

COMMUNICATIVE SPACES

Variation, Contact, and Change

Papers in Honour of Ursula Schaefer

Edited by Claudia Lange, Beatrix Weber
and Göran Wolf



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien
2012

Table of Contents

Introduction	1
List of Publications – Ursula Schaefer	7
Holger Kuße Argumente für die Schrift und die Sprache: Bemerkungen zur <i>Vita Konstantin-Kyrills</i> und zu Chrabärs <i>Über die Buchstaben</i>	15
Tom Shippey The Well-Spoken Saint: Speech and Script in the Old English <i>Andreas</i>	39
Göran Wolf Ðe we stæfcræftere hātan cunnon: Reflections on Ælfric’s Grammatical Terminology	55
Claudia Aurich Varying Proverb Structure and the Communicative Space in Fourteenth and Fifteenth-Century England	73
Thomas Honegger Communicative Spaces, Communicating Lovers. Declarations of Love in Marie de France’s <i>Lanval</i> and its English Adaptations	91
Richard Ingham Sense Extension through English-French Language Contact in Medieval England: The Case of <i>as</i>	115
Andrew James Johnston The Exigencies of ‘Latyn Corrupt’: Linguistic Change and Historical Consciousness in Chaucer’s <i>Man of Law’s Tale</i>	133
Lucia Kornexl “Ande sey me þis in clerycall manere!” The Elementary Latin Classroom in Late Medieval England as a Communicative Space	147
Katie Long and Rainer Holtei Communicative Space in <i>The Owl and the Nightingale</i> : The Communication of Wisdom and the Wisdom of Communication	165

Ulrike Schenk The Dream Scene in <i>Havelok the Dane</i> : An Epitome of Literary Creativity in the Early Middle English Romance Tradition	181
David Trotter “Saunz desbriser de hay ou de clos”: <i>clos(e)</i> in Anglo-French and in English	197
Beatrix Weber The Trilingual Register of Legal and Administrative Discourse in Late Medieval England	215
Laura Wright The Hammond Scribe: His Dialect, His Paper, and Folios 133-155 of Trinity College Cambridge MS 0.3.11	227
Karl Maroldt The Phonetic and Phonological Motivation of the “Great Vowel Shift”	259
Christian Prunitsch Zum Prestige des Polnischen im Kommunikationsraum Polen-Litauen des 16. Jahrhunderts	279
Maria Lieber und Gesine Seymer Italienisches im englischen Wortschatz des vor-Elisabethanischen Zeitalters	297
Manfred Markus <i>Sirrah</i> in Shakespeare’s Plays and beyond: Its Function, Variants and Etymology (from a Corpus-Linguistic Point of View)	331
Ingrid Tieken-Boon van Ostade “For, alas! there was not affection between us”: Letters from Alexander and James Boswell to Abraham Gronovius	345
Haruko Momma John Mitchell Kemble and Jacob Grimm: A Cross-national Communication ..	365
Hildegard L. C. Tristram and Christina Bismark On the Demise of Morphological Complexity in English and in the Insular Celtic Languages – A Research Report	381
Claudia Lange Text Types, Language Change, and Historical Corpus Linguistics	401

Konrad Ehlich

Lingua franca – Fakten und Fiktionen 417

Christian Mair

Why the World is Becoming More Monolingual and More Multilingual
at the Same Time 431

Peter Koch and Wulf Oesterreicher

Language of Immediacy – Language of Distance:
Orality and Literacy from the Perspective of Language Theory
and Linguistic History 441

Holger Kuße (Technische Universität Dresden)

Argumente für die Schrift und die Sprache: Bemerkungen zur *Vita Konstantin-Kyrills* und zu Chrabärs *Über die Buchstaben*

1. Zur Herkunft der slavischen Schriften

Seit dem EU-Beitritt Bulgariens 2007 gibt es auf dem Gebiet der Europäischen Union einen neuen Feiertag. Gefeiert wird am 24. Mai der *Tag der bulgarischen Bildung, der Kultur und der kyrillischen Schrift* (*Ден на българската просвета и култура и на славянската писменост*). Auf der Internetseite des bulgarischen Honorarkonsulats in Frankfurt am Main wird der Hintergrund dieses Feiertags erklärt. Er erinnert an “das Werk der Aufklärer St. Kyrill und St. Methodius, zwei Brüdern aus Thessaloniki, die im 9. Jahrhundert die kyrillische Schrift eingeführt und verbreitet haben”.¹ Tatsächlich entstand die *kyrillische* Schrift, die nach Kyrill, der mit weltlichem Namen Konstantin (ca. 826/827-869) hieß, benannt wurde, gegen Ende des 9. Jahrhunderts in der Blütezeit des Ersten Bulgarischen Reiches unter Zar Simeon I. (893-927). Sie verbreitete sich von dort in der gesamten Slavia Orthodoxa, also bei den slavischen Völkern, die von Byzanz und Bulgarien aus christianisiert wurden, insbesondere Russland und Serbien. Anders jedoch als der Text des Honorarkonsulats nahe legt, ist die *Kyrillica* keine Erfindung Kyrills und Methods, sondern hat sich aus der griechischen Unzialschrift entwickelt, indem das Alphabet vor allem um Zeichen für die slavischen Zisch- und Nasallaute erweitert wurde. Die Schrift, die Konstantin-Kyrill allein oder zusammen mit seinem Bruder Method (ca. 815-885) erfand und die z. T. auch die Vorbilder für die kyrillischen Grapheme der Zisch- und Nasallaute lieferte, ist, darin besteht heute in der Forschung weitgehend Konsens, die *Glagolica* (Eggers 1996: 86; Birnbaum/Schaeken 1999: 73-86; Trunte 2005: 17-26). Diese Schrift, die ihren Namen von dem Substantiv *glagolъ* (*Wort*) bzw. dem Verb *glagolati* (*sprechen*; speziell auch: *die Messe lesen*) erhalten hat (Trunte 2005: 258, Anm. 15), ist der griechischen Minuskel in ihren Linien, Schlingen und Ringen optisch formähnlich, aber weder aus ihr, wie in der älteren Forschung angenommen (u.a. Leskien 1871: §1; Jagić/Gardthausen 1911; Brückner 1913: 32), noch aus der karolingischen Minuskel, wie in der

1 URL: <http://www.honorarkonsul-bulgarien-hessen.de/feiertage.php> [Zugriff: 12.3.2011].

Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts Michael Hocij und nach ihm Wilhelm Lettenbauer vermuteten (Hocij 1940; Lettenbauer 1964), direkt abzuleiten (s. u.a. Eggers 1996: 86-89). Schon Nikolaj S. Trubeckoj (1890-1938) sah im glagolitischen Alphabet eine eigenständige Erfindung Konstantin-Kyrills (Trubetzkoy 1954). Und diese Annahme der Schrifterfindung stimmt auch mit der Darstellung in den historischen Quellen überein, in denen allerdings kein Unterschied zwischen zwei slavischen Alphabeten, der *Kyryllica* und der *Glagolica*, gemacht wird. In der *Ausführlichen Vita Konstantin-Kyrills des Philosophen (Prostranoe žitie Konstantina-Kirilla Filosofo)*; Abk.: ŽK² heißt es, der spätere Slavenlehrer habe seine Mission der Westslaven im ‘Großmährischen Reich’ zunächst abgelehnt,³ da die zu Missionierenden über keine Schrift verfügten. “Wer kann die Lehre auf das Wasser schreiben?” («КТО МОЖЕТЬ НА ВОДѢ ВЕСЕДЪ НАПИСАТИ»), fragt Konstantin (ŽK: xiv, Blatt 383; Lichačev 1986 et al.: 122) und sieht darin sogar die Gefahr, der Häresie verdächtig werden zu können: “Oder wer möchte für einen Häretiker gehalten werden?” («ИЛИ ЕРЕТИЧЬСКО ИМА СЕБѢ ОБРѢСТИ») (ibid.). Der byzantinische Kaiser verweist ihn jedoch auf die Hilfe Gottes, und nachdem Konstantin eingelenkt hat, wird ihm die Schrift offenbart:

Und bald offenbarte Gott sie ihm («ВЪСКОРѢ ЖЕ ВСА ЕМЪ ЁГ ПАВИ») [...], und so fügte er die Buchstaben zusammen («И ТОГДА СЛОЖИ ПИСМЕНА») und begann die Lehre des Evangeliums zu schreiben: Am Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort usw. (ibid.)

862/863 konnte nach dieser Vorbereitung die kyrillo-methodianische Mission in Pannonien und Großmähren beginnen. Die Schilderung der anfänglichen Weigerung Konstantins und der Offenbarung der Buchstaben, die Züge des propheti-

2 Zitiert wird die ŽK im Folgenden nach einer Moskauer Handschrift aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts (Russische Staatliche Bibliothek; fond 173, Nr. 19), in: Lichačev et al. (1986: 94-130). Eine deutsche Übersetzung findet sich in Schütz (1985: 23-81).

