

SLAWISCHES SCHRIFTTUM IM 10. UND 11. JAHRHUNDERT IN BÖHMEN

Von John M. Clifton-Everest

Die Kontroverse über das slawische Schrifttum im Böhmen in den zweihundert Jahren nach etwa 880 dauerte ebenfalls fast zwei ganze Jahrhunderte. Noch bis vor etwa zwanzig Jahren liefen die Ansichten der Historiker in zwei entgegengesetzte Richtungen. Da gab es einerseits die Enthusiasten, die unerschütterlich und treu zu dem Gedanken eines regen und seit der großmährischen Epoche ununterbrochenen literarischen Lebens in slawischer Sprache hielten; im Kern ihrer Vorstellungen lag der Gedanke einer „einheimischen“ Kirche, welche innerhalb der römischen Obedienz gerade in sprachlichen Angelegenheiten ein hohes Maß an Selbständigkeit genoß und eine eigene slawische Liturgie verwenden durfte. Die Stimme dieser Enthusiasten, die sich zuerst in den frühen Arbeiten Gelasius Dobners noch aus dem 18. Jahrhundert unbefangen hören ließ, wurde angesichts der unaufhörlichen Einwände der Skeptiker im Laufe der Zeit immer stärker, selbstbewußter und überzeugter, bis sie in den Beiträgen eines Václav Chaloupecký¹ oder eines Oldřich Králík² einen Höhepunkt erreichte. Andererseits klingen die Stimmen der Skeptiker, zwar immer weniger an der Zahl, aber für das Ohr des modernen Kritikers nüchterner und im allgemeinen überzeugender. Schon Dobners Argumente wurden von seinem Zeitgenossen Josef Dobrovský³ scharf kritisiert, wenn auch erst die sorgfältige Arbeit von František Graus den entscheidenden Höhepunkt auf dieser Seite der Debatte in neuerer Zeit lieferte⁴. Die eigentliche Wende brachten erst die letzten Jahrzehnte, durch die Beiträge der philologischen (und teilweise auch der archäologischen) Wissenschaft, die einen neuen Schwerpunkt in der Kontroverse setzten.

Im Brennpunkt dieser so lang andauernden Debatte stand seit ihrem Beginn die sog. slawische Liturgie. Die Frage, warum dies der Fall war, könnte selbst den Gegenstand einer faszinierenden historiographischen Studie bilden. Ohne hier weiter auf diesen Punkt eingehen zu wollen, als zum Verständnis des Folgenden nötig ist, verweise ich nur auf das Vorbild der russischen Kirche und ihrer Liturgie. Daß die russische Kultur eigene Wege gehen durfte und sowohl nationale als auch „slawische“ Eigenschaften

¹ Chaloupecký, Václav: Slovanská bohoslužba v Čechách [Der slawische Gottesdienst in Böhmen]. Věstník České akademie 50 (1950) 65–80.

² Králík, Oldřich: Sázavské písemnictví XI. století [Das Sázaver Schrifttum des 11. Jahrhunderts]. Rozpravy ČSAV (1961).

³ Dobrovský, Josef: Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen. Tl. 1: Bořivojs Taufe. Prag 1803.

⁴ Graus, František: Slovanská liturgie a písemnictví v přemyslovských Čechách 10. století. ČsČH 14 (1996) 473–495; es erübrigt sich wohl, hier die ganze Literatur aus der langen Debatte neu anzuführen, die Graus sehr vollständig beschreibt.

entwickeln konnte, verdankte sie nach den Vorstellungen der Romantik in großem Umfang der Selbständigkeit ihrer Liturgie. Auch den böhmischen Historikern des letzten Jahrhunderts mit ihrer nationalistischen Gesinnung ging es darum, eine frühe Selbständigkeit der böhmischen Kultur nachzuweisen. Von ihrer Beschäftigung mit der Liturgie, die für den heutigen Beobachter manchmal das Ausmaß einer Besessenheit anzunehmen scheint, konnten sie sich jedenfalls nur schwer befreien. Auch Graus, bei aller Stärke und Beweiskraft seiner Argumente, war im Grunde nur darum bemüht, das Luftschloß einer slawischen Liturgie in Böhmen zu vernichten. Dies führte ihn dazu, den Wert der philologischen Zeugnisse ernsthaft zu unterschätzen, indem er sich mit der Feststellung begnügte, die Ergebnisse der Philologie lieferten keinen Beweis für die Existenz einer slawischen Liturgie⁵. Dies ist aber kaum mehr als eine Binsenweisheit, da solche historischen Beweise von Natur aus nicht im Feld der philologischen Wissenschaft liegen. Was die Philologie jedoch in den letzten Jahren beitragen konnte, war der Beweis einer kontinuierlichen sprachlichen Tradition religiösen Charakters, die bis zum Ende des 11. Jahrhunderts schriftlich nachweisbar ist und mündlich wohl über diese Zeit hinaus wirksam war. Diese neue philologische Zielsetzung, die eine sprachliche anstelle einer liturgischen Tradition ins Auge faßte und besonders in den Arbeiten von František Mareš und Radoslav Večerka Erfolge verzeichnete, hat die Suche nach der Liturgie nun so weit verdrängt, daß die Frage berechtigt erscheint, ob sie nicht von vornherein ein Irrweg gewesen sei⁶.

Zu bejahen wäre diese Frage aber nur, insofern man sich während der ganzen Kontroverse nie grundsätzlich die Frage gestellt hat, was genau hier unter dem Begriff „Liturgie“ zu verstehen ist. Die slawische Liturgie bleibt dennoch von Bedeutung, denn auch die wenigen historischen Quellen rücken sie immer wieder in der einen oder anderen Form in den Vordergrund; die Beschäftigung mit ihr ist also älter als die vom Nationalismus geprägte Historiographie der Romantik.

Die entsprechenden Quellen waren zugegebenermaßen immer extrem dürftig. Sieht man einmal von den philologischen Zeugnissen ab, so ergeben sich im Grunde nur drei Kernpunkte für die Erkenntnis eines slawischen Schrifttums im Böhmen des 10. und 11. Jahrhunderts:

1. Das Zeugnis der Legenden, Chroniken usw., teilweise in slawischer Sprache, über die Taufe Bořivojs und Ludmilas gegen Ende des 9. Jahrhunderts und über den Märtyrertod Ludmilas und ihres Enkels, des Heiligen Wenzels.

⁵ Graus: *Slovanská liturgie* 478.

⁶ Večerka, Radoslav: *Slovanské počátky české knižní vzdělanosti* [Die slawischen Anfänge der tschechischen literarischen Bildung]. Praha 1963. – Ders.: *Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechách* [Die Großmährische Literatur im přemyslidischen Böhmen]. *Slavia* 32 (1963) 399–416. – Ders.: *Jazykovědný příspěvek k problematice stsl. písemnictví v Čechách* [Ein sprachwissenschaftlicher Beitrag zur Problematik des altslawischen Schrifttums in Böhmen]. *Slavia* 36 (1967) 421–428. – Ders.: *Problematika staroslovanského písemnictví v přemyslovských Čechách* [Die Problematik des altslawischen Schrifttums in Böhmen]. *Slavia* 39 (1970) 223–237. – Mareš, František: *Pražké zlomky a jejich původ v světle lexikálního rozboru* [Die Prager Fragmente und ihr Ursprung im Licht der lexikalischen Analyse]. *Slavia* 19 (1951) 219–232. – Ders.: *Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besed Řehoře Velikého (Dvojeslova)* [Die tschechische Redaktion des Kirchenslawischen im Licht der Dialoge von Gregor den Großen (Dvojeslova)]. *Slavia* 32 (1963) 417–451.

