

Politik und Heiligenverehrung in der Kiever Ruś

Der apostelgleiche Herrscher und seine Märtyrersöhne

VON ANDRZEJ POPPE

Der Versuch, die Impulse des Christentums in ein Verhältnis zu den Forderungen dieser Welt zu setzen, wird bald nach der Bekehrung der Ruś erkennbar. Die Verbindung von Religiösem und Politischem wird deutlich in der Entwicklung der Verehrung des Kiever Herrschers Wladimir und seiner Söhne, der Fürsten Boris und Gleb. Entgegen manchen Vereinfachungen, die in der altrussischen Frömmigkeit ein Ergebnis politischer Einwirkungen sehen¹⁾, bleibt festzuhalten, daß die politische Religiosität des mittelalterlichen Menschen im Zusammenhang mit seinem religiösen Leben und den Vorstellungen und Gedanken, die dieses prägten, betrachtet werden sollte.

In einem Brief an König Heinrich II. stellt Brun von Querfurt, der kurz zuvor Kiev verlassen hatte, seinem Adressaten, dem *religiosissimo, christianissimo regi*, den *senior Ruzorum* als Vorbild hin²⁾. Brun rät dabei auch dem eigenen Herrscher zur Versöhnung mit Boleslaw von Polen und zu einem gemeinsamen Vorgehen gegen die heidnischen Lutizen: *Wäre es nicht eine große Ehre und ein großes Heil des Königs, daß er die Kirche mehre und eine apostolische Würde vor Gott finde ...?* Weiter heißt es: *Nach dem heiligen Kaiser Konstantin dem Großen, nach Karl, dem vortrefflichsten Vorbild der Frömmigkeit, gibt es*

1) Vgl. besonders A. S. CHOROŠEV, *Političeskaja istoria russkoj kanonizacii XI–XVI vv.* (1986); vgl. auch N. S. BORISOV, *Russkaja cerkov' v politiceskoj bor'bie XIV–XV vekov* (1986). Die Religiosität des altrussischen Menschen bleibt außer Sichtweite der beiden Verfasser, die Heiligsprechung und Heiligenkult nur als Instrumente für politische Zwecke behandeln. Zur Religiosität in der Ruś im 11.–15. Jahrhundert sind unersetzlich, wenn auch in mancher Hinsicht veraltet, die Studien von G. P. FEDOTOV, *The Russian Religious Mind*, 1: *Kievan Christianity* (1946), 2: *The Thirteenth to the Fifteenth Centuries* (1966). Zum Thema dieses Bandes vgl. die ausgezeichnete Untersuchung von W. PHILIPP, *Heiligkeit und Herrschaft in der Vita Aleksandr Nevskijs* (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 18, 1973) S. 55–72. Wichtig sind auch die Studien von N. W. INGHAM, neu betrachtet in seinem 1984 erschienenen Aufsatz (wie unten Anm. 57).

2) Beste Ausgabe: *Epistola Brunonis ad Henricum Regem*, ed. J. KARWASIŃSKA, *Monumenta Poloniae Historica* (künftig zitiert: MPH) S. N. 4, 3 (1973) S. 97–106. Wenn keine Abweichungen im Verständnis des Textes vorliegen, zitiere ich hier nach der Übersetzung von D. H. G. VOIGT, *Brun von Querfurt* (1907) S. 436–443. Daß Brun seinem König Wladimir als Beispiel hinstellt, hat M. HELLMANN, *Vladimir der Heilige in der zeitgenössischen abendländischen Überlieferung*, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 7 (1959) S. 397–412, der im einzelnen die Berichte von Brun und Thietmar behandelt, nachgewiesen.

jetzt wohl jemanden, der die Christen verfolgt, [aber] fast niemanden, der die Heiden bekehrt³⁾.

In diesem an der Wende des Jahres 1008 geschriebenen Brief wiederholt Brun fast wörtlich Gedanken, die er bereits einige Jahre zuvor – 1004 – in seiner »Passio sancti Adalberti episcopi et martiris« geäußert hatte⁴⁾. Die Überlegung, daß es heute nur »wenige« gebe, die bereit seien, die Heiden zum Christentum zu bekehren, wurde in Bruns Brief an König Heinrich nicht zufällig wiederaufgenommen. Wenn man dazu berücksichtigt, welche Rolle in diesem Zusammenhang dem russischen Fürsten Wladimir zuteil wird, darf mit Grund behauptet werden, daß Brun, auch wenn er seine Aussage mit »fast niemand« und »wenige« abschwächte, vorrangig den *senior Ruzorum* als einen der wenigen Herrscher, die sich damals der Bekehrung der Heiden annahmen, im Auge hatte. Wenn man überdies die enge Verbundenheit berücksichtigt, welche während der Kiever Gespräche zwischen dem Bischof der Heiden und Wladimir entstanden war, darf behauptet werden, daß Brun der Meinung war, daß dem russischen Herrscher »eine große Ehre und ein großes Heil« zugefallen sei, da er die Kirche um sein *regnum* erweiterte und »vor Gott die Apostelwürde fand«⁵⁾.

Diese Anerkennung dürfte Brun nicht nur indirekt in seinem Brief an Heinrich, sondern auch schon unmittelbar im Kiever Hof- und Kirchenmilieu geäußert haben, mit dem deutlichen Hinweis, daß sich Wladimir mit seinen Taten gleich neben die apostelgleichen großen Kaiser Karl und Konstantin stelle.

Die vorangehenden Ausführungen sollen die Ansicht untermauern, daß die Vorstellung eines apostolischen Wirkens Wladimirs, *des Wesensverwandten des großen Konstantin, gleich ihm verständig, gleich ihm christusliebend*, nicht erst um 1050 im Lobpreis des Metropoliten Hilarion auf Wladimir, *von dem wir getauft worden sind*, geäußert wurde⁶⁾, sondern schon zu

3) VOIGT, Brun S. 442; MPH 4,3 S. 104: *Nonne magnus honor magnaue salus regis esset, ut aecclesiam auget, et apostolicum nomen coram Deo inueniret ... Post sanctum imperatorem magnum Constantinum, post exemplar religionis optimum Karolum, est nunc qui persequatur christianum, nemo prope qui conuertat paganum.*

4) Ed. J. KARWASINSKA, MPH S. N. 4,2 (1969) S. 10: *Post sanctum et imperatorem magnum Constantinum, post optimum Karolum exemplar religionis, ut conuerterent paganos ad Christum nomen et rem gloriae coram Deo et hominibus pauci acceperunt; et est eheu pro peccatis qui persequatur christianum, et nullus prope dominus rerum qui aecclesiam intrare compellat paganum.*

5) Vgl. das Zitat in Anm. 3; *ecclesia* wird hier von Brun im Sinne von *terra christiana* gebraucht. Vgl. R. WENSKUS, Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt (1956) S. 156f. Eingehend über Bruns Verbundenheit mit Wladimir vgl. A. POPPE, Vladimir, prince chrétien, *Nuovi Studi storici* 17 (1992) S. 43–58.

6) Des Metropoliten Hilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis, nach der Erstausgabe von 1844 neu hg., eingeleitet und erläutert von L. MÜLLER (1962) S. 117f.; deutsche Übersetzung mit Kommentar: Die Werke des Metropoliten Ilarion, eingeleitet, übersetzt und erklärt von L. MÜLLER (*Forum Slavicum* 37, 1971) S. 47. Die Apostolizität Wladimirs wird von Hilarion stark akzentuiert: *Freue Dich, Du Apostel unter den Herrschern. Es preist aber mit preisenden Stimmen das römische Land den Petrus und Paulus, durch die sie zum Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes, gekommen sind; Asien und Ephesus und Patmos Johannes den Theologen, Indien Thomas, Ägypten den*

Wladimirs Lebzeiten in Kiev bekannt war. Damit brach sich die Idee Bahn, daß das religiös-staatliche Handeln des Herrschers, der *nach dem Gebot des Evangeliums hereinzutreten nötigte*, »die Kirche mehre« und er als *apostolus Ruzorum* sich vor Gott das Recht auf Verehrung und Heiligkeit verdient habe⁷⁾. In der Verwirklichung des evangelischen Gebots, *ecclesiae intrare compellere paganum*, entsprach Wladimir musterhaft Bruns Anforderung an den wahren christlichen Herrscher, wie es Hilarion bezeugt: Wladimir *offenbarte nicht nur die Liebe zu Gott, die in ihm war, sondern wirkte mehr und gebot für sein ganzes Land, daß man sich taufen lasse ... , und wenn jemand sich auch nicht aus Liebe taufen ließ, so aus Furcht vor dem, der es gebot, denn seine Frömmigkeit war mit Macht verbunden*⁸⁾.

Daß die Verehrung Wladimirs in Kiev gleich nach seinem Tode entstand, scheint eine bemerkenswerte Einzelnachricht zu belegen, die in der Chronik des dem Fürsten feindlich gesinnten Thietmar erhalten ist. Thietmar benutzte dabei den Bericht eines sächsischen Landsmannes, der im Oktober 1018 gerade vom Kiever Feldzug zurückgekehrt war. Im August 1018 hatte dieser in der Palastkirche in Kiev die Sarkophage Wladimirs und seiner Gemahlin gesehen, die »frei mitten in der Kirche« standen: *sarcofagis eorundem in medio templo palam stantibus*⁹⁾. Die Beisetzung eines Herrschers vor dem Hauptaltar war in Westeuropa nichts außergewöhnliches. Dagegen dienten in Byzanz weder das Presbyterium noch der Platz unter der Zentralkuppel im Hauptschiff der Kirche als Ort für die Beisetzung – nicht einmal für die Beisetzung von Kaisern¹⁰⁾. Die einzige Ausnahme machten

Markus – alle Länder und Städte und Völker ehren und rühmen ein jegliches den Lehrer, der es im orthodoxen Glauben unterwiesen hat. Preisen denn auch wir nach unserer Kraft mit geringem Lobpreis den, der Großes und Wunderbares vollbracht hat, unseren Lehrer und Unterweiser, den großen Kagan unseres Landes, Volodimer (ebd. S. 51, 41).

7) Zur Ansicht Bruns über *compellere intrare* vgl. H.-D. KAHL, *Compellere intrare*. Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte des hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts, *Zeitschrift für Ostforschung* 4 (1955) S. 161–193, 360–401; wiederabgedruckt in: *Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters*, hg. von H. BEUMANN (*Wege der Forschung* 70, 1963) S. 177–274. Vgl. auch WENSKUS, *Studien* (wie Anm. 5) S. 147–152.

8) Des Metropoliten Hilarion Lobrede (wie Anm. 6) S. 104f.; MÜLLER, *Die Werke* (wie Anm. 6) S. 43.

9) Thietmari Merseburgensis episcopi *Chronicon* VII 74, ed. R. HOLTZMANN, *MGH SS rer. Germ. N. S.* 9 (1935) S. 488/490. Diese Nachricht wurde von Thietmar im Oktober/November 1018 eigenhändig hinzugefügt. Über seinen Kiever Bericht vgl. HELLMANN, *Vladimir* (wie Anm. 2); POPPE, *Vladimir* (wie Anm. 5).