3 Die übliche Bezeichnung *Mission* ist etwas zu relativieren, da die eigentliche Christianisierung bereits vor Kyrill und Method erfolgte. Die Vita berichtet von einem Schreiben des mährischen Fürsten Rastislav an den byzantinischen Kaiser Michael III. (842–867), in dem es heißt: “Unser Volk hat dem Heidentum abgeschworen und hält die christlichen Gebote, aber wir haben keinen Lehrer, der uns in unserer Sprache den rechten christlichen Glauben lehrt [...]. Deswegen, Herr, schick uns solch einen Bischof und Lehrer” (ŽK: xiv, Blatt 383; Lichačev et al. 1986: 121). Die Grenzen und der politische Status Großmährens werden in der Literatur unterschiedlich bestimmt (s. dazu ausführlich Eggers 1995). Aus byzantinischer Perspektive bezog sich *μεγάλη* höchstwahrscheinlich nicht auf die Ausdehnung, sondern auf die Entfernung zum unmittelbaren byzantinischen Macht- und Einflussbereich (Avenarius 2000: 52f.). Eine weitere Deutung gibt Eggers (1995: 110-111). Da der Ausdruck *μεγάλη Μοραβία* erst in Quellen aus der Mitte des 10. Jahrhunderts belegt sei, müsse *μεγάλη* im Sinne von ‘älter, früher’ verstanden werden (so wie *groß* in *Großeltern*) und beziehe sich auf ein ehemaliges, untergegangenes Reich.

schen Topos der selbstzugeschriebenen ‘Unwürdigkeit’ des Boten und seiner göttlichen Erwählung trägt (vgl. Exodus 4, 10-12; Jeremia 1, 4-9), zeigt das Ziel der Schriftschöpfung: sie ist ein notwendiges Mittel der Verkündigung und daher, in der Terminologie Oesterreichers (1993), nicht nur die *Verschriftung* einer gesprochenen Sprache, sondern eine *Verschriftlichung*, die aufgrund ihrer besonderen sakralen Motivation die Sakralität des Geschriebenen auch in ihrer Form zum Ausdruck bringen muss (vgl. auch Miklas 1998).⁴ Ist nun die *Glagolica*, deren Grapheme auf den Grundformen *Kreuz*, *Kreis*, *Dreieck* und *Linie* aufbauen, die von Konstantin-Kyrill geschaffene Schrift, so kann aufgrund dieser Zielsetzung die in den letzten Jahrzehnten immer wieder diskutierte Annahme des finnischen Slavisten Georg Tschernochvostoff als sehr wahrscheinlich gelten, dass das glagolitische Alphabet ein geplantes System christlicher Symbolik, ein christlich-symbolischer Graphismus ist (Kiparsky 1964). Besonders deutlich ist das beim Kreuzzeichen (✝) für den ersten Buchstaben *Azъ* (= /a/ mit der Wortbedeutung des Buchstabennamens ‘Ich’). Nicht alle Zeichen sind freilich so einfach zu deuten, in der Regel bieten sich auch mehrere Interpretationen an; z.B. im Falle der gängigen Abkürzung *IS* für *Jesus Christus*, in der der erste Buchstabe ein nach unten in einen Kreis zeigendes Dreieck darstellt, während beim zweiten Buchstaben das Dreieck nach oben in den Kreis zeigt: ⚡. Heinz Miklas (2005: 63) sieht darin die zwei Schächer am Kreuz zu beiden Seiten Christi, von denen der erste mit dem Kopf nach unten den Weg in die Verdammnis nimmt, der zweite hingegen mit Christus ins Paradies aufsteigt. Ich halte die Zeichenkombination eher für die Versinnbildlichung der Kenosis und Anabasis Christi selbst, aber möglich ist auch beides (und vielleicht auch noch mehr).

Vermutlich hat Konstantin einige Zeichen auch aus anderen Alphabeten und Symbolzusammenhängen übernommen, wozu besonders griechische astrologische Symbole gehören, auf deren Formähnlichkeit mit diversen glagolitischen Buchstaben Helmut Jachnow (1986) aufmerksam gemacht hat, ebenso sind kaukasische christliche Alphabete und das Aramäische als Formgeber in Erwägung gezogen worden (Schramm 1995; Marti/Veder 2000: 227; Trunte 2005: 258, Anm. 13) oder auch das Hebräische, aus dem wahrscheinlich der Buchstabe *ש* (/š/) sowohl ins Glagolitische (Ш) als auch ins Kyrillische (ш) eingegangen ist. Einigermmaßen treffend resümiert wohl Thorvi Eckhard dieses Zusammenspiel

4 Schon aufgrund der sakralen Buchsprachlichkeit der *Glagolica* ist es, wie Tkadlčik (2000: 13) feststellt, auch mehr als unwahrscheinlich, dass die funktional instrumentelle griechische Minuskel als Vorlage gedient haben soll (s.o.). Ob die *Glagolica* deswegen aber eine Ableitung und Verfremdung der griechischen Majuskel ist, so die These von Tkadlčik (2000), halte ich aufgrund des starken Abstands der Schriften voneinander für sehr fraglich.

von Erfindung und Übernahme, das der ersten systematischen Schrift der Slaven seine Gestalt gegeben hat: “Konstantin wollte ein ganz eigenständiges Alphabet schaffen, vornehmlich aus den christlichen Symbolen von Kreuz, Kreis und Dreieck. Unwillkürlich kamen ihm dabei Formen griechischer Kryptographie und orientalischer Buchstaben, die ihm geläufig waren, in die Feder” (Eckhardt 1989: 36; vgl. auch Kuße 2008a: 95-98). Ob die Übernahme einiger Grapheme allerdings tatsächlich unwillkürlich oder nicht doch bewusst geschah, lässt sich mit Sicherheit kaum sagen. Sie muss zudem ihren Hintergrund nicht nur in der Schriftenkenntnis Konstantins haben, sondern kann auch auf frühere Verschriftungsversuche des Slavischen auf der Basis des griechischen und lateinischen und eventuell noch anderer Zeichensysteme oder Alphabete (u.a. Runen) zurückgeführt werden (Eggers 1996: 86-89). Denn dass es im westslavischen Missionsgebiet in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts Ansätze zu einer lateinischen Verschriftung gab, ist anzunehmen, ebenso wie die gelegentliche Verwendung griechischer Buchstaben im südöstlichen Raum kaum bezweifelt werden kann (sie dürfte der Anfang der Kyrillica gewesen sein).⁵ Auch über diese Versuche gibt eine mittelalterliche Quelle Auskunft, und zwar die Schrift *Über die Buchstaben* (о писменехъ) des bulgarischen Mönches Chrabăr an der Schwelle vom 9. zum 10. Jahrhundert:

Früher als die Slaven noch Heiden waren und keine Bücher hatten, lasen und wahr-sagten sie mit Hilfe von Strichen und Schnitzen («чрътами и рѣзми чьтѣахъ и гатаахъ»). Als sie aber Christen wurden, versuchten sie die slavische Sprache mit römischen und griechischen Buchstaben niederzuschreiben, ohne einer Ordnung zu folgen («римьсками и гръчьсками писмены нждаахъ сѧ писати словѣнскъ рѣчь безъ оустроения»). (Jagić 1896: 9)⁶

5 Dass weder das lateinische Alphabet noch das Griechische als erkennbare Basis für die slavische Schrift genommen wurden, hat wahrscheinlich auch einen kirchenpolitischen Grund. Als Missionare aus Byzanz im lateinischen Einflussgebiet formten Kyrill und Method die Schrift so, “dass sie weder an das griechische noch an das lateinische Alphabet erinnert” (Miklas 2005: 57) und damit keine Zugehörigkeit zu einem bestimmten religiösen und politischen Machtbereich signalisierte.

6 Der Text *Über die Buchstaben* des Mönches Chrabăr (*O pismenech' čr̃norizica Chrabra*) wird zitiert nach der bulgarischen Laurentiushandschrift von 1348, in: Jagić (1896: 9-12). Zu textuellen Problemen der Überlieferung s. Picchio (1968); zur möglichen Abhängigkeit des Traktats von griechischen Vorlagen, insbesondere von Dionysios Thrax, *Technē grammatikē*, s. Ziffer (1995).

Eine deutsche Übersetzung von Marina Scharlaj und Holger Kuße findet sich auf der Homepage des Instituts für Slavistik der TU Dresden: http://tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/fakultaet_sprach_literatur_und_kulturwissenschaften/slavistik/einblicke/slav_schriften/chrabr_uebersetzung-2.pdf/.

2. Zur Verteidigung der slavischen Schrift und Liturgie

Im Folgenden soll es mir nun nicht weiter um die Herkunft der beiden slavischen Alphabete gehen, sondern um die Verteidigung der slavischen Schrift(en) als solcher und die Verteidigung des Gebrauchs des Slavischen als Liturgiesprache. Denn das ist das hauptsächliche Anliegen der verschiedenen Quellen der kyrillo-methodianischen Mission. Dass die Schrift im Zeichen der Verschriftlichung stand, bedeutet, sie diene der Übersetzung der biblischen Schriften, besonders der Psalmen und Evangelien, sie sollte die Sprache der Verkündigung in Predigt und Lehre und die Sprache des Gebets und schließlich auch die Sprache und Schrift der gottesdienstlichen Liturgie sein. In der *Vita Konstantin-Kyrills* heißt es, Konstantin übersetzte kurz nach seiner Ankunft in Mähren “die ganze kirchliche Liturgie und lehrte sie [seine mährischen Schüler am Hofe Rastislavs; H.K.] den Morgengottesdienst, die Stundengebete, die Liturgie, den Abend- und den Nachtgottesdienst und die Stillgebete” (ŽK: xv, Blatt 384; Lichačev et al. 1986: 123). Hieran entzündete sich der Konflikt mit dem lateinisch fränkischen Klerus, in dessen missionarischem Einflussbereich sich Großmähren bereits befand. Die Liturgie, die Konstantin-Kyrill und Method einführten, musste nicht byzantinisch sein. Sie war es wahrscheinlich nicht, wie die älteste bekannte glagolitische Handschrift, die *Kiever Blätter*, eine wahrscheinlich noch aus dem 9. Jahrhundert stammende Messordnung (benannt nach ihrem Fund- und Aufbewahrungsort, der Nationalbibliothek in Kiev), nahelegt.⁷ Entscheidend für den Widerstand war, dass der slavischsprachige Gottesdienst in Konkurrenz zur lateinischen Messe trat und sich die Aktivitäten der Slavenlehrer eben nicht nur auf Katechese und Predigt beschränkten, was nach dem Schreiben Rastislavs als eigentlicher (und beschränkter) Auftrag angesehen werden konnte (“schick uns einen Lehrer”; s.o. Anm. 2; vgl. Florja 2004: 244).