2. Die lateinische Wenzelslegende des Mönches Christian, die für den zweiten Bischof von Prag, den Heiligen Adalbert, geschrieben wurde und die Einführung des slawischen Schrifttums durch Konstantin-Kyrill in Mähren ziemlich detailliert beschreibt.
3. Die Chronik des Mönches vom Kloster Sázava aus dem 12. Jahrhundert, die die Gründung des Klosters durch den Heiligen Prokop und die endgültige Vertreibung der slawischen Mönche im Jahre 1096 beschreibt. Nach seinem Bericht wurden slawische Bücher bis zur Vertreibung dort aufbewahrt und verwendet.

Ergänzt werden diese Quellen von ein paar weiteren Hinweisen, wie etwa der abweisenden Antwort Papst Gregors VII. aus dem Jahre 1080 auf eine nicht erhaltene Bitte von Herzog Vratislav, die Messe in böhmischen Kirchen auf Slawisch feiern zu dürfen.

In der Debatte der letzten zwei Jahrhunderte blieb keine der drei obengenannten Quellen unangefochten und ohne Kontroversen. So herrscht sogar in den entsprechenden Legenden schon Uneinigkeit darüber, ob Bořivoj in der Tat der erste christliche Přemyslidenfürst war. Heute wird jedoch im allgemeinen akzeptiert, daß er zusammen mit seiner Frau Ludmila tatsächlich in Mähren getauft wurde, vielleicht sogar von Erzbischof Method selber, wie Christian es wissen will. Dies muß wohl geschehen sein, als Bořivoj nach einem Aufstand aus dem Land fliehen mußte. Wie Dušan Třeštík gezeigt hat, machte Svatopluk von Mähren eine Stärkung des Christentums im Lande zur Bedingung für die Hilfe, die Bořivoj wieder an die Macht brachte. Dabei ging es dem Mährenfürst wohl eher darum, Böhmen in ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis zu zwingen. Die kirchliche Abhängigkeit hatte eindeutig den unmittelbaren Bau einer Kirche in Prag zur Ehre der hl. Jungfrau zur Folge und sorgte, zumindest zu Lebzeiten Methods, wohl auch für eine weitere Verbreitung der kyrillischen Schriften im Lande. Möglicherweise hatten diese aber schon früher ihren Eingang ins Land gefunden.

An der Authentizität Christians wurde besonders lang gezweifelt; bis heute fehlt noch ein endgültiger, positiver Beweis seiner Echtheit, so daß lediglich die Entkräftung aller Gegenbeweise zur Akzeptanz seines Zeugnisses führte.

Im Falle des Klosters Sázava schließlich läßt sich keineswegs mit Sicherheit sagen, ob die slawische schriftliche Kultur im Ursprung „einheimisch“ war oder von außerhalb des Landes, etwa aus Ungarn, eingeführt wurde.

Es war in der Tat ein eitles Unterfangen, anhand dieser spärlichen Elemente eine slawische Liturgie, die sog. kyrillisch-methodische Tradition, als kontinuierliche Tradition bis zum Ende des 11. Jahrhunderts aufdecken zu wollen, einen liturgischen Brauch also, der in einem gewissen Sinne der römischen Liturgie gleichgestellt war und mit ihr parallel verlief. Eine solche Tradition, wenn man darunter spezifisch das Feiern der Heiligen Messe in slawischer Sprache versteht, wäre völlig gegen den Brauch der Kirche der Zeit und angesichts des Mangels an Beweisen schon aus diesen Gründen auszuschließen. Gerade in den zwei Jahrhunderten nach der slawischen Mission Kyrills hat die Benutzung des Lateinischen in der Liturgie der westlichen Kirche Wesentliches zu ihrer Einheit beigetragen, sowohl was Inhalt als auch Form betrifft. In scharfem Gegensatz zum Brauch der Ostkirche war diese sprachliche

Regelung ein Teil des Einheitsbestrebens Roms; und das Land Böhmen war schon vor der Ankunft der beiden Slawenapostel in Mähren an die bayerische Kirche und durch sie an die römische Obedienz gebunden. Diese Bindung hat zumindest nach dem Tod Methods und dem Niedergang seines Erzbistums Sirmium niemand mehr in Zweifel gezogen.

Zwei Briefe von Papst Stephan V. aus dem Jahr 885 verbieten den Gebrauch der slawischen Sprache ausdrücklich für die *Missas et sacratissima ministeria*⁷. Auch wenn man in dem Wortlaut und besonders in der scharfen Kritik an Method den Einfluß des feindlich gesinnten Bischofs Wiching von Neutra sehen will, kann kein Zweifel bestehen, daß das Verbot auch für Böhmen galt⁸. Daran änderte sich auch nichts bis zum 14. Jahrhundert, als Kaiser Karl IV. endlich die päpstliche Erlaubnis erhielt, Mönche des slawischen Ritus aus Kroatien für sein Kloster Emaus zu holen. Dies war aber ein Ausnahmefall. Das Verbot für Böhmen wurde sogar im 11. Jahrhundert ausdrücklich wiederholt, wie noch zu besprechen sein wird. Um den eigentlichen Sinn und die Reichweite dieses Verbots zu verstehen, das für Mähren beabsichtigt war, ist es jedoch erforderlich, zu den eigentlichen mährischen Quellen zurückzugehen.

Für die beiden Brüder aus Byzanz bei ihrer Ankunft bei Rostislav von Großmähren galt das Feiern der Eucharistie in der Landessprache gemäß dem unumstrittenen Brauch der Ostkirche als eine Selbstverständlichkeit. Erst unter dem Angriff der sog. Dreisprachler wurde die Sache in Rom zur Streitfrage. Papst Johann VII., dem sehr daran lag, angesichts der etwas überheblichen Territorialpolitik der bayerischen Kirche, die slawische Mission zu unterstützen, verdammt laut dem altkirchenslawischen Leben Kyrills die Thesen der Dreisprachler kompromißlos. Konfrontiert mit den überzeugenden Argumenten und Bibelzitatzen Kyrills, hätte er kaum anders handeln können, selbst wenn er diese Politik der Unterstützung nicht hätte verfolgen wollen. Daß er jedoch darauf die Bücher auf den Altar niederlegte und eine feierliche Messe auf Slawisch feiern ließ, ist keineswegs als Billigung der slawischen Messe für den regelmäßigen Gebrauch im fernen Mähren anzusehen; das behauptet sogar die altkirchenslawische Legende nicht, so sehr sie als Apologie für das Lebenswerk Kyrills zu verstehen ist. Da der Papst daraufhin die beiden Brüder und ihre Anhänger von einem ihnen feindlich gesinnten Bischof zum Priester weihen ließ, kann man auch die Weihe der Bücher als symbolische Geste ansehen, die den Sieg über diese Feinde ganz absichtlich und öffentlich zur Schau tragen sollte. Wir wissen natürlich nicht genau, was für Zugeständnisse der Papst an Method machte, als dieser nach dem Tod des Bruders in das neu gegründete Erzbistum zurückkehrte. Doch die slawische Messe gehört sicherlich nicht dazu, denn schon im Jahre 879 schreibt der Papst an den Erzbischof: *Audimus etiam, quod missas cantes in barbara, hoc est in Sclavina lingua, unde iam litteris nostris per Paulum episcopum Anconitanum tibi directis prohibuimus ...*⁹ Er befahl ihn nach Rom, wo Method sich anscheinend ohne Mühe freisprechen konnte.

