweiht hatten, zog er damit eine Parallele zu dem

<sup>137</sup> Tatiščev 1966, II, 227, vgl. Sciacca 1985, 227f.

<sup>138</sup> Priselkov 1913, 71; Vlasto 1970, 220f., 278.

<sup>139</sup> *Annales Sazavae* zu 1093, MGH Script. rer. germ. N.S., II, 164. Vgl. auch Kadlec 1966, 118; Florovskij 1935, 131ff. 1096 wurde die slavische Liturgie in Böhmen endgültig unterdrückt, die Methodianer vertrieben und das kirchenslavische Schrifttum vernichtet. Vgl. Dvorník 1954, I, 323-349; Ingham 1965, 166-182; Reichertová 1988; Osterrieder 2000, 73-74.

<sup>140</sup> Ingham 1984, 31-53; Tschizewskij 1972, 40-54.

<sup>141</sup> Vgl. Tschizewskij 1972, 51.

„Unschuldstag“, welcher der jungfräulichen Paradieses-Erde (*adamah*) während des Geschehens auf Golgatha zuteil geworden war.<sup>142</sup>

Diese Beziehungen stehen im 11. Jahrhundert repräsentativ für jene Verbindungen zwischen der lateinischen und der orthodox-ostslavischen Kultursphäre, die sich auf der Grundlage der kyrillo-methodianischen Tradition über das Jahr 1054 hinaus um ein einendes, gesamteuropäisches geistiges Band bemühten. Diese Bemühungen waren nicht unbedingt identisch mit den kirchenpolitischen Zielen Roms oder Konstantinopels und fielen in eine Zeit, als auch in der Rus' die dogmatischen Unterschiede zwischen Lateinern und Orthodoxen immer häufiger polemisch betont wurden. Nach 1095 wurde dieser kulturelle Austausch wesentlich erschwert, als die Anhänger von Papst Gregor VII. die Oberhand gewannen, der die liturgischen Gebräuche vereinheitlichen und noch bestehende Sonderformen (slavische, mozarabische, ambrosianische Liturgie) abschaffen wollte.<sup>143</sup>

Doch kehren wir noch einmal zu Jaroslav den Weisen und den eng mit dem Großfürsten verbundenen Ilarion, dem damaligen aus Berestovo stammenden Metropoliten von Kiev (1051-1055) zurück, der sein Amt möglicherweise ohne die Sanktion des griechischen Patriarchen von Konstantinopel antrat; eine seiner Amtshandlungen war die Weihe der von Jaroslav-Georgij erbauten Kirche des hl. Georg. Ludolf Müller hat darauf hingewiesen, daß Ilarion in *Lobpreis auf Volodimer* eine liturgische Formel zitierte, die nur im Westen bekannt war und besonders am französischen Königshof benutzt wurde. Von daher ergibt sich die Vermutung, Ilarion könnte mit der französischen Gesandtschaft in den vierziger Jahren des 11. Jahrhunderts in engeren Austausch getreten sein und sogar Frankreich bereist haben<sup>144</sup>, wodurch auch erklärlich wäre, warum seine Behandlung des sophianischen Motivs durchaus an die Gedankenwelt der Schule von Chartres erinnert.

In seinem Hauptwerk *Slovo o zakone i blagodati* (1046-50) schilderte Ilarion die Christianisierung der Rus' nämlich als Ankunft der Weisheit Gottes (*prichod premudrosti božiej*) und entwickelte ein ganzes ideologisches Programm, dem zufolge Jaroslav der Weise das unvollendete Werk seines Vaters Volodimer vollendet habe wie Salomon das seines Vaters David, nämlich den Tempelbau der Sophienkathedrale.<sup>145</sup> Jaroslav wurde für Ilarion somit zum neuen Salomon, sein Vater Volodimer zum neuen David, ihre Residenzstadt Kiev zum neuen Jerusalem, die Sophienkathedrale zum erneuerten Salomonischen Tempelbau.

---

<sup>142</sup> Vgl. Osterrieder 1995, 201-211.

<sup>143</sup> Vgl. hierzu weiterführend Osterrieder 2000, 70ff.

<sup>144</sup> Müller 1971, 9f.

<sup>145</sup> Müller 1971, 49.

Großfürst Jaroslav galt als weise wie sein Vorbild Salomon, denn er „liebte sehr die Bücher und las sie oftmals des Tages und des Nachts. Und er versammelte zahlreiche Schreiber, die vom Griechischen ins Slavische übersetzten“ (и книгамъ пиражеа, и прочитаа є часто в ноцти и въ дне. И собра писцѣ многы и прекладаше от грекъ на словѣньское писмо).<sup>146</sup> In der Taufe hatte er den Namen des hl. Georgij angenommen, der in der späteren Volksüberlieferung als Sohn der Göttlichen Weisheit aufscheint:

В граде было в Иерусалиме, | При царе было при Федоре, | Жила царица благоверная | Святая София Перемудрая. | Породила она себе три дочери, | Три дочери да три любимые, | Четвертого сына Егория, | Егория, света, Храброго.