Konstantins Bedenken, aufgrund der Belehrung der Slaven unter Häresieverdacht geraten zu können (s.o.), lassen sich direkt auf das Projekt des slavischsprachigen Kirchenaufbaus beziehen. Wenig erstaunlich ist es also, dass sich die Brüder einige Jahre nach dem Beginn ihrer Tätigkeit in Großmähren nach Rom

7 Alexander Brückner war sich sicher: “Konstantin und Method liturgierten römisch, nicht etwa byzantinisch, aber in slavischer, nicht in lateinischer Sprache” (Brückner 1913: 107). Das kann allerdings auch etwas differenzierter gesehen werden. So hält Avenarius (2000: 98) die *Kiever Blätter* für “buchstäblich durchdrungen” vom byzantinischen Einfluss. Zu bedenken ist auch, dass die Trennung von Ost- und Westkirche (1054) zur Zeit Konstantins und Kyrills sich zwar schon anbahnte, aber noch lange nicht vollzogen und damit auch der liturgische Raum zwar sprachlich (griechisch und lateinisch), aber nicht unbedingt rituell in ‘zwei Welten’ getrennt war, d.h. dass es zwar verschiedene Riten gab, diese aber nicht unbedingt trennend erlebt werden mussten (vgl. Hannick 2005: 26-29).

begaben, um die Erlaubnis der slavischen Liturgie durch Hadrian II. (867-872) einzuholen, was ihnen auch gelang. Der Brief des Papstes an den pannonischen Fürsten Kocel sowie an Rastislav und Sventopluk in Großmähren aus dem Jahr 869 (benannt nach dem Anfang als Bulle *Gloria in excelsis Deo*) ist in die *Vita Methods*⁸ (ŽM: viii, Blatt 105g-106v; Lichačev et al. 1986: 221-223) und in kürzerer Form in die *Lobrede auf Kyrill und Method*⁹ eingegangen (PSKM: Blatt 114a-114b; Lichačev et al. 1986: 242-243). In der *Vita Konstantin-Kyrills* wird berichtet, nach der Segnung der slavischen Bücher habe der Papst mit Konstantin-Kyrill und Method die slavische Liturgie gesungen («пѣша же с ними литургію») (ŽK: xvii, Blatt 387b; Lichačev et al. 1986: 128). Aber schon diese klare Unterstützung durch Hadrian II. enthielt eine Einschränkung. In der Messe, lautet es in seinem Schreiben *Gloria in excelsis Deo* in der *Vita Methods*, sollen die Apostelgeschichte und das Evangelium zuerst auf Latein, dann auf Slavisch gelesen werden («първѣе чьтуют апѣлъ и еванѣлие римьски») (ŽM: viii, Blatt 106b; Lichačev et al. 1986: 222).

Konstantin, der erst jetzt das Mönchsgelübde ablegte und den Namen Kyrill annahm (ŽK: xviii, Blatt 388; Lichačev et al. 1986: 128-129), starb kurze Zeit später in Rom. Method wurde 870 auf dem Weg zurück nach Großmähren und in seine vom Papst eingerichtete Erzdiözese vom fränkischen Klerus gefangen gesetzt und erst 873 auf Druck des neuen Papstes, Johannes VIII. (872-882), wieder freigelassen. Johannes der VIII. bestätigte 880 in der Bulle *Industriae tuae* die slavische Liturgie, die weder dem Glauben noch der Ordnung der Kirche widerspreche: “sane fidei vel doctrine aliquid obstat” (zit. nach Florja 2004: 73-75). Aber er schränkte sie weiter ein, indem er nicht nur die Aufforderung wiederholte, das Evangelium zuerst auf Latein zu lesen, sondern es dem Fürsten (Sventopluk) freistellte, ob er die slavische Messe zulassen wollte oder nicht (Florja 2004: 383; s. auch Trunte 2005: 219-222). Sie nach diesem kleinen ‘cuius regio, eius religio’ dann doch zu verbieten, was unter dem nächsten Papst, Stephan V. (885-891) auch geschah, war im Gang der Geschichte fast schon vorgegeben. Nach Methods Tod (885) wurden ab 886 seine Schüler aus Mähren vertrieben und gründeten im Bulgarischen Reich die zwei Zentren der altkirchenslavischen Schriftkultur: Ohrid am Ohrider See im heutigen Makedonien und im Osten Preslav im heutigen Bulgarien. In diese Zeit kurz nach dem Ende des kyrillo-methodianischen Kirchenaufbaus fällt wahrscheinlich die Entstehung des Traktats *Über die Buchstaben* des Mönches Chrabär, der explizit der Verteidigung der slavischen Verschriftung und Verschriftlichung gewidmet ist.

8 *Prostrannoe Žitie Mefodija*; Abk.: ŽM; zitiert nach Lichačev et al. (1986: 212-232); deutsche Übersetzung in Schütz (1985: 83-106).

9 *Pochval'noe slovo Kirrilu i Mefodiju*; Abk. PSKM; zitiert nach Lichačev et al. (1986: 232-246); deutsche Übersetzung in Schütz (1985: 117-123).

Im Mittelpunkt stehen Schrift und Sprache aber auch in der *Vita Konstantin-Kyrills*, die in die Auseinandersetzungen der mährischen Zeit gehört und ebenso wie die spätere *Vita Methods* oder auch die *Lobrede auf Kyrill und Method* besonders auf die Verteidigung der slavischen Liturgie zielt. Alexander Brückner (1856-1939) hatte in seiner umstrittenen Polemik *Die Wahrheit über die Slavenapostel*, in der Konstantin-Kyrills und Methods Mission, Verschriftlichung und Übersetzungstätigkeit nicht als religiös-politischer Auftrag, sondern als einsame Initiative der beiden Brüder dargestellt wird,¹⁰ jedenfalls darin recht, dass beide Viten Heiligenlegenden sind, deren vorrangiges Ziel und bewusste Tendenz es ist, „das unerhörte novum, die slavische Liturgie, über jede Verdächtigung, woher sie auch kommen möge, herauszuheben“ (Brückner 1913: 19). Unter diesem apologetischen Aspekt ist die *Vita Konstantin-Kyrills* in erster Linie zu lesen, und mich interessieren hier die unterschiedlichen proslavischen Argumente und Argumentationen, die in der *Vita Konstantin-Kyrills* und in *Über die Buchstaben* als den beiden herausragenden Quellen der Zeit vorgebracht und entwickelt werden.¹¹ Die beiden Schriften sind Dokumente aus der Zeit während und kurz nach der kyrillo-methodianischen Phase, entstanden also in unterschiedlichen Situationen, sie weisen darüber hinaus aber auch einen formalen Unterschied in der Gattung aus. Anders als *Über die Buchstaben* hat die *Vita Konstantin-Kyrills* gattungsgemäß zwei Argumentationsebenen. Zum einen lässt sich die *Vita* insgesamt als Apologie und umfangreiche proslavische Argumentation lesen. Zum

10 Die Meinungen gehen hier allerdings auch heute auseinander. Trunte (2005: 192) zum Beispiel hält es in seinem Hochschullehrbuch zum Altkirchenslavischen für „wenig wahrscheinlich“, dass Konstantin vom Kaiser und vom Patriarchen beauftragt worden sei, eine slavische Liturgiesprache einzuführen und führt zumindest diesen Teil der Mission auf die „persönliche Initiative der Slavenlehrer“ zurück. Florja (2004: 26f.) ist dagegen überzeugt, die Idee zu einer besonderen Schrift der Slaven sei nicht in einer besonderen kultur-ideologischen Orientierung bestimmter gebildeter Kreise in Byzanz (zu denen Konstantin gehörte) zu suchen. Vielmehr sei sie Teil der weitreichenden politischen Pläne des byzantinischen Reiches und der Kirche im 9. Jahrhundert gewesen.

11 Andere Quellen wie die *Vita Methods* oder die *Lobrede auf Kyrill und Method* wiederholen die Argumentationen. Die pragmatische Funktion der Texte kann gleichwohl sehr unterschiedlich sein. Beachtenswert ist z.B. die These Steinkes (1991), dass es sich bei der *Vita Methods* ursprünglich gar nicht um einen hagiographischen Text, sondern eine Sammlung von Dokumenten zur Verteidigung der slavischen Liturgie, also um eine juristische Textsorte gehandelt habe, die nach dem Tod Methods (885), der Vertreibung seiner Schüler aus Mähren und dem Verbot der slavischen Liturgie zur *Vita* ausgestaltet wurde. Nur bedingt hagiographisch ist auch die *Vita Konstantin-Kyrills*, worauf u.a. Vavřínek (1963: 84) hinweist. Es handle sich nicht um eine hagiographische Legende im engeren Sinne, da dem Text z.B. Wundererzählungen als Beweis der Heiligkeit des Heiligen fehlten. Auch für Vavřínek steht wie für Brückner die apologetische Funktion im Vordergrund (ibid.).

anderen enthält sie Argumentationen, die Konstantin-Kyrill im Disput mit seinen verschiedenen Gegnern vorbringt.