⁷ MGH Epistolae VII, 353, 13 ff. – Siehe auch e b e n d a 357, 32.

⁸ Für die mögliche Rolle Wichings vgl. die Argumente von Lubomír E. Havlík: *Kronika o Velké Moravě* [Die Chronik über Großmähren]. Brno 1992, 207.

⁹ MGH Epistolae VII, 161, 13 ff.

Der Vorwurf, er habe die slawische Sprache für die Messe verwandt, war eindeutig ein Element der wiederholten Verleumdung durch die bayerischen Bischöfe, deren Zweck es war, ihn zu vertreiben. Aus der Geschichte seiner späteren Gefangennahme wird dieses Bestreben ganz deutlich. Hier lassen sich zwei Gründe erkennen, warum der Gedanke einer slawischen Messe in Mähren immer wieder im Vordergrund der entsprechenden historischen Quellen steht: Erstens wurde die theoretische Verteidigung der Messe durch Kyrill als Höhepunkt seiner Leistung in Mähren betrachtet. Zweitens sahen die bayerischen Kirchenmänner darin mehr als einmal die Chance, die ihnen unerwünschte slawische Mission in Rom zu verleumdern. Der im altkirchenslawischen *Leben Methods* wiedergegebene Text einer angeblichen Bulle von Hadrian II. erlaubt dennoch keineswegs das Singen der Messe auf Slawisch. Obwohl der nur slawisch erhaltene Wortlaut dort regelrecht als Sieg gefeiert wird, bewilligt er ausdrücklich nur das Vorlesen der Perikopen in dieser Sprache (nachdem sie auf Latein gelesen worden waren!)¹⁰. Hätte der Papst zugleich das Feiern der eigentlichen Messe auf Slawisch erlaubt, der Eucharistie also, hätte man es in diesem apologetischen Kontext kaum verschwiegen. In einem seiner schonerwähnten Schreiben, dem sog. *Communitorium* an die nachfolgenden Bischöfe, bezieht sich Papst Stephan auf ein früheres Verbot von Papst Johann¹¹. Mit großer Wahrscheinlichkeit handelt es sich um einen Brief Papst Johanns an Svatopluk von Mähren, wo es wörtlich heißt: *Iubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terre vestre propter maiorem honorificentiam evangelium Latine legatur et postmodum Scлавinica lingua translatum in auribus populi Latina verba non intellegentis adnuntietur*¹². Angesichts des Inhalts scheint es auch keineswegs unwahrscheinlich, daß wir hier den Text haben, den die altkirchenslawische Vita Methods unter falscher Zuschreibung an Hadrian kennt. Auch hier scheint durch die ausdrückliche Bewilligung der slawischen Sprache für das Evangelium ihr Gebrauch für die Messe selbst ausgeschlossen zu sein.

Auch die viel spätere ablehnende Antwort Gregors VII. auf die Bitte Vratislavs von Böhmen betrifft ebenfalls ausdrücklich nur das *divinum officium* (Singular!) auf Slawisch¹³. Der Brief Gregors zeugt freilich von einem gewissen Verlangen danach im Lande, das man am leichtesten im Zusammenhang mit dem Kloster Sázava sieht. In Sázava wie hundert Jahre früher bei Christian hielt sich das Andenken an Kyrill und seine theoretische Verteidigung der Liturgie noch lebendig. Die Bitte Vratislavs läßt sogar vermuten, daß man in Sázava diese Theorie sogar in die Praxis umsetzen wollte, sie schließt aber gleichzeitig aus, daß dies schon legal geschehen war. Nichts, was der Chronist von Sázava sagt, deutet auf das Gegenteil. Dieser schrieb schon mehrere Jahrzehnte nach der endgültigen Vertreibung der slawischen Mönche aus dem Kloster; er sagt, und wußte wohl auch, im Endeffekt extrem wenig vom slawischen Schrifttum dort. Er erzählt lediglich, daß der Gründer Prokop in der slawischen

¹⁰ In deutscher Übersetzung bei Josef Bujnoch: *Zwischen Rom und Byzanz. Slawische Geschichtsschreiber*. Bd. 1: Graz 1972, 91.

¹¹ MGH Epistolae VII, 353, 15.

¹² E b e n d a 224, 9.

¹³ MGH Epistolae selectae, Tom II, Fasc. II. Hrsg. v. Erich Caspar. Berlin 1955, 474. Gleich im nächsten Satz des Papstbriefes heißt es, „liquet non immerito sacram scripturam omnipotenti Deo placuisse quibusdam locis esse occultam“.

Schrift bewandert war, daß die Mönche durch das Schrifttum Vorwürfen der Häresie ausgesetzt waren – ... *eos multipharius vituperius publicant, scilicet dicentes, per Sclavonicas litteras heresis secta ypochrisisque esse aperte ac omnio perversos*¹⁴ – und daß die slawischen Bücher schließlich verlorengegangen seien. Überhaupt ist das Bild eines ausschließlich slawischen Sázava-Klosters eine Täuschung. Die Stelle, an der der Chronist den Verlust der slawischen Texte beklagt, wurde oft mißverstanden: *Idem abbas libros quos non invenit loco sibi commisso praeter sclavonicos ipsemet nocte et die immenso labore conscripsit quosdam emit quosdam scriptores scribere conduxit et omnibus modis adquisivit*¹⁵. Das bedeutet keineswegs, daß der Abt ausschließlich slawische Bücher am Ort fand und daß Sázava daher ein ausschließlich slawisches Haus war¹⁶. Vielmehr heißt es, daß gewisse von ihm benötigte Bücher nur in slawischer Sprache vorhanden waren. Ein böhmisches Kloster im 11. Jahrhundert ohne ein lateinisches Meßbuch ist aber schwer vorstellbar. Damit wären wohl die deutschen Mönche der „römischen“ Obedienz viel schneller fertig geworden¹⁷.