10) Vgl. P. GRIERSON, *The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337–1042)*. With an Additional Note by C. MANGO and I. ŠEVČENKO, *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962) S. 1–63. Vgl. besonders S. ČURČIĆ, *Medieval Royal Tombs in the Balkans. An Aspect of the »East and West« Question*, *The Greek Orthodox Theological Review* 29 (1984) S. 175–186. Vgl. auch E. GIERLICH, *Pochówki niemieckich rodów panujących w rozwiniętym średniowieczu (od X do pierwszej połowy XIII wieku)*, *Roczniki Historyczne* 55/56 (1989/90) S. 13–32. Wie »die Mitte« der Kirche zu verstehen ist, zeigt F. OSWALD, *In medio Ecclesiae*. Die Deutung der literarischen Zeugnisse im Lichte archäologischer Funde, *Frühmittelalterliche Studien* 3 (1969) S. 313–326. Da es sich im Kiever Fall um eine Kreuzkuppelkirche handelt, konnte die Feststellung des Augenzeugen tatsächlich nur den zentralen Raum unter der Hauptkuppel meinen.

Gräber, die Reliquiare waren, das heißt, die Gebeine von Heiligen oder von solchen Verstorbenen, die heiliggesprochen werden sollten, enthielten¹¹⁾.

Die von dem Teilnehmer an der sächsischen Heerfahrt behauptete Tatsache ist um so glaubwürdiger, als weder er selbst noch Thietmar sie mit Wladimirs »Heiligkeit« in Verbindung bringen konnten. Die Entscheidung, Wladimirs Leichnam in einem Sarkophag mitten in der Kirche beizusetzen, könnte schon getroffen worden sein, als man die Stelle für die Beisetzung der im Jahre 1011 verstorbenen purpurborenen Anna bestimmte und bereits den Gedanken hegte, das Herrscherpaar zur Ehre der Altäre zu erheben. Da es für ein solches Vorgehen keinerlei lokale Tradition gab, muß die Initiative dazu im byzantinischen Milieu des Kiever Hofes und der griechischen kirchlichen Hierarchie entstanden sein.

Die Entscheidung, die Sarkophage freistehend mitten in der Palastkirche – einem Kreuzkuppelbau – aufzustellen, war nicht gleichbedeutend mit der Seligsprechung, aber sie sah sie für die nächste Zukunft vor. Die Wirren, die aus den Kämpfen der Söhne Wladimirs um den Kiever Thron nach dessen Tod am 15. Juli 1015 entstanden, gereichten jenem Vorhaben jedoch zum Nachteil.

Die Ursache der langjährigen Fehden unter Wladimirs Söhnen ist in der Entscheidung des betagten Herrschers zu suchen, das Kiever Thronfolgerecht entgegen dem Prinzip der Primogenitur ausschließlich auf seine Söhne aus der Ehe mit der Porphyrogenita Anna zu beschränken. Daß damit gerade Boris – Taufname: Roman – und Gleb – Taufname: David – unter Auslassung der anderen, älteren Söhne zu Erben Wladimirs wurden, führte schließlich dazu, daß die beiden umgebracht wurden. Dieser mit einem hagiographischen Schleier bedeckte Mord fand Zustimmung unter Wladimirs Söhnen aus seinen anderen Ehen als eine drastische, aber unerbittliche Notwendigkeit für die Aufhebung der als ungerecht empfundenen Verfügung Wladimirs¹²⁾.

11) Bemerkenswert ist die Auseinandersetzung der russischen Fürsten um die Beisetzung der hll. Boris und Gleb in der neugebauten Kirche in Vyšgorod am 1. Mai 1115. Wladimir Monomach wollte die Särge in die Mitte der Kirche stellen, mit einem silbernen Ziborium darüber, während David und Oleg von Černihov die Sarkophage der heiligen Ahnen auf der rechten Seite in der gewölbten Kammer, die hierfür eingerichtet war, aufstellen wollten. Siehe Polnoje Sobranie russkich letopisej (künftig zitiert: PSRL) 2: Ipatjewskaja letopis (1908) S. 281. Abgesehen von der Ursache des Streites ist bemerkenswert, daß man einerseits die heiligen Ahnen in der ewigen Ruhe so bestattet sehen wollte, wie es bei anderen Mitgliedern der Dynastie üblich war, d. h. in einer seitlichen Kirchenkammer, während andere für die Ahnen den zentralen, für Heilige bestimmten Platz in der Mitte der Kirche vorsahen. Es ist nicht verwunderlich, daß sich für die letztere Lösung gerade der Halb Grieche Wladimir Monomach einsetzte, dessen Mutter eine Tochter des byzantinischen Kaisers Konstantin IX. war.

12) Vgl. eingehend A. POPPE, Der Kampf um die Thronfolge in Kiev nach 1015 (Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 50, im Druck). Daß die Mutter von Boris und Gleb, Anna Porphyrogenita, bestrebt sein mußte, ihren eigenen Söhnen den Kiever Thron zu sichern, gehörte gewissermaßen zu ihrer Pflicht. Auch am Hofe mußten die Nachkommen der christlichen Ehe Wladimirs, die immerhin mit einer Kaisertochter und Kaiserschwester geschlossen worden war, als besonders legitime Thronerben angesehen werden. Nicht anders hatte die Mutter Karls des Kahlen bei der Änderung der Reichsordnung gehandelt, was übrigens ebenfalls zu heftigen Kämpfen geführt hatte. Vgl. E. TREMP, Die Überlieferung der Vita

Eine solche durch dynastisches Interesse begründete politische »Hinrichtung« wäre nicht ungewöhnlich gewesen, wenn es dadurch nicht zu einem Zusammenstoß mit den Geboten der neuen christlichen Moralität gekommen wäre. So sind auch das Bahrtuch des Schweigens und die Gewissensbisse zu erklären, die in der Verehrung der fürstlichen Märtyrer Boris und Gleb ihre Rolle spielen.

Der Versuch einer »Byzantinisierung« der Kiever Thronfolge, die der seit 987 bestehenden politisch-dynastischen Allianz Kontinuität sichern sollte, ist gescheitert¹³⁾.

Damit mußte aber auch die vorbereitete Seligsprechung Wladimirs als unangebracht in Vergessenheit geraten. Bemerkenswert ist, daß dieser Versuch zusammengestürzt ist, ohne den positiven Verlauf der Christianisierung des Landes zu stören. Das bedeutet, daß unter der Herrschaft des Christen Wladimir im Verlauf von 28 Jahren in der Dynastie und in der Oberschicht eine wirkliche Anhängerschaft an den christlichen Glauben erreicht worden war. Jedenfalls hatte man eine Stufe der geistigen Reife erlangt, auf der man imstande war, das Christentum und seine Werte von den byzantinischen Bestrebungen auf politischer Ebene zu unterscheiden.

Nach mehr als drei Jahrzehnten wurde das Vorhaben der Seligsprechung Wladimirs von dem Kiever Fürsten Jaroslav, dem eigentlichen Sieger im Ringen um die Thronfolge, und seinem geistlichen Berater Hilarion, der sich gerade anschickte, die Lenkung der russischen Kirche zu übernehmen, wiederaufgenommen¹⁴⁾.

Jaroslav, ein störrischer Sohn, der sich in den Jahren 1013 bis 1015 gegen seinen Vater verschworen hatte, wurde um 1050 zu seines *Vaters Herzensschatz, ... der den Thron seines Landes schmückt*. Als Alleinherrscher des Kiever Reiches ab 1036 strebte Jaroslav danach, sich als rechter Nachfolger voll zu legitimieren, und Hilarion bezeugte, daß Gott Jaroslav zum

Hludowici imperatoris des Astronomus (MGH Studien und Texte 1, 1991) S. 141f. Anm. 306. Hier wird dort spielt, wie Tremp richtig bemerkt, byzantinisches Vorbild eine Rolle.

13) Kaiser Basileios als Oheim der Kinder Annas mit Wladimir mußte an einer solchen »Einengung« der Kiever Thronfolge stark interessiert sein. Daß nach dem Tode von Boris und Gleb in den byzantinisch-russischen Beziehungen Spannungen auftraten, kann vermutet werden. Thietmar, *Chronicon* VIII 33 (wie Anm. 9) S. 530/532, teilt mit, daß Boleslaw Chrobry, nachdem er im August 1018 seinen Schwiegersohn Svatopolk auf dem Kiever Thron wiederingesetzt hatte, in das nahe Griechenland Gesandte schickte, die dem Kaiser dort günstige Zusagen machen sollten, wenn er sich als treuer Freund betrachten wolle. Andernfalls, so sollten sie erklären, sei er sein hartnäckiger, unüberwindlicher Gegner. Die im Jahre 1024 aus Kiev in Byzanz eingetroffene Söldnerabteilung sollte auf Befehl des Kaisers entwaффnet werden, bis ihre eigentliche Absicht geklärt sei. Siehe Ioannis Scylitzae *synopsis historiarum*, ed. I. THURN (1973) S. 367f.

14) Zur Datierung des Lobpreises auf Wladimir, der in Anwesenheit Jaroslavs und seiner Familie am Gedächtnistag seines Todes, dem 15. Juli 1049 oder 1050, abgehalten wurde, vgl. A. SOLOVIEV, *Zur Lobrede des Metropoliten Hilarion*, in: *Das heidnische und christliche Slaventum. Acta II Congressus internationalis historiae Slavicae Salisburgo-Ratisbonensis* (1970) S. 58–63; Reprint in: DERS., *Byzance et la formation de l'État russe* (Variorum Reprints, 1979, Nr. III). Vgl. MÜLLER, *Die Werke* (wie Anm. 6) S. 10–18. Zur literarischen Gattung der Lobrede vgl. R. JAKOBSON, *Selected Writings* 6,2 (1985) S. 402–414.

Nachfolger in Wladimirs Herrschaftsbereich gemacht habe, *der seine Anordnungen nicht zerstört, sondern bekräftigt, ausgebessert und vollendet hat, ... der das ihm von Gott anvertraute Volk ohne Anstoß geleitet hat*¹⁵⁾.

In dieser »Rede über Gesetz und Gnade«, welche mit einem Lobpreis auf Wladimir gekrönt wird, verfolgt Hilarion in einer gründlichen theologischen und geschichtstheoretischen Begründung eine ganz klare Linie: Wladimir, der die Ruß getauft und in die Familie der christlichen Völker eingeführt hat, hat es zu Recht verdient, seinen Platz in der Heiligenschar einzunehmen. Als *Apostel unter den Herrschern*, als *unser Lehrer und Meister im Werke der Bekehrung*, als kluger Staatsmann, der sein Land und seine Leute Christus untergeordnet und das aus der Stadt Konstantins gebrachte Kreuz über sein ganzes Land hin aufgerichtet und den Glauben befestigt hat, wurde Wladimir gepriesen. *Da Du Konstantin also wesensverwandt bist*, wendet sich Hilarion an Wladimir, *hat der Herr Dich im Himmel des gleichen Ruhmes und der gleichen Ehre teilhaftig gemacht*¹⁶⁾. Erst mit dem von Wladimir eingeführten Christentum, so führt Hilarion weiterhin aus, habe das Reich der Ruß die Möglichkeit gefunden, sich als Staat und Gesellschaft seiner selbst bewußt zu werden und seine Stelle in der universalen Menschheits- und Heilsgeschichte einzunehmen.