In beiden Texten und auf beiden argumentativen Ebenen der *Vita Konstantin-Kyrills* geht es mir um den metasprachlichen Diskurs auf die Schrift und die Sprache, der verschiedene Formen des Sprachlobs einschließt (Kuße 2008b). Die metasprachlichen Invektiven selbst, aber nicht weniger auch die in ihnen enthaltenen Sprach- und Schriftvorstellungen bzw. -ideologien sind am Beginn der slavischen Schriftlichkeit, also im 9. und 10. Jahrhundert, noch unmittelbar mit dem Gebrauch und der Entwicklung von Sprache und Schrift verbunden und haben wesentlich zur Ausbildung der Eigenständigkeit der südostslavischen und später der ostslavischen Kultur und Sprache und zur Trennung zwischen der Westslavia und dem südost- und ostslavischen Kulturraum beigetragen. Die nachfolgenden Bemerkungen verstehen sich deshalb auch als Bemerkungen zur Verbindung von metasprachlichem Diskurs und Sprach- und Kulturentwicklung im slavischen Mittelalter. Darüber hinaus ist der Titel *Argumente für die Schrift und die Sprache* in zweifacher Bedeutung zu verstehen. In erster Linie geht es um die metasprachlichen Argumente in den Texten, dabei wird aber auch die traditionelle philologische Frage berührt, von welcher Sprache (dem Slavischen der Liturgie, dem Russischen, dem Syrischen ...) und von welcher Schrift (der *Kyrlilica*, der *Glagolica* oder auch anderen Schriften) im konkreten Fall die Rede ist und welche Argumente für die eine oder andere Meinung jeweils besonders plausibel erscheinen. Die Nachzeichnung beider Argumentationen, der metasprachlichen in den Texten und der metasprachlichen auf die Texte nach mehr als tausend Jahren, lässt am Ende eine Vermutung zu, warum das kyrillische Alphabet bis heute so hartnäckig Konstantin-Kyrill zugeschrieben wird und wie es dazu kam, dass das Kirchenslavische den Status einer *lingua sacra* der slavischsprachigen Orthodoxie erhielt, obwohl die Argumentationen in den Texten den Gedanken einer an sich heiligen Sprache unmissverständlich bekämpfen.

3. Zur Vita Konstantin-Kyrills

3.1 Argumente gegen die *tres linguae sacrae*

Das wichtigste Argument der Gegner der slavischen Liturgie ist nach der Darstellung der *Vita Konstantin-Kyrills* (ŽK: xv, Blatt 384; Lichačev et al. 1986: 123) die auf den spanischen Erzbischof Isidor von Sevilla (ca. 570-638) zurückgehende Dreisprachendoktrin:

Tres sunt autem linguae sacrae: Hebraea, Graeca, Latina, quae toto orbe maxime excellunt. His enim tribus linguis super crucem Domini a Pilato fuit causa eius scripta. (zit. nach Hannick 2005: 20)

[Es gibt aber drei heilige Sprachen: Hebräisch, Griechisch, Lateinisch, die auf der ganzen Welt die herausragenden sind. In diesen drei Sprachen nämlich hat Pilatus über dem Kreuz des Herrn den Grund für seine Verurteilung schreiben lassen.]

Das biblische Argument wird in Mähren von den “lateinischen und fränkischen Bischöfen samt den Priestern und Schülern, die sich mit ihnen versammelten” (ŽK: xv, Blatt 383; Lichačev et al. 1986: 123) um das Schöpfungsargument erweitert: wenn Gott die slavische Liturgie wolle, hätte er von Beginn an bewirkt, in ihr gepriesen zu werden (ibid.). Konstantin-Kyrills lateinische Gegner in Venedig, denen er auf dem Weg nach Rom begegnet, ergänzen die Dreisprachendoktrin mit dem Autoritätsargument: weder die Apostel noch jemals ein Papst, nicht Gregor der Theologe und auch nicht Hieronymus und Augustinus hätten jemals die slavische Sprache gebraucht (ŽK: xvi, Blatt 385; Lichačev et al. 1986: 124). Gegen die erste Gruppe argumentiert die Vita, nicht so sehr Konstantin-Kyrill selbst, wie Brückner (1913: 23f.) meinte, mit Persönlichkeitsargumenten (*argumenta ad hominem*). Die Gegner sind “Werkzeuge des Teufels” (ŽK: xv, Blatt 384; Lichačev et al. 1986: 123), sie lehren “noch anderen Unsinn” wie z.B. die Polygamie (ibid., 384/384b) und werden von Konstantin-Kyrill als “Pilatianer” bezeichnet, was vordergründig nur das Argument aufgreift, Pilatus habe die Dreispracheninschrift am Kreuz anbringen lassen, zugleich aber suggeriert, die so Bezeichneten seien als Anhänger des zweifelhaften römischen Statthalters anzusehen.

Von Konstantin-Kyrill wird gesagt, dass er seine Gegner mit “Worten der Schrift” besiegt («КНИЖНЫМИ СЛОВЕСЫ ПОБѢЖАЮ»), also eine (erwartbare) biblisch textautoritative Beweisführung wählt (ibid.). Diese findet sich ausführlich in der zweiten Disputation mit seinen venezianischen Gegnern, in der Konstantin-Kyrill ein knappes Dutzend Bibelstellen als Beweis akkumuliert und zum Teil auslegt (ŽK: xvi, Blatt 385-387b; Lichačev et al. 1986: 124-127), von denen Psalm 116,1¹² (“Lobet den Herrn, alle Welt; preist ihn, alle Völker!”) in die Bullen *Gloria in excelsis Deo* und *Industriae tuae* und 1. Kor. 14, 5 sowie Phil. 2,11 (“Alle Zungen sollen bekennen, dass Jesus Christus der Herr ist”) in *Industriae tuae* übernommen wurden (vgl. die Gegenüberstellungen bei Vavřínek 1963: 77). Nun schließt die Verkündigung *an alle Menschen* nicht notwendig die Verkündigung *in allen Sprachen* ein. Konstantin-Kyrill sichert deshalb die Relevanz seiner Argumente zweifach ab: zu Beginn seiner Argumentation geschieht dies mit einer Paraphrase von Mathäus 5, 45:

Fällt denn der Regen nicht von Gott auf alle gleich? Und scheint nicht auch auf alle die Sonne? Und atmen wir nicht alle gleichermaßen die Luft? (ŽK: xvi, Blatt 385-385b; Lichačev et al. 1986: 124-125)

12 Nach ostkirchlicher Zählung. In katholischen und evangelischen Bibeln 117,1.

Die biblische Stützung ist argumentativ wirksam, wenn sie, und das ist sicher intendiert, das Prinzip der Schöpfung zum Ausdruck bringt, aus dem per Analogie folgt, dass auch in sprachlicher Hinsicht für alle das Gleiche gilt. So wie es auf alle gleichermaßen regnet und die Sonne scheint, so muss auch allen auf gleiche Weise der Glaube verkündigt werden, d.h. in Konstantin-Kyrills Auslegung in jeweils ihrer Sprache. Wer das verwehrt und nur drei Sprachen anerkennt («ТРИ ЯЗЫКЫ ТОКМО МНАЩЕ»), handelt der Argumentation zufolge gegen die Schöpfungsordnung und lässt bewusst “alle anderen Völker blind und taub” («СЛЕПЫМЪ ВЕДАЩЕ БЫТИ И ГЛЪХЫМЪ») (ŽK: xvi, Blatt 385b; Lichačev et al. 1986: 125), versündigt sich also. Daran an schließt ein Quantitätsargument. De facto gäbe es längst zahlreiche Völker, die über eigene Schriften und Liturgien in ihren Sprachen verfügten. Konstantin Kyrill nennt u.a. Armenier, Perser, Goten, Awaren, Chasaren, Araber, Ägypter und Syrer (ŽK: xvi, Blatt 385b; Lichačev et al. 1986: 125).

Der implizite Vorwurf der Versündigung wird etwas später mit einem Drohwort aus Lukas 11,52 explizit: “Weh euch Schriftgelehrten! Denn ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis («КЛЮЧЬ РАЗЪМЪНІА») weggenommen” (ŽK: xvi, Blatt 386; Lichačev et al. 1986: 125-126). Und dieses Drohwort leitet zur zweiten Absicherung der Argumentation über, einer Analogie zwischen der Verkündigung und Liturgie in einer für die Hörer unbekanntem Sprache und der von Paulus im 1. Korintherbrief diskutierten Glossolalie. Paulus’ Argumentation läuft darauf hinaus, dass eine “Zungenrede”, wenn sie unverständlich bleibt und nicht ausgelegt, also verständlich gemacht werden kann, unsinnig und schädlich ist, selbst dann, wenn ihr Inhalt und ihre Intention eigentlich wahr und richtig seien (1. Kor. 14). Konstantin-Kyrill übersetzt zum Teil wörtlich, zum Teil paraphrasiert er die Paulinische Rede, in deren Mitte das Zitat von 1. Kor. 14, 11 steht, in dem der Barbarentopos des Nichtverstehens aktiviert wird. Diejenigen, die die Kraft, d.h. die Bedeutung, des Gesagten (δύναμις τῆς φωνῆς) nicht verstehen, werden einander zum Barbaren (βάρβαρος):

Denn wenn ich die Kraft der Stimme nicht verstehe («НЕ ВЪМЪ СИЛЪ ГЛЪСЪ»), so werde ich für den, der mit mir spricht, zum Barbaren («ВАРЪВАРЪ»), und der, der spricht, ist für mich ein Barbar. (ŽK: xvi, Blatt 386b; Lichačev et al. 1986: 126)