Einzig und allein der Mönch Christian (und die ihm darin teilweise wörtlich folgende lateinische Legende *Diffundente sole*) wollte ausdrücklich wissen, daß der Gebrauch des Slawischen auch für die *missa* genehmigt wurde, und zwar in Rom, als Kyrill dort ankam¹⁸. Jedoch muß bedacht werden, daß erstens Christian, so gut er sonst über den Stand der damaligen Dinge informiert zu sein scheint, erst hundert Jahre später schreibt, und zweitens, daß die zeitgenössischen Quellen, insbesondere die päpstlichen Briefe, seinem Zeugnis widersprechen. Auf alle Fälle kann das, was er über den Brauch seiner eigenen Zeit sagt, kaum dahingehend ausgelegt werden, daß damals die Messe in Böhmen noch slawisch gefeiert werden durfte: *Missas preterea ceterasque canonicas horas in ecclesia publica voce resonare statuit, quod et usque hodie*

¹⁴ *Monachi sazavensis continuatio Cosmae*. MGH Scriptorum IX. Hannover 1851, 151 f.

¹⁵ *E b e n d a* 154, 41; siehe auch 153, 48: „et libri linguae eorum deleti omnio et disperditi, nequaquam, ulterius in eodem loco recitabuntur“.

¹⁶ Vgl. etwa *B a u m a n n*, Winfried: Die Literatur des Mittelalters in Böhmen. Deutsch-Lateinisch-Tschechische Literatur vom 10. bis zum 15. Jahrhundert. München 1978, 56, Anm. 6. Der Gebrauch des Relativsatzes, *libros quos non invenit*, wird im Latein der Zeit vielmehr zur Qualifizierung des Substantivs verwendet: „diejenigen Bücher, die er außer im Slawischen nicht vorfand“. Hätte der Chronist behaupten wollen, daß nur slawische Bücher dort waren, so hätte er viel einfacher und normaler ein Partizip Präsens verwendet: „*Idem abbas inveniens loco sibi commisso nullos libros praeter sclavonicas*“.

¹⁷ Nach dem Chronisten war der Abt „*generis teutonicum*“ (*B a u m a n n*: Die Literatur des Mittelalters 152). – *J e l í n e k*, Karel: *Slovanská a latinská Sázava* [Das slawische und lateinische Sázava]. *Slavia* 34 (1965) 123–131, möchte die erhaltene Prokopslegende nicht, wie meist angenommen, kurz nach dem Tod des Heiligen datieren, sondern hält sie für das Produkt eines nationalistischen Gefühls im 12. Jahrhundert, das die Heiligsprechung Prokops zur Folge hatte. Demnach sollten die Aussagen der Legende und des Chronisten aus Sázava mit um so größerer Vorsicht als Quellen über den slawischen Charakter des Hauses verwendet werden.

¹⁸ *Legenda Christiani. Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, edidit Jaroslav *L u d v í k o v s k ý*. Prag 1978: *At illi hec audientes et admirantes tanti viri fidem, auctoritate sua statuunt et firmannt suprascripto sermone partibus in illis missarum sollempnia ceterasque canonicas horas ymnizari*. Christians Quelle für die Wenzellegende war eine frühe Version der lateinischen Legende *Crescente fide*. Für die Kyrill-Erzählung benutzt er jedoch eine andere, uns unbekannt Vorlage. Ihm folgt darin, teilweise wörtlich, die lateinische Legende *Diffundente sole*.

*in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maxime in Bulgariis, multaeque ex hoc anime Christo domino acquiruntur*¹⁹. In diesem Zusammenhang wäre Bulgarien kaum einer solchen Erwähnung wert gewesen, hätte Christian stolz sagen können, die Liturgie sei auch noch in seinem eigenen Lande in Gebrauch.

Was jedoch die päpstlichen Dokumente fast alle gemein haben, ist eine, auch beim strengsten Verbot der slawischen Messe, mehr oder weniger explizite Anerkennung der Argumente Kyrills gegen die Dreisprachler. Die Phrase *omnis lingua laudet Deum* wiederholt sich, wohl weil man meistens vom Vorgänger abschreibt²⁰. Von diesen Argumenten wird aber nicht die Erlaubnis zur slawischen Messe abgeleitet, sondern die Befürwortung, gar die Empfehlung, die Volkssprache zu anderen religiösen Zwecken zu verwenden. Am deutlichsten ist das im Brief Johanns VII. an Svatopluk, der mit dem wiederholten Wort *iubemus* einen deutlichen Befehl enthält²¹. Hier wird die Argumentation im Text besonders klar. Dem Wort voran geht eine ausführliche Behandlung der gesamten sprachlichen Frage mit mehreren Bibelziten und einem eindeutigen Hinweis auf die Dreisprachler (... *neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis* ...). Diese Reihenfolge der Argumente erweckt unmittelbar den Eindruck, eine Antwort auf eine Bitte um Unterstützung gegen solche Irrtümer im Lande zu bilden; leider wissen wir jedoch vom eigentlichen Anlaß des Briefes gar nichts. Das Argument schließt dann mit einer eindeutigen, kanonischen Stellungnahme – *nec sane fidei vel doctrine aliquid obstat sive missas in testamentis bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere, quoniam, qui fecit tres a linguis principales, Hebraeam scilicet Greecam et Latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam* (S. 224, 5ff.) –, worauf der oben zitierte Befehl *iubemus tamen* ... unmittelbar folgt. Dadurch erscheint der päpstliche Befehl in bezug auf die Sprache für die Perikopen als direkte Konsequenz der Argumente Kyrills. Für die zweisprachige Lösung (sie sollen zuerst Latein, dann aber Slawisch vorgelesen werden, hier im päpstlichen Brief zwar nur das Evangelium, im altkirchenslawischen *Leben Kyrills* aber auch die *epistola*) läßt sich als Vorbild der Ritus der Ostkirche vermuten. Dort war es nämlich üblich, Teile der Messe zweimal zu lesen, zuerst auf Griechisch, dann auf Latein. Das wird nicht nur den beiden Brüdern aus Byzanz bekannt gewesen sein, sondern vor allem dem einflußreichen griechischsprachigen *bibliothecarius* Anastasius in Rom, der, wie meistens angenommen wird, die beiden im Lateinischen wohl weniger bewanderten Slawenapostel dort unter seine Fittiche nahm und sich für ihre Sache einsetzte²². Anastasius war ein guter und vor allem engagierter Kenner der Sprachen. Sicherlich aus seiner Feder stammt ein empörter Brief des Papstes Nicolas I. aus dem Jahre 865 an den Kaiser Michael, der den Vorwurf des Barbarentums der lateinischen Sprache mit ironischen Andeutungen auf gerade diese Zweisprachigkeit in der griechischen Kirche zurückweist²³. Es scheint

¹⁹ E b e n d a 12ff., (S. 12, Z. 15).

²⁰ Vgl. den Brief Stephans, MGH Epistolae VII, 358, 1 und den Brief Johanns, e b e n d a 224, 2; im allgemeinen auch e b e n d a 161, 19.

²¹ Nicht nur wie oben Fn. 12, sondern auch e b e n d a 223, 38.

²² D v o r n í k, František: Byzantine Missions among the Slaves; SS. Constantine-Cyril and Methodius. New Jersey 1970.