Auch wenn in dieser Begründung politische, staatliche und nationale Elemente deutlich hervortreten, stellt Hilarion ganz klar in den Vordergrund, daß es das Christentum ist, das die Marksteine und den Wegweiser für die Ausübung der Macht lieferte.

Hilarions Rede bleibt unübertroffen in der Darlegung der Ansprüche Wladimirs auf den Heiligenschein. Sie wurde sehr wahrscheinlich am 15. Juli 1049 oder 1050, dem Gedenktag des Hinscheidens des apostelgleichen Fürsten, an seinem Grabe in der Palastkirche (Zehntkirche) gehalten. Dabei ist eine merkwürdige Einzelheit festzuhalten: Hilarion ignoriert konsequent Wladimirs porphyrgeborene Gemahlin, so daß fraglich ist, ob diese damals noch im Sarko-

15) Des Metropoliten Ilarion Lobrede (wie Anm. 6) S. 125, 120, 121, 129; MÜLLER, Die Werke (wie Anm. 6) S. 51, 49, 53.

16) Des Metropoliten Ilarion Lobrede (wie Anm. 6) S. 118–120; MÜLLER, Die Werke (wie Anm. 6) S. 48f. Zu Weltanschauung und Geschichtsbewußtsein Hilarions vgl. E. HURWITZ, Metropolitan Hilarion's Sermon on Law and Grace. Historical Consciousness in Kievan Rus', *Russian History* 7 (1980) S. 322–333; A. POPPE, Two Concepts of the Conversion of Rus' in *Kievan Writings*, *Harvard Ukrainian Studies* 12/13 (1988/1989) S. 488–504; A. AVENARIUS, Metropolitan Ilarion on the Origin of Christianity in Rus'. The Problem of the Transformation of Byzantine Influence, ebd. S. 689–701; I. S. ČEČUROV, *Političeskaja ideologija srednevekovja. Vizantija i Ruß* (1990) S. 127–139. Unter den Aufsätzen des Sammelwerkes *Idejno-filosofskoje nasledie Ilariona Kijewskogo*, 2 Bde. (1986), wo man eine nützliche Publikation des Textes und ein Photo der ältesten Handschrift (Ende 15. Jahrhundert) samt Übersetzung ins Russische von T. A. SUMNIKOWA findet (1, S. 3–62, 97–169), sticht negativ ab der Beitrag von A. I. ABRAMOWIČ (2, S. 84–97), der nicht nur die längst verworfene These einer antibyzantinischen Tendenz in Hilarions Werk wiederholt, ohne dabei die Untersuchungen der letzten drei Jahrzehnte zur Kenntnis zu nehmen, sondern auch Hilarions Vergleich Wladimirs mit Konstantin dem Großen die angebliche Absicht zuschreibt, den russischen Fürsten in einem besseren Licht zeigen zu wollen als den großen Kaiser. Auch einzelne Ausführungen über Hilarion von A. ZAMALEJEV und V. ZOC, *Myslitelji Kijewskoj Rusi* (2¹⁹⁸⁷) S. 40–49, sollten nicht ernst genommen werden.

phag neben ihrem Gemahl mitten in der Kirche ruhte¹⁷⁾. Es drängt sich der Verdacht auf, daß Anna als Urheberin der Entscheidung Wladimirs über die Thronfolge angesehen und als solche »aus der Geschichte ausradiert« wurde.

Langfristig hat Hilarions Werk sicher bedeutend zur Durchsetzung der Heiligkeit des apostelgleichen Fürsten beigetragen, aber erstaunlicherweise wurde das Ziel nicht sofort erreicht. Die Erklärung ist in den politisch-kirchlichen Umständen der Zeit zu suchen. Wenig später verlor Hilarion seinen Metropolitensstuhl¹⁸⁾. Auch Jaroslav hat im Februar 1054 – mit Hilarions Worten – *das Schiff seiner Seele unbeschädigt in den Hafen der himmlischen Windstille gebracht*¹⁹⁾. Und die Söhne Jaroslavs, die Enkel Wladimirs, standen schon ganz anderen Sorgen gegenüber, die mit der Verehrung und Heiligsprechung ihrer Oheime Boris und Gleb, wie wir noch sehen werden, in einem lebenswichtigen und machtpolitischen Zusammenhang standen.

Zu Anfang des zwölften Jahrhunderts bedauerte der Kiever Chronist, daß Wladimir, *der neue Konstantin, der so viel Gutes getan hat für das russische Land, indem er es getauft hat, von uns, die wir Christen sind, nicht die Ehrung bekommt, die jener Gabe angemessen wäre*²⁰⁾.

17) Gemäß dem Chronikbericht (PSRL 1, S. 129) starb Anna 1011. Das Augenzeugnis aus dem Jahre 1018 erlaubt die Feststellung, daß Anna irgendwann vor 1018 starb; Thietmar, *Chronicon* VII 74 (wie Anm. 9) S. 488. Skylitzes teilt mit: *Nachdem Anna, die Schwester des Kaisers, in Ruś gestorben war und vor ihr ihr Mann Wladimir, sammelte Chrysochir, der Verwandte des Verstorbenen, 800 Mann, verschiffte sie und erreichte Konstantinopel, angeblich um sich anwerben zu lassen* (Scylitzae Synopsis [wie Anm. 13] S. 367); dies würde bedeuten, daß Anna nach dem 15. Juli 1015 und vor August 1018 verschieden war. Die Nachricht der Nestorchronik paßt besser in den Zusammenhang der Ereignisse und klingt glaubwürdiger. Skylitzes, der einige Jahrzehnte später, gegen Ende des 11. Jahrhunderts, seine Chronik verfaßte, dürfte nicht ganz genau über die Aufeinanderfolge informiert gewesen sein. Er erwähnt Annas und Wladimirs Tod als Einführung zu seinem Bericht über Ereignisse des Jahres 1024, um damit die Wende in den Beziehungen zu Kiev, d. h. das Mißtrauen des Kaisers gegenüber den eingetroffenen Russen, zu erklären. Bewußt wird hier die kontroverse Frage der »letzten Ehe« Wladimirs und der von Thietmar, *Chronicon* VIII 33, S. 532, für 1018 erwähnten *noverca* des Königs ausgelassen. Vgl. dazu zusammenfassend C. LÜBKE, Ottonen, Rjurikiden, Piasten. Ergänzende Bemerkungen zum Verwandtenkreis Kunos von Öhningen, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 37 (1989) S. 1–6. Zur Deutung der *noverca* als Jaroslavs Schwiegermutter vgl. POPPE, *Der Kampf* (wie Anm. 12).

18) Über die kirchlich-politischen Umstände der Ordination Hilarions im Jahre 1051 und sein Verlassen des Metropolitenthrones vor 1055 ist sich die Forschung nicht einig. Vgl. A. POPPE, *La tentative de réforme ecclésiastique en Russie au milieu du XIe siècle*, *Acta Poloniae Historica* 25 (1972) S. 5–31; L. MÜLLER, zuletzt in seinem Beitrag: *Ilarion und die Nestorchronik*, *Harvard Ukrainian Studies* 12/13 (1988/89) S. 337–342. Ein Versuch, sich in diese Polemik mit einer Emendation der falschen Interpunktion und von Verstaltungen einzuschalten, muß als mißlungen gelten: C. HANNICK, *Kirchenrechtliche Aspekte des Verhältnisses zwischen Metropolit und Fürsten in der Kiever Rus*, ebd. S. 729, 736–737. Hannick bemüht sich, die These Müllers zu stützen, daß die Weihe Hilarions nicht in Kiev, sondern in Konstantinopel stattgefunden habe, ignoriert aber Müllers korrekte Übersetzung (MÜLLER, wie oben S. 339), die im Widerspruch zu seiner Korrektur steht.

19) Vgl. MÜLLER, *Die Werke* (wie Anm. 6) S. 52.

20) PSRL 1, S. 130f.; deutsche Übersetzung: *Helden und Heilige aus russischer Frühzeit. Dreißig Erzählungen aus der altrussischen Nestorchronik*, hg. von L. MÜLLER (1984) S. 44.

Es darf auch die Frage gestellt werden, wieweit die russische Andreaslegende sich hemmend auf den Wladimirkult auswirkte. Hilarion und noch der Nestor-Hagiograph um 1082 sehen in der Ruß ein Land, wo die Apostel nicht körperlich anwesend waren. Um die Wende des elften Jahrhunderts ist auf der Suche nach den Wurzeln des russischen Christentums die Legende entstanden, nach welcher der Apostel Andreas während seiner Reise Rußland besucht und es in die Heilsgeschichte eingetragen hat²¹). Damit – wahrscheinlich unabsichtlich – minderte die Andreaslegende das apostolische Werk Wladimirs auf ein menschliches Maß herab²²). Dagegen scheint es eine Vereinfachung zu sein, der altrussischen Andreaslegende die Absicht zuzuschreiben, daß sie die kirchliche Oberhoheit Konstantinopels über die Kiever Kirche begründen wollte²³).

Deutlich ist auch auf die Tendenz hinzuweisen, die die Verzögerungen in der Heiligsprechung im Fall Wladimirs und anderer russischer Seliger mit angeblichen Hindernissen seitens Konstantinopels in Verbindung bringt²⁴). Hierbei werden dem byzantinischen Widerwillen gegenüber russischen Seligen politische Motive zugeschrieben, für die es keine Quellenbelege

21) Die russische Adreaslegende: PSRL 1, S. 7–9; 2, S. 6f. Deutsche Übersetzung: MÜLLER, Helden und Heilige (wie Anm. 20) S. 9. Vgl. zum Forschungsstand G. PODSKALSKY, Christentum und theologische Lituratur in der Kiever Rus (988–1237) (1982) S. 11–13; N. PONYRKO-A. PANČENKO, Apokryfy ob Andreje Pervozvannom, in: Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi. XI–pervaja polovina XIV v. (1987) S. 49–54. Vgl. auch I. S. ČEČUROV, »Choždenie apostola Andreja« v vizantijskoj i drevnerusskoj cerkovno-ideologičeskoj tradicii, in: Cerkov, obščestvo i gosudarstvo v feodalnoj Rossii (1990) S. 23. In diesem wichtigen Beitrag wurde auch der Versuch unternommen, das Entstehen der altrussischen Legende mit der ersten Bestätigung des Andreaskultes in der Ruß zu verbinden. Wirklich wurde der im Jahre 1030 geborene Jaroslavsohn Vsevolod auf den Namen des Apostels Andreas getauft, doch war dies sicher kein Anfang der Verehrung, die schon mit der Bekehrung aufgekommen sein dürfte. Aber selbst die erhaltenen Spuren des Andreaskultes aus dem 11. Jahrhundert liefern keinen Beweis für eine frühere Erweiterung der Andreaslegende in der Ruß.