Das Zitat der Glossolaliekritik des Paulus hat an dieser Stelle natürlich nur Sinn, wenn es analog auf die Verkündigung nicht nur durch die Predigt, sondern auch die Liturgie bezogen wird. Die gesamte Argumentation läuft also auf zwei hauptsächliche Argumente hinaus: erstens die auch religiöse Gleichberechtigung aller Sprachen als Teil der göttlichen Schöpfungsordnung und zweitens die Notwendigkeit der Verständlichkeit, die höher zu bewerten ist als bloße Inspiration. Paulus unterscheidet die sinnvolle Rede zu anderen von der Rede des Geistes (πνεῦμα), deren Sinn (νοῦς) verborgen bleibt und die deshalb sinnlos ist (1. Kor. 14, 14). Das ist der Grund, warum sich Konstantin-Kyrill und Method nicht auf

die slavischsprachige Predigt und eventuell Übersetzung beschränken wollten, sondern den gesamten liturgischen Dienst in der slavischen Kirchensprache vollzogen. Alexander Brückner warf den Brüdern vor, sie “verwirrten [...] zwei grundverschiedene Sachen absichtlich. Die Deutschen und Rom billigten selbstverständlich die Landessprache bei Unterweisung des Volkes, [...] aber ebenso selbstverständlich widersetzten sie sich einer Einführung der Landessprachen in die Liturgie [...]; die Argumente Konstantins wichen dieser Auseinandersetzung sorgfältigst aus, bezogen sich im Grunde nur auf das erste, beanspruchten aber das zweite” (Brückner 1913: 44). Ich denke, das ist so nicht ganz richtig, entscheidend ist vielmehr, dass nach der *Vita Konstantin-Kyrills* für den Slavenlehrer kein grundsätzlicher Unterschied zwischen dem einen und dem anderen bestand und er alles als Verkündigungsakt sah, für den das Gebot der Verständlichkeit gelten sollte.

3.2 Das Ideal des Verstehens

Das pragmatische Argument der Verständlichkeit durchzieht die ganze *Vita*. Es zeigt sich sehr klar auch in Konstantin-Kyrills Streitgespräch mit dem Patriarchen Johannes VII. Grammatikos (780-ca. 867), der im byzantinischen Bilderstreit zur Partei der Ikonoklasten gehörte. Der Bilderstürmer fragt Konstantin-Kyrill, warum die Bilderfreunde Kreuze ohne Aufschrift verehren, Ikonen aber eine Aufschrift haben müssen. Die Antwort Konstantin-Kyrills ist klar: alle Kreuze gleichen in der Form dem Kreuz Christi und können deshalb eindeutig darauf verweisen, wohingegen die Heiligen nicht auf allen Ikonen gleich gemalt sind, der Name also notwendig ist, um den Heiligen eindeutig zu bezeichnen. In dieser Notwendigkeit der Identifizierungsaufschrift kann ein Widerspruch zur Ikonentheologie gesehen werden, nach der die Ikone das Abbild des Urbildes des Heiligen ist und deshalb eigentlich keine weitere Identifizierung benötigen sollte (s. Avenarius 2000: 68). Avenarius deutet Konstantin-Kyrills Argumentation deshalb als Abschwächung der Erkenntnisfunktion von Bildern zugunsten der Schrift (ibid.: 69) und vermutet eine Nähe zum “westlichen” Bildverständnis, in dem das Bild “ein konventionelles Zeichen” ist (ibid.: 71). Dahinter, so Avenarius weiter, könnte eine propagandistische Absicht stehen: “Sollte also Konstantins Ansicht doch ein Zugeständnis an den Westen darstellen, in dem er bzw. sein Biograph sich betätigten?” (ibid.: 71) Möglich ist das, zumal damit auch die Bedeutung der Schrift aufgewertet wird, zugleich aber, und das scheint mir noch wichtiger, nimmt Konstantin-Kyrill eine Differenzierung innerhalb der Ikonizität von ikonischen Zeichen vor, die die Ikonizität nicht mit Konventionalität vertauscht (ob das ‘westliche’ Bildverständnis im Mittelalter tatsächlich konventionell war, wäre eigens infrage zu stellen), aber auch nicht mit der Eindeutigkeit der Referenz identifiziert. Vielmehr unterscheidet Konstantin-Kyrill

eindeutige (Kreuz) und uneindeutige ikonische Zeichen, zu denen die gemalten Ikonen zählen. Das Kreuz ist eindeutig ikonisch, da das Kreuz Christi und alle Kreuze, die darauf verweisen, sich in einem Merkmal, der Kreuzesform, gleichen, wohingegen das Urbild des Heiligen und die Abbilder des Heiligen zahlreiche Merkmale gemeinsam haben, von denen nicht alle jedem Betrachter (und auch nicht jedem Ikonenmaler) bekannt sein müssen. Das Abbild auf der Ikone lässt also Variationen zu, die das Verständnis erschweren, die Ikone aber auch dann adäquat sein lassen, wenn nicht alle Merkmale vorhanden sind. Deutlich wird das in der Abwehr eines anderen Angriffs des Johannes Grammatikos auf die Ikonentheologie. Er sieht einen Widerspruch darin, dass ein Kreuz, dem ein Balken fehle, nicht als Kreuz gelte und nicht verehrt werde, obwohl doch die Heiligen oftmals nur als Brustbild dargestellt würden, also ebenfalls unvollständig seien. Dem hält Konstantin-Kyrill entgegen, dass ein zerbrochenes Kreuz kein Kreuz mehr sei, wohingegen, das Bild des Angesichts ausreiche, um den Heiligen zur Erscheinung zu bringen. Anschließend an Helmut Papes (1989: 48) Definition der Peirceschen *icons* als “Zeichen, die darstellen, dass ein Objekt diejenige von uns erfahrbare Eigenschaft hat, die sie selbst haben”, lässt sich somit sagen, dass Ikonen beim Betrachter einige signifikante Eigenschaften des Objekts erfahren lassen, Kreuze hingegen *die* signifikante Eigenschaft (und das heißt in diesem Fall *alle*). Die Beschriftung eines Kreuzes ist deshalb zwar möglich, aber redundant, während die Beschriftung der Ikone mit dem Namen des Heiligen diejenigen Erfahrungsdefizite ausgleicht, die sich beim Betrachter aufgrund der Abbildungsvariation und potenziellen Unvollständigkeit der signifikanten Merkmale des Abgebildeten ergeben. Die Funktion des Schriftgebrauchs ist es also auch hier, Verständlichkeit herzustellen, während andere Argumente, wie besonders das Argument, der Name gehöre notwendig zum Heiligen dazu, gehe also in die Ikonizität der Ikone als notwendiges Merkmal mit ein, (bewusst?) ausgeklammert bleiben.¹³

Die Erkenntnis- und Verstehensfunktion von Schrift, Verschriftlichung und Beschriftung zeigt sich in der Vita auch in zwei weiteren Episoden. In der Erzählung der Entzifferung der Aufschrift auf einem in der Hagia Sophia in Kon-

13 Für diese Begründung, die bereits der Vorschrift der Namensbeischrift von Johannes von Damaskus (650-754) entnommen werden kann, ist, wie Thomas Daiber (1997: 38-69) ausführlich darlegt, Konstantin-Kyrills Identifizierungsfunktion sogar sekundär, allenfalls ein “Nebeneffekt” (ibid.: 67f.). Es geht vielmehr um “eine Art Nicht-Arbitrarität” (ibid.: 49): “Das Seiende hat einen Namen, Aufschrift und Bild dienen der Anzeige seiner Präsenz” (ibid.). Somit ist die “Identifizierung durch Namensbeischrift [...] ein Teil des übergeordneten Bedürfnisses, Bild und Namen als Zeichen der Präsenz sich gegenseitig beglaubigen zu lassen” (ibid.: 69). Ob es ein Zugeständnis an ‘den Westen’ war, dass Konstantin-Kyrill bzw. seine Vita dieses Bedürfnis nicht artikuliert, mag dahingestellt sein.

stantinopel aufbewahrten Kelch, “einem Werk Salomos” (ŽK: xiii, Blatt 382b; Lichačev et al. 1986: 121), und in einer Disputation bei den Chasaren, zu denen Konstantin-Kyrill vor Mähren eine Missionsreise unternommen hatte (ŽK: ix-xi, Blatt 373-381; Lichačev et al. 1986: 106-119).

Der Kelch Salomos ist mit drei Versen in “jüdischen und samaritanischen Schriftzeichen”, die niemand in Konstantinopel lesen konnte, beschriftet. Konstantin-Kyrill, der beide Alphabete und Sprachen beherrscht, übersetzt die Verse und deutet ihren Zusammenhang mit der ebenfalls auf dem Kelch zu lesenden Zahl Neunhundertneun. Da der Kelch von Salomo sei und die Verse auf Christus gedeutet werden können, sich unter anderem die Worte “Dies ist der Fürst und alle schauen seine Herrlichkeit” (ŽK: xiii, Blatt 382b; Lichačev et al. 1986: 121) direkt auf Christus beziehen, sei der Kelch eine Prophezeiung auf das Kommen Christi aus der Zeit kurz nach dem Reich Salomos. Konstantin-Kyrill berechnet genau das Jahr 12 nach dem Reich Salomos und von dort neunhundertneun Jahre bis Christus (ibid.). Der Widerspruch (oder die Merkwürdigkeit), dass Salomos Kelch zwölf Jahre nach seiner Regentschaft beschriftet oder sogar hergestellt wurde, bleibt unaufgelöst. Wichtig ist nur, dass die Entzifferung Konstantin-Kyrill als Schriftkundigen zeigt und zugleich beweist, dass Schriftkenntnis eine notwendige Verstehensbedingung ist, und vor Augen führt, dass das Verstehen zugleich die Bestätigung von Glaubensinhalten ist, indem mit der Prophezeiung die Wahrheit des Christuserignisses erwiesen wird.