²³ MGH Epistolae VI, S. 459, 25ff.

keineswegs unwahrscheinlich zu sein, wenn auch letztlich nur Spekulation, daß hinter dem Kompromiß, auch in der mährischen Kirche die Perikopen zweisprachig vorlesen zu lassen (selbstverständlich mit Vorrang des Lateinischen), der Einfluß des wortgewandten Anastasius zu sehen ist.

Aber auch sonst wird das Verbot der Messe auf Slawisch immer wieder mit der Erlaubnis des sonstigen Gebrauchs der Sprache verbunden. So schreibt Papst Johann, als er Method nach Rom einlädt: *Predicare vero aut sermonem in populo facere tibi licet*²⁴. Im Brief Stephans V., wo Empörung über die vermeintlichen Vergehen des verstorbenen Methods deutlich ausgedrückt wird, ist die Ausnahme nicht weniger eindeutig: *excepto quod ad simplicis populi et non intelligentis aedificationem attinet...*²⁵

Der Gebrauch von Wörtern wie *sacratissima* macht den Sinn dieser Trennung von der *missa* und jedem anderen religiösen Gebrauch der Sprache klar. In dem späteren Brief Gregors bei der Begründung seiner Ablehnung wird er explizit: Es gibt Stellen in der Heiligen Schrift, so schreibt der Papst, die nicht von jedem verstanden werden können, die *prave intellecta a mediocribus in errorem induceret*²⁶. Daraus geht hervor, daß die Messe selbst, d. h. die Eucharistie, ein Heiligtum und ein Mysterium sei, das man nicht zu verstehen, sondern zu erleben habe. Dagegen dürfe oder sogar solle alles andere, was zum christlichen Glauben gehört, dem einfachen Volk lehrhaft beigebracht werden, wozu dann auch die Volkssprache erforderlich sei.

Unter solchen Umständen wird das Verbot der slawischen Messe weder die Entwicklung der slawischen Sprache unter dem Einfluß des Christentums noch eine damit zusammenhängende sprachliche und schriftliche Kultur ernsthaft beeinträchtigt haben. Auch in Böhmen wurde wohl in der Folgezeit die slawische Sprache zu den verschiedensten Zwecken bei der christlichen Belehrung und der Erbauung des Volkes verwendet²⁷. Dabei sorgte die allgegenwärtige Rolle des Christentums im täglichen Leben für eine allgemeine Wirkung auf die Entwicklung der Volkssprache, genau wie bei den westlichen Sprachen.

Ein Großteil dieses Einflusses ist vermutlich mündlich erfolgt. So hat Karel Horálek in einem kurzen, aber sehr wertvollen Beitrag betont, wie wichtig die mündliche Überlieferung für das Fortleben des kyrillischen Erbes gewesen sein kann²⁸. Dagegen wies Franz Zagiba in einer Reihe philologischer Aufsätze anhand der sogenannten Freisinger Denkmäler insbesondere auf den deutlichen Unterschied hin, der zwischen einer altslawischen liturgischen Sprache, wie sie z. B. in den Kiewer Fragmenten

²⁴ E b e n d a 161, 36.

²⁵ Epistolae VII, 357, 36.

²⁶ E b e n d a 474, 33.

²⁷ Auf der anderen Seite hat die Bestimmung Johanns, das Evangelium zuerst lateinisch, dann aber slawisch vorzulesen, wohl nie für Böhmen gegolten. Die rätselhafte Erwähnung bei Kosmas von Prag von einem Privilegium Moraviensis Ecclesiae (MGH Scriptores IX, 10) ist wohl in diesem Zusammenhang als ein besonderes Zugeständnis für die Mährer zu sehen. – Vgl. auch K r á l í k, Oldřich: Privilegium Moraviensis Ecclesie. Byzantinoslavica 21 (1960) 219–237, der die Bedeutung des Privilegiums positiv einschätzt. Es bleibt jedoch letzten Endes ungeklärt.

²⁸ H o r á l e k, Karel: Literatura a ústní tradice v české kultuře 10. století [Die Literatur und die mündliche Überlieferung in der tschechischen Kultur des 10. Jahrhunderts]. Slavica Pragensia XIII – Acta UC Philologica 2–3 (1971) 83–85.

erhalten ist, und einer slawischen Missionssprache (der sog. *lingua quarta*) besteht²⁹. In der Sprachform der Freisinger Denkmäler vermutet man heutzutage eher slowenisches als böhmisches Gebiet, und sie sind auch nicht unbedingt früher als 1000 anzusetzen.

Doch soll ihr wertvolles Zeugnis nicht zu sehr in Zweifel gezogen werden. Denn sie zeigen beispielhaft, wie auch die bayerischen Missionare im Laufe ihrer Tätigkeit natürlichen Gebrauch von der slawischen Volkssprache machten, und in Böhmen wird es auch nicht viel anders gewesen sein. Die kurzen Gebete und katechetischen Stücke, die vom einfachen Volk auswendig zu lernen waren, mußten natürlich den Priestern und Missionaren ebenso geläufig sein und wurden daher nur ausnahmsweise auf teures Pergament gebracht. Die Freisinger Denkmäler, mit ihren einfachen Beichtformeln und ihrem Aufruf zur Reue, bilden ein zufälliges, schriftliches Zeugnis für eine Anwendung der slawischen Sprache, das z. B. in den althochdeutschen Katechismen aus Weißenburg seine Entsprechung findet.

Welche Rolle aber die kyrillischen Sprachformen und Schriften, sowohl die liturgischen als auch die biblischen, bei diesem Vorgang gespielt haben, ist extrem schwer festzustellen, obwohl es mir kaum vorstellbar ist, daß sie überhaupt keinen Einfluß hatten. Dieser Einfluß muß nicht von großer Dauer gewesen sein, um Entscheidendes bewirkt zu haben; waren einmal die glagolitischen Schriften, zusammen mit Klerikern, die sie lesen konnten, in den ersten Jahren nach der Taufe Bořivojs ins Land gekommen, so standen sie immerhin für die Interpretation der Heiligen Schrift oder der Messe zur Verfügung. Die Feindlichkeit der bayerischen Kirchenmänner dem slawischen Erzbistum Mähren gegenüber, die mit dem Untergang Mährens bald ihre eigentliche Rechtfertigung verlor, wird hier wohl kein absolutes Hindernis gewesen sein.

Die Tatsache, daß sich in Sázava noch im 11. Jahrhundert eine Sammlung glagolitischer Schriften befand und daß der Chronist im 12. Jahrhundert sich in diesem Zusammenhang auf den Ursprung dieses Schrifttums bei Konstantin/Kyryll berufen kann, wie schon Christian im 10. Jahrhundert, erlaubt uns, von einer kyrillomethodischen Tradition zu sprechen. Aber ein umfangreiches böhmisches Schrifttum religiösen Inhalts ist uns nur aus sehr früher Zeit erhalten, als daß wir darin deutliche Spuren dieses kyrillischen Erbes erkennen können. In den sog. Prager Fragmenten, dem einzigen erhalten gebliebenen glagolitischen Text, der zweifelsohne aus Böhmen stammt, hat Mareš sehr viele „kyrillomethodische“ Elemente im Wortschatz festgestellt. Das bedeutet aber nur, daß die entsprechenden Wortstämme auch in authentischen, anderswo überlieferten altkirchenslawischen Texten belegt sind, nicht, daß sie in irgendeinem ausschließlichen Sinn dieser Tradition zuzuordnen sind. Eindeutig kyrillischen Ursprungs ist bei den Fragmenten nur die glagolitische Schrift. Der erhalten gebliebene Stoff bietet uns einfach zu wenig Anhaltspunkte, um das Ausmaß des kyrillischen Einflusses auf die Sprache zu ermessen.