Es war einmal in einer Stadt, in Jerusalem, | Es war unter dem Zaren, dem Zaren Fjodor, | Da lebte die Zarin, die rechtgläubige, | Die heilige Sofija die Weise, | Die gebar drei Töchter [Vera, Nadežda, Ljubov' = Glaube, Hoffnung, Liebe], | Drei Töchter, gar geliebt, | Als vierten den Sohn Jegorij, | Licht-Jegorij, den Tapferen.<sup>147</sup>

Tatsächlich wurden in der Sophienkathedrale, in der sich das Grab von Jaroslav-Georgij befindet, im 12. Jahrhundert Fresken gefertigt, die Sophia als Mutter mit ihren Töchtern Pistis, Elpis und Agape (Vera, Nadežda, Ljubov') zeigen (Abb. 11).<sup>148</sup> In den rus'sischen Chroniken ebenso wie in der späteren Volksüberlieferung gilt König David in erster Linie als Psalmendichter und Psalmensänger (*pesnoslovec*), während König Salomon als der Weisheitslehrer erscheint. Zwischen beiden wurde nicht scharf unterschieden, und beide wurden nicht als *car'*, sondern als Prophet (*prorok*) angesprochen, welche die Menschwerdung Gottes vorhersagten, so die PVL: „Dieser [David] prophezeite 40 Jahre und starb. Und nach ihm prophezeite sein Sohn Salomon. [...] er herrschte 40 Jahre und starb.“<sup>149</sup>

Im *Slovo* von Ilarion erscheint die Kiever Sophienkathedrale entsprechend als Ebenbild des Salomonischen Tempels, ausgehend von der mehrdeutigen Inter-

<sup>146</sup> PVL zu 1037.

<sup>147</sup> *Egorij Chrabryj*, Sološčenko/Prokošina, 49f.

<sup>148</sup> Lilienfeld 1983, 161. Das gleiche Fresko-Motiv – Sophia als Mutter mit ihren Töchtern Pistis, Elpis und Agape sowie mit Maria Magdalena an ihrer Seite – erscheint in Cividale, auf dessen Bedeutung für den sophianischen Menschenkreis soeben hingewiesen wurde (Abb. 12). In das friulische Cividale, das antike Forum Iulii, die alte Langobardenresidenz und Sitz der fränkischen Markgrafen, gelangten die Gebete der Großfürstin Gertruda-Olisava, Frau des Jaroslav-Sohns Izjaslav, die im sogenannten Codex Gertrudianus erhalten sind, 1229 durch eine Schenkung der mit Gertruda verwandten Elisabeth von Thüringen. Darin befindet sich, wie erwähnt, ein frühes Gebet an Maria Magdalena. Vgl. Osterrieder 2000, 81.

<sup>149</sup> Stökl 1979, 23-31.

pretation der Gottesmutter Maria, die sowohl in ihrer Rolle als Erden-Frau wie auch als Trägerin der himmlischen Weisheit in der Zeugung durch den Geist die lebendige Mittlerin beider Sphären und ewige Fürbitterin geworden war. Wenn die Inschrift über dem Absidenmosaik der Sophienkathedrale aus Psalm 45:6 zitiert (ὁ θεὸς ἐν μέσῳ αὐτῆς, καὶ οὐ σαλευθήσεται. βοηθήσει αὐτῇ ὁ θεὸς τὸ πρὸς πρῶτον πρῶτον, „Gott ist in ihrer [der Gottesstadt] Mitte, darum wird sie niemals wanken; Gott hilft ihr, wenn der Morgen anbricht“), dann sollten programmatisch irdisches Chaos und die Stadt Gottes, das Himmlische Jerusalem oder Zion (Ps. 47:1) gegenübergestellt werden. Denn die Gottesgebälerin wurde mit dem „Berg, den Gott zu Seinem Sitz erkoren hat“ (Ps. 67:17ff.) gleichgesetzt, während „Zion“, „Berg Zion“ und „Jerusalem“ schon in 4. Kön. 19:21.31 synonym gebraucht wurden. Wie bereits erwähnt, fand in dem 1397 verfaßten, aber auf eine Vorlage aus dem 10./11. Jahrhundert zurückreichenden Kiever Psalter in einer Illumination Sophia als Engel Darstellung; in Anknüpfung an Psalm 45/46:2-5.6 ist König David zu sehen, unterhalb des Königs die Civitas Dei und darunter die den Querbalken der drei Kuppeln stützende, mit Namen benannte *Svjataja Sofija* (Abb. 2).