Diese drei Aspekte und Dimensionen der Entzifferungsepisode nehmen die Argumentation in der Disputation mit einem chasarischen Kontrahenten (einem “hinterlistigen und tückischen Mann”) auf, der die Notwendigkeit von Schrift und Büchern überhaupt bezweifelt. Sie, die Chasaren, bräuchten diese nicht, sie hätten alles Wissen verschluckt und könnten es unmittelbar aus ihrer Brust herausholen (ŽK: ix, Blatt 373; Lichačev et al. 1986: 107). Konstantin-Kyrill antwortet ihm in einer Analogie- und einer Evidenzargumentation. Wenn ein nackter Mann käme und behaupte, er habe viele Kleider und Gold, so würde ihm auch nicht geglaubt, lautet die Analogie. Wenn nun aber er, sein Gesprächspartner, behaupte, die Weisheit verschluckt zu haben, so solle er sagen, wie viele Geschlechter bis Moses gelebt haben und wie lange jedes Geschlecht regiert habe. Diese Frage, die der Schriftzweifler nur mit der Bibel hätte beantworten können, überführt ihn evident des Irrtums oder der Lüge. Der Gegner ist doppelt blamiert. Er verstummt (ibid.).

Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Episoden auch eine implizite mystagogische Bedeutung haben, die sich dem damaligen Rezipienten erschloss, etwa wenn der Kelch in der Hagia Sophia als jener Kelch erkannt wurde, der sich zeitgenössischen Legenden zufolge niemals leerte (s. Osterrieder 2002: 21f.). Dennoch stehen solche Sinndimensionen sicher nicht im Fokus. Vielmehr kreisen die Argumentationen innerhalb der Disputationsreden Konstantin-Kyrills oder auf der Ebene der Vitenerzählung immer um die Funktionen des Verste-

hens, der Erkenntnis, des Wissens und der Verständlichkeit von Schrift und Sprache, die sowohl die postulierte Sakralität einer bestimmten Schrift oder einer bestimmten Sprache als auch den Wert von Schrift und Sprache an sich ausschließen. Schrift und Sprache stehen immer im Modus des *wofür*. Indirekt kommt das in einer Episode am Übergang von schulischer Ausbildung in Konstantinopel und Konstantin-Kyrills Rolle als Lehrer und Missionar zum Ausdruck. Da er sich einem profanen Dienst am Hofe verweigert, soll Konstantin Bibliothekar an der Hagia Sophia werden (ŽK: iv, 368; Lichačev et al. 1986: 98). Doch auch diese, zu ihm scheinbar passende Aufgabe lehnt er ab und entweicht in ein Kloster am Bosphorus. Erst als man ihn nach langer Suche dort aufgespürt und ihm das Amt eines Lehrers vorgeschlagen hat, willigt er ein, zurückzukehren (ibid.). Konstantin-Kyrill bricht in dieser Episode aus dem geschlossenen Raum der Bibliothek aus, in der Schrift und Buch zunächst einmal für sich da sind, als in sich selbst bestimmte Werte aufbewahrt werden, und geht an die symbolische Grenze Konstantinopels, ans Meer. Er wird von dort zurückgeholt, um als Lehrer zuerst in der Mitte des Reiches und dann über seine Grenzen hinaus zu wirken. Schrift, Sprache und Buch sind nun nicht mehr im geschlossenen Raum (Bibliothek) als Werte an sich gefangen, sondern erweisen sich als funktionale Werte im offenen Raum (der Welt jenseits der byzantinischen Grenzen).

3.3 Die Heiligkeit des Heiligen

In Kuße (2008b) hatte ich zur Typologisierung der Sprachpanegyrik zwischen *intrinsischen*, *identitätsbildenden* und *extrinsischen* Argumentationen unterschieden, die jeweils den besonderen Wert einer Sprache begründen sollen. *Intrinsisch* meint Eigenschaften, die einer Sprache selbst zugeschrieben werden, also solche Werte wie Schönheit, Klarheit, Alter usw. *Extrinsisch* sind funktionale Werte wie die Anwendungsmöglichkeiten, das soziale Prestige einer Sprache usw. Übertragen auf die Argumentationen der Vita Konstantin-Kyrills bzw. der in ihr enthaltenen Disputationen lässt sich nach dem Bisherigen sagen, dass die Argumente für Schrift überhaupt ebenso wie für die slavische Schrift und die slavische Liturgiesprache im Speziellen im Kern *extrinsisch* sind.

Eine Vorform *identitätsbildender* Argumentation kann in der wiederholten Verknüpfung von Sprache und Volk in der *Vita Konstantin-Kyrills* gesehen werden, ich halte es aber für zu weitgehend, hier schon vom “Beginn der nationalen Selbstbestimmung” (so Jakobson 1996) zu sprechen und, wie Roman Jakobson die Ereignisse in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts beurteilte, im “Kampf um die slavische Liturgie” einen “Kampf um eine nationale Kultur” zu sehen (ibid.: 15).

Sehr viel wichtiger als die Andeutungen einer sprachethnischen Theorie oder Ideologie, die kaum über die biblische Rede von den ‘Zungen der Völker’ hinausgeht, ist nach der extrinsischen die *intrinsische* Argumentationslinie in der Vita. Sie konzentriert sich im Wesentlichen auf Konstantin-Kyrill als den Schrifterfinder und auserwählten Offenbarungsempfänger, ist also eine positive Argumentation *ad hominem* nach der topischen Formel ‘Was dem Schöpfer zukommt, kommt auch dem von ihm Geschaffenen zu’.

An Konstantin-Kyrill werden seine überragende Klugheit und seine Lernbegeisterung gerühmt. In seiner Heimatstadt Saloniki widmet er sich im Selbststudium der Lektüre Gregors von Nazianz (329/30-390) (ŽK: iii; Blatt 366b; Lichačev et al. 1986: 96). In Konstantinopel bewältigt er in wenigen Monaten das gesamte mittelalterliche Bildungswissen, das Trivium und Quadrivium (ŽK: iv, Blatt 367; Lichačev et al. 1986: 97). Er lernt die jüdische Schrift und Sprache («ЖИДОВЬСТЪИ БЕСѢДѢ, И КНИГАМЪ») und in kontemplativer Versenkung das Samaritanische. Es gelingt ihm, nachdem er die “Kraft dieser Sprache empfangen” hatte, einen Psalter und ein Evangelium mit “syrischen Buchstaben” zu lesen (ŽK: viii, Blatt 372b; Lichačev et al. 1986: 105-106).¹⁴ Komplementär zu den überragenden Fähigkeiten Konstantin-Kyrills, die ihn, modern gesprochen, als kompetent in Sachen Schrift und Sprache erweisen sollen (vgl. Vavřínek 1963: 81), ist an verschiedenen Stellen aber auch die Aktivität Gottes direkt oder indirekt genannt. Die slavische Schrift wird Konstantin-Kyrill offenbart, die “Kraft der Sprache” empfängt er im Gebet usw. In dieser Komplementarität wird Konstantin-Kyrills Haltung als synergetisch dargestellt, d.h. als Verwirklichung des für die ostkirchliche Tradition bis heute charakteristischen Ideals des

14 In den Handschriften steht “russische Buchstaben” («рускими писменъ»), und es ist in der Vergangenheit viel darüber spekuliert worden, ob Konstantin-Kyrill vor seiner Schrifterfindung ein verloren gegangenes slavisches Alphabet gekannt habe und wie dieses ausgesehen haben könnte (Georgiev 1964). Es ist dann allerdings nicht klar, warum danach eine neue Schrift notwendig gewesen sein soll. Bereits in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts konnten dagegen André Vaillant und Roman Jakobson plausibel machen, dass *rus'kimi* ein Abschreibefehler von ursprünglich *sur'skimi* (= mit syrischen) sein muss. Konstantin hätte damit ein Buch in der nach damaliger Vorstellung (z.B. Chrabār) ersten Sprache der Menschheit, in adamitischer Sprache vor sich gehabt. Der spätere Abschreibefehler in der Moskauer Rus' ist leicht nachzuvollziehen. Für das Original *syrisch* spricht auch, dass von Konstantin-Kyrill gesagt wird, er habe beim Lesen die Zeichen für Vokale und Konsonanten unterschieden («различнаа писмена, гласнаа и съгласнаа»). Diese Bemerkung ist, wie Jakobson zu Recht festgestellt hat, nur sinnvoll, wenn der Leser ein konsonantisches, also semitisches Alphabet vor sich gehabt hat, in dem er entweder die Vokale kannte oder einen vokalisch punktierten Text las. In jedem Fall weist die Erwähnung auf eine prinzipielle formale Unterscheidung von Vokal und Konsonant in der Schrift hin, wie sie in semitischen Alphabeten gegeben ist (zur Diskussion s. Florja 2004: 223-227; Tkadlčik 2000: 10; Osterrieder 2001: 15-16).

Zusammenwirkens (Synergismus) von Gott und Mensch, in dem Gottes Wille ausgeführt wird und der Mensch zur *Vergöttlichung (Theosis)* kommt (Felmy 1990: 133-145). Die *Vita* lässt den *Philosophen*, wie Konstantin-Kyrill in der Orthodoxie genannt wird, diesen Synergismus explizit in seiner Definition von Philosophie formulieren: *Philosophie* ist, so Konstantin-Kyrill:

die Erkenntnis (разумъ) der göttlichen und menschlichen Dinge, wie weit sich der Mensch Gott nähern kann, der den Menschen lehrt, durch seine Taten dem zu gleichen und ein Ebenbild dessen zu sein, der ihn geschaffen hat. (ŽK: iv, Blatt 367b; Lichačev et al. 1986: 98)

In der Hervorbringung der Schrift zeigt sich der Synergismus darin, dass Konstantin-Kyrill die Buchstaben offenbart werden, er sie jedoch zu Sinneinheiten (Wörtern, Sätzen, Texten) zusammenfügt (s.o.).