²⁹ Vgl. als Zusammenfassung Zagiba, Franz: Das Slawische als Missionssprache (*lingua quarta*) und das Altkirchenslawische als *lingua liturgica* im 9./10. Jahrhundert. *Studia palaeoslovenica* (1971) 401–414.

Wertvoller wäre es, den Umfang des slawischen Schrifttums im Land während dieser Zeit überhaupt zu ermessen, auch wenn das „Kyrillische“ dabei nur ein verschwommenes Element bleibt. Die Ergebnisse der Philologie lassen deutlich erkennen, daß es dieses Schrifttum mit einer ziemlichen Kontinuität gegeben hat. Feste Spuren dieses Schrifttums bleiben jedoch, trotz unermüdlicher Bemühungen während der langen Debatte um die slawische Liturgie, äußerst gering. Auf diesen Mangel an direkten Zeugnissen haben die Skeptiker immer wieder hingewiesen. So lassen die altkirchenslawischen Legenden über Wenzel und Ludmila, die sich nur in Handschriften aus anderen Ländern erhalten haben, zwar etwas vom Anfang des Schrifttums erkennen; sie sind aber wahrscheinlich früh entstanden und sagen über den Stand der Dinge nach der Mitte des 10. Jahrhunderts nichts aus. Die slawische Kultur in Sázava war während des 11. Jahrhunderts sicher lebhaft genug; jedoch läßt sich die Möglichkeit keineswegs ausschließen, daß sie einer Neueinfuhr des Schrifttums, etwa aus Ungarn, um 1030 zufolge entstanden ist. Was die erhalten gebliebenen Texte betrifft, stammen die Prager glagolitischen Fragmente, ins 11. Jahrhundert datiert, vielleicht aus Sázava, während die Bohemismen in den undatierbaren Dialogen Gregors des Großen zwar von einem böhmischsprachigen Schreiber stammen, nicht aber unbedingt aus Böhmen selbst. Hier scheint eine Lücke zwischen etwa 940 und 1030, einem Zeitalter von drei Generationen, zu klaffen, in dem einzig und allein der Text Christians auch nur die Kenntnis eines früheren Schrifttums bezeugt. Mit Recht hat man sich gefragt, ob das spurlose Verschwinden einer solchen Tradition glaubhaft ist.

Doch ist das Argument gerade in diesem Punkt unvollständig. Denn um die Wahrscheinlichkeit des Überlebens von Texten einzuschätzen, muß man einen Vergleich mit anderen volkssprachlichen schriftlichen Traditionen der Zeit anstellen – am besten mit der relativ guterhaltenen althochdeutschen Literatur oder der reichen Kultur Englands unter Alfred dem Großen. Die Bedingungen in Böhmen waren aber ganz anders als im übrigen ostfränkischen und ottonischen Reich oder auch im angelsächsischen Königreich und die Überlebenschancen für slawische Handschriften unverhältnismäßig schlechter.

Jene deutschsprachige Literatur vom 8. und 9. Jahrhundert verdankt ihr Überleben vor allem den guterhaltenen Klosterbibliotheken Deutschlands. Eine ähnliche Situation herrschte in England. Wären die Bibliotheken Deutschlands aus irgendeinem katastrophalen Anlaß während des Hoch- oder Spätmittelalters verlorengegangen, wie in Sázava am Ende des 11. Jahrhunderts, würde die heutige Wissenschaft von der bloßen Existenz der meisten deutschen Texte nichts ahnen, da sie nirgends erwähnt werden. In Böhmen gab es zunächst überhaupt keine Klöster zur Aufbewahrung des zarten und bedrohten Schrifttums, das aus Mähren kam. Das Nonnenstift von Sankt Georg auf der Prager Burg, 973 gegründet, wurde erst im 13. Jahrhundert zu einem Entstehungsort für liturgische Bücher; prinzipiell galt das Schreiben im 10. Jahrhundert noch als ein Männerberuf. Das erste männliche Kloster war aber das vom Heiligen Adalbert gegründete Břevnov, dessen erste Jahre sehr unruhig verliefen: schon kurz nach der Gründung flohen die Mönche nach Polen. Die slawische Bibliothek in Sázava war unseres Wissens einmalig, wobei wir nicht einmal sagen können, von welchen slawischen Büchern der Chronist von Sázava anscheinend nicht ganz ohne Nostalgie berichtete, daß sie *deleti omnino et dispersiti*

waren³⁰. Wenn sonst noch irgendwo im 11. Jahrhundert slawische Texte aufbewahrt und benutzt wurden, verschwanden sie spurlos³¹. Hinzu kommt das Desinteresse, ja manchmal die Feindlichkeit der kirchlichen Obrigkeit im Lande, wohlgermerkt einer deutschen Obrigkeit, dem slawischen Schrifttum gegenüber. Die Geschichte Sázavas, wonach die deutschen Priester die slawischen Mönche wegen ihres Gebrauchs des Slawischen verleumdeten, um sich des begehrten Klosters zu bemächtigen, ist ein verhältnismäßig gut dokumentiertes Beispiel dieser Feindseligkeit, das das spurlose Verschwinden slawischer Handschriften auch an anderen Stellen glaubwürdiger macht.