22) Vgl. POPPE, Two Concepts (wie Anm. 16) S. 497–501; DERS., The Emergence of the Veneration of Prince Vladimir (im Druck). Zur späteren Heiligsprechung Wladimirs vgl. auch V. VODOFF, Pourquoi le prince Volodimir Svjatoslavič n'a-t-il pas été canonisé?, Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/89) S. 446–466.

23) Meine These aus dem Jahre 1968 bedarf einer chronologischen Korrektur und paßt eher zum 13. und 14. Jahrhundert, da selbst in Byzanz die Legende vom Apostel Andreas als dem Gründer der *sedes apostolica* in Konstantinopel und dem Schutzpatron der byzantinischen Kirche damals nicht zur amtlich anerkannten Tradition der byzantinischen Kirche gehörte, auch wenn sie schon in den Schriften des 9. und 10. Jahrhunderts vorkommt. Vgl. F. DVORNIK, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew (1958) S. 244–259, 280–290. Als ganz unhaltbar muß die These von ČEČUROV, Choždenie (wie Anm. 21) S. 14–26, gelten, die altrussische Andreaslegende sei um 1030 in Kiev als historisch-kirchliche Begründung der Unabhängigkeitsbestrebungen gegenüber dem Patriarchen von Konstantinopel entstanden.

24) Trotz überzeugender Kritik u. a. von L. MÜLLER, Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039 (1959) S. 48–52, wird diese alte und unhaltbare Behauptung auch neustens wiederholt, u. a. von CHOROŠEV, Političeskaja istoria (wie Anm. 1) S. 16, 18f.; BORISOV, Russkaja cerkov' (wie Anm. 1) S. 36–38; E. A. FET, Pamjat' i pochvala knjazju Wladimiru, in: Slovar' knižnikov (wie Anm. 21) S. 289.

gibt. Man überträgt die Denkweise, welche mit dem zentralisierten Kanonisationsprozeß in der römisch-katholischen Kirche – seit dem elften und zwölften Jahrhundert – zusammenhängt, und läßt unbeachtet, daß im byzantinisch-slawischen Bereich die lokale Heiligsprechung und die Zustimmung für die Verehrung der anerkannten Heiligen in der Kompetenz der einzelnen Bischöfe lag²⁵⁾.

Eine eigentliche Heiligsprechung Wladimirs gab es nicht. In der allmählichen, zunächst kaum merkbaren Verehrung kam es erst am Ausgang des 13. Jahrhunderts zu einer Wende. Zuerst wurde Wladimir in Novgorod als Heiliger gefeiert²⁶⁾. Dabei haben Hilarions Lobpreis auf Wladimir und das inzwischen entstandene »Gedächtnis und Preiswort auf den russischen Fürsten Wladimir«²⁷⁾ zu der Überzeugung geführt, daß Wladimir schon seit Menschengedenken (*ab immemorabili tempore*) als Heiliger gelte und nur infolge der Zerstörungen durch den Tatareneinfall sein Kult vernachlässigt worden und in Vergessenheit geraten sei.

25) Die Unterschiede zwischen der Anerkennung der Heiligkeit in der Ostkirche und der Kanonisierung in der katholischen Kirche entgehen manchmal auch erfahrenen Forschern. Letztens gelangte L. Müller zu dem Schluß, daß der 1074 gestorbene Theodosius (Feodosi), Abt des Kiever Höhlenklosters, erst 1108 kanonisiert worden sei, als er in das »Synodik« eingetragen wurde (MÜLLER, Ilarion [wie Anm. 18] S. 334 Anm. 50). Wenn Müller die Eintragung in das Synodikon mit der Vollziehung des Kanonisationsprozesses gleichsetzt, macht er jedoch den Kiever Herrscher zum eigentlichen *promotor sanctitatis* des hl. Theodosius. In der Chronik wird deutlich gesagt, daß auf Antrag des Abtes des Kiever Höhlenklosters, Theognost, der Kiever Senior Svjatopolk den Metropoliten und den Bischöfen gebot (*povele*), den hl. Theodosius ins Synodikon einzutragen und bei allen feierlichen Gottesdiensten seiner zu gedenken (PSRL 1, S. 283; 2, S. 259; in der letzten Fassung fordert der Metropolit selbst die Bischöfe auf). Die Eintragung ins Synodikon (dessen Urquelle das konstantinopolitanische Synodikon der Orthodoxie war), d. h. in an die Bedürfnisse der Erzbistümer und Diözesen angepaßte Kommemorationslisten, kam nicht der Heiligsprechung gleich, war aber für die Heiligenverehrung von weittragender Bedeutung, denn der lokale Kult bekam damit eine territoriale Ausdehnung auf die ganze russische Kirchenprovinz. Daß diese Einschreibung in Synodika nicht einer Anerkennung der Heiligkeit des Theodosius gleichkam, ist aus seiner Vita und der Chronik herauszulesen. Nestor, der die Vita des ehemaligen Abtes seines Klosters vor 1088 schrieb, begründete seine Entscheidung: »... da wir jetzt seiner gedenken und den Tag seines Heimganges feiern« (LILIENFELD, Himmel [wie unten Anm. 33] S. 95, 210). Eine weitere Etappe bildete die Übertragung der Reliquien des hl. Theodosius in das neuerbaute Katholikon des Klosters (PSRL 1, S. 209–214; deutsche Übersetzung: MÜLLER, Helden und Heilige [wie Anm. 20] S. 78–81). Der Kiever Fürst Svjatopolk II. verehrte den hl. Theodosius seit Jahren, wie der Chronist zum Jahr 1107 feststellt: »Svjatopolk hatte nämlich die Gewohnheit, wenn er in den Krieg oder anderswohin zog, daß er sich erst dann auf den Weg machte, nachdem er sich zuvor am Grabe des Theodosius verneigt und der Igumen über ihn das Gebet gesprochen hatte«. Am 12. April 1107 siegte das russische Heer in der Schlacht mit den Polovcern »durch die Gebete der heiligen Gottesmutter und unseres heiligen Vaters Feodosij« (PSRL 1, S. 282). Zur Entstehung der Vita und zur Verehrung des hl. Theodosius vgl. A. POPPE, *Chronologia utworów Nestora-Hagiografa, Slavia Orientalis* 4 (1965) S. 292–297; R. D. BOSLEY, *A History of the Veneration of SS. Theodosij and Antonij in the Kievan Caves Monastery from the Eleventh to the Fifteenth Century* (Yale University Dissertation, Ms. 1980) S. 62–120.

26) Vgl. VODOFF, *Pourquoi* (wie Anm. 22) S. 448–450; POPPE, *The Emergence* (wie Anm. 22).

27) Vgl. PODSKALSKY, *Christentum* (wie Anm. 21) S. 116–118; FET, *Pamjat'* (wie Anm. 24) S. 288–290. Deutsche Übersetzung: K. ROSE, *Grund und Quellort des russischen Geisteslebens* (1956) S. 185–191.

Eine solche Wende, die als Wiederbelebung des Kultes empfunden wurde, war nicht zufällig. Infolge der Niederlage und der jahrzehntelangen Mongolenherrschaft, während der die russischen Fürstentümer dauernd der Gefahr des Zusammenbruches der erhalten gebliebenen Staatlichkeit und der Kirchengemeinschaft im religiös indifferenten mongolischen Reich ausgesetzt waren, wuchsen christlicher Glaube und Frömmigkeit wie auch das Selbstbewußtsein der altrussischen Gesellschaft. Dies gilt besonders für die religiös-nationale Staatsgesinnung der Oberschichten²⁸). Die Gedanken richteten sich auch auf den apostelgleichen *Lehrer und Unterweiser in der Frömmigkeit, der Schutzlosen Schutz*. Die kultische Verehrung Wladimirs entwickelte sich im 14. und 15. Jahrhundert zuerst in den Fürstenfamilien und in der Oberschicht und gewann im Moskauer Reich schon Mitte des 15. Jahrhunderts sehr deutlich staatsbezogene Wesenszüge²⁹). Auch das litauisch-russische Großfürstentum verstand im Ringen um die Vorrangstellung den Wladimirkult zu nutzen. Im Jahre 1363 setzte Großfürst Olgerd im eroberten Kiev einen seiner sechs erwachsenen Söhne namens Wladimir ein, was auf seine Pläne gegenüber der alten Reichshauptstadt hinweist.

Die Heiligkeit der schon erwähnten Wladimir-Söhne Boris und Gleb nahm eine andere Entwicklung. Die Anfänge ihres Kultes lassen sich im fürstlichen Milieu während der fünfziger und sechziger Jahre des elften Jahrhunderts beobachten, und am 20. Mai 1072 wurden beide Brüder heiliggesprochen³⁰). Schon die friedensstiftende Rolle des Fürstentages zu Vyšgorod, wo sich die Ruhestätte der seligen Brüder befand und wo auch Kirchenfürsten und Adlige sich versammelten, weist darauf hin, daß die Verehrung der heiligen Oeime der drei Jaroslav-Söhne, die damals über die Ruś herrschten, als Bindeglied der Einigung in der

28) Zur Bedeutung des Tatareneinfalls für die Kirche vgl. PODSKALSKY, Christentum (wie Anm. 21) S. 80–82; A. POPPE, Werdegang der Diözesanstruktur der Kiever Metropolitankirche in den ersten drei Jahrhunderten der Christianisierung der Ostslawen, in: Tausend Jahre Christentum in Rußland (1988) S. 279–287; N. ОЧОТИНА, Russkaja cerkov' i mongolskoje zavojevanie, in: Cerkov' (wie Anm. 21) S. 67–83.

29) Zur Verehrung des hl. Wladimir im 14. und 15. Jahrhundert und zu deren politischer Auswirkung vgl. POPPE, The Emergence (wie Anm. 22).

30) In der Forschung bestehen weiterhin Meinungsverschiedenheiten über die Zeit der Heiligsprechung. Vgl. zum Forschungsstand PODSKALSKY, Christentum (wie Anm. 21) S. 106–116. Argumente für 1072 bei A. POPPE, La naissance du culte de Boris et Gleb, Cahiers de civilisation médiévale 24 (1981) S. 29–53. Für eine frühere Datierung in die 1030er Jahre trat wieder ein L. MÜLLER, Zur Frage nach dem Zeitpunkt der Kanonisierung der heiligen Boris und Gleb, in: The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. Ed. A. E. N. Tachiaos (1992) S. 321–339. Die formgeschichtliche Betrachtungsweise des Boris und Gleb gewidmeten Schrifttums mit der Absicht, seinen »Sitz im Leben« aufzuzeigen, bringt sehr interessante Beobachtungen über den Inhalt der Texte und des Kultes, doch lassen sich ohne quellenkundliche Überprüfung der Überlieferung keine selbständigen Datierungsergebnisse bieten, zumal es hier um sehr subtile Unterschiede geht. Vgl. G. LENHOFF, The Martyred Princes Boris and Gleb. A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts (UCLA Slavic Studies 19, 1989). Da für Lenhoff wie für Müller die Glaubwürdigkeit der im ältesten Schrifttum über Boris und Gleb erhaltenen Traditionen außer Frage steht, stützten sich beide Verfasser bei den Datierungen auf die dort vorliegenden Angaben.

Dynastie dienen sollte³¹). Und wenn auch dieses Einvernehmen – vielleicht gerade wegen seiner Brüchigkeit – bald wieder hinfällig wurde, gewann der Kult der heiligen Märtyrerfürsten schnell an Boden. Außer den Fürsten standen Kirche und Adel hinter ihm. Als ein Jahr nach dem erwähnten Fürstentag der Kiever Senior Isjaslav von seinen Brüdern aus Kiev verjagt wurde, beschuldigte der selige Theodosius, der Abt des einflußreichen Kiever Höhlenklosters, Svjatoslav freimütig, er habe sich unrechtmäßig auf den Thron seines älteren Bruders gesetzt. Der gesegnete Mann beugte sich nicht vor dem fürstlichen Zorn und der Androhung der Verbannung. Als Svjatoslav Theodosius zu begütigen versuchte und versicherte, daß er ihn mehr fürchte als den eigenen Vater, antwortete der Gesegnete: *Wenn Du mich also fürchtest, so tue meinen Willen und hole Deinen Bruder zurück auf den Thron, welchen ihm Dein frommer Vater übergeben hat.* Und Theodosius ging noch weiter, indem er nicht nur selbst *alle Tage und Nächte zu Gott für den christusliebenden Fürsten Isjaslav betete*, sondern auch gebot, *während des Gottesdienstes in der Fürbitte [Ekténie] seiner zu gedenken als des den [Kiever] Thron innehabenden und ältesten Fürsten. Dessen hingegen, welcher den Thron, wie gesagt, wider das Gesetz eingenommen hatte, gebot er, in seinem Kloster nicht zu gedenken. Kaum konnten ihn die Brüder dazu bringen, daß er gebot, die beiden zusammen nennen zu lassen, zuerst aber den Christusliebenden [Isjaslav] und danach den Frommen [Svjatoslav]*³²).

Wenn auch in der Theodosius-Vita, die etwa zwölf Jahre nach den Ereignissen des Jahres 1073 niedergeschrieben wurde, die unbeugsame Haltung des heiligen Mannes kompromißloser vorgestellt wurde, als es der Wirklichkeit entsprach, spiegelt diese im ganzen wahrhafte Überlieferung die gesellschaftliche und politische Atmosphäre, in welcher der Kult der heiligen Boris und Gleb sich entwickelte und in der die ihnen gewidmeten Werke entstanden sind, gut wider.

Kurz nach 1072, im Zusammenhang mit ihrer Heiligsprechung, ist die »Passio« der heiligen Boris und Gleb entstanden. In der Zeit zwischen 1080 und 1085 hat der Nestor-Hagiograph ihre Vita geschrieben³³. Um die Wende des Jahrhunderts, jedenfalls vor 1113,

31) Urfassung des Berichtes über die Feierlichkeiten in Vyšgorod am 20. Mai 1072: Die altrussischen hagiographischen Erzählungen und liturgischen Dichtungen über die heiligen Boris und Gleb, nach der Ausgabe von ABRAMOVIČ in Auswahl neu hg. und eingeleitet von L. MÜLLER (Slavische Propyläen 14, 1967) S. 55f. Chronikfassung: PSRL 1, S. 181–183; 2, S. 171f.; deutsche Übersetzung: MÜLLER, Helden und Heilige (wie Anm. 20) S. 62f. Zur inneren politischen Lage vgl. H. RÜSS, Das Reich von Kiev, in: Handbuch der Geschichte Rußlands 1, hg. von M. HELLMANN (1981) S. 323–328.

32) Nestor, Vita des hl. Theodosius, nach der ältesten Handschrift vom Anfang des 13. Jahrhunderts veröffentlicht im Uspenskij Sbornik (1971) S. 71–135, hier S. 120–124; deutsche Übersetzung: Altrussische Heiligenleben, hg. von K. ONASCH, übersetzt von D. FREYDANK (1977) S. 84–106, hier S. 99–102. Zur Verehrung und zum Forschungsstand vgl. oben Anm. 25; PODSKALSKY, Christentum (wie Anm. 21) S. 122–126; O. TVOROGOV, in: Slovar' knižnikov (wie Anm. 21) S. 275–278.

33) Die beiden grundlegenden hagiographischen Werke über die hll. Boris' und Gleb in: Die altrussischen hagiographischen Erzählungen (wie Anm. 31) S. 1–24 (von Nestor verfaßte Vita); S. 27–66 (anonyme Passio). Deutsche Übersetzungen: Altrussische Heiligenleben (wie Anm. 32) S. 64–83 (Vita mit Auslas-

wurde die »Passio« zum Chronikbericht umgearbeitet, behielt aber dabei ihre hagiographischen Züge und wurde sogar noch durch einen neuen Lobpreis ergänzt, der den nationalen Schutz der heiligen Märtyrer hervorhob: *Sie schenken Gaben der Heilung dem russischen Lande; sie sind Fürsprecher des russischen Landes; sie bescheinen wie Leuchten das ganze russische Land; sie beten für das neue christliche Volk und ihre Anverwandten.* Sie werden angerufen, *die Heiden den Füßen unseres Fürsten zu unterwerfen* und Gott zu bitten, daß *die Fürsten in Frieden und in Gesundheit beieinander bleiben und von zwieträchtigen Kämpfen ablassen*³⁴).

Bald nach der feierlichen Übertragung der Reliquien der heiligen Fürstensöhne in die neue Steinkirche in Vyšgorod am 2. Mai 1115 wurde die als Fortsetzung der »Passio« gedachte Erzählung über die »Wundertaten der heiligen Märtyrer« abgeschlossen. Die zweimalig – in der »Passio« am Ende der Wundererzählung und in der Chronik – beschriebenen Translationsfeierlichkeiten wurden zum triumphalen Ausdruck der Ausbreitung des anfänglich dynastischen Kultes. In Vyšgorod sammelten sich aus dem ganzen Land unzählige Menschen-scharen aus verschiedenen Schichten: Fürsten, Bischöfe, Geistliche und Mönche, Adlige und ihre Gefolgschaft, das Stadt- und Landvolk. Während einer drei Tage und Nächte lang andauernden Prozession war jeder bestrebt, die Heiligensärge zu berühren, und sie huldigten den *Märtyrern Christi, Verteidigern des Vaterlandes und Fürsprechern des russischen Landes*³⁵).

Der vermutliche Beweggrund der Tötung von Boris und Gleb ist bereits angedeutet worden. Das hagiographisch drapierte Bild stellt Svjatopolks Absicht, Alleinherrscher der Ruß zu werden, deutlich vor: *Der Teufel erriet den geheimen Gedanken dieses wahrhaft zweiten Kains, alle Erben seines Vaters zu ermorden, um allein die ganze Herrschaft anzutreten*³⁶). Auffallenderweise begrenzt sich sein Wirken auf zwei der zwölf bekannten Söhne Wladimirs³⁷).

sungen); Der Himmel im Herzen. Altrussische Heiligenlegenden, ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und erklärt von Fairy v. LILJENFELD (1990) S. 67–84 (Passio, mit Auslassungen). Chronikerzählung über die Ermordung der hll. Boris und Gleb: PSRL 1, S. 132–141; 2, S. 117–128 (umgearbeitete Passio mit eigenem Lobpreis); deutsche Übersetzung: MÜLLER, Helden und Heilige (wie Anm. 20) S. 45–51.

34) PSRL 1, S. 137–139; MÜLLER, Helden und Heilige (wie Anm. 20) S. 50f.

35) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen (wie Anm. 31) S. 64–66; PSRL 2, S. 280–282. In der siegreichen Schlacht Alexander Nevskijs gegen die Schweden 1240 stehen »seinem Verwandten« beide Heilige bei (PSRL 1, S. 479). Der um Heilung angerufene hl. Georg belehrt den Blinden: *Gehe zu den heiligen Märtyrern Boris und Gleb ..., denen ist von Gott die Gabe verliehen, in dieser Gegend, im russischen Lande, von Leid und Krankheit zu heilen und gesund zu machen;* (wie Anm. 33) S. 59.

36) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 32; deutsche Übersetzung: LILJENFELD, Himmel (wie Anm. 33) S. 72.

37) In der späteren Chronikerzählung ist noch der dritte Sohn hinzugefügt: ... *ermordete Svjatopolk dann den Svjatoslav, indem er ihn bis in die Karpaten verfolgen ließ, als er nach Ungarn fliehen wollte.* Die Ergänzung findet keine historische Bestätigung und soll eher Svjatopolks Bestreben illustrieren: »Ich töte alle meine Brüder und übernehme die Herrschaft in der Ruß allein«; PSRL 1, S. 139; MÜLLER, Helden und Heilige (wie Anm. 20) S. 51. Dabei sollte auch berücksichtigt werden, daß die Angaben über Wladimirs

Boris hatte die Möglichkeit, sich nicht nur zu wehren, sondern sogar selbst den Kiever Thron zu besteigen, entschied sich aber freiwillig, zu seinem Bruder zu gehen und ihm zu sagen: *Sei Du mein Vater, Du bist mein Bruder und älter als ich. Was befehlst Du mir, mein Herr?* Und Boris bemerkte dazu: *Wenn er mein Blut vergießt . . ., dann werde ich ein Märtyrer meines Herrn sein*³⁸). Boris verfügte über Macht und konnte solche zu seinen Gunsten anwenden: *Da die Petschenegen wieder einen Kriegszug gegen die Ruß unternahmen, übergab der schwer erkrankte Wladimir Boris viele Krieger und übertrug ihm die Führung und sandte ihn gegen die gottlosen Petschenegen. Als Boris auf dem Rückzug den Tod des Vaters und Svatjopolks Absicht, ihn zu ermorden, erfuhr, fürchtete er, daß viele heidnisch gesinnte Menschen mein Herz zu verführen versuchen werden, nämlich meinen Bruder zu verjagen . . . um des Ruhmes und um der Herrschaft dieser Welt willen. Und als sein Gefolge zu ihm sagte: Geh, nimm den väterlichen Thron in Kiev ein, denn siehe, Du hast alle Krieger zu Deiner Verfügung, antwortete ihnen Boris: Das geschehe mir nicht, daß ich meine Hände gegen meinen Bruder erhebe, und dazu gegen einen Bruder, der älter als ich ist, den ich wie meinen Vater halten sollte*³⁹). Boris' Entscheidung wurde noch zweimal hervorgehoben. Seine Gefolgsleute sagten ihm: *Wie bist Du mit Gut erfüllt, denn Du hast aus Liebe zu Christus nicht widerstehen wollen. Und wie viele Krieger hattest Du dabei unter Deinem Befehl. Und als Boris zu Gott betete, sagte er: Du, mein Herr, weißt, daß ich mich nicht widersetze und nicht widerspreche, und dabei hatte ich alle Krieger meines Vaters unter meinem Befehl und alle Männer, die mein Vater liebte. Ich aber führte nichts gegen meinen Bruder im Schilde*⁴⁰).

Svatjopolks Mord an dem minderjährigen Gleb wird als ein noch größeres Verbrechen bezeichnet. *Dies ist kein Mord, sondern ein Abschlachten.* Aber die »irdische« Begründung fehlt. Gleb, gewarnt, daß Boris von Svatjopolk ermordet worden sei, bittet seinen seligen Bruder um Fürbitte bei Gott, *daß ich gewürdigt werde, dasselbe Todesleiden auf mich zu nehmen und mit Dir zu sein und nicht in dieser trügerischen Welt.* Auch Gleb erkennt Svatjopolk als Senior an, wenn er zu seinen Dienern sagt: *Führt mich zu eurem Fürsten und meinem Bruder und Herrn*⁴¹).

Der Machtverzicht der beiden Brüder um ihrer christlichen Prinzipien willen, ihr Gehorsam gegenüber den evangelischen Grundsätzen, die bedingungslose Folgsamkeit gegenüber dem Ältesten wurden als ideales Musterverhalten allen Mitgliedern der Dynastie vor Augen gestellt. Dabei wird das Neue Testament zitiert: »Wer sagt, ich liebe Gott, haßt aber seinen

Söhne in der Nestorchronik gegenüber denen in der Passio sekundär sind; vgl. O. KRÁLIK, *Vztah Povesti vremennych let k legendě o Borisu a Glebovi*, *Ceskoslovenské Rusistike* 12 (1967) S. 99–102.

38) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen (wie Anm. 31) S. 29, 30; LILIENFELD, Himmel (wie Anm. 33) S. 71.

39) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 28, 32f.; LILIENFELD, Himmel S. 70, 71, 73.

40) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 35, 36; LILIENFELD, Himmel S. 74, 75.

41) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 40, 41; LILIENFELD, Himmel S. 77, 78.

Bruder, der lügt«, und: »Furcht ist nicht in der Liebe; die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus« (1. Joh. 4,20.18)⁴²⁾.

Svjatopolk wurde als eine unheilverkündende, ominöse, mit dem Stigma der Todsünde und einer Greueltat gekennzeichnete Gestalt vorgestellt. Trotzdem ergibt sich aus diesem hagiographischen Stoff eindeutig, daß Svjatopolk als ältester Sohn ein Recht auf den Kiever Thron hatte. Erst als Jaroslav seinen Feldzug gegen Svjatopolk vorbereitete, wurde dieses Recht von ihm in Frage gestellt, nun aber ausschließlich wegen des Brudermordes: *Nicht ich habe begonnen, die Brüder zu erschlagen, sondern er. Gott sei der Rächer des Blutes meiner Brüder; denn ohne Ursache hat er das Blut des Boris und des Gleb, dieser Gerechten, vergossen. Wenn er nun auch mir das gleiche tut? Aber Du, Herr, richte mich nach Gerechtigkeit, auf daß aufhöre die Bosheit des Sünders*⁴³⁾.

Auf diese Weise wurde das Recht der Vergeltung hervorgehoben und das Widerstandsrecht gegen den gewalttätigen Ältesten anerkannt. Der bewaffnete Aufbruch des Vergelters Jaroslav wird als rechtmäßig hingestellt, und damit tritt seine Kiever Thronbesteigung nur als folgerichtige Nebenwirkung der Beseitigung Svjatopolks in Erscheinung.

Die Verfasser der hagiographischen Werke über Boris und Gleb versuchten zu zeigen, daß das von den schuldlosen Fürsten gebrachte Opfer einen tiefgreifenden moralisch-religiösen Sinn der Bekehrung und der Aneignung der christlichen Werte in der Ruß bedeute. Gleichzeitig wurden den an der Macht beteiligten Fürsten wie auch den Mitgliedern des Herrscherhauses christliche Moralprinzipien vorgestellt.

Die politische Aussagekraft der Verehrung der heiligen Boris und Gleb tritt deutlich hervor. Alle Fürsten sind »Brüder« und durch »brüderliche Liebe« verbunden. Die älteren Brüder sind verpflichtet, den jüngeren Schutz teilhaftig werden zu lassen und ihre Interessen zu wahren, die jüngeren Brüder schulden den älteren Gehorsam. Die Anpassung des Handelns an die Umstände machte diesen Heiligenkult zuerst für die Fürstenfamilien akzeptabel, machte ihn aber auch für die hierarchisch geordneten Schichten der altrussischen Gesellschaft faßbar. Dabei erlaubte es die politisch-staatliche und nationale Vorstellungswelt dieses Kultes, durch Befolgung der genannten Prinzipien innere Fehden zu vermeiden und erfolgreich gegen äußere Feinde der Ruß anzutreten. So wurden die sich nicht widersetzenden Brüder, die jeglicher Gewalt absagten, zu heiligen Rettern der Ruß von inneren Kämpfen und zu heiligen Verteidigern des russischen Landes. *Sie sind unsere Waffe, Schutzwall und Feste, ... ein zweischneidiges Schwert, womit wir die Frechheit der Heiden besiegen und uns gegen das Treiben des Teufels im Lande wehren*⁴⁴⁾. Damit trägt der Kult der heiligen Boris und Gleb die doppelte Idee der Einigung und der Gemeinschaft des ganzen Ruß-Landes und gleichzeitig der

42) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 30; LILIENFELD, Himmel S. 71.

43) PSRL 1, S. 141; deutsche Übersetzung: MÜLLER, Helden und Heilige (wie Anm. 20) S. 53. Dazu Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 44, 45, 46; LILIENFELD, Himmel S. 80.

44) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen S. 49; LILIENFELD, Himmel S. 82.

Stärkung der hierarchischen Ordnung und der feudalistischen Struktur der einzelnen Teilfürstentümer⁴⁵⁾.

Beide Hagiographen warnten die Fürsten vor Machtgier und Machtmißbrauch mit dem Hinweis auf die tragische Erfahrung ihrer Vorfahren. Wenn aber der Anonymus in der »Passio«, welche zur Zeit der Dreierherrschaft der älteren Söhne Jaroslavs geschrieben wurde, stärker das Gleichgewicht in den fürstlichen Beziehungen betonte, so hob Nestor, der die Vita der heiligen Märtyrerbrüder zur Zeit der Alleinherrschaft Vsevolods und der wiederkehrenden Fehden der jungen Fürsten zusammenstellte, den Grundsatz der Unterordnung unter den Kiever Senior stärker hervor und tadelte die Unfolgsamkeit seiner Neffen mit Nachdruck: *Seht ihr nun, Brüder, wie groß die Demut der Heiligen gegenüber ihrem älteren Bruder war? Hätten sie sich ihm widersetzt, wären sie kaum der Gabe solcher Wunder gewürdigt worden. Jetzt gibt es viele jüngere Fürsten, die sich ihren Ältesten nicht unterordnen wollen und sich widersetzen. Wenn sie aber erschlagen sind, werden sie nicht dieser Gnade gewürdigt wie diese Heiligen*⁴⁶⁾.

Immer wieder wurde wegen und während der fürstlichen Streitigkeiten auf die Haltung und das Beispiel der heiligen Boris und Gleb hingewiesen. In einer »Rede über die Fürsten«, welche in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts entstanden ist und wahrscheinlich mehrmals am Heiligenfest – am 2. Mai oder am 24. Juli – verlesen wurde, wird David Svjatoslavič, der Senior-Fürst von Černihov († 1123), wegen seiner Gerechtigkeit gegenüber den fürstlichen Brüdern gelobt, und die jungen Fürsten werden aufgefordert: *Besinnt euch, ihr Fürsten, die ihr euch den älteren Brüdern widersetzt und Kämpfe anzettelt und Heiden zur Hilfe gegen die eigenen Brüder aufruft ... Die heiligen Boris und Gleb erlitten von ihrem älteren Bruder nicht nur Entmachtung, sogar das Leben wurde ihnen genommen. Ihr aber wollt allein schon ein brüderliches Wort nicht dulden und wegen einer kleinen Kränkung todbringende Feindschaft hervorrufen ... Denkt doch, was für Brüder ihr habt – die großen Wundertäter Boris und Gleb. Sie sollt ihr nachahmen, deren Vorbild, deren Beispiel soll euch erbaulich dienen ... Erinnert euch, daß diese Heiligen lieber den Tod annahmen, als Feindschaft gegen den Bruder zu hegen*⁴⁷⁾.

45) Vgl. D. S. LICHÁČEV, Nekotoryje voprosy ideologii feodalov v literature XI–XIII vekov, Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury 10 (1954) S. 87–91; LENHOFF, The Martyred Princes (wie Anm. 30) S. 74. Zwischen den Verhaltensregeln und der fürstlichen Lebensführung bestand eine Kluft, doch kann das christliche »behavioral model« in den Lebensbeschreibungen von Boris und Gleb dadurch nicht in Frage gestellt werden.

46) Die altrussischen hagiographischen Erzählungen (wie Anm. 31) S. 25; Altrussische Heiligenleben (wie Anm. 32) S. 82 (die allzu freie Übersetzung wurde hier korrigiert). Zu den Zeit- und politischen Umständen dieser Äußerung Nestors vgl. POPPE, Chronologia (wie Anm. 25) S. 300–305.

47) Pamjatniki Literatury Drevnej Rusi. XII vek. (1980) S. 338. Zu diesem Schriftstück vgl. PODSKALSKY, Christentum (wie Anm. 21) S. 115, 332; M. SALMINA, Slovo o knjazjach, in: Slovar' knznikov (wie Anm. 21) S. 429–431. Neben der Bezeichnung dieser Rede als Commemoratio am Tage der hll. Boris und Gleb und ihrer Datierung auf um 1175 sind auch andere Möglichkeiten zu erwägen. Es könnte sich hierbei auch um eine Predigt für den Gedenktag (*memoria*) des im Jahre 1123 verstorbenen Fürsten David von

An der Heiligenstätte in Vyšgorod suchten sich die Fürsten zu versöhnen. So wurde im Jahre 1101 der vom Kiever Senior in den Kerker geworfene zänkische Fürst Jaropolk auf Fürsprache des Metropoliten und der Äbte zu den Reliquien der heiligen Boris und Gleb gebracht und dort entlassen⁴⁸⁾. Als im Jahre 1139 der Kiever Senior Vsevolod Olgovič dem Fürsten Andrej sein »Vatererbe« – das Teilfürstentum Perejaslav – wegnehmen wollte, sagte dieser: *Wenn Du, mein Bruder, nicht genug hast mit der Herrschaft im ganzen russischen Lande und wünschst Dir noch meinen Bereich dazu, dann töte mich, dann wird mein Land Dein. Aber so lange ich lebe, lasse ich mich nicht verjagen. Es ist doch nicht verwunderlich in unserer Sippe, so etwas gab es auch früher. Hat Svjatopolk denn nicht im Interesse seiner Herrschaft Boris und Gleb ermordet? Und hat er selbst noch lange gelebt? Hier des Lebens entzogen, dort ewig gequält*⁴⁹⁾.

Die Verehrung der beiden Märtyrerbrüder und die Wirkung ihrer politisch-moralischen Grundsätze in den fürstlichen Beziehungen spiegeln sich in der weltlichen und christlichen Namengebung – Boris-Roman und Gleb-David – wider. Während Jaroslav selbst keinem seiner sechs Söhne, die in den zwanziger und dreißiger Jahren des elften Jahrhunderts zur Welt kamen, einen dieser Namen gab, zeigte sein drittältester Sohn Svjatoslav (geboren 1027), der übrigens zuerst in Vyšgorod saß, bereits Interesse für seine ermordeten Oheime, indem er seinen drei in der Zeitspanne 1047 bis 1055 geborenen Söhnen die Namen Gleb, David und Roman gab. Ob das schon auf ihre Verehrung als Selige schließen läßt, bleibt offen. Aber bereits in den Jahren 1055 bis 1058 nannten zwei jüngere Söhne Jaroslavs, Vjačeslav und Igor, die in ihren Teilgebieten vollkommen von dem älteren Bruder, dem Kiever Senior Isjaslav, abhängig waren, ihre Söhne Boris und David⁵⁰⁾.

Für die dynastisch-politische Absicht und den wohl schon verehrend gemeinten Sinn solcher Namengebungen spricht eindeutig die Haltung des Fürsten von Polock, Vseslav, der seinen vier Söhnen, die in den fünfziger und sechziger Jahren des elften Jahrhunderts geboren wurden, alle vier Namen der seligen Ahnen gegeben hat⁵¹⁾. Auf die Sonderstellung des

Černihov handeln, der sich in seinem friedfertigen und versöhnungsbereiten Verhalten nach seinen heiligen Ahnen richtete; auch er wurde in der von ihm selbst gestifteten Kirche der hll. Boris und Gleb beigesetzt. Aus diesem Grund war der Verfasser berechtigt, Parallelen zwischen beiden Heiligen und dem Fürsten David zu ziehen. Die Predigt wäre am frühesten auf die Mitte des 12. Jahrhunderts zu datieren.

48) PSRL 1, S. 275; 2, S. 250.

49) PSRL 1, S. 307; 2, S. 305. Vgl. zum Jahr 1186 den Bericht über einen Bruderzwist zwischen den Fürsten von Rjazan', wo daran erinnert wird, daß der vom Teufel angestachelte Svjatopolk »gegen Boris und Gleb auftrat, um als einziger die Macht zu übernehmen und die Brüder zu töten«; PSRL 1, S. 400f. In Fürstenfehden des Jahres 1174 rechnen die Geschädigten »auf Gottes Gnade und die Hilfe der heiligen Märtyrer Boris und Gleb«; PSRL 2, S. 576f. Der Sieg über die Polovcer im März 1185 wurde dank »der Gebete der heiligen Märtyrer Boris und Gleb« errungen; PSRL 2, S. 686.

50) N. BAUMGARTEN, *Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du Xe au XIIIe siècle* (Orientalia Christiana 35, 1927) Taf. I, IV; J. FORSSMAN, *Die Beziehungen altrussischer Fürstengeschlechter zu Westeuropa* (1970) S. 47–49, 52f., 69, Taf. V, XI. Vgl. POPPE, *Naissance* (wie Anm. 30) S. 43.

51) BAUMGARTEN, *Généalogies*, Taf. VIII; FORSSMAN, *Die Beziehungen*, 49–51, Taf. II; POPPE, *Naissance*, 43–45.

Polozker Fürstenhauses muß hingewiesen werden. Nach dem Abschluß der Kämpfe um die Kiever Thronfolge, die nach dem Tode Wladimirs ausgebrochen waren, haben sich Jaroslav und seine Nachkommen endgültig als Herrscherhaus der Ruś behauptet. Mit einer einzigen Ausnahme: Im heftigen Kampf mit Jaroslav und seinen Söhnen haben die Polozker Fürsten Brjačeslav († 1044, Enkel Wladimirs, Sohn des 1001 gestorbenen Isjaslav) und sein Sohn Vseslav († 1101) die Selbständigkeit ihres Fürstentums behauptet und das Erbe der eigenen Linie der Rjurikiden bis ins 13. Jahrhundert gesichert⁵². Um ein Eigenleben führen zu können, durfte sich Polock aber nicht gänzlich von Kiev trennen. Die nahen Beziehungen zum Kiever Höhlenkloster und die Aufnahme der entstehenden Verehrung der seligen Märtyrer-ahnen sollten sicher der Polocker Unabhängigkeit dienen. Ständig von Kiev gefährdet, gab Vseslav seinen Erben die Schutznamen, die gerade auch für Jaroslavs Söhne verbindlich zu werden angingen. Dabei sah Vseslav im Kult der fürstlichen Brüder gewiß die religiös-moralische Begründung des Widerstandsrechtes und wußte sich damit die Unterstützung der Kirche zu sichern.

Das Gegenteil zur Polozker Rezeptivität der Verehrung von Boris und Gleb zeigt sich angesichts des Kultes der schon heiliggesprochenen Ahnen bei der Rostislav-Fürstenfamilie⁵³. Drei Söhne von Rostislav, Rjurik, Volodar und Vasilko, haben nach 1066 im Dnjestrbecken einen eigenen Herrschaftsbereich, das spätere Fürstentum Halič-Galizien, gegründet und ihn in erbitterten Kämpfen während der siebziger bis neunziger Jahre des elften Jahrhunderts gegen die Kiever Ansprüche behauptet⁵⁴. Obwohl Rostislav, der Vater der Gründer dieses Herrschaftsgebildes, ein Enkel Jaroslavs war, hatten diese keine Aussicht auf eigene Teilfürstentümer in der herrschenden Nachfolgeordnung, da ihr Großvater Wladimir, der Sohn Jaroslavs, vor seinem Vater (1054) gestorben war (1052). So waren sie gezwungen, eigene Rechte zu erkämpfen und dem Kiever Senior Vsevolod im Jahre 1084 und auf dem Fürstentag in Lubječ 1097 die Zustimmung zu ihrer Herrschaft in »Galizien« abzutrotzen. Auch diese Fürsten hatte Nestor im Auge, als er schrieb: *Jetzt gibt es viele jüngere Fürsten, die sich ihren Ältesten nicht unterordnen wollen und sich widersetzen*⁵⁵. Diese Fürsten fanden keine Motivierung für die Verehrung der heiligen »Nichtwidersetzer«. Das Fehlen der Namen der heiligen Fürsten in der Halič-Fürstenfamilie im elften und zwölften Jahrhundert bis hin zum Erlöschen um 1200 wie auch unter den Kirchenpatrozinien im ganzen Gebiet von Galizien noch im 13. und 14. Jahrhundert, dazu das Übergehen der Gedenktage dieser Heiligen (2. Mai,

52) H. LOWMIANSKI, *Geneza ziemi Polockiej*, in: DERS., *Studia nad dziejami Słowiańszczyzny. Polska i Ruś w wiekach średnich* (1986) S. 465–484 (zuerst veröffentlicht 1966); L. ALEKSEJEV, *Polockaja ziemia* (1966) S. 237–266; A. GOLOVKO, in: *Kiev i zapadnyje zemli Rusi v IX–XIII vv.* (1982) S. 25–44; G. ŠTYCHOV, ebd. S. 45–80.

53) BAUMGARTEN, *Généalogies* (wie Anm. 50) Taf. III; FORSSMAN, *Die Beziehungen* (wie Anm. 50) Taf. III.

54) Vgl. M. HRUŠEVSKY, *Istoria Ukrainy-Rusi 2* (1905) S. 408–455; G. STÖKL, *Das Fürstentum Galizien-Wolhynien*, in: *Handbuch der Geschichte Rußlands* (wie Anm. 31) S. 493–500; A. POPPE, *Halič-Wolhynien*, in: *LMA 4* (1989) Sp. 1874f.

55) Vgl. Anm. 46.

24. Juli und 5. September) im Kalender der drei erhaltenen Evangeliare Halič'er Herkunft⁵⁶) aus dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert erlauben den Schluß, daß die Halič'er Fürsten sich ganz bewußt und mit erstaunlicher Beharrlichkeit vom Kult Boris' und Glebs ferngehalten haben, da die mit ihrer Verehrung verbundene politisch-moralische Gesinnung für ihr eigenes Selbstverständnis unannehmbar war.

Im neueren Schrifttum über die heiligen Boris und Gleb wird bisweilen behauptet, daß beide Fürsten nicht als Märtyrer für Christus oder für den Glauben angesehen werden können⁵⁷). Sie seien Opfer eines politischen Mordes gewesen, und auch die Idee ihres

56) Svodnyi Katalog slavjano-russkich rukopisnych knig chranaščyhsia v. SSSR. XI–XIII vv. (1984) S. 94f. Nr. 53 (Tetra-Evangelium von 1144); S. 109f. Nr. 67 (Aprakos-Evangelium aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts); S. 202f. Nr. 179 (Aprakos-Evangelium aus einem der Jahre: 1271, 1282, 1288, 1293, 1299); vgl. auch S. 167f. Nr. 147 (Evangelium vom Anfang des 13. Jahrhunderts). Dagegen sind im Aprakos-Evangelium von 1283 (S. 210–212 Nr. 184) im Kalendarium unter dem 24. Juli Boris und Gleb als einzige russische Heilige verzeichnet. Zwar ist das Evangelium halič'owolhynischer Herkunft, aber die Frage seiner Unterlagen ist nicht abschließend zu klären. Im 13. Jahrhundert trugen mehrere der Bojaren von Halič den Namen des hl. Gleb, doch ist ihre Herkunft wegen der Vereinigung mit Wolhynien nicht sicher. Merkwürdig aber ist, daß in der Halič'-Wolhynien-Chronik, die die Ereignisse des 13. Jahrhunderts berichtet, die hll. Boris und Gleb nicht einmal erwähnt werden, was doch bestätigt, daß die Tradition aus dem 11. und 12. Jahrhundert weiter wirkte.