Während im Alten Testament die Göttliche Weisheit noch im Gesetz der Torah Verkörperung fand, so war sie durch das Opfer Christi nach Paulus zur Gnade geworden.<sup>150</sup> Die untere, lunare Weisheit des Moses und die obere, solare Weisheit Jesu Christi waren wieder verbunden und versöhnt. Dieser Gedanke wurde von Ilarion im *Slovo* aufgegriffen, denn „vergangen ist das Licht des Mondes, da die Sonne aufstrahlte“<sup>151</sup>:

Über das Gesetz Moses, das ihm gegeben wurde, und über die Gnade und Wahrheit, die in Jesus Christus war, und darüber, wie das Gesetz aufgehört hat, die Gnade und Wahrheit aber die ganze Erde erfüllten, und wie der Glaube sich unter allen Völkern ausgebreitet hat und bis zu unserem rus'ischen Volk gekommen ist [...].<sup>152</sup>

Gnade und Wahrheit gehören nach Ilarion zum Wesen der christlichen Offenbarung, die sich seit dem Pfingstfest über die Welt ausgebreitet hat, durch den Heiligen Geist, der frei macht vom Gesetz, der den Sohn und nicht den Sklaven gebiert. Als sich Maria im Zustand „voll der Gnade“ befand, war sie vom Heiligen Geist erfüllt und konnte den höheren Menschen empfangen. Indem Ilarion im weiteren auf das Bild von Sarah und Hagar zurückgriff, bezog er sich (unwissentlich?) auf apokryphe Vorstellungen über das Schicksal der vorchristlichen unteren Weisheit, die aus sich heraus ohne Bräutigam war und noch keine

<sup>150</sup> Christ 1970, 110f.

<sup>151</sup> Müller 1971, 27.

<sup>152</sup> Müller 1971, 22.

Frucht gebären konnte: „Sie nannten die Sophia ‚Salz‘. Ohne sie wird kein Opfer wohlgefällig. Die Sophia ist aber unfruchtbar und ohne Kinder. Deswegen wird sie ‚die Salz-Statue‘ genannt.“<sup>153</sup> Bei Ilarion hingegen heißt es nun:

Zuerst das Gesetz, dann die Gnade; zuerst der Schatten, dann die Wahrheit. Die Bilder aber des Gesetzes und der Gnade sind: Hagar und Sarah; Hagar die Sklavin und Sarah die Freie; zuerst die Sklavin, dann die Freie. Wer das liest, der verstehe! Denn wie Abraham von seiner Jugend auf Sarah, die Freie, zum Weibe hatte und nicht die Sklavin, so hat auch Gott vor aller Zeit gewollt und vorgesehen, seinen Sohn in die Welt zu senden, um dadurch die Gnade erscheinen zu lassen. Sarah aber gebar nicht, weil sie unfruchtbar war; sie war aber nicht unfruchtbar, sondern sie war nach dem Ratschluß Gottes nur verschlossen, denn sie sollte im Alter gebären. Gleichermaßen war die unsichtbare und verborgene Weisheit Gottes unbekannt und verborgen vor den Engeln und Menschen – nicht als eine solche, die nie ans Licht treten sollte, sondern als verborgen gehaltene Weisheit, die zum Ende der Zeiten erscheinen sollte. [...] Moses brachte vom Berge Sinai das Gesetz und nicht die Gnade, den Schatten und nicht die Wahrheit. [...] Als die menschliche Natur sich zu Gott gesellte [in Jesus], da erschien die Unbekannte und Verborgene – Weisheit – und die Gnade und Wahrheit wurden geboren, nicht aber das Gesetz, – der Sohn und nicht der Sklave. [...] Als Christus auf Erden erschien und die Gnade noch nicht herangereift war, sondern sich noch dreißig Jahre lang nährte, hielt sich Christus darin verborgen; als sie aber entwöhnt ward und kräftig wurde, da erschien die Gnade Gottes zur Rettung aller Menschen am Jordanstrom. Gott machte ein großes Fest und bereitete ein großes Mahl mit dem Kalb, das seit Ewigkeit gemästet war, mit seinem lieben Sohn Jesus Christus [...].<sup>154</sup>

Auch bei Ilarion ist wie in den bereits zitierten *duchovnye stichi* von einer apokalyptischen Zukunft die Rede, in der das rus'ische Erdenland und seine Bewohner, die Stadt Kiev und ihre Kathedralkirche der Göttlichen Weisheit als das neue Israel erscheinen, als irdisches Abbild des Neuen Himmels und der Neuen Erde. Indem der wahre Glaube entsteht, wird sich das Reich Gottes im Himmlischen Jerusalem verwirklichen. Und *rus'kaja zemlja, mat' syraja* erstrahlt in neuem Glanz als erhöhte Trägerin der himmlischen Sophia und Braut des Menschensohns.

Siehe aber auch die Stadt, die in Majestät erstrahlt, siehe die Kirchen, wie sie blühen, siehe die Christenheit, wie sie wächst, siehe diesen Tempel, wie er glänzt, erleuchtet von den Ikonen der Heiligen, durchweht vom

<sup>153</sup> *Philippus-Evangelium*, Log. 35-36, Schneemelcher 1990, 159; NHL, 145f.

<sup>154</sup> Müller 1971, 24.