Noch wichtiger für die Geschichte des slawischen Schrifttums aber war eine kulturelle Entwicklung in ganz Westeuropa, die fast überall den Sieg der lateinischen Sprache zur Folge hatte. Auch hier ist der Vergleich mit dem übrigen fränkischen Reich wertvoll, denn Böhmen war im Bereich des volkssprachlichen Schrifttums ein relativer Nachzügler und hatte daher um so weniger Chancen gegen den Siegeszug des Lateins. Die kirchliche Kultur Böhmens im 10. und 11. Jahrhundert steht in eindeutigem Gegensatz zu derjenigen der Klöster Deutschlands zwei Jahrhunderte früher, wo die althochdeutschen Texte entstanden. Das deutsche Schrifttum jener Frühzeit hatte seinen Ursprung, wie die ersten Glossen und Wortlisten aus dem 8. Jahrhundert zeigen, in den Versuchen der ersten deutschen Mönche, sich das Lesen und Schreiben in der lateinischen Sprache anzueignen. Ihre Lehrer, zunächst Ausländer, irische Mönche und dergleichen, hatten absolut unpolitische Absichten; zur Zeit Karls des Großen bildete die kirchliche Organisation noch nicht den wesentlichen Teil der politischen Struktur des Reiches, zu dem sie im Laufe der nächsten zwei Jahrhunderte werden sollte. Das Land mußte vorerst in den primitiven Klassenzimmern jener Klöster die eigenen Priester stellen, und das verlief zunächst nur mit Hilfe der Deutschen. Während aber aus diesen Anfängen eine deutschsprachige Literatur kurz aufblühte, einen Platz in den Regalen der Klosterbibliotheken fand, aber wieder verwelkte, entstand im Laufe des 9. und 10. Jahrhunderts eine gutorganisierte, durchaus lateinische Reichskirche. Aus den Klassenzimmern der Klöster wurden nun regelrechte Schulen, wo die angehenden Priester systematisch Latein lernten; kulturell wurde das Reich im allgemeinen zunehmend und gründlich latinisiert. Als die glagolitische Schrift und ihre Texte nach Böhmen kamen, war dieser Vorgang schon weit fortgeschritten, und der kurze Einfluß Mährens hatte nicht verhindert, daß das Land schnell in diese Westkirche eingegliedert wurde. Das Slawische fand keinen bedeutenden Platz im kirchlichen Leben des Landes, zumal die Priester, die im Land schon früher missionierten, als Angehörige jener Westkirche den Vertretern der mährischen Tradition wenig Chancen boten. Kulturell als Lateiner anzusehen, politisch jedoch als Vertreter des deutschen Reiches, dachten die ostfränkischen Missionare (oder zumindest ihre Herren

³⁰ *Monachi sazavensis* 153, 49.

³¹ Die Tatsache, daß Kosmas von Prag, bei weitem die wichtigste zeitgenössische Geschichtsquelle, den Fall von Sázava stillschweigend übergeht, hat viele Diskussionen unter den Historikern hervorgerufen. *Pr a ž á k*, Emil: *Kosmas a Sázavský letopis* [Cosmas and the Sázava Annals]. *Slavia* 55 (1986) 19–38, betont aber, daß der Chronist viele andere Ordenshäuser im Lande auf gleiche Weise unerwähnt läßt. Die Möglichkeit, daß slawische Bücher im 11. Jahrhundert noch an anderen Orten aufbewahrt wurden, kann nicht ausgeschlossen werden.

in Regensburg und Salzburg) kaum an die Ausbildung einheimischer Priester. Es ging ihnen nicht im geringsten darum, die Infrastruktur einer Landeskirche aufzubauen, wie 100 Jahre früher in Deutschland geschehen, und der Gedanke eines slawischen Schrifttums schien ihnen überflüssig. Wo Slawen später doch zur Priesterschaft erzogen wurden, wie etwa der Heilige Adalbert, gingen sie nach Sachsen oder Bayern in die Schule und lernten dort die lateinische Sprache. Unter den Spätkarolingern war die Kirche zu einer politischen Macht geworden, wo Äbte und Erzbischöfe zu den Mächtigsten des Landes zählten und Kaiser und Könige bei ihren Kämpfen mit den Stammeshertztümern auf die Unterstützung der Kirche angewiesen waren. Als Teil dieser Kirche sahen die bayerischen Ecclesiasten in erster Linie die Möglichkeit, den eigenen Machtbereich auszudehnen. Ein solches politisches Moment ist nicht grundsätzlich vom damaligen missionarischen Eifer zu trennen, aber wie gewichtig es war, zeigen sowohl die skandalöse Gefangennahme von Method im 9. Jahrhundert als auch die starken bayerischen Proteste über die Errichtung des Bistums Prag ein Jahrhundert später.

Die Situation in Deutschland selbst läßt weiter erkennen, wie schlecht die Aussichten für das volkssprachige Schrifttum am Ende des 9. Jahrhunderts waren. Höhepunkte des althochdeutschen Schrifttums, das die sich bezeichnenderweise nicht mit der Liturgie befaßte, so eklektisch sie sonst war, war wohl Otfried von Weissenburg, für dessen Schaffen die Germanistik einen Terminus ad quem im Jahre 871 setzt, also sehr kurz nach der Erfindung der slawischen Schrift und dem ersten Erscheinen Kyrills in Mähren. Nach Otfried wurde kaum noch etwas auf Deutsch geschrieben. Auch im übrigen Reich bildet das 10. Jahrhundert fast ein Vakuum hinsichtlich in deutscher Spracher überlieferter Handschriften, abgesehen von den ohne Nachhall bleibenden Werken Notkers von Sankt Gallen. Zwischen ca. 900 und 1000 läßt sich der Sieg des Lateins nicht nur in der deutschen Kirche, sondern auch in der deutschen Literatur konstatieren. Die bedeutendste bekannte deutsche Quelle dieser Zeit, die Dichterin Hrotswita von Gandersheim, schrieb ausschließlich auf Latein; sogar die Heldenepik dieser Zeit wurde lateinisch verfaßt: Waltharius, Ruodlieb. Auch die Ausnahme ist vielsagend: Notker verfaßte Übersetzungen von Martianus Capella, Boethius usw. – klassische Texte, die damals als christlich galten – als Hilfsmittel für die Klosterschüler, die das Latein noch nicht beherrschten. Niemand, nicht einmal Notker von Sankt Gallen, kam auf den Gedanken, auf Deutsch ein originelles Gedicht zu schreiben, wie Otfried es getan hatte. Das westliche Christentum hatte nun die kulturelle Form angenommen, die für die nachfolgenden Jahrhunderte bestimmend war: Der Universalkirche, die der Menschheit den einzigen Weg zum Heil bot, entsprach eine einheitliche Kultur. Das Schrifttum war ihr Instrument, Latein ihre Sprache.

Es kann nicht verwundern, daß unter diesen Umständen der altkirchenslawischen Literatur Böhmens, die mit den Wenzels- und Ludmilalegenden einen so verheißungsvollen Anfang gemacht hatte, kein günstigeres Los beschieden war und daß die hinterlassenen Spuren nicht einmal ihren Umfang ermessen lassen. Die Tatsache, daß man diesen Anfang schon um 880 in der Jugend Ludmilas ansetzt, das Ende aber erst in den letzten Jahren des 11. Jahrhunderts, erlaubt uns wohl doch, von einer schriftlichen Tradition zu sprechen. Denn ihre Kontinuität, wenn auch nicht beweisbar,

scheint zumindest wahrscheinlich. Die Tatsache, daß der Heilige Prokop eine Gruppe Interessierter um sich sammeln konnte und über einen so langen Zeitraum die Gunst des Herzogs genoß, läßt eindeutig einen dauernden Rückhalt im Lande vermuten. Über den genauen Inhalt dieser Tradition kann jedoch wenig gesagt werden. Reichhaltig war sie nie, und sie hinterließ nur wenige Spuren.

Aber auch der mündlichen Tradition, durch die christliches Gedankengut in die frühe tschechische Sprache Eingang fand, ist im einzelnen schwer nachzugehen. Wo jedes kontemporäre schriftliche Zeugnis fehlt, sieht sich auch die Philologie gezwungen, mit Rückschlüssen aus späteren Texten zu arbeiten, die bestenfalls ein sehr vages Bild ergeben. Eine vereinzelt, dennoch deutliche Spur dieses Vorgangs, wie sich ihn Zagiba vorgestellt hatte, ist uns dennoch erhalten. Es handelt sich um eines der bekanntesten frühen Texte in tschechischer Sprache, das Lied *Hospodine, pomiluj ny*, das im Grunde eine achtzeilige Übersetzung des *Kyrie eleison* darstellt. Zusammen mit der Hymne *Svatý Václav* gilt es als eines der ältesten Zeugnisse tschechischer Dichtung. Die älteste erhaltene Handschrift stammt aus dem 14. Jahrhundert, und zwar aus einer Gebetsammlung von Militsch von Kremsier, bezeichnenderweise einem der ersten, deren tschechische Gebete aufgeschrieben wurden. Wenige Jahre später, jedoch noch im 14. Jahrhundert, bringt ein Traktat von Jan z Holešova nochmals den Text, diesmal aber auch die Melodie und eine Zuschreibung des Liedes an den Heiligen Adalbert³². Von einer Zuschreibung, die erstmals nach dem Verlauf beinahe eines halben Jahrtausends auftaucht, sollte man prinzipiell etwas Abstand nehmen. Doch haben die Bemühungen der Wissenschaft, die diesen Ursprung plausibel machen wollen, mit einer Datierung der Sprachform ins 10. Jahrhundert das hohe Alter des Liedes eindeutig festgelegt³³. Zugleich läßt sich die relativ späte Überlieferung (tschechische Schriften gab es zu Militsch' Zeit schon über hundert Jahre!) jedoch klar erkennen, daß es sich im Grunde um ein mündlich überliefertes Stück handelt, wie es bei den meisten volkssprachlichen Kirchenliedern dieser Zeit der Fall war. Dies schließt aber die Möglichkeit von verlorenen schriftlichen Fassungen vor dem 14. Jahrhundert keineswegs aus. Denn Holešova spricht sowohl von der weiten Verbreitung des Textes als auch von dem hohen Ansehen, das der Heilige Adalbert dadurch genoß³⁴. Man war sich also am Ende des 14. Jahrhunderts bewußt, daß das Lied seit Generationen gesungen worden war.

Eine Stelle beim Chronisten Kosmas von Prag gewährt uns nun einen Einblick in den Vorgang einer solchen mündlichen Überlieferung. Er berichtet, wie beim feierlichen Einzug des ersten Prager Bischofs im Jahre 973 die „primates“, Herzog Boleslav selber eingeschlossen, „Christus keinado! Kyrie eleison und die Heiligen, alle helfen uns, Kyrie eleison“ sangen, während aber die „idiote“ nur „Krllessu“ (*Kyrie eleison*)

³² Nejedlý, Zdeněk: *Dějiny husitského zpěvu*. Sv. 1: *Zpěv předhusitský* [Die Geschichte der Hussitengesänge. Bd. 1: Der vorhussitische Gesang]. Praha 1954, 409ff.

³³ Mareš, František: *De lingua et versu et origine hymni Hospodine pomiluj ny* („Domini miserere nostri“). In: *Das heidnische und christliche Slaventum. Annales Instituti Slavici* II/2 (1970). – Racek, Jan: *Das älteste tschechische Bittlied Hospodine pomiluj ny* [Herr erbarme Dich unser]. In: *Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen*. Wiesbaden 1967.

³⁴ Text bei Nejedlý: *Dějiny husitského zpěvu* I, 413.

intonierten³⁵. Dietmar, der erste Bischof, war Sachse, und sein ganzes Kapitel wohl ebenfalls deutschsprachig. Möglich ist, daß Kosmas unter diesem von den Tschechen gerufenen „Kressu“ eine Fassung unseres *Hospodine, pomiluj ny* verstand, das mit einem dreifachen „krles“ ausklingt und zu seinen Lebzeiten schon so gut bekannt gewesen sein mag, daß man es mit diesem einzigen Wort bezeichnen konnte. Aber auch wenn er und sein Gewährsmann wörtlich zu nehmen sind und das einfache Volk tatsächlich nur das eine Wort rufen konnte, so zeigt doch der Kontrast mit dem deutschen Lied, wie sehr auch eine tschechische Fassung des *Kyrie eleison* entweder bekannt oder benötigt war. Die Bitte um Gnade für Sünden gehörte doch zu den wichtigsten Gebeten, die man einem analphabetischen Volk beibringen mußte. Vielleicht war es in der Tat der Heilige Adalbert, zwanzig Jahre darauf selber zum Prager Bischof ernannt, der diese Lücke erkannte und sie mit einer eigenen Übersetzung füllte; doch bleibt das Spekulation.

In dem kurzen Lied, das insgesamt über weniger als zwanzig Wortstämme verfügt, konnte Mareš trotz der offensichtlichen Altertümlichkeit der Sprache auf kein einziges, eindeutiges kyrillomethodisches Element hinweisen. Die stets fortschreitende Sprachentwicklung macht einen zeitlich so bedingten Begriff wie das Kyrillomethodische unfaßbar, so daß Mareš von einem „pure et proprie Bohemo-Slavonicus (Czech Church Slavic)“ schreiben mußte. Mit diesem Terminus „Bohemo-Slavonicus“ ist jene sprachliche Einheit im Grunde zu Ende, die den Erfolg der beiden Brüder aus Makedonien im fernen Mähren ermöglichte. Das Westslawische trennt sich nun endgültig vom Südslawischen, und wo tradierte Elemente der kyrillischen Liturgie nicht durch den stets wiederholten Wortlaut eines geschriebenen Ritus geschützt werden, wie in Kroatien und Bulgarien, lösen sie sich im unaufhaltsamen Fortschritt der lebendigen mündlichen Sprache auf.

Eine slawische Liturgie, wie man etwa vom gallikanischen oder vom ambrosianischen Ritus spricht, ein Ritus für die Messe in slawischer Sprache, der in regelmäßigem Gebrauch war, gab es außer in jener kurzen Episode vor der ersten Romreise Methods für Böhmen und Mähren wohl nie. Eine schriftliche Tradition, schwach ausgeprägt, in der slawischen Sprache existierte jedoch, deren letzte Blüte und letzte Stunde in Sázava war. Sie ist nur teilweise und in beschränktem Sinne als kyrillomethodisch zu bezeichnen, wird jedoch nicht ganz ohne Einfluß auf die spätere Sprache gewesen sein. Am Schluß teilte sie das Schicksal des ersten christlichen Schrifttums in deutscher Sprache. Zu einer Zeit, wo das Lesen und Schreiben auf lateinkundige, kirchliche Kreise beschränkt war und das bewußt slawische Haus Sázava sich nicht gegen diese lateinische Welt behaupten konnte, war sie unvermeidlich dem Untergang geweiht. So war es der mündlichen Tradition vorbehalten, christliches Gut und christlichen Wortschatz in der Volkssprache weiterzugeben.

³⁵ Cosmae Pragensis chronica boemorum. Hrsg. v. Berthold Bretholz. Berlin 1923, 45f.