Der Synergismus ist in der *Vita Konstantin-Kyrills* aber auch noch mit einem zweiten Motiv verbunden, das den Philosophen charakterisiert: dem Motiv der *Weisheit* (Avenarius 2000: 74f.; Osterrieder 2002: 10-23). Im hebräischen (*Hiob, Proverbia, Kohelet*) und griechischen (*Sapientia, Jesus Sirach*) Alten Testaments meint *Weisheit (hokmā, σοφία)* ebenso die einfache Lebens- und Erfahrungsweisheit wie die bei und um Gott seiende Schöpferkraft und damit auch das Ordnungsprinzip der Schöpfung (das wiederum mit dem Logos des Neuen Testaments identifiziert werden konnte) (z.B. Prov. 8). In der *Vita* hat der siebenjährige Konstantin einen Traum, in dem er eine öffentliche Brautschau erlebt und sich “Sofia, d.h. die Weisheit («σοφία, сїрѣч мудростѣ»)” zur Braut erwählt (ŽK: ii, Blatt 366; Lichačev et al. 1986: 95). Die ganze *Vita* ist auch eine Geschichte der Verbindung und Vereinigung Konstantin-Kyrills mit der *Weisheit*, die (m.E. mehr als nur allegorisch) unmittelbar als Person angesprochen werden kann. So geben ihm seine Eltern in der *Vita* den Rat: “Spreche zur Weisheit («рѣци же премудрости»): ‘Sei mir eine Schwester’, und mache dir die Weisheit zur Vertrauten («мудростѣ знаемъ себѣ сътвори»)” (ibid.). Geht man nun davon aus, dass die Schöpferkraft der Weisheit auch im Zusammenspiel von Offenbarung und Erfindung der Schrift wirkte, dann ist auf der Ebene der *Vita* ein gewichtiges intrinsisches Argument für die von Konstantin geschaffene Schrift entwickelt, das nicht mehr nur auf die Qualität der Person ihres Schöpfers bezogen ist (wenn es auch ohne dessen Ethos nicht auskommt): die in Weisheit geschaffene Schrift muss selbst weise sein und das heißt, der Ordnung der Schöpfung entsprechen, die in ihr verschriftlicht ist und nun auch unter den Slaven bekannt gemacht wird. Nicht zufällig wird die *Vita Konstantin-Kyrills* mit einem Zitat aus dem Ersten Timotheus-Brief des Paulus eröffnet: “[Gott] will, dass allen Menschen geholfen wird und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen” (1. Tim. 2, 4; ŽK: i, Blatt 365; Lichačev et al. 1986: 94). Und nicht zufällig übersetzt Konstantin-Kyrill zuerst Johannes 1: “Am Anfang war das Wort [...]” (s.o.).

Hieraus lässt sich ein wichtiges (wenn auch spekulativ bleibendes) Argument für die Annahme, dass die *Glagolica* ein symbolisches Alphabet ist, ableiten (s.o.). In ihrer semantischen Ikonizität drückt sie jene (Heils-)Ordnung in der Form aus, die die in ihr geschriebenen Texte enthalten und macht dadurch diese Texte auch auf der Formebene verständlich, ermöglicht also Verstehen. Das intrinsische Argument für die slavische Schrift verbindet sich so mit dem funktional-extrinsischen der Mission.

4. Zu Chrabärs *Über die Buchstaben*

Im Traktat *Über die Buchstaben* setzt der Mönch Chrabär (черноризец Храбър) – sein Name ist zugleich Attribut, er bedeutet ‘der Tapfere’¹⁵ – die intrinsische Argumentationslinie aus der *Vita Konstantin-Kyrills* fort. Die slavischen Buchstaben werden als heilig und anbetungswürdig, ja als heiliger und anbetungswürdiger («сѣѣши сѣ и чьстиѣши») als das griechische Alphabet bezeichnet, da erstere von einem Heiligen (сѣъ бо мѣжъ створилъ), letzteres aber von Heiden geschaffen worden sei («грѣчьскаа ѣллини погани») (Jagić 1896: 11). Konstantin-Kyrill ist für Chrabär bedeutender als alle Schriftkundigen vor ihm, denn er habe allein und in wenigen Jahren die Heiligen Schriften übersetzt, während für die Übersetzung der Schriften ins Griechische (gemeint ist die *Septuaginta*) sieben Gelehrte viele Jahre gebraucht hätten (ibid.). Am Ende des Traktats sagt Chrabär zwar, “der heilige Konstantin, der Philosoph, der als Mönch Kyrill genannt wird”, habe die Buchstaben zusammen mit seinem Bruder Method geschaffen, aber allein schon die Tatsache, dass ein (oder auch zwei) Erfinder und sogar die Entstehungszeit (6363 nach Erschaffung der Welt¹⁶) genau und allen Schriftbenutzern bekannt sind (ibid.: 11f.), hebt die slavische Schrift vor allen anderen hervor: “Fragt man nämlich die griechischen Schreiber: wer hat eure Schrift geschaffen oder eure Bücher übersetzt und zu welcher Zeit, dann werden das nur wenige wissen” (ibid.: 11).

Im Unterschied zur *Vita Konstantin-Kyrills* ist explizit nur von Schrifterschaffung durch Konstantin-Kyrill, nicht jedoch von einer Offenbarung der Buchstaben die Rede. Auf die Paraphrase von 1. Tim. 2, 4, dass Gott das menschliche Geschlecht nicht unwissend lasse und alle zur Erkenntnis und Erlösung führe, folgt, dass Gott seine Gnade auch über dem slavischen Volk walten ließ und ihm den Heiligen Konstantin sandte, der 38 Buchstaben, zum Teil

15 Zur Namensdiskussion s. Florja (2004: 339-342).

16 Chrabär zählt an dieser Stelle alle regierenden Fürsten auf. Die Schrift wurde erfunden zur Zeit des byzantinischen Kaisers Michael, des bulgarischen Fürsten Boris, des pannonischen Fürsten Kocel und des mährischen Fürsten Rastislav.

“nach griechischem Vorbild” («по чиноу грѣчьскыхъ писменъ»), zum Teil “der slavischen Sprache entsprechend” («по словѣнствѣи») geschaffen habe (ibid.: 9). Konstantin-Kyrill ist also der Gesandte Gottes und Schriftschöpfer in seinem Auftrag, nicht aber Offenbarungsempfänger. Damit wird gegenüber der *Vita Konstantin-Kyrills* die aktive Rolle Konstantin-Kyrills in der Hervorbringung der Schrift deutlich aufgewertet. Auch die Heiligkeit und Verehrungswürdigkeit der Schrift, das stärkste mögliche Argument, das innerhalb sprach- bzw., in diesem Fall, *schrift*panegyrischer Texte vorgebracht werden kann, rührt nicht daher, dass die slavische Schrift unmittelbar von Gott, sondern dass sie unmittelbar von einem Heiligen geschaffen wurde. Implizit wendet sich Chrabär mit diesem Argument auch gegen die Dreisprachendoktrin. Zu behaupten, die slavischen Buchstaben seien nicht von Gott, weil sie nicht biblisch sind, sei eine Naretei (безоуміе). Vielmehr komme letztlich alles von Gott, aber nicht alles zu gleicher Zeit, sondern nacheinander («всѣ по радю бѣважть ѿ бѣа, а не иногдаж»), und die erste Sprache, die Gott geschaffen habe, sei weder Hebräisch noch Griechisch noch Römisch gewesen, sondern das Syrische (сіръскы). Diese Sprache habe Adam gesprochen («имже и ѿдамъ гла») (ibid.: 10). Mit anderen Worten: alle anderen Sprachen und Schriften sind spätere Hervorbringungen, die sich untereinander nur im Alter unterscheiden (die slavische Sprache und die slavische Schrift sind unter ihnen die jüngsten). Indirekt lässt sich in der Formulierung, “dass alles der Reihe nach von Gott kommt, nicht jedoch alles auf einmal”, vielleicht auch die Idee des Synergismus erkennen. Sie spielt jedoch nicht die dominante Rolle in der Argumentation, wie das in der *Vita Konstantin-Kyrills* der Fall ist.

Anders als die *Vita Konstantin-Kyrills* enthält *Über die Buchstaben* ein intrinsisches Argument, das sich auf das Verhältnis von Schrift und Laut bezieht. Chrabär zählt eine Reihe von Wörtern mit Zisch- und Nasallauten auf, die mit griechischen Buchstaben nicht sinnvoll wiedergegeben werden können. Deshalb habe Konstantin-Kyrill Buchstaben geschaffen, die dem Slavischen entsprechen (ibid.: 9). Avenarius (2000: 167) zieht daraus den Schluss, dass Chrabär “ebenso wie Konstantin die Buchstaben nicht als konventionelle Zeichen [versteht], die beliebig ausgetauscht und verwendet werden können”, sondern “die invariante Bindung des Zeichens (in diesem Fall des Graphems) an den Laut (das Phonem)” hervorhebt. Diese Gleichsetzung von Phonem und Graphem ist aber, wie Thomas Daiber in seiner Rezension bemerkt, nicht nur kyrillo-methodianisch, sondern “in allen europäischen Grammatiken bis mindestens zum Ende des 17. Jahrhunderts nachweisbar” (Daiber 2001). Für die slavische Schriftgeschichte ist besonders hinzuzufügen, dass das Prinzip ‘ein Laut, ein Buchstabe’ auch für Jan Hus (1369/70-1415) in der Einführung diakritischer Zeichen leitend war (Schröpfer 1968). Dieses Prinzip muss m.E. auch nicht als “Folge theologischer Sprachauffassung (das göttliche Wort ist der Seele eingeschrieben und so weiter)” interpretiert werden, wie Daiber (ibid.) meint. Es ist zwar nicht ausge-

schlossen, dass auch hier ein schriftmystischer Sinn mit einer Rolle gespielt hat, nachweisen lässt er sich an dieser Stelle aber nicht. Vielmehr wird von Chrabär über die *Vita Konstantin-Kyrills* hinausgehend ein intrinsisches Angemessenheitskriterium für das slavische Schriftsystem vorgebracht.

Wie die *Vita Konstantin-Kyrills* schweigt sich auch *Über die Buchstaben* über die Existenz zweier slavischer Alphabete aus. Umstritten ist deshalb die Frage, welche Buchstaben Chrabär eigentlich verteidigte und gegen wen. Wenn man wüsste, wann und wo genau er gelebt hat, wäre die Entscheidung leichter zu treffen, meinte Jagić (1913: 129), da eine ostbulgarische Herkunft von *Über die Buchstaben* die Kyrillica nahe legen würde, wenn Chrabär hingegen in Mazedonien war, dann "wäre die Vermutung, dass er an das glagolitische Alphabet dachte, ganz annehmbar" (ibid.). Heute (schon seit Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts) wird in der Regel angenommen, dass es sich tatsächlich um eine Verteidigung der *Glagolica* handelt, und zwar nicht nur gegen das Griechische, sondern auch gegen die Konkurrenz durch die *Kyrillica* (Grivec 1960: 170f.; vgl. auch Harder 1987: 11-13; Florja 2004: 113-115 und 344 und die dort diskutierte Literatur).¹⁷ Dass Konstantin Buchstaben nach griechischem Vorbild geschaffen habe, was eindeutig für die *Kyrillica* als Gegenstand der Verteidigung spricht, und dass es im Griechischen keine Buchstaben für bestimmte slavische Laute gebe, was wiederum als Vorwurf gegen die *Kyrillica* gegenstandslos ist (Tkadlčík 1964; Florja 2004: 344), wird damit erklärt, dass es sich bei den fraglichen Stellen um spätere Interpolationen handle (Avenarius 2000: 166) oder, wenn das nicht der Fall ist, dass mit der Nachbildung nicht die graphemische Seite der Schrift, sondern ihre phonemisch-systemische gemeint ist, d.h. die *Glagolica*, wo es möglich ist, dem selben System folge wie die griechische Schrift.

Denkbar ist aber noch etwas ganz anderes, dass nämlich *Über die Buchstaben* zwar in der äußeren Form apologetisch ist, aber in der Funktion gar keine Apologie im eigentlichen Sinne darstellt, sondern dass es sich um ein *Schriftlob* handelt und wie die *Lobrede auf Kyrill und Method*, aber im Unterschied zur *Vita Konstantin-Kyrills* weniger der Überzeugungs- als vielmehr der Bestärkungsrhetorik zugeordnet werden sollte (Kuße 1998: 116). Ist das so, dann stellt *Über die Buchstaben* weder eine Verteidigung *von* noch *gegen* dar, sondern kann als *Lob der Kyrillica* gelesen werden, das der Aufwertung der Schrift für die sakrale

17 Eine weitere Spekulation findet sich bei Ziffer (1995: 59): "Manches anscheinend Rätselhafte, wie es der Fall mit Chrabars Schweigen über die Existenz zweier slavischer Schriftsysteme ist, lässt sich z.B. aller Wahrscheinlichkeit nach durch die Annahme lösen, dass der Traktat *vor* der Entstehung der Kyrillica verfasst worden ist." Da aber die *Glagolica* mit den vertriebenen Schülern *Methods* nach Bulgarien kam, müsste Chrabärs Schrift dann auch in die mährische Zeit zurückverlegt werden, was aber ihrem stark retrospektiven Duktus widerspricht.

Verschriftlichung diene. Dafür spricht eine überzeugende Überlegung von Heinz Miklas zur Verdrängung der *Glagolica* durch die *Kyрилlica* im Bulgarischen Reich: während die *Glagolica* “als sakrale Buchschrift bereits von Anfang an auf der Stufe der *Verschriftlichung*” stand, “musste die ursprünglich zur dokumentarischen Aufzeichnung konzipierte *Kyрилlica* den Schritt vom limitierten Medium der *Verschriftung* zum elaborierten der *Verschriftlichung* erst vollziehen. Sobald sie diesen Schritt getan hatte [...] war im Einflussbereich des griechischen Byzanz die Ablösung der ‘heiligen’ Abstand- durch die ‘weltliche’ Ausbauschrift kulturpolitisch vorprogrammiert und unaufhaltsam” (Miklas 1998: 148; s. auch Marti/Veder 2000: 231).

Über die Buchstaben lässt sich in diesem Prozess als *Lob der Kyрилlica* zu ihrer Etablierung als sakraler Buchschrift verstehen. In diesem Schriftlob wird (wie für Sprachpanegyrik typisch¹⁸) intrinsisch argumentiert und die Angemessenheit der Schrift für die Sprache hervorgehoben, besonders aber ihr Wert mit dem sakralen Status ihres Schöpfers gesteigert. Diese Fokussierung auf den heiligen Schrifterfinder (der ihr Erfinder historisch gar nicht war) macht aus der slavischen die kyrillische Schrift und etabliert zwischen Konstantin-Kyрил und dem Alphabet eine nahezu sakrale und sakrosankte Verbindung, die bis heute das Schriftbewusstsein prägt – wie der eingangs zitierte Text auf der Homepage des bulgarischen Honorarkonsulats in Frankfurt am Main zeigt.

Bibliographie

- AVENARIUS, Alexander (2000). *Die byzantinische Kultur und die Slawen. Zum Problem der Rezeption und Transformation (6. bis 12. Jahrhundert)* (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 35). Wien/München: Oldenbourg 2000.
- BIRNBAUM, Henrik und Jos SCHAEKEN (1999). *Die altkirchenslavische Schriftkultur. Geschichte – Laute und Schriftzeichen – Sprachdenkmäler (mit Textproben, Glossar und Flexionsmustern)* (Slavistische Beiträge 382). München: Sagner 1999.
- BRÜCKNER, Alexander (1913). *Die Wahrheit über die Slavenapostel*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Siebeck) 1913.
- DAIBER, Thomas (1997). *Aufschriften auf Ikonen* (Monumenta linguae slavicae 37). Freiburg im Breisgau: Weiher-Verlag 1997.

18 Und zwar nicht nur im Mittelalter. Intrinsische Argumente für die Sprache von Schönheit bis Göttlichkeit wurden z.B. auch in der tschechischen Wiedergeburtzeit im späten 18. bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts überbordend akkumuliert (Woldt 2010).

- DAIBER, Thomas (2001). "Alexander Avenarius: Die byzantinische Kultur und die Slawen." URL: <http://www.sehepunkte.de/2001/01/1477.html> [Zugriff: 15.03.2011].
- ECKHARDT, Thorvi (1989). *Azbuka. Versuch einer Einführung in das Studium der slavischen Paläographie*. Wien/Köln: Böhlau 1989.
- EGGERS, Martin (1994). *Das 'Großmährische Reich'. Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donauraum im 9. Jahrhundert*. Stuttgart: Hiersemann 1994.
- EGGERS, Martin (1996). *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission* (Slavistische Beiträge 339). München: Sagner 1996.
- FELMY, Karl Christian (1990). *Orthodoxe Theologie. Eine Einführung*. Darmstadt: WBG 1990.
- FLORJA, Boris N. (2004). *Skazanija o načale slavjanskoj pis'mennosti*. Sankt Petersburg: Aletejja 2004.
- GEORGIEV, Emil (1964). "Pis'mennost' rossov." *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven. 863-1963*. Hrsg. von Manfred Hellmann, Reinhold Olesch, Bernhard Stasiewski und Franz Zagiba. Köln/Graz: Böhlau 1964, 372-381.
- GRIVEC, Franz (1960). *Konstantin und Method. Lehrer der Slaven*. Wiesbaden: Harrassowitz 1960.
- HANNICK, Christian (2005). "Die Bedeutung der Slavenapostel Methodios und Kyrillos für Südost- und Westeuropa." *Methodios und Kyrillos in ihrer europäischen Dimension* (Philhellenische Studien 10). Hrsg. von Evangelous Konstantinou. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang 2005, 17-30.
- HARDER, Hans-Bernd (1987). "Die Schrift der Slawen. Bemerkungen zum glagolitischen Alphabet." *Origo characteris sclavonici. Zur altbulgarischen Literatur in Marburg* (Schriften der Universitätsbibliothek Marburg 32). Hrsg. von Hans B. Harder, Helmut W. Schaller und Herwig Gödeke. Marburg: o. V. 1987, 7-31.
- HOCIJ, Michael (1940). "Die westlichen Grundlagen des glagolitischen Alphabets." *Südostdeutsche Forschungen* 4 (1940): 509-600.
- JACHNOW, Helmut (1986). "Eine neue Hypothese zur Provenienz der glagolitischen Schrift. Überlegungen zum 1100. Todesjahr des Methodios von Saloniki." *Slavistische Linguistik 1985* (Slavistische Beiträge 200). Hrsg. von Renate Rathmayr. München: Sagner 1986, 69-93.
- JAKOBSON, Roman (1996). *Cyrilo-Methodějské studie*. Praha: euroslavica 1996.
- JAGIĆ, Vatroslav (1913). *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1913.

- JAGIĆ, Vatroslav (1896). *Codex Slovenicus Rerum Grammaticarum*. Hrsg. von V. Jagić. Berlin 1896 [Nachdruck: Slavische Propyläen 25. München: Fink 1968].
- JAGIĆ, Vatroslav and Victor GARDTHAUSEN (1911). *Grafika u slavjan*. