

Das Gebet in der Kiever Rus' — seine Formen, seine Rolle, seine Aussagen

Von Gerhard Podskalsky, Frankfurt / a. M.

A. Einleitung

Schon für die frühesten Zeiten des Christentums sind uns Zeugnisse über die Praxis und die Theorie des Gebetes erhalten; das erste Werk, das innerhalb der griechischen Kirche ausdrücklich und ausschließlich dem Gebet (*Περὶ εὐχῆς*) gewidmet wurde, stammt von Origenes († 254) und gilt bis heute als (eine) klassische Darstellung unseres Themas¹. Zur Richtschnur der christlichen Gebetshaltung wählten sowohl Origenes wie auch viele seiner Nachfolger (Gregor von Nyssa, Evagrius Pontikos u. a.) die Vater-unser-Bitten; auch daran hat sich bis in unsere Zeit wenig geändert². Daß eine umfangreiche, nicht gerade leicht zu lesende Monographie (650 Seiten) über das Gebet auch im 20. Jahrhundert zum Bestseller werden konnte, bewies die in sechs Auflagen und mehreren Übersetzungen erschienene Dissertation des Religionsphilosophen Friedrich Heiler³. Offenbar haben viele Menschen nicht nur ein allgemeines Verlangen nach dem Gebet, sondern auch verschiedene konkrete Fragen nach der rechten Art des Betens. — Spielt in diesem Zusammenhang auch die Kiever Rus' eine beachtenswerte Rolle? Entgegen landläufigen Vermutungen, die nur auf den weitverbreiteten Kenntnissen des russischen Starzentums und Pilgerwesens im 19. Jahrhundert beruhen, ohne deren Verwurzelung in der Gründerzeit des ostslavischen Christentums zu kennen, kann die Antwort nur positiv ausfallen. Neben den offiziellen Bezeichnungen für die eucharistische Liturgie bzw. andere kirchliche Offizien und Rituale begegnen uns im Kirchenslavischen vor allem vier Ausdrücke für das Gebet: »Molitva«, »Molenie«, »Izpovedanie« und »Kanon«; während die beiden letztgenannten Termini eine bestimmte äußere Form bzw. liturgische Funktion andeuten, lassen sich die beiden ersten auf die Grundbedeutung »Bitte« bzw. »Fürbitte« zurückführen (übrigens in Übereinstimmung mit den beiden am häufigsten gebrauchten griechischen Termini *εὐχή* bzw. *προσευχή*). Wir werden sehen, daß gerade dieser Aspekt des Gebetes in der Kiever Rus' besonders ausgeprägt ist.

¹ Vgl. dazu die Habilitationsschrift von W. Gessel, *Die Theologie des Gebetes nach »De oratione« von Origenes*, München-Paderborn-Wien 1975.

² Vgl. etwa die große »Vaterunserbibliographie« (Freiburg 1982; umfaßt die Jahre 1945–1981), die das ungebrochene Interesse am Gebet des Herrn bezeugt; vgl. auch: *Das Gebet des Herrn in den Sprachen Rußlands*. Fotomechan. Nachdruck der Ausgabe St. Petersburg 1870, hg. v. W. Veemaker, Wiesbaden 1971 (= *Slavistische Studienbücher*, 7).

³ *Das Gebet. Eine religionsgesch. u. religionspsychol. Untersuchung*, Basel 1969 (Übersetzungen ins Englische, Französische (1931; 1951), Italienische, Schwedische); vgl. jetzt auch: T. Špidlik, *La spiritualité de l'Orient chrétien. II. La prière*, Rom 1988 (*OrChrA*, 230).

B. Hauptteil: 1. Das Gebet der Kirche

a) Die eucharistische Liturgie

Der überwiegende Teil der Kiever Originalliteratur (mit Ausnahme der Wallfahrtsberichte, der kanonistischen sowie Teilen der asketischen und chronistischen Literatur) war für den unmittelbaren gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt, sei es für die Feier der Eucharistie oder das monastische Stundengebet. Die zentrale Bedeutung der eucharistischen Liturgie für das Kiever Christentum wird schon im Kriterium für die legendär eingekleidete Konfessionswahl Vladimirs deutlich, deren Ergebnis durch spätere Zeugnisse bestätigt wird. Zum Jahre 987 berichtet die Nestorchronik über die nach Konstantinopel ausgesandten Kundschafter: »Und er (d. h. der Patriarch) ging mit ihnen in die Kirche, und man stellte sie an einem geräumigen Platze auf, wies sie hin auf die Schönheit der Kirche, der Gesänge, des bischöflichen Hochamtes und des Ministrierens der Diakone und erklärte ihnen, wie sie ihrem Gotte dienen. Da gerieten sie in großes Staunen, wunderten sich und lobten ihren Gottesdienst.« Nach Hause zurückgekehrt, fassen sie ihre Eindrücke so zusammen: »Wir gingen zu den Griechen, und sie führten uns dorthin, wo sie ihrem Gotte dienen; und wir wissen nicht, waren wir im Himmel oder auf der Erde: denn auf der Erde gibt es solche Schau und solche Schönheit sonst nicht. Wir sind nicht imstande, davon zu berichten; nur das wissen wir, daß dort Gott mit den Menschen ist und (daß) ihr Gottesdienst besser ist als in allen anderen Ländern. Wir können diese Schönheit nicht vergessen; denn kein Mensch der Süßes gekostet hat, mag hernach Bitteres zu sich nehmen.«⁴ Das gleiche Konversionsmotiv wird später noch einmal in einem anonymen »Žitie« Vladimirs angesprochen⁵. Avraamij von Smolensk, der nach Auskunft seiner Vita die Feier der Liturgie an keinem Tage ausfallen ließ, erlebte nicht nur wegen seines Eifers und seiner kundigen Schriftauslegung den großen Zulauf des Volkes, sondern auch wegen der Schönheit des Gottesdienstes (Ikonen, Vorhänge, Kerzen, Gesänge sind aufgezählt) in seinem Kloster⁶. Erzbischof Antonij von Novgorod schließt wenig später seine Schilderung der Gesänge, Zeremonien und Kultgeräte in der Hagia Sophia (Konstantinopel) mit der rhetorischen Frage: Wer wird da nicht »des Himmelreiches und des ewigen Lebens gedenken? [. . .] So laßt uns, Brüder, dessen eingedenk darnach trachten, dem Gottesdienst mit solcher (Gottes-)Furcht beizuwohnen, daß wir ein gutes Leben in dieser und

⁴ PSRL I, Leningrad 1926 (Nachdr.: München 1977), S. 107 f. (zu 987); dt. Übers.: R. Trautmann, Die altruss. Nestorchronik, Leipzig 1931, S. 76 f. Vgl. dazu: R. A. Klostermann, Eine Stelle in der russ. Nestorchronik, *OrChrP* 39 (1973) 469–480. — Es ist wahrscheinlich, aber nicht absolut sicher, daß der geschilderte Gottesdienst (Služba) eine Eucharistiefeier war (zumal die russischen Kundschafter wohl noch Heiden waren); andererseits entsprach die vorausgehende Weisung des Kaisers dem sowohl für Byzanz wie die Rus' mehrfach bezeugten Brauche, Ungläubige, Häretiker und Zweifler nicht mit Vernunftgründen zu konfrontieren, sondern durch die Betrachtung der ikonengeschmückten Kirche zum Glauben (zurück-)finden zu lassen: vgl. G. Podskalsky, Christentum und theol. Literatur in der Kiever Rus' (988–1237), München 1982, S. 228 (mit Anm. 1037) (im folg.: = *Christentum*)

⁵ *Christentum*, S. 119.

⁶ S. P. Rozanov, Žitija prep. Avraamija Smolenskago i služby emu, St. Petersburg 1912, S. 6 f. (Nachdr.: München 1970 = *Slav. Propyl.*, 15).

in der zukünftigen Welt erlangen.«⁷ Auch für den pilgernden Igumen Daniil ist die Mitfeier der Karsamstagsliturgie mit der Entzündung des hl. Lichtes in der Jerusalemer Grabeskirche der Höhepunkt seiner geistlichen Erfahrung⁸.

Neben den positiven Äußerungen über den Gottesdienst stehen auch Mahnungen und Warnungen: so ermahnt Bischof Simon (Kiever Paterik) den Mönch Polikarp, sich niemals aus der gottesdienstlichen Versammlung zu entfernen, denn die (Gebete der) Kirche drängte(n) die Seele zu guten Handlungen⁹. Auch ein anonymes »Poučenie« an einen neugeweihten Priester (Ende 13. Jh.) legt diesem den Priestern und Diakonen vorbehaltenen, fleißigen Dienst am Altare nahe¹⁰. Umgekehrt spricht ein anderes »Poučenie« die Erwartung aus, an Festtagen doch nur im nüchternen Zustande in der Kirche zu singen und die liturgischen Loblieder (Tropare) nicht als Trinklieder zu mißbrauchen¹¹. Metropolit Kirill II. faßt in seinem kirchenrechtlichen »Pravilo« sogar den zeitweiligen oder endgültigen Ausschluß trunksüchtiger Priester von der Zelebration der Liturgie ins Auge¹². In seiner Mahnrede an die Priester schärft er diesen ein, daß die Liturgie in Gottesfurcht gefeiert werden müsse; wer mit jemandem in Feindschaft lebe, solle solange damit aussetzen, bis er den Frieden wiedergefunden habe; ein unwürdiger Priester ziehe den Zorn Gottes auf sich¹³. Schon Metropolit Ioann II. hatte den ehrfürchtigen Umgang mit offengelassenen (abgerissenen) Gotteshäusern und unbrauchbar gewordenen Kreuzen und Ikonen angemahnt¹⁴.

Aus all diesen ausgewählten Nachrichten, Überlegungen und Vorschriften gewinnen wir ein ziemlich genaues Bild der herrschenden Mißstände im gottesdienstlichen Bereich, aber auch der unablässigen Hirtensorge um eine würdige Feier der Liturgie und deren Wertschätzung durch das gläubige Volk.

Es hätte an dieser Stelle keinen Sinn, auf die Texte der Liturgie im Kirchenjahr einzugehen, denn diese werden ohne Abstriche und Änderungen aus Byzanz übernommen, stellen also keinen spezifischen Beitrag der Kiever Rus' dar. Nur auf ein Element in der Liturgie, das der freien Ausgestaltung einen gewissen Raum ließ, muß besonders eingegangen werden: die Fürbitten.

⁷ Chr. Loparev, *Kniga Palomnik*, PPSb 51 (1899) 12f.; vgl. a. a. O., S. 17f. (zu den Tageshoren).

⁸ M. A. Venevitinov, *Žit'e i chožen'e Danila ruskyja zemli igumena*, PPSb I, 3 (1883) 129—141 (Nachdr.: München 1970 = *Slav. Propyl.*, 36).

⁹ Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters (nach d. Ausgabe von D. Abramovič), hg. v. D. Tschizewskij, München 1964, S. 99 (Slovo 14) (*Slav. Propyl.*, 2).

¹⁰ *Christentum*, S. 267.

¹¹ *Christentum*, S. 256.

¹² *Christentum*, S. 270 bzw. Ja. N. Ščapov (Hg.), *Drevneslavjanskaja Kormčaja XIV titulov bez tolkovaniij (Trud V. N. Beneseviča)*, II, Sofia 1987, 183 (Nr. 2); vgl. zuvor schon die Fragen Kiriks an Bischof Nifont von Novgorod: a. a. O., S. 90 (Nr. 1) (40tägiger Ausschluß für trunkenen Priester).

¹³ A. I. Ponomarev, *Pamjatniki drevnerusskoj cerkovno-učitel'noj literatury*, vyp. III, St. Petersburg 1897, S. 111—114, hier: S. 113.

¹⁴ Vgl. L. K. Goetz, *Kirchenrechtl. und kulturgesch. Denkmäler Altrußlands*, Stuttgart 1905, S. 134—137 (Nr. 11); vgl. auch: Ščapov, *Drevneslavj. Kormčaja* (s. Anm. 12), S. 81f. (Nr. 11). — Vgl. auch den aus einer ähnlichen Grundhaltung kommenden Vorwurf Metropolit Nikifors I. an die Lateiner, daß bei ihnen jeder, ob Mann, Frau oder Kind, während der Liturgie den Altarraum betreten könne: *Christentum*, S. 178f.

b) Die Fürbitten

Das Wort Fürbitten läßt sich für die Kiever Rus' auf zwei Weisen verstehen: die Anrufung der Heiligen um deren Fürsprache (*δέησις*) bei Gott für eigene oder fremde Anliegen (bzw. die Fürsprache selbst) oder die direkte Anrufung Gottes (bzw. Christi) für Lebende und Verstorbene in der Eucharistiefeier (im Anschluß an die vorformulierten Litanen, bzw. das Gebet der Gläubigen). Wir haben mannigfaltige Zeugnisse für die weite Verbreitung und den hohen Stellenwert dieses (zweiten) Brauches in der Kiever Epoche; damals wie heute stifteten die Gläubigen schon während der Proskomidie Prosphoren und gaben dazu Namen von nahestehenden, lebenden oder entschlafenen Menschen an, für die Priester und Diakone beten sollten. Besonders herausgehoben bei den Fürbitten (ekte-nija) waren die Fürsten und Ortsbischöfe; so berichtet das »Žitie« Feodosijs aus der Zeit (1073) der Thronwirren um den Kiever Fürstenbesitz (zwischen den Brüdern Izjaslav und Svjatoslav): »Unser Vater Feodosij betete alle Tage und alle Nächte zu Gott für den christusliebenden Fürsten Izjaslav, und sogar in der Fürbitte ließ er seiner erwähnen als des Fürsten von Kiev, des Ältesten von allen Fürsten. Diesen (d. h. Svjatoslav) aber, der sich nach seinen Worten gegen das Gesetz auf den Thron gesetzt hatte, ließ er nicht erwähnen; erst als er von den Brüdern (= Mönchen) darum gebeten worden war, gebot er, sie beide zu erwähnen, zuerst jedoch den christusliebenden, darauf auch diesen rechtgläubigen«¹⁵. Das Einlenken Feodosijs auf Bitten der Brüder ist wohl so zu verstehen, daß dieser einsehen mußte: der einer Exkommunikation nahekommende Ausschluß aus den Fürbitten (vgl. die wiederholten Streichungen der Papstnamen aus den Diptychen in Konstantinopel vor 1054) stand — wenn überhaupt — nur dem Metropoliten zu. Auch einem neugeweihten Metropoliten wurde einmal die Aufnahme in die Fürbitten verweigert (wegen der fehlenden Zustimmung des Ökumenischen Patriarchats): Klim Smoljatič (1147)¹⁶. In einem anonymen »Poučenie« über den wahren Glauben stellt der Prediger die Maxime auf, daß die wahren Gläubigen sowohl in der Kirche wie auch zu Hause für den Fürsten und alle Gläubigen, einschließlich der Feinde (Mt 5,44), Gebete verrichten sollten¹⁷. Diesem Ideal entsprechen auch verschiedene Gebete (oder Gebetswünsche) bei Feodosij Pečerskij (für alle Christen, d. h. alle Stände)¹⁸, Kirill von Turov (Segenswunsch für alle Stände am Ende der Predigt zu Christi Himmelfahrt)¹⁹ und Avraamij von Smolensk (um Abwendung des göttlichen Zornes von der Stadt, dem Kloster, dem Fürsten und allen Rechtgläubigen)²⁰. Auch in der erzählenden Literatur wird die große Wertschätzung deutlich, die das Fürbittgebet auszeichnete; im Epilog seines »Choždenie« bezeugt Daniil, daß er an den hl. Stätten niemals vergaß, der russischen Fürsten, Fürstinnen und ihrer Kinder und aller Christen (= Russen ?) zu gedenken; er hinterließ ihre Namen im Kloster des

¹⁵ Das Paterikon (s. Anm. 9), S. 69 (Slovo 8); dt. Übers.: E. Benz, Russ. Heiligenlegenden, Zürich 1953, S. 147f. — vgl. G. Winkler, Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung, *OrChrP* 36 (1970) 301–336; 37 (1971) 332–383.

¹⁶ *Christentum*, S. 48f. (mit Anm. 251).

¹⁷ Ponomarev, *Pamjatniki* (s. Anm. 13), S. 23–28, hier: S. 28; vgl. *Christentum*, S. 258.

¹⁸ I. P. Erëmin, *Literaturnoe nasledie Feodosija Pečerskogo, Trudy otd. drevnerussk. lit.* 5 (1947) 184.

¹⁹ *Ders.*, *Lit. nasledie Kirilla Turovskogo*, a. a. O. 15 (1958) 343.

²⁰ Rozanov, *Žitija* (s. Anm. 6), S. 163 (Molitva).

hl. Sabas, damit sie in den Ektenien erwähnt werden konnten, und feierte selbst 50 (bzw. 40) Liturgien für die Lebenden und Verstorbenen²¹. Avraamij von Smolensk schläft in der Nacht nur wenige Stunden, um unter Gebet und Tränen für die ihm anvertrauten Menschen das Erbarmen Gottes und den (inneren) Frieden zu erleben²². Von dem heiligmäßigen Bischof Luka von Rostov und Vladimir-Suzdal' heißt es in der Chronik (von Suzdal'), daß er das Reich Gottes in sich trug und Fürbitte leistete für das ihm anvertraute christliche Volk, die Fürsten und die Heimat²³; folglich konnte Metropolit Kirill II. gegenüber seinen Priestern keinen vordringlicheren Wunsch äußern, als sie um Fürsprache für sich selbst zu bitten, damit er sein Hirtenamt kraftvoll ausübe²⁴.

Mag das Fürbittgebet in seiner gedanklichen Struktur auch nur selten originell (mit Ausnahme des stark eschatologisch bestimmten Avraamij von Smolensk) gewesen sein, so kommt ihm doch aufgrund seiner Intensität sowie Furcht und Hoffnung umfassenden Menschlichkeit ein charakteristischer Sonderplatz zu für die Spiritualität der Kiever Rus'.

c) Das Stundengebet

Dies gilt noch mehr für die dreißig von Kirill von Turov, dem wohl bedeutendsten Theologen der Kiever Rus', formulierten Stundengebete (für alle Wochentage)²⁵; als eigenständige, wenn auch der Tradition verpflichtete Texte sind sie von den offiziellen Offizien (Služby) zu unterscheiden. Die mehr für die private Andacht als das Chorgebet der Mönche bestimmten Horen Kirills sind — ähnlich wie der Oktoichos — durch eine besondere Anrufung für jeden Wochentag gekennzeichnet: am Sonntag ist es Christus, der Auferstandene, am Montag sind es die Engel, am Dienstag Johannes der Täufer, am Mittwoch die Mutter Gottes, am Donnerstag die Apostel und der hl. Nikolaos, am Freitag das hl. Kreuz und am Samstag alle Heiligen. Ihre Thematik kreist immer wieder um das widersprüchliche Verhalten des Menschen, der Gott eigentlich dauernden Dank schuldet für die wunderbare Schöpfung und Erlösung, aber stattdessen sich undankbar zeigt, indem er sich in Sünde von Gott abwendet, und dann um Reue, Vergebung fleht. All dies ist in einer dichterisch hochstehenden, psychologisch feinsinnigen Sprache gefaßt, die das Innerste des Herzens behutsam fragend ausleuchtet und in bilderreicher Anschaulichkeit offenlegt.

So enthalten die vier Tagzeiten des Sonntags Anspielungen auf den reuigen Sünder David (2 Sam 11–12) und den bußfertigen Rechtsbrecher Ahab (1 Kön 21), aber auch auf die Erwählung Unwürdiger im Neuen Testament, wie Zachäus (Lk 19, 1–10) und die Frau aus Samaria (Joh 4, 1–42). In der Morgenhore des Montags wendet sich Kirill an die Erz-

²¹ Venevitinov, Žit'e (s. Anm. 8), S. 140f.; vgl. auch: Goetz, Kirchenrechtl. [...] Denkmäler (s. Anm. 14), S. 213–216 (Nr. 3).

²² Rozanov, Žitija (s. Anm. 6), S. 7f.

²³ PSRL I (s. Anm. 4). S. 390–392 (Lavr.-Let.; zu 1185).

²⁴ Ponomarev, Pamjatniki (s. Anm. 13), S. 114.

²⁵ Zu den versch. Edd.: Christentum, S. 240 (zum Inhalt bzw. literar. Abhängigkeiten: a. a. O., S. 241–244); Zu den Gedächtnisfeiern der Wochentage vgl. G. Schreiber, Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche u. des christl. Abendlandes, Köln-Opladen 1959.

engel, damit sie ihn vor dem Zorn Gottes im Gericht bewahren^{25a}; die Höllenfurcht erweist sich durchgängig als starkes Leitmotiv, das jedoch immer von Dank, Vertrauen und Lobpreis begleitet und ausgeglichen wird. In diesem Kontext spielt die auch in der übrigen Kiever Theologie häufig anzutreffende Vorstellung von den quälend-prüfenden »Zollstationen« (mytar'stva; gr. *τελωνεῖα*), die vor dem Eintritt ins Himmelreich zu passieren sind, eine wichtige Rolle. Wenn sich das Abendgebet am Montag an Johannes, den »Propheten und Vorläufer«, richtet, so ist er gleichfalls als Fürsprecher am Throne Christi, entsprechend der bekannten »*Δέησις*«-Ikone (slav.: Deisus), für die Stunde des Endgerichts angesprochen. Das Morgengebet am Dienstag setzt den Gedanken des Vorabends fort: voller Verzweiflung und Zerknirschung nimmt der Beter seine letzte Zuflucht beim Täufer Christi, der größer ist als alle (Mt 11, 11). In das ausladende Gemälde des Dunkels und Schreckens menschlichen Versagens mischt sich aber auch die unzerstörbare Erwartung der himmlischen Hochzeit (Mt 25, 1–13). Die Gleichnisse vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32) und von der demütigen Kananäerin (Mt 15, 21–28) untermauern das grenzenlose Vertrauen in das Erbarmen Gottes; die Erinnerung an Totenerweckungen (Lk 7, 11–17; Joh 11) und Krankenheilungen (Mk 10, 46–52; Lk 8, 40–48), an den Schächer am Kreuz (Lk 23, 40–43) und an den barmherzigen Samariter (Lk 10, 25–37) sollen die Zuversicht auf Rettung zusätzlich bestärken. Biblische Grundierung, oft nur in einem einzigen Wort, und eigene Farbmischung des Dichters verbinden sich zu einem harmonischen Kunstwerk. Wenn im ersten Abendgebet des Dienstag die Verderbnis der Sinne durch die Laster der Sinnlichkeit beklagt wird, so hebt die Freude über die (unbefleckte) Reinheit der Gottesmutter in diesem und dem folgenden Gebet die dumpfe Trauer sofort wieder auf. Die Mittwochshoren stellen dann die Gestalt der Gottesmutter ganz in den Mittelpunkt. Das Morgengebet läßt sie Schutz gewähren gegen die Mächte des Bösen (vgl. Offb 12); die feierlichen Anrufungen erinnern an den Hymnus »Akathistos«; doch dem optimistischen Lobgesang folgt unmittelbar der Bitruf des kranken und unglücklichen Sünders zur Fürsprecherin am Throne ihres Sohnes (*Δέησις*-Ikone). Das erste Abendgebet am Mittwoch leitet schon über zum Patronat des folgenden Tages, den Aposteln. An die Säulen des Glaubens richtet sich die Bitte, aus dem »Ägypten der Leiden-schaften« in das Land des Heiles geführt zu werden; ein zweites Abendgebet wendet sich an den auch sonst öfter genannten, »dreimal seligen« Nikolaos. Eingedenk seiner aufgeführten Wunder möge der »erste Diener der Dreifaltigkeit« für den Autor (Kirill) beim Jüngsten Gerichte eintreten. Im Morgengebet des Donnerstags werden die Apostel einzeln angerufen, angefangen bei den Apostelfürsten Petrus und Paulus. An Petrus, den »Fels des Glaubens und unverrückbares Fundament der Kirche«, knüpft sich das Gedächtnis der Erweckung Tabithas (Apg 9, 36–42) und der Heilung des Lahmen im Tempel (Apg 3, 1–11): so ergeht an ihn die Bitte um körperliche und seelische Belebung und Aufrichtung. Paulus, mit vielen Ruhmestiteln ausgezeichnet, wird gleichfalls an die Heilung des Lahmgeborenen (Apg 14, 8–L20) und die Wiederbelebung des Eutychos (Apg 20, 7–12)

^{25a} Vgl. zu dieser und allen folgenden Stellen über die Engel (vgl. *Izpovedanie* (s. Anm. 27) und Gebet in der Todesstunde (s. Anm. 42)): F. Scholz, Studien zu den Gebeten Kirills von Turov I. Die angelologischen Vorstellungen in ihrem Verhältnis zur Tradition und der Versuch einer Gattungsbestimmung, in: G. Birkfellner (Hg.), *Sprache und Literatur Altrußlands*, Münster 1987, S. 167–220.

erinnert, um daran die Erwartung anzuschließen, von toten Werken auferweckt und von den Gebrechen des Leibes und der Seele befreit zu werden. Von Johannes dem Theologen, dem »Ruhm von Ephesos«, erbittet sich Kirill die Menschenliebe (*φιλανθρωπία*) Christi; auch bei diesem Lieblingsjünger Jesu sind mehrere Wunder commemoriert, die allerdings der apokryphen Legende angehören (Domnus, Prokliniana, Sosipater). Dem Apostelkollegium beigezählt werden die beiden begleitenden Evangelisten Lukas und Markos; nach Anrufung des Matthäus sind die übrigen Namen zusammengefaßt, wobei selbst dem in den Chroniken hochgerühmten Andreas keinerlei Sonderrolle zufällt. Das Vespergebet am Donnerstag nimmt als Vigil schon den Inhalt des folgenden Tages voraus: das Kreuz; nur in ihm kann die Verkettung menschlicher Nichtigkeit und Schuld aufgehoben und kraft göttlichen Erbarmens in höchste Erfüllung verwandelt werden. Das Morgengebet des Freitags macht nochmals den absoluten Geschenkcharakter der göttlichen Zuwendung gegenüber dem menschlichen Versagen deutlich. Der Mensch verläßt das Vaterhaus, um die Engelsspeise mit Schweineschoten zu vertauschen (Lk 14, 11–32); doch die Umkehr des verlorenen Sohnes fällt ihm schwer: eine Liste der Reuewilligen soll den Eindruck der gegenwärtigen Verstockung erhöhen (Zöllner: Lk 18, 9–14; Gelähmter: Joh 5, 1–16; Sünderin: Lk 7, 36–50; Kananäerin: Mt 15, 21–28; Hauptmann: Mt 8, 5–13; blutflüssige Frau: Lk 8, 40–48; Schächer: Lk 23, 40–43). Allein, damit ihm der Teufel nicht als Ankläger zuvorkomme, will der Beter seine Fehler nicht verschweigen wie Kain, sondern ein öffentliches Bekenntnis ablegen wie Lamech (Gen 4). Um Selbsterkenntnis bemüht, durchmißt Kirill dann das ganze Alte Testament, über Noah, Abraham und Lot und die folgenden Geschlechter, um sich von den Gerechten abzusetzen und den Verworfenen zuzurechnen. Er besitze weder den Gehorsam Isaaks noch den Glauben Jakobs, weder die Ausdauer des Josef noch die Milde des Mose, weder die Geduld Hiobs noch den Eifer des Pinehas, weder die Stärke Kaleb's noch die Vernunft Josuas, weder die Tapferkeit Jaels noch den Mut Samuels; vielmehr sei er ein Verfluchter wie Dathan, Abiram und Achan, die sich an gottgeweihtem Gut vergriffen hatten, und wie die beiden Widersacher des Mose, Jannes und Jambres (2 Tim 3, 8). Aber dann hält er sich die Vorbilder reuiger Umkehr vor Augen: die Könige Hiskia (2 Kön 20) und Manasse (2 Chron 30), den Propheten Jona (Jon 2–3) und den Apostel Petrus (Mt 26, 69–75); denn Reue sei allemal besser als pharisäisches Vertrauen auf menschliche Gerechtigkeit, die dem leicht zerreißbaren Spinngewebe gleiche. Wenn Christus den Dämonen erlaubt habe, in eine Schweineherde zu fahren (Mt 8, 28–34), so möge er auch ihn vor dem höllischen Feuer bewahren; das Vertrauen Kirills gründet sich auf den endgültigen Sieg Christi über die Mächte der Unterwelt. So lebt er in der Hoffnung, wie das verlorene Schaf (Lk 15, 1–7) auf den Schultern des Erlösers zum Vater getragen zu werden. Schließlich gewinnt der Glaube an die Verheißungen das Übergewicht über die Furcht vor dem Gericht. In einer weiteren Freitagshore bittet Kirill um die Teilhabe an den geistlichen Früchten des Kreuzweges Christi in seinen einzelnen Stationen. Während das erste Abendgebet des Freitags gegen Ende die unvergänglichen Freuden des himmlischen Jerusalem ausmalt, leitet die zweite Nokturn schon über zum Großen Chor des Samstags, der triumphierenden Gemeinschaft aller Heiligen. Darin führt Johannes der Täufer den Reigen der namentlich genannten Propheten des Alten Bundes an, während die übrigen Gruppen, wie Mönchsväter, Martyrer, Myronträgerinnen, und Jungfrauen, Apostel und Bischöfe, in namenloser

Eintracht zur Fürbitte für die ebenso große, anonyme Schar der Entschlafenen angerufen werden. Die erste Matutin formuliert daraufhin einzelne Bitten, beginnend bei den mächtigen Fürsprechern der *Δέησις*, Maria und Johannes dem Täufer. Gedacht wird aller Stände und Wohltäter, wobei alle Ämter und asketische Lebensformen, bis zum Säulensteher und Klausner, aufgeführt sind; ferner aller Christen, ob alt oder jung, Sklave oder Freier, Waise oder Witwe, arm oder krank und gefangen: eine Art allgemeines Gebet für alle Stände der Christenheit. Ein besonderes Anliegen bleibt natürlich das eigene Kloster des betenden Asketen, dessen ewiges Heil neben dem engeren himmlischen Hofstaat auch Nikolaos, den kappadokischen Vätern, Johannes Chrysostomos und Feodosij Pečerskij anempfohlen wird, dem »Erleuchter der ganzen Rus', dem verheißen ist, bei deinem schrecklichen Gericht für uns ein Wort einzulegen« (Anspielung auf eine »Heilsgarantie« im Kiever Paterik (Tod Feodosijs) für alle im Höhlenkloster sterbenden Mönche — Verf.). Die zweite Matutin beschwört im Stile einer Allerheiligenlitanei eine große Menge von Namen, jeweils nach Chören geordnet; nach der Hierarchie der Engel sind dies die Gerechten und Propheten des Alten Testaments, die Apostel, die Dulder (strastotercy) und Martyrer, die Bekenner und »'Ανάγκυροι« (bezsrebrenici), die Wundertäter und Jünglinge, unter denen auch Boris und Gleb (sowie später eingefügte Martyrer des Tatareneinfalls) eingereiht sind, aber auch der erste »barbarische« Heilige, Sabas der Gothe; ferner die hll. Bischöfe und allgemeinen Kirchenlehrer, darunter Dionysios Areopagites und Leontij von Rostov; schließlich die Faste und Wüstenväter, zu denen neben Benedikt (von Nursia) auch Antonij und Feodosij Pečerskij gerechnet werden, und die hl. Frauen und Martyrerinnen, darunter die »apostelgleiche« Thekla. Die Mittagshore (Sext) am Samstag schöpft ihre Inspiration aus einer allegorischen Auslegung zweier Wunder, der Heilung des Gelähmten (Mk 2, 1–12) und der Stillung des Seesturms (Lk 8, 22–25). Mit drei Abendgebeten für den letzten Wochentag schließt das Stundengebet Kirills, dem sowohl theologisch wie sprachlich höchster Rang zuzusprechen ist.

Noch drei andere, eher paraliturgische Gebetstexte sind diesen Stundengebeten verwandt und sollen darum an dieser Stelle mit ihren Intentionen und ihrer Botschaft eingeflochten werden. Zeitlich an erster Stelle steht das Gebet (»vom ganzen russischen Lande«) des ersten einheimischen Metropoliten Ilarion im Anschluß an seine Predigt »über Gesetz und Gnade« (gehalten in der Zehntkirche an Ostern bzw. dem Todestag [15. Juli] Vladimirs I. der Jahre 1049/50), das in manchen Handschriften auch als (selbstständiges) Neujahrsgebet gekennzeichnet ist²⁶. Das Gebet richtet sich an Christus, den »menschenfreundlichen« (čelovekoljubec; gr. *φιλάνθρωπος*) Gott, und konzentriert sich auch in seinem Gehalt auf dieses sowohl für den christlichen Gott wie — abgeleitet — für den byzantinischen Basileus charakteristische Prädikat. Der Text selbst ist mit vielen Zitaten und Anspielungen aus beiden Testamenten, besonders den Psalmen, durchsetzt; auffallend ist die Symbolik vom guten Hirten und seiner Herde. Die Hauptintention gilt der Befreiung aus der Verhaftung an das Irdische bzw. an die Sünde und damit auch vom göttlichen Zorn, ferner der Bewahrung vor Fremdherrschaft sowie Katastrophen und

²⁶ Ed.: L. Müller, Des Metr. Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, Wiesbaden 1962, S. 129–140 (*Slavist. Studienbücher*, 2); dt. Übers.: ders., Die Werke des Metr. Ilarion, München 1971, S. 53–57 (*Forum slav.*, 37).

Nöten aller Art, ähnlich den Gebetsanliegen in den Litaneien der Chrysostomos- und Basileiosliturgie.

Die beiden anderen Gebete stammen wiederum von Kirill von Turov: ein großer Gebetskanon und ein mit »Gedächtnis und Bekenntnis« überschriebes Buß- und Fürbittgebet (zwei Redaktionen)²⁷. Der große Kanon lehnt sich an das entsprechende Vorbild des Andreas von Kreta an und fand seinerseits mit einem Absatz Eingang in das sog. Gebet Vladimir Monomachs²⁸. Der Eröffnungsvers fordert die Seele auf, im Gedenken an Mose dem sündigen Ägypten zu entfliehen und die Knechtschaft des Pharao abzuwerfen, um den Kreuzesstamm zu umfassen. Wie töricht waren doch die Jungfrauen, die für die Lampen der Reue nicht das Öl der Barmherzigkeit mitbrachten (Mt 25, 1–13)! Um Reue und Umkehr anzuregen, wird an die zwei Gesetzestafeln des Mose, an den Fall Adams und das Bekenntnis des Lamech (Gen 4) erinnert: dieses Thema bildet den Grundton des ganzen Kanons. Statt sein Talent arbeiten zu lassen, hat es der Beter in Faulheit eingeschlagen und in Unglauben vergraben (4. Gesang; vgl. Lk 19, 11–27). Wie Judas Iskariot sieht er sich aus dem Chor der Apostel ausgestoßen und der Verzweiflung preisgegeben, hofft aber zugleich, wie der weinende Petrus (Mt 26, 75) nicht verstoßen zu werden. In der allegorischen Auslegung des Gleichnisses vom ungerechten Richter, der endlich dem Drängen der Witwe nachgibt (Lk 18, 1–8), folgt Kirill nach eigenem Bekunden einer alten Väterexegese (5. Gesang). Auch das Zeichen des Jona ist im übertragenen Sinne der egoistischen Befangenheit verstanden. Der Dichter fordert Christus auf, ihn wie die verlorene Drachme (Lk 15, 8–10) zu suchen und dann ein Freudenfest zu feiern. Ähnlich wie im Stundengebet wird das Erbarmen des Herrn mit der Erinnerung an den Schächer, den Zöllner und die Sünderin verbunden (6. Gesang), während das Motiv der Errettung jener drei Jünglinge im Feuerofen später bei Avraamij von Smolensk (Služba) wieder anzutreffen ist. Völlig neu ist dagegen das Memento für Kaiser Anastasios I., der als warnendes Beispiel eines plötzlichen Todes (Blitzschlag) zitiert ist; gerühmt wird gleichermaßen die mannhafte Reue des Kaisers Theodosios I. (7. Gesang). Was das Gebet schlechthin betrifft, so stellt Kirill mit dem Apostel Paulus (1 Kor 14, 19) die Sprache des Herzens vor die Zahl der Worte (8. Gesang). Mit Bildern, die der Welt der Seefahrt und des Landlebens entnommen sind, variiert er auf vielfältige Weise das Thema der Sündenschuld; doch sein Ziel ist es, »Nachahmer« Christi zu werden. Mit einem Marienlob geht der Kanon — wie üblich — zu Ende: Maria erscheint als »himmlisches Weihrauchgefäß«, das göttliche Kohle in sich trägt, die Mose am Dornstrauch (Ex 3), Jesaja durch den Seraph (Jes 6) und Ezechiel in den Feuerrädern (Ez 1) aufglühte.

Das »Gedächtnis und Bekenntnis« (1. Red.) kommt ebenfalls, wie das Stundengebet, auf König Manasse (2 Chron 30), die Sünderin, den verlorenen Sohn und den Schächer zurück, um das unerschöpfliche Erbarmen Gottes zu belegen. Auch Saulus, der Verfolger,

²⁷ Zu den Edd.: *Christentum*, S. 240 (zum Inhalt bzw. literarischen Abhängigkeiten: a. a. O., S. 244–246). Zur Form: H. Birnbaum, The »supplication of Daniel the Exile« and the Problem of Poetic Form in the old Russian Literature, in: *Russian Poetics*, hg. v. T. Eckman/D. S. Worth, Los Angeles 1983, S. 57f.; O. I. Fedotov, O ritmičeskom stroe pamjatikov drevnerussk. gimnografii kievsk. perioda. *Literatura Drevnej Rusi. Mežvyz. Sborn. naučn. trudov*, Moskau 1986, 19–34; bes. 24–34.

²⁸ Vgl. dazu: R. Mat'esen (= Mathiesen), *Tekstologičeskie zamečanja o proizvedenijach Vlad. Monomacha, Trudy otd. drevnerussk. lit.* 26 (1971) 191–201.

wurde einmal zu Paulus, dem Apostel (Apg 9, 1–31), und Matthäus vom Zöllner zum Evangelisten; weil bei Gott kein Ding unmöglich ist, bleibt auch dem flehenden Sünder die Hoffnung auf Errettung. In seiner Zerknirschung geht Kirill soweit, sich mit einem »unreinen Hund« zu vergleichen. Angerufen wird auch der »archestrategos« Michael, der nach der Überlieferung die Seelen der Gerechten in der Todesstunde ins Paradies geleitet; ferner unter den Kirchenlehrern — neben den Kappadokiern — der weniger genannte Ignatios von Antiocheia; schließlich unter den Märtyrern die Brüder Boris und Gleb und von den Mönchsvätern Antonij und Feodosij Pečerskij. — Die anschließenden Fürbitten umfassen, ähnlich den Litaneien der Liturgie, Notleidende aller Art, die Verantwortlichen in Kirche und Staat, das eigene Kloster und die eigene Familie, die Wohltäter, kurz: alle Christen, ob Lebende oder Verstorbene. Zum Schluß betet Kirill für seine eigene letzte Stunde, wobei er auf die Fürbitte der »drei Hierarchen«, des hl. Nikolaos, der 318 Väter von Nikaia, der palästinensischen Mönchsväter, besonders aber auf das Eintreten des Feodosij Pečerskij hofft. Erwähnt sei auch noch die bemerkenswerte Bitte um Rettung »für die, die mich gehaßt oder beleidigt haben, und die feindlich gegen mich gesinnt waren [...], daß keiner von ihnen auf irgendeine Weise etwas Böses von mir zu erleiden habe, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt.« — Die zweite Fassung dieses »Izpovedanie« nennt unter den Sünden auch spezielle Verfehlungen gegen die monastischen Gelübde und die unwürdige Feier der Liturgie (z. B. ohne Stola). Darauf folgt ein persönliches Sündenregister, das alle (acht) Hauptlaster des Mönchslebens (Evagrios Pontikos), wie Neid, Geiz, Hochmut und viele andere Untugenden aufzählt. Der Schluß mit der Anrufung aller Heiligen, darunter Antonij und Feodosij, gleicht dann wieder der ersten Redaktion.

Die relativ breite Wiedergabe dieser der amtlichen Liturgie nahestehenden Gebete mag dem Leser vielleicht den Verdacht einer überproportionalen Berücksichtigung nahelegen; andererseits bilden diese Gebetstexte tatsächlich — wie schon gesagt — sowohl sprachlich wie theologisch den Schwerpunkt ihrer Gattung in der Kiever Epoche.

2. Das Gebet des einzelnen Christen

Der Bereich des persönlichen Gebetes im byzantinisch-slavischem Christentum läßt sich damals wie heute nicht einfachhin in Parallele zu den vielen Privatandachten bzw. frei formulierten Gebeten in der katholischen Kirche (zumindest früherer Jahrhunderte) bzw. im protestantischen Pietismus verstehen; vielmehr bleibt er, wie aus vielen Alltagsbeobachtungen von Außenstehenden oder z. B. auch den Erfahrungsberichten der des Gottesdienstes beraubten Lagerhäftlinge der letzten Jahrzehnte hervorgeht, viel stärker als im Westen an die liturgischen Texte und Gesänge gebunden. Dennoch gibt es auch im Osten Gebete, die grundsätzlich außerhalb der gottesdienstlichen Zeiten und Vorschriften liegen, wie z. B. das Jesusgebet.

a) Das Jesusgebet

Für viele an der ostkirchlichen Spiritualität interessierte Menschen verbindet sich der Begriff und die Realität des Jesusgebetes mit der hesychastischen Bewegung auf dem

Berge Athos (14. Jahrhundert) bzw. deren spätere Renaissance (Makarios von Korinth und Nikodemos Hagioreites: Ende 18. Jahrhundert); seine patristischen Wurzeln bei den Mönchen des Sinai bzw. alle frühen Zeugnisse insgesamt liegen dem Bewußtsein vieler Enthusiasten fern²⁹. Die Kiever Literatur bietet für diese typisch ostkirchliche Gebetsübung zwar nur verhältnismäßig wenig Beispiele, die aber eindeutig und darum unbedingt beachtenswert sind; sie stammen, wie nicht anders zu vermuten, fast alle aus dem Kiever Höhlenkloster. Als erste berichtet die Nestorchronik von einer Unterweisung Feodosijs für seine Mönche, in der er sie u. a. lehrt, »wie man sich hüten solle vor unreinen Gedanken und der Verlockung der Teufel. ‚Denn die Teufel‘, sagte er, ‚geben den Mönchen böse Gedanken (pomyšlenija; gr. λογισμοί) und Wünsche ein, die in ihnen geheime Absichten entzünden, und dadurch werden ihre Gebete gestört.‘ Wenn solche Gedanken kommen, soll man sie mit dem Kreuzzeichen abwehren, also sprechend: ‚Herr Jesus Christus, unser Gott, erbarme dich unser. Amen‘³⁰. Der Kiever Paterik (Slovo 20) charakterisiert den Fürst-Mönch Nikola-Svjatoša aus Černigov neben seiner Demut und Bedürfnislosigkeit durch die immerwährende Übung des Jesusgebetes³¹. In der Erzählung vom geduldigen Klausner Ioann (Slovo 29) offenbart der geistliche Vater (= Ioann) dem angefochtenen Bruder aus eigener Erfahrung als erste Stufe zur Reinigung von fleischlicher Begierde ebenfalls das Jesusgebet; zugleich zeigt eine Lichtvision die Erhörung des Sünders durch den zuvor angerufenen, menschenliebenden Herrn (und Gott) an³². Daß das Jesusgebet auch von Laien gesprochen wurde, zeigt eine Stelle im »Poučenie« Fürst Vladimir Monomachs an seine Söhne: »Wenn ihr zu Pferde dahinreitet und habt mit niemanden etwas (zu tun), dann ruft für euch (= insgeheim): ‚Herr, erbarme dich!‘ Denn ein solches Gebet ist besser als alles, was man beim Reiten an Unschönem denken kann«³³. Im Anhang zu dem schon einmal erwähnten »Poučenie« über den wahren Glauben³⁴ heißt es sogar, daß das Kreuz bzw. das Jesusgebet den Schlüssel zum versiegelten Schloß der Dreifaltigkeit darstelle. — Andere Aussagen zum Jesusgebet, die früher zur Kiever Epoche gezählt wurden (wie der Athos-Pilgerbericht des Archimandriten Dosifej aus dem 14. Jahrhundert), gehören in die Epoche der Mongolenherrschaft.

Die genannten Zeugnisse reichen aus, um von einer weitverbreiteten Praxis des Jesusgebetes zu sprechen, jenes biblische Erbarmensrufes der Kranken und Besessenen an den Messias in den synoptischen Evangelien, der als Stoßgebet über Jahrhunderte die Erinnerung Gottes wachhielt und zugleich der vollkommenen Nachfolge Christi den Weg ebnete, auch wenn diese Übung mit keiner ausgeprägten Meditationstechnik verbunden war.

²⁹ Vgl. dazu die »klassische« Monographie von I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, Rom 1966 (*Or. Chr. An.*, 157), bzw. den Artikel »Jésus (Prière à)«, *DSp* 8, Paris 1974, S. 1126—1150 (*P. Adnès*).

³⁰ *PSRL I* (s. Anm. 4), S. 183 f. (zu 1074); dt. Übers.: Trautmann, *Die altruss. Nestorchr.* (s. ebd.), S. 132.

³¹ Das Paterikon (s. Anm. 9), S. 114; dt. Übers.: Benz, *Russ. Heiligenleg.* (s. ebd.), S. 182.

³² Paterikon, S. 140 f. (Benz, a. a. O., S. 225).

³³ *PSRL I* (s. Anm. 4) S. 245; dt. Übers.: Trautmann, *Die altruss. Nestorchronik* (s. ebd.), S. 198 f.

³⁴ Ponomarev, *Pamjatniki* (s. Anm. 13), S. 27.

b) Die Anrufung der Heiligen

Schon mehrfach sind wir in den bisher entfalteten Gebeten dem Phänomen begegnet, daß dort nach dem menschenliebenden und allerbarmenden Gott und Herrn auch die Heiligen angerufen wurden; dies geschah immer in einer bestimmten Rangordnung und mit dem Ziel, sich ihrer Fürbitte zu versichern. Meistens sind an erster Stelle die Gottesmutter und Johannes d. Täufer als die flankierenden Bittsteller (*Δέησις*-Ikone) am Throne der Gnade und des Gerichtes genannt, dann der hl. Nikolaos (und einige Kirchenväter), schließlich die sich an Zahl und Gewicht im Laufe der Kiever Epoche steigernden russischen Heiligen, von den Märtyrern Boris und Gleb zu den Gründern des Höhlenklosters, Antonij und Feodosij. Daß diese Anordnung keinen Zufall und keine Ausnahme darstellt, zeigt eine systematische, wenn auch nur cursorische Durchsicht der uns bekannten Gebete. Metropolit Ilarion wagt im Lobpreis des damals noch nicht kanonisierten Vladimir nicht, den ehrwürdigen Täufer-Fürsten für die allgemeinen Belange der Rus' anzurufen, aber er beendet das sich anschließende Gebet mit der Anrufung aller Heiligen³⁵. Später, in der Služba für den hl. Vladimir-Vasilij, bittet eine Versammlung der russischen Fürsten den Apostelgleichen um die Befreiung von den Feinden und den Sieg über die Heiden³⁶. In der Služba des hl. Nikolaus bitten die Fürsten auch diesen um die Errettung von den Feinden und heidnischen Einfällen, während der Verfasser selbst den Thaumaturgen um persönliche Erleuchtung anfleht³⁷. Die Sorge um die Einheit und den Frieden der »russkaja zemlja« zieht sich wie ein roter Faden durch die religiösen Texte der Rus'.

Noch persönlicher wird der Rahmen, wenn der Novgoroder und später auch Kiever Fürst Mstislav Vladimirovič wegen einer schmerzhaften Lähmung Christus, Maria und zuletzt auch den hl. Nikolaos (Ikone) um Hilfe bittet und Heilung erfährt³⁸. Der schon 1108 kanonisierte Feodosij wird nach dem zweifellos stilisierten, aber deshalb noch nicht unhistorischen Zeugnis seiner Služba angerufen als Lehrer der Orthodoxie für die Herrscher, als Vater der Waisen, als Fürsprecher der Witwen, als Tröster der Betrübnen, als Schützer der Armen, als Himmelsleiter für den Chor der Mönche³⁹. In einem anonymen Žitie des hl. Vladimir wird dessen Eintreten für die Rus' in Einklang mit der Fürbitte des Boris und Gleb, der Kraft des ehrwürdigen Kreuzes und der heiligsten Gottesmutter gesehen⁴⁰. Ferner ist die Herrschaftszeit des Fürsten Andrej Bogoljubskij durch viele auf die erbetene Fürsprache der Gottesmutter (Ikone von Vladimir) gewirkte Wunder gekennzeichnet⁴¹.

Wir können diesen Teilaspekt unseres Themas hier abbrechen; es ging nur darum, einige der zahlreichen Beispiele anzuführen, die das vertrauensvolle Verhältnis der Gläubigen zu ihren Heiligen hervorheben. Negativ wäre in diesem Zusammenhang sicher auch

³⁵ Müller, Des Metr. Ilarion (s. Anm. 26), S. 140; dt. Übers.: ders., Die Werke (s. ebd.), S. 56.

³⁶ Christentum, S. 235.

³⁷ Christentum, S. 238.

³⁸ Christentum, S. 139 (Novgoroder Nikolaos-Wunder).

³⁹ Christentum, S. 237.

⁴⁰ Christentum, S. 120.

⁴¹ PSRL I (s. Anm. 4), S. 355–362 (zu 1169); vgl. Christentum, S. 219f., 227. — Vgl. dazu neuerdings: A. Ebbinghaus, Andrej Bogoljubskij und die »Gottesmutter von Vladimir«, *Russia mediaevalis* 6 (1987) 157–183.

manche abergläubische Praxis zu nennen, all das, was in der Kiever Literatur mit »dvoeverie« bezeichnet wird; aber uns geht es aus Raum- und Zeitgründen nur um den Aufweis der positiven Gebetspraxis.

c) Das Gebet in der Todesstunde

Wir haben bisher verschiedene Formen des persönlichen Gebetes betrachtet, die den liturgischen Formularen mehr oder weniger nahestanden; Vollständigkeit war dabei weder angestrebt noch möglich, da viele Gebete in hagiographische, asketische oder chronistische Texte eingeflochten sind. Zweifellos erreicht das persönliche Gebet normalerweise dort seinen Höhepunkt, wo die einmalige Situation jede Wiederholung oder Übertragung von bzw. auf andere(n) Menschen unmöglich macht, nämlich in der Todesstunde.

Auch in den hagiographischen Berichten von Märtyrern und Bekennern ist der Aufweis eines heiligmäßigen Sterbens ein entscheidender und unverzichtbarer Bestandteil ihres Anspruches auf Kanonisation und kultische Verehrung. Doch hier sei zunächst von eigenständigen Gebeten für die Todesstunde die Rede, deren erstes wiederum Kirill von Turov zu verdanken ist⁴². Kirill bittet darin Christus bei seiner menschenliebenden Gnade um Milde und Sündennachlaß noch in diesem Leben; ferner um das Geleit der lichtförmigen Engel durch den Ansturm der finsternen Dämonen hindurch, um den Schutz ihrer Flügel beim Passieren der Zollstationen in den Lüften, damit der Beter am Tage der Ankunft Christi zum Gericht nicht beschämt werden möge. Auch unter den zunächst von A. I. Sobolevskij und dann erneut von F. W. Mareš herausgegebenen Gebeten mit eindeutig westlichem, d. h. böhmisch-mährischem Einfluß, ist eines mit der Überschrift »gegen den Teufel und die unreinen Geister, zu allen Heiligen«, das eindeutig für die Todesstunde bestimmt ist⁴³. Dort wendet sich die Bitte um Errettung des Sünders an Abraham, Isaak (= Vorbild Christi) und Jakob, an Hiob, Mose, Josua, Samuel und die sechzehn Schriftpropheten des Alten Bundes (versehentlich rückt Samuel nochmals unter die vier großen Propheten statt Ezechiel), an Elia und Elisa, an die zwölf Apostel (bei den einzelnen Namen jeweils im Bezug auf eine typische, heilsbedeutsame Szene ihres Lebens); zum Schluß dann noch an Heilige der lateinischen Kirche, wie Vitus, Laurentius, Florian, Chrysogonus, Silvester, Ambrosius, Hieronymus, Martin, Lucia, Cäcilia, Felicitas, Walburga und Benedikt, ohne deshalb die östlichen Heiligen und Kirchenväter zu vergessen; im Grunde also an alle Heiligen der einen, ungeteilten Kirche, die Ost und West umfaßt. Auch ein weiteres Gebet aus derselben Sammlung an die hl. Dreifaltigkeit⁴⁴ ist verfaßt als Vorbereitung für die Trennung des Leibes von der Seele. Darin erhofft sich die Sehnsucht des Beters nach dem Paradies die Gemeinschaft mit Abraham, Isaak und Jakob und den verschiedenen Engel- und Heiligenchören des Alten und Neuen Bundes. Um ihre Für-

⁴² Ed.: *Evgenij [Bolchovitinov]*, Tvorenija sv. otca našego Kirilla, episk. Turovskogo, s predvaritel'nym očerkom istorii Turova i Turovskoj ierarchii do XIII veka, Kiev 1880, C-CI (Molitva na ischode duši).

⁴³ F. W. Mareš, *An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin*, München 1979, S. 65–68 (= *Slav. Propyl.*, 127); zu früheren Edd.: *Christentum*, S. 262. — Zur Verehrung des hl. Benedikt in Rußland: A. Naumov, *Il culto di S. Benedetto de Norcia presso gli Russi ortodossi*, *Atti 8° Congr. intern. di Studi sull' Alto Medioevo*, Spoleto 1983, S. 213–223.

⁴⁴ Mareš, a. a. O., S. 69 f. Zur Rolle der Engel: vgl. E. Peterson, *Das Buch von den Engeln*, Leipzig 1935.

bitte angegangen werden ferner die Päpste Clemens, Silvester, Leo (I.), Stephan (I.) sowie die hll. Adalbert (Vojtech), Vitus, Václav (Vjačeslav), Kanut (Knut), Olaf und Benedikt, um nur einige zu nennen; unter den östlichen Heiligen sind vor allem die im Westen weniger verehrten Narren in Christo (jurodivye) und Säulensteher (stolpniki) bemerkenswert. Aus der Rus' werden die auch in Böhmen verehrten Boris und Gleb genannt. Bemerkenswerte Äußerungen zum Thema Tod und Vollendung finden sich auch in der Kiever Chronik, wie z.B. die von Fürst Mstislav Rostislavič von Smolensk vertretene Ansicht, daß der Tod im Kampf gegen die Heiden den Kämpfer von seinen Sünden befreie und dem Martyrium gleichkomme⁴⁵.

Sieht man einmal ab von den beiden letzten Gebeten ausländischen Ursprungs, von denen wir nicht wissen, wieweit sie verbreitet und benutzt waren, so zeigt sich auch bei den Gebeten zur Todesstunde, daß sie trotz ihres individuellen »Sitzes im Leben« eigentlich nur objektiv die allgemein rezipierten Vorstellungen der byzantinischen Eschatologie widerspiegeln⁴⁶. So bleibt zum Schluß dieses Kapitels die Frage: Gibt es in der Kiever Rus' gar keinen unverwechselbar persönlichen, vielleicht sogar mystischen Aufschwung der Seele zu Gott?

3. Gebet und Vollendung (Weg der Mystik)

Schon an anderer Stelle bin ich der Frage nach besonderen Schwerpunkten der gesamten Theologie der Rus' nachgegangen⁴⁷. Es hatte sich dabei gezeigt, daß einer dieser Schwerpunkte im vielfach ausgefalteten Ideal der »Nachfolge Christi« liegt. Die Idee der Nachfolge (gr. *μίμησις*) bewegt sich der Natur der Sache nach zwischen den Polen des unüberbietbaren Vorbildes, das in der Nachahmung keine eigenwillige Abweichung zuläßt, und des möglichst vollkommenen und gerade deshalb höchst seltenen bzw. einmaligen Abbildes, dessen Außerordentlichkeit und Unbedingtheit zugleich auch seine Individualität ausmacht.

In der Passio (skazanie) der hll. Brüder Boris und Gleb ist die Nachfolge im Martyrium des Boris besonders eng mit einer Serie von persönlichen Gebeten verbunden. Inhaltlich reichen diese Gebete von der Entschlossenheit, sich dem Bösen (d.h. dem von seinem älteren Bruder Svjatopolk geplanten Mord) nicht zu widersetzen, über die zunehmende Bereitschaft, dem Willen Gottes trotz aller Versuchung zu Macht und Besitz treu zu bleiben, bis zur freiwilligen Annahme des Todes, verbunden mit einer bedingungslosen Bruder- und Feindesliebe (in dieser Verbindung und Steigerung). So betet er vor seinem Martyrium vor einem Bild des Herrn: »Herr Jesus Christus, der du in dieser Gestalt auf Erden erschienen bist und dich aus freiem Willen hast ans Kreuz schlagen lassen, und

⁴⁵ *PSRL II* (Hypatius-Chr.), St. Petersburg 1908 (Nachdr.: Moskau 1962), 610–612 (zu 1179); vgl. *Christentum*, S. 225 f.

⁴⁶ Vgl. G. Podskalsky, Eschatologie (B. Ostkirche/byz. Bereich), *Lex. d. Mittelalt.*, IV, München 1989, S. 9 f.

⁴⁷ Grundzüge d. altruss. Theologie (988–1237). II: Schwerpunkte u. Probleme d. theol. Lit. i. d. Kiever Rus', *OrChrP* 54 (1988) 309–329.

der du um unserer Sünden willen das Leid auf dich genommen hast, mache, daß auch ich würdig bin, das Leid auf mich zu nehmen.« Und dann in einer letzten Frist, schon im Angesicht der todbringenden Feinde: »Ehre sei dir, du freigebiger Lebensspender, daß du mich der Heiligen und Martyrer für würdig befunden hast! Ehre sei dir, Herr und Freund der Menschheit, der du mich auserwählt hast, auf daß sich mein Herzenswunsch erfülle [...] In den Augen der Menschen gleiche ich einem Lamm, das zum Mahl bestimmt ist. Du weißt, Herr, daß ich dir nicht widerspreche und mich dir nicht widersetze. [...] Behalte ihm (d. h. meinem Bruder) diese Sünde nicht und nimm meine Seele in deinen Frieden auf.«⁴⁸ Ähnliche Sehnsucht nach dem Einswerden mit Christus, vor allem die Bitte um Vergebung für die Mörder und die Angleichung an Christi Auslieferung (Nacktheit) und Opfertod, findet sich auch in den Berichten der Kiever Chronik über das gewaltsame Sterben der beiden heiligmäßigen Fürsten Igor Ol'govič († 1147) und Andrej Bogoljubskij († 1174)⁴⁹. In diesen Texten finden wir innerhalb der Kiever Literatur den höchsten Aufschwung zu einem einerseits persönlich formulierten und nachvollzogenen, andererseits aber ebenso stark an die Hl. Schrift und am Zentralmysterium des christlichen Glaubens orientierten Gebet — eben das, was wir (zumindest tendentiell) als mystisches Gebet bezeichnen.

C. Schluß

In den vorausgehenden Ausführungen mußte viel nur wenigen im Detail bekanntes Material ausgebreitet werden, um daraus wenigstens einige, knapp zusammengefaßte Schlüsse ziehen zu können; manche Bereiche haben wir z. T. übergangen, wie z. B. einige Offizien (služby) von Kiever Heiligen, manche Auswertung nur in gekürzter Form vorge tragen.

Blicken wir noch einmal zurück, so erkennen wir, daß die Kiever Rus' zwar noch keine Traktate über das Gebet, weder seine Notwendigkeit, noch seine Inhalte oder Formen, zu bieten hat, wohl aber eine Reihe von liturgischen wie auch persönlichen Gebeten, die sehr wohl eine Konzentration auf die grundlegenden Wahrheiten der christlichen Religion erkennen lassen. Auf den ersten Blick scheint die Bitte für den einzelnen bzw. die Gesamtheit der Gläubigen im Vordergrund zu stehen; doch das Lob und der Dank an den allerdalenden und menschenliebenden Gott sind zumindest in der Anrede und der vertrauensvollen Erwartung ebenso eindringlich zum Ausdruck gebracht, angefangen von allgemeinen Preisgesang des Metropoliten Ilarion bis hin zu den stärker individuell geprägten Erbar-mensrufen des Kirill von Turov und Avraamij von Smolensk. Die später entfaltete Blüten-pracht ist voll im Keime erhalten. Gospodi, blagoslovi!

⁴⁸ Ed.: *D. I. Abramovič, Žitija sv. mučenikov Boris i Gleba i služby im*, Petrograd 1916, S. 29–36 (= *Pamj. drevnerussk. lit.*, 2/Nachdr.: Die altruss. hagiograph. Erzählungen u. liturg. Dichtungen über die hl. Boris u. Gleb, München 1967/ = *Slav. Propyl.*, 14); dt. Übers.: *H. Z. Graßhoff*, O Bojan, du Nachtigall der alten Zeit, Frankfurt/M 1965, S. 96–101. — Vgl. zum Gebet der frühchristl. Martyrer (z. B. Polykarp von Smyrna u. a.): *K. Baus*, Das Gebet der Märtyrer, *TThZ* 62 (1953) 19–32, bes. 24–30.

⁴⁹ *PSRL II* (s. Anm. 45), S. 345–354; S. 580–595.