Weihrauchduft und durchtönt vom Lobe Gottes und von heiligen Gesängen.<sup>155</sup>

### Literatur

- Adrianova, V.P. 1917. *Žitije Alekseja čeloveka božija v drevnej ruskoj literaturi i narodnoj slovesnosti*, Petrograd.
- Afanas'ev, Aleksandr N. 1865-69. *Poëtičeskija vozzrěnija Slavjan na prirodu*, 3 Bde., Moskva, Reprint Moskva.
- Akent'ev, Konstantin K. 1995. „Mozaiki kievskoj sv. Sofii i „Slovo“ mitropolita Ilariona v vizantijskom liturgičeskom kontekste“, *Liturgija, arhitektura i iskusstvo vizantijskogo mira. Trudy VIII meždunarodnogo kongressa vizantinistov (Moskva, 8-15 avgusta 1991) i drugie materialy, posvjaščenie pamjati O. Ioanna Mejendorfa*, Red. K. K. Akent'ev, Sankt-Peterburg (= Vizantino-rossica/Byzantinorossica 1), 75-94.
- Ammann, A. M. (S.J.) 1938. „Darstellung und Deutung der Sophia im vorpetrinischen Rußland“, *Orientalia Christiana Periodica*, 4, 120-156.
- Angelov, Bonju S. 1972. *Iz istorijata na rusko-bälgarskite literaturni vrážki*, Sofija.
- Angelov, Dimitär 1993. *Bogomilstvoto*, Sofija.
- Averincev, S.S. 1972. „K ujasneniju smysla nadpisi nad konchoj central'noj apsidi Sofii Kievskoj“, *Drevnerusskoe iskusstvo. Chudožestvennaja kul'tura domongol'skoj Rusi*, Moskva, 25-49.
- Batalov, Andrej / Lidov, Aleksej (Hrsg.) 1994. *Ierusalim v ruskom kul'ture*, Moskva.
- Bayard, Jean-Pierre 1991. *La Symbolique du Temple*, Paris.
- Begunov, Jurij K. 1965. *Pamjatnik ruskoj literatury XIII veka. „Slovo o pogibli ruskoj zemli“*, Moskva-Leningrad.
- 1980. „Bolgarskie bogomily i russkie strigol'niki“, *Byzantinobulgarica*, 6, 63-72.
- Belting, Hans 1991. *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München.
- Bezold, Carl (Hrsg. u. Übers.) 1883. *Die Schatzhöhle*, Leipzig.
- Bezsonov, P. 1861-64. *Kalěki perechožie. Sbornik stichov i issledovanie*, Vyp. 1-6, Tom 1-2, Moskva.
- Boyce, Mary 1975. *A History of Zoroastrianism*, Bd. 1, Leiden.

<sup>155</sup> Müller 1971, 51.

- Brilliantov, Aleksandr 1898. *Vlijanie vostočnago bogoslovija na Zapadnoe v proizvedenijach Ioanna skota Erigeny*, S.-Peterburg.
- Brjusova, V.G. 1972. „Russko-vizantiiskie otnošenija serediny XI veka“, *Vo-prosy istorii*, No. 3, 571-592.
- Catta, Étienne 1961. „Sedes Sapientiae“, *Maria. Études sur la Sainte Vierge*. Hrsg. v. Hubert du Manoir (S.J.), Bd. 6, Paris, 689-866.
- Cherniavsky, Michael 1961. *Tsar and People. Studies in Russian Myths*, New Haven-London.
- Christ, Felix 1970. *Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern*. Zürich.
- Corbin, Henry 1979. *Corps spirituel et Terre céleste. De l'Iran mazdéen à l'Iran shî'ite*, Paris.
- 1980. *Temple et contemplation*, Paris.
- Coromines, Joan 1987. *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Bd. VII, Barcelona.
- Dal', Vladimir 1905. *Tolkovyj slovar' živogo velikoruskago jazyka*, Bde 1-4, S.-Peterburg-Moskva 1905.
- Daniélou, Jean (S.J.) 1953. „Terre et paradis chez les Pères de l'église“, *Eranos-Jahrbuch*, 22, Zürich 1954.
- Dillmann, A. 1853. „Das christliche Adambuch des Morgenlandes“, *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, 5 (1852-1853), Göttingen.
- Drobner, Hubertus R. 1994. *Lehrbuch der Patrologie*, Freiburg/B.-Basel-Wien.
- Dunand, Françoise 2000. *Isis, Mère des Dieux*, Paris.
- Dvorník, František 1933. *Les Légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*, Prague.
- 1954. „Les Bénédictins et la christianisation de la Russie“, *1054-1954. L'église et les églises, neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, Chevetogne, Bd. I, 323-349.
- 1970. *Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Brunswick.
- Fedotov, Georgij P. 1991. *Stichi duchovnye. Russkaja narodnaja vera po duchovnym sticham*, Paris 1935, Neuausgabe Moskva.
- Fiene, Donald M. 1989. „What is the Appearance of Divine Sophia?“, *Slavic Review*, 48, 449-476.
- Florovskij, A.V. 1935. *Čechy i vostočnye slavjane. Očerki po istorii češsko-russkich otnošenij (X-XVIII vv.)*, Praha.
- Foerster, Werner (Hrsg.) 1997. *Die Gnosis. Bd. 1: Zeugnisse der Kirchenväter*, München.
- Fulbertus 1976. *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, Edited and translated by Frederick Behrends (= Oxford Medieval Texts), Oxford.

- Gerusalemme 1983. *La Gerusalemme celeste dal III al XIV seculo. Cataloga della mostra. Milano, Università Cattolica del S. Cuore 20 maggio-5 giugno 1983*, Milano.
- Good, Deirdre J. 1987. *Reconstructing the Tradition of Sophia in Gnostic Literature*, Atlanta/Ga. 1987.
- 1991. *An Iconography of Wisdom in Christian Tradition*.
- Grabar, André 1956. „Iconographie de la Sagesse Divine et de la Vierge“, *Cahiers archéologiques*, 8, 254-261.
- Grivec, Franz 1960. *Konstantin und Method – Lehrer der Slaven*. Wiesbaden.
- Grotz, Hans (S.J.) 1970. *Erbe wider Willen. Hadrian II. und seine Zeit*, Wien-Köln-Graz.
- Haase, Felix 1939. *Volks Glaube und Brauchtum der Ostslaven*, Breslau 1939.
- Harrison, R.M. 1983. „The Church of St. Polyeuktos in Istanbul and the Temple of Solomon“, *Harvard Ukrainian Studies*, 7.
- Heerlein, Karin Johanna 2000. *Sophia-Sapientia. Ikonographische Studien zum Bild der göttlichen Weisheit im Mittelalter*, Diss., München.
- Heyer, Karl 1956. *Das Wunder von Chartres*, Stuttgart.
- Hirsch, Paul 1910. *Die Erhebung Berengars I. von Friaul zum König von Italien*, Diss. Straßburg.
- Horsely, Richard A. 1979. „Spiritual Marriage with Sophia“, *Vigiliae Christianae*, 33, 30-54.
- Hubbs, Joanna 1988. *Mother Russia. The Feminine Myth in Russian Culture*, Bloomington-Indianapolis.
- Ingham, Norman W. 1965. „Czech Hagiography in Kiev“, *Die Welt der Slaven*, 10, 166-182.
- 1984. „The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages“, *Medieval Russian Culture*, Hrsg. v. Henryk Birnbaum / Michael S. Flier, Los Angeles (= California Slavic Studies XII), 31-53.
- Jung, Carl Gustav 1971. *Gesammelte Werke*, Bd. 14/III: *Mysterium Coniunctionis. Ergänzungsband „Aurora Consurgens“*, Hrsg. v. Marie-Louise von Franz, Olten-Freiburg/B.
- Kadlec, Jaroslav 1966. „Das Vermächtnis der Slavenapostel Kyrill und Method im böhmischen Mittelalter“, *Cyriilo-methodianische Fragen*, Wiesbaden (= Acta Congressus Historiae Slavicae Salisburgensis I/4), 103-137.
- Kampers, Franz 1916. *Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral*. Köln.
- Kautzsch, Emil 1900. *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, 2 Bde. Tübingen 1900.
- Khunrath, Heinrich 1708. *Vom Hyleatischen, Das ist / Pri-materialischen Catholischen Oder Allgemeinen Natürlichen Chaos*, Frankfurt; Reprint Graz 1990.

- King, Karen L. (Hrsg.) 1988. *Images of the Feminine in Gnosticism*, Philadelphia.
- Kiparsky, Valentin 1964. „Tschernochvostoffs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets“, *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963*, Hrsg. v. Manfred Hellmann, Reinhard Olesch, Franz Zagiba, Köln-Graz, 393-400.
- Kostomarov, Nikolaj (Hrsg.) 1860. „Povest' grada Ierusalima“, *Pamjatniki starinnoj russkoj literatury. Vyp. 2: Skazanija, legendy, pověsti, skazki i pritči*, S.-Peterburg, 307-308.
- Küchler, Max 1979. *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahwe-Glaubens*. Fribourg-Göttingen.
- Kühnel, Bianca 1987. *From the Earthly to the Heavenly Jerusalem. Representation of the Holy City in Christian Art of the First Millenium*. Rom-Freiburg/B.-Wien (= Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, Suppl. 42).
- Lang, Bernhard 1975. *Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt*. Düsseldorf.
- Lilienfeld, Fairy von 1983. „Frau Weisheit“ in byzantinischen und karolingischen Quellen des 9. Jahrhunderts. Allegorische Personifikation, Hypostase oder Typos?“, *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihre Parallelen im Mittelalter*, Hrsg. v. Margot Schmidt, Regensburg, 146-186.
- 1988. „Das Werk der hll. Brüder Konstantin-Kyrill und Methodios und der hll. Mesrop-Maštoc und Sahak von Armenien“, *Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Hrsg. v. Klaus Trost, Ekkehard Völkl, Erich Wedel, Neuried, 193-206.
- Mack, Burton L. 1973. *Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum*. Göttingen.
- Mango, Cyril (Hrsg. u. Übers.) 1958. *The Homelies of Photius Patriarch of Constantinople*, Cambridge/Mass.
- / Ševčenko, Ihor 1961. „Remains of the Church of St. Polyeuktos at Constantinople“, *Dumbarton Oaks Papers*, 15.
- Mareš, František 1974. „Die slavische Liturgie in Böhmen zur Zeit der Gründung des Prager Bistums“, *Millenium Dioeceseos Pragensis 973-1973*, Wien-Köln-Graz (= Annales Instituti Slavici 8), 95-110.
- 1979. *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin*. München.
- Markov, A.V. 1913. „Pověst' o Volotě i eja otnošenija k Pověsti o sv. gradě Ierusalimě i k stichu o Golubinoj Knige“, *Izvěstija otdělenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 18, 49-86.

- McNamara, Martin 1975. *The Apokrypha in the Irish Church*, Dublin.
- Meyendorff, John 1959. „L’iconographie de la Sagesse Divine dans la tradition byzantine“, *Cahiers archéologiques*, 10, 263-265.
- 1994. „Remarks on Eastern Patristic Thought in John Scottus Eriugena“, *Eriugena. East and West. Papers of the Eighth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Chicago and Notre Dame 18-20 October 1991*, Hrsg v.. Bernard McGinn, Willemien Otten, Notre Dame-London, 51-68.
- Michel, Anton 1954. „Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054. Michael Psellos“, *1054-1954. L’église et les églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l’Orient et l’Occident*, Chevetogne, 351-440.
- Mina, John L. 1972. *Thematic and Poetic Analysis of Russian Religious Oral Epics*, Diss. Berkeley 1972.
- Modersohn, Mechthild 1997. *Natura als Göttin im Mittelalter. Ikonographische Studien zu Darstellungen der personifizierten Natur*, Berlin.
- Müller, Ludolf (Hrsg.) 1971. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. München.
- 1993. „Gibt es Spuren eines arianischen Einflusses auf das Christentum der Kiever Rus’?“, *Millenium Russiae Christianae. Tausend Jahre christliches Rußland. Vorträge des Symposiums anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianisierung Rußlands in Münster vom 5. bis 9. Juli 1988*, Hrsg. v. G. Birkfellner, Köln, 191-216.
- Nahtigal, Rajko 1943. „Rekonstrukcija treh starocerkvenoslovanskih izvornih pesnitev“, *Razprave Filozofsko-Filološko-Historičnega Razreda*, 1, 41-156 (= Publikacije Akademije Znanosti in Umetnosti v Ljubljani).
- Naidenoff, Georges 1989. „La Présence historique de Cyrille et Méthode en Occident“, *Meždunaroden simpozium. 1100 godini ot blaženata končina na sv. Metodij*, Tom I, Sofija.
- NHL. *The Nag Hammadi Library in English*, Hrsg. v. James M. Robinson, San Francisco 1990.
- Obolensky, Dmitry 1965. „The Heritage of Cyril and Method in Russia“, *Dumbarton Oaks Papers*, 19, 47-65.
- Oetinger, Friedrich Chr. (Elias Artista Hermetica) 1924. *Das Geheimnis von dem Salzs*, 1770, Neuauflage hrsg. v. H. Wohlbold, München.
- Onasch, Konrad 1981. *Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Wien-Köln-Graz.
- Osterrieder, Markus 1994. „Von der Sakralgemeinschaft zur modernen Nation. Die Entstehung eines Nationalbewußtseins unter Russen, Ukrainern und Weißruthenen im Lichte der Thesen Benedict Andersons“, *Formen des nationalen Bewußtseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien*, Hrsg. v. Eva Schmidt-Hartmann, München, 197-232.

- 1995. *Sonnenkreuz und Lebensbaum. Irland, der Schwarzmeer-Raum und die Christianisierung der europäischen Mitte*. Stuttgart.
- 1997. „Pèlerins pour l'Europe. Les relations culturelles entre l'Europe centrale et Kiev (X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.) et le rôle des Irlandais“, *Slavica Occitania*, 5, 203-248.
- 2000. „Kulturverbindungen zwischen Regensburg und Kiev (10.-13.Jh.) und die Rolle der Iren“, *Bayern und Osteuropa. Aus der Geschichte Bayerns, Frankens und Schwabens mit Rußland, der Ukraine und Weißrußland*, Hrsg. v. Hermann Beyer-Thoma, Wiesbaden, 57-94
- Parczewski, Alfons 1902. „Początki chrystianizmu w Polsce i misja irlandzka“, *Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego*, 29, 183-257.
- Pascal, Pierre 1973. *La Religion du peuple russe*, Lausanne.
- Paszkievicz, Henryk 1954. *The Origin of Russia*, London.
- Perels, Ernst 1920. *Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius. Ein Beitrag zur Geschichte des Papsttums im neunten Jahrhundert*, Berlin.
- Philipp, Werner 1983. „Die religiöse Begründung der altrussischen Hauptstadt“, *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, 33, 227-238.
- Podskalsky, Gerhard 1982. *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*, München.
- Porfir'ev, I.Ja. 1877. „Apokrifičeskija skazanija o vetchozavětnych licach i sobytijach, po rukopis'jam Soloveckoj biblioteki“, *Sbornik otdělenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 17.
- 1890. „Apokrifičeskija skazanija o novozavětnych licach i sobytijach, po rukopis'jam Soloveckoj biblioteki“, *Sbornik otdělenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, 52.
- Priselkov, M.D. 1913. *Očerki po cerkovno-političeskoj istorii Kievskoj Rusi X-XIII vv.*, S.-Peterburg, Reprint Den Haag 1966 (= Russian Reprint Series 23).
- Prou, M. 1908. *Recueil des actes de Philippe I<sup>er</sup>, roi de France (1059-1108)*, Paris.
- PVL. *PSRL 1: Lavrent'evskaja letopis'. Vyp. 1: Povest' vremennyh let*, Red.: E. F. Karskij, Leningrad <sup>2</sup>1926, Reprint: *Handbuch zur Nestorchronik*, Hrsg. v. Ludolf Müller, 3 Bde., München 1977.
- Raynouard, M. 1929. *Lexique roman ou dictionnaire de la langue des Troubadours*, Bd. V, Reprint Heidelberg.
- Reichertová, Květa u.a. 1988. *Sázava. Památník staroslověnsky kultury v Čechách*, Praha.
- Riessler, Paul (Hrsg. u. Übers.) 1979. *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, Freiburg/B.-Heidelberg.
- Roždestvenskij, T.S. 1910. „Pamjatniki staroobrjadčeskoj poézii“, *Zapiski moskovskago archeologičeskago instituta*, T.6, Moskva.

- Rudolph, Kurt 1990. *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen.
- Runciman, Steven 1955. *The Eastern Schism. A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the 11th and 12th Centuries*, Oxford.
- Santos Otero, Aurelio de 1978-81. *Die handschriftliche Überlieferung der altlavischen Apokryphen*, Bde 1-2, Berlin 1978-81 (= Patristische Texte und Studien, 20, 23).
- Sarkisyanz, Emanuel 1955. *Rußland und der Messianismus des Ostens. Sendungsbewußtsein und politischer Chiliasmus des Ostens*, Tübingen.
- Schipflinger, Thomas 1988. *Sophia-Maria. Eine ganzheitliche Vision der Schöpfung*, München-Zürich.
- Schmidt, K. L. 1950. „Jerusalem als Urbild und Abbild“, *Eranos-Jahrbuch*, 18, Zürich, 207-248.
- Schramm, Gottfried 1982. „Die Herkunft des Namens Rus’. Die Kritik des Forschungsstandes“, *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, 30.
- Schroer, Silvia 1986. „Der Geist, die Weisheit und die Taube. Feministisch-kritische Exegese eines neutestamentlichen Symbols auf dem Hintergrund seiner altorientalischen und hellenistisch-frühjüdischen Traditionsgeschichte“, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 33, 197-225.
- Schultze, Bernhard 1960. „Maria und Kirche in der russischen Sophia-Theologie“, *Maria et Ecclesia*, 10, 51-141.
- Sciaccia, Franklin A. 1985. *The History of the Cult of Boris and Gleb*, Diss. Columbia University, Ann Arbor/Mich.
- Selivanova, F.M. (Hrsg.) 1991. *Stichi duchovnye*, Moskva.
- Sokol, E.D. 1973. „Anna of Rus’, Queen of France“, *The New Review. A Journal of East European History*, 13:4, 3-13.
- Sološenko, L.F. / Prokošina, Ju.S. (Hrsg.) 1991. *Golubinaja kniga. Russkie narodnye duchovnye stichi XI-XIX vekov*, Moskva.
- Solov’ev, Vladimir 1978. *La Sophia et les autres écrits français*, Hrsg. v. F. Rouleau, Paris-Lausanne.
- Solovjev, Aleksandar 1954. „Helles Rußland – heiliges Rußland“, *Festschrift für Dmytro Čyževs’kyj zum 60. Geburtstag*. Berlin (= Veröffentlichungen des Osteuropa-Instituts Berlin 6).
- 1959. *Holy Russia: The History of a Religious-Social Idea*, The Hague.
- Souzenelle, Annick de 1991. *Le Symbolisme du corps humain*, Taschenbuchausgabe Paris.
- Stang, Håkon 1996. *The Naming of Russia*, Oslo (= Meddelelser, 77).
- Stökl, Günther 1979. „Der zweite Salomon. Einige Bemerkungen zur Herrschervorstellung im alten Rußland“, *Canadian-American Slavic Studies*, 13, 23-31.

- Stupperich, R. 1935. „Kiev – das zweite Jerusalem. Ein Beitrag zur Geschichte des ukrainisch-russischen Nationalbewußtseins“, *Zeitschrift für slavische Philologie*, 12, 323-354.
- Tatiščev, Vasilij N. 1962-1966. *Istorija Rossijskaja*, Bde 1-2, Moskva-Leningrad.
- Taube, Moshé 1987. „Solomon’s Chalice, the Latin Scriptures and the Bogomils“, *Slovo*, 37, 161-169.
- Teichmann, Frank 1991. *Der Mensch und sein Tempel. Chartres: Schule und Kathedrale*, Stuttgart 1991.
- Tichonravov, Nikolaj S. 1863. *Pamjatniki otrečennoj russkoj literatury*, 2 Bde., Moskva-Sanktpeterburg, Reprint The Hague-Paris 1970 (= Slavistic Printings and Reprintings, Vol. 184/1.2).
- Tschižewskij, Dmitrij 1972. „Anklänge an die Gumpoldslegende des hl. Václav in der altrussischen Legende des hl. Feodosij“, *Kleinere Schriften. II: Bohemica*, München 1972 (= Forum Slavicum 13,II), 40-54.
- Vaillant, André 1935. „Les Lettres russes de la „Vie de Constantine“, *Revue des études slaves*, 15, 75-77.
- Vasmer, Max 1953. *Russisches etymologisches Wörterbuch*, 3 Bde., Heidelberg 1953.
- Vavřínek, Vladimír 1986. „Die historische Bedeutung der byzantinischen Mission in Großmähren“, Josef Poulík, Bohuslav Chropovsky u. Koll.: *Großmähren und die Anfänge der tschechoslowakischen Staatlichkeit*, Praha.
- Veselovskij, Aleksandr N. 1872. *Slavjanskija skazanja o Solomoně i Kitovrasě i zapadnyja legendy o Morol’fě i Merlině. Iz istorii literaturnago občenija vostoka i zapada*, S.-Peterburg.
- 1881. „Son o dereve v povesti grada Ierusalima i stiche o golubinoj knige“, *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk*, 40, 47-72 (= Razyskanija v oblasti russkich duchovnych stichov 4).
- 1882. „Der „Stein Alatyry“ in den Localsagen Palästinas und der Legende vom Gral“, *Archiv für Slavische Philologie*, 6, 33-72.
- Vlasto, A. P. 1970. *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs*, Cambridge 1970.
- Wodtke, Verena (Hrsg.) 1991. *Auf den Spuren der Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild*. Hrsg. v. Verena Wodtke. Freiburg/B.-Basel-Wien.
- Wodtke-Werner, Verena 1994. *Der Heilige Geist als weibliche Gestalt im christlichen Altertum und Mittelalter. Eine Untersuchung von Texten und Bildern*, Pfaffenweiler 1994.
- Wolff, Fritz 1910. *Avesta. Die heiligen Bücher der Parsen*. Hrsg. u. übers. v. Fritz Wolff. Straßburg.

ŽK. *Žitije Konstantina, Magnae Moraviae Fontes Historici. Bd. II: Textus biographici, hagiographici, liturgici*, Brno 1967 (= Opera Universitatis Purkynianae Brunensis 118), 57-115.

email: [celtoslavica@t-online.de](mailto:celtoslavica@t-online.de)



Abb. 1: Premudrost' Božija  
Ikone (spätes 16. Jh.), Novgorod



Abb. 2: Kievskaja psaltir' (1397), Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka S.Peterburg  
Faksimile Moskva 1978, fol. 63r (CXXV)



Abb. 3: Mosaik in der Hagia Sophia, 9. Jh.  
 Konrad Onasch, Annemarie Schnieper: *Ikonen – Faszination und Wirklichkeit*.  
 Herder: Freiburg/B. 1995, 39



Abb. 4: Salomon, Mutter Gottes und Sophia  
 Codex syr. 341, Bibliothèque Nationale de Paris, 7.-8. Jh., fol. 118r  
 Meyendorff 1959, 263



Abb. 5: Pfingstwunder

Miniatur aus dem syrisch-mesopotamischen Rabula-Codex (586 n.Chr.)  
Florenz, Bibl. Laurentiana Plut. I.56, fol.14v



Abb. 6: Premudrost' Božija  
Ikone, Stroganov-Schule, um 1600





Abb. 9: Fresken der Hauptapsis, spätes 9. Jh.  
Kathedrale Sv. Sofija, Ohrid



Abb. 10: Aurora Consurgens: Milch der Weisheit  
Abtei Rheinau, frühes 15. Jh., Ms. Rh. 172, Zentralbibliothek Zürich



Abb. 11: Hl. Märtyrerin Sophia, Fresko, 11.-12. Jh., Kathedrale Sv. Sofija, Kiev  
G.V. Logvin: *Sofija Kievskaja*, Kiev 1974, Tafel 186



Abb. 12: Sophia mit ihren Töchtern Pistis, Elpis und Agape, links Maria Magdalena  
Fresko, 11. Jh., Museo Civico, Cividale di Friuli