57) Diese Meinung ist in der einschlägigen Literatur stark verwurzelt mit der deutlichen Feststellung, die ersten russischen Heiligen seien »für politische Gründe, ohne jegliche Beziehung zum Glauben« auf die Altäre erhoben worden. Vgl. hierzu die Bemerkungen von E. GOLUBINSKIJ, *Istoria russkoj cerkvi* 1,2 (1904) S. 386, bis hin zu CHOROŠEV, *Političeskaja istoria* (wie Anm. 1) S. 13. Vgl. auch die Äußerungen des Theologen G. FEDOTOV, *The Russian Religious Mind* 1 (wie Anm. 1) S. 95, der Boris und Gleb als »kenotische« Heilige bezeichnet und viele tiefgreifende Beobachtungen über die Auswirkungen des Kultes auf die russische Religiosität macht: »Boris and Gleb were not martyrs for faith. They fell victims of a political crime in a feudal strife, as many before and after them«. Im Leben war dies tatsächlich so, doch geriet diese Wirklichkeit in Vergessenheit, während im religiösen Empfinden der altrussischen Christen das Verhalten der beiden Fürsten als Ausdruck des Gehorsams gegenüber dem christlichen Gebot, als Opfer und als Zeugnis für Christus verstanden wurde. Diese geistige, intensiv rezipierte spirituelle Wirklichkeit, in der Boris und Gleb als Blutzugehen der christlichen Tugend erscheinen, war für die Frömmigkeitsbildung des altrussischen Menschen, seine politische Religiosität – und hier vor allem der Kiever Eliten – maßgebend und nicht die Suche nach der für den modernen Forscher wichtigen Antwort auf die Frage, wie es wirklich war; als Versuch einer solchen Beantwortung vgl. POPPE, *Der Kampf* (wie Anm. 12). Fedotov scheint ebenfalls zu weit zu gehen, wenn er bei starker Betonung des nationalen Gehalts und der Besonderheit des russischen religiösen Musterbildes der Heiligkeit mit Boris und Gleb an der Spitze versucht, diese dem Muster der Heiligkeit in der byzantinischen Mutterkirche gegenüberzustellen (w.o. S. 95, 104–110). Nicht nur der literarische Einfluß der griechischen Hagiographie ist dominierend, auch gewisse gemeinsame Einstellungen, Vorstellungen und Erwartungen – auch politische – gegenüber Heiligkeit, Heiligtümern und Heiligen in der byzantinischen und altrussischen Gesellschaft sind bemerkbar. Vgl. den Sammelband: *The Byzantine Saint*. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, hg. von S. HACKEL (1981) S. 232ff. Vgl. auch die begründeten Einwände gegenüber einigen Thesen Fedotovs von N. W. INGHAM, *The Martyred Prince and the Question of Slavic Cultural Continuity in the Early Middle Ages*, in: *Medieval Russian Culture*, hg. von H. BIRNBAUM (California Slavic Studies 12, 1984) S. 31–53, hier S. 40–44 und Fr. A. SCIACCA, *In Imitation*

bewußten Leidens und Todes entstamme erst der politisch-moralischen Lehre der Kirche. Das hier Gesagte zeigt aber klar, daß die Verehrung der beiden fürstlichen Brüder so lebendig war, daß im politischen Dasein der von Streitigkeiten zerrissenen Ruś viele Mächtige und Machtlose, die doch alle Christen waren, im Leben und in den Wundertaten der Märtyrer auf ihre Fragen Antwort finden konnten.

Aber das Wesen des Kultes ging gerade in der Absicht derer, die für die Heiligsprechung von Boris und Gleb sorgten, über diese Grenzen hinaus. In der religiösen Erfassung und Empfindung wurde die Großtat der fürstlichen Brüder, das freiwillig gebrachte Blutopfer, als Martyrium für Christus und für den Glauben verstanden. Das Glaubenszeugnis wurde empfunden nicht nur als Selbstbekenntnis mit dem Wort, sondern vor allem mit der Tat. Boris und Gleb hatten das Himmelreich dem Herrschaftsruhm vorgezogen, um die Lehre des Evangeliums zu verwirklichen. Ganz bewußt wurde das fürstliche Blutzeugnis in den Lebensbeschreibungen Boris' und Glebs als Krönung der Taufe des Ruś-Landes angesehen. Der Hagiograph Nestor sah, als er die Stellung des russischen Landes in der Geschichte der christlichen Kirche kennzeichnete, die Tat der Brüder als Vollendung des Werkes ihres Vaters an: Wladimir hat die russischen Menschen aus dem Heidentum herausgeführt und den neuen Weg eröffnet, erst Boris und Gleb aber haben mit ihrer Tat der Demut und der Teilhabe an Christi Leiden, durch eigenen Einsatz von Leib und Leben bewiesen, daß die Heilsbotschaft menschliches Leben umwandelt⁵⁸).

Aus dem bald fest angeeigneten Glauben, daß das Unsichtbare, Göttliche in sämtliche Bereiche der sichtbaren Welt, des Alltagslebens und des menschlichen Verhaltens eingreift, wuchsen die religiösen Bedürfnisse der neubekehrten Gesellschaft. Der innige Bedarf nach Vermittlung weitete sich aus auf der Suche nach eigenen »landeskundigen« Heiligen mit unbeschränkter Fürbittgewalt bei Gott für ihre Landsleute. Die Religiosität der christianisierten Oberschicht wurde nach dem schon bekannten, vor allem byzantinischen Muster staatspolitisch geprägt, und die Gewinnung eigener Heiliger wurde vor allem in dieser Dimension verstanden. Beide Kulte, die des christlichen Stammahnen Wladimir und die seiner Nachkommen Boris und Gleb, konnten als Beginn des Aufbaus einer dynastischen, familiären Religiosität angesehen werden. Doch der staats- und kirchenpolitisch formierte Kult Wladimirs fand nur mühsam und langsam seinen eigenen Weg, während die stark verinnerlichte, christlich sensitive Verehrung der heiligen Boris und Gleb schnell Ausdruck spontaner Sehnsucht und verheißungsvoller Frömmigkeit wurde.

Der Versuch der Heiligsprechung Wladimirs scheiterte zunächst wegen seiner Thronfolgeentscheidungen, die nach seinem Tode zu langjährigen Fehden geführt hatten. Trotz Begründung des Rechtes auf Heiligkeit seit der Mitte des elften Jahrhunderts in Hilarions Lobpreis

of Christ: Boris and Gleb and the Ritual Consecration of the Russian Land, *Slavic Review* 49, 2 (1990) S. 253–260.

58) Vgl. LILJENFELD, Himmel (wie Anm. 33) S. 67f., auch mit treffender Erklärung der Bezeichnung »ihr seid ... die Engel auf Erden« in dem Sinne, daß Boris und Gleb auch Boten des Evangeliums sind (ebd. S. 206 Anm. 70).

und trotz der Festsetzung seines jährlichen Gedächtnistages am Grabe auf den 15. Juli verschob sich die kirchliche Bestätigung des Wladimirkultes bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Es scheint, daß das Übergewicht politisch-staatlicher Erkenntnis bei der religiösen Wahrnehmung wie auch die Belastung durch die zentrifugalen Tendenzen in der Dynastie nachhaltig hemmend wirkten. Erst die Katastrophe des Mongoleneinfalls und die in der nachfolgenden Tatarenherrschaft vertiefte Frömmigkeit und religiös-nationale Staatsgesinnung der Oberschichten haben zur kirchlichen Anerkennung der Heiligkeit Wladimirs geführt.

Anders als die distanzierte, monumental erstarrte Gestalt des Ruß-Bekehrers weckten seine Märtyrersöhne Boris und Gleb menschliche Erwartungen und lebhafte Gefühle der Verbundenheit. Als schuldlose Opfer fürstlicher Fehden um 1050 in die Erinnerung gerufen und zuerst als selige Ahnen in der Fürstenfamilie verehrt, wurden Boris und Gleb, die das Feld der Machtpolitik verlassen hatten, um dem leidenden Christus gleichzuwerden, als Märtyrer für die Bruderliebe und die Verwirklichung der christlichen Lehre sowie als Beschützer des russischen Landes und Herrschergeschlechts am 20. Mai 1072 heiliggesprochen⁵⁹).

Geistliche Tiefe verbunden mit moralisch-politischen Überlegungen ist den diesen fürstlichen Brüdern gewidmeten hagiographischen Darstellungen eigen. Gehorsam gegenüber dem Älteren, aber auch Widerstandsrecht gegenüber unrechter Gewalt und das Recht auf Vergeltung wurden im Zusammenhang mit fundamentalen Werten des Christentums hier eingängig gemacht und an erster Stelle an die Mitglieder des Herrscherhauses gerichtet.

Mit dem Ziel, den Widrigkeiten des irdischen Lebens zu entgehen, haben beide Fürsten schutzlos und aus freiem Entschluß das Diesseits verlassen, um dennoch in der Gestalt wundertätiger Heiliger zurückzubleiben, als »zweischneidiges Schwert« Ruß-Land zu überwachen und für ihre Mitmenschen zu sorgen. Das Geflecht von Religiösem und Politischem fügte sich in die damals sich herausbildende Frömmigkeitskultur der neuchristianisierten Gesellschaft gut ein und sicherte dem Kult der heiligen Märtyrer Resonanz in allen Bevölkerungsschichten.

59) Vgl. den anregenden Essay über den Ursprung des Heiligkeitsbegriffes der Ruß im Lichte der den Heiligen Boris und Gleb gewidmeten Passio: V. N. TOPOROV, *Ponjatje svjatosi v drevnej Rusi* (sv. Boris i Gleb), *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 31/32 (1985) (Festschrift H. Birnbaum) S. 451–470. Der Verfasser sieht in ihr Relikte der Anpassung des vorchristlichen Substrats des russischen Heiligenbegriffs vor dem synkretistischen Hintergrund des sogenannten Doppelglaubens. Sicherlich wurde die Verehrung der Heiligen Boris und Gleb von archaischen Traditionen beeinflusst, aber schon in seinem Ursprung war der Kult der Fürsten-Märtyrer, wie aus den ihnen gewidmeten hagiographischen Werken hervorgeht, ausgesprochen christlich. Die Archaik der Sprache, die deren Heiligkeit zum Ausdruck bringen sollte, verlockte TOPOROV nicht als ersten, in ihnen nationale Eigentümlichkeiten widerspiegelt zu sehen. Reflexe vorchristlicher Aspekte des russischen Heiligkeitsbegriffs sieht der Verfasser auch in der Idee der Paarschaft; um diese zu erhalten, sollte angeblich in der Passio die Ermordung des dritten Bruders Svjatoslav verschwiegen werden. TOPOROV übersieht allerdings, daß diese »Tatsache« erst um die Wende des 11. Jahrhunderts erscheint (vgl. o. Anm. 37). Der Hagiograph Nestor um 1082 zeigt deutlich, daß nach der Ermordung von Boris und Gleb Svjatopolk »nun auch noch seine übrigen Brüder verfolgen [ließ], um auch sie zu töten... Gott aber... ließ nicht zu, daß solches geschah, und vertilgte ihn von der Erde«; *Altrussische Heiligenleben* (wie Anm. 32) S. 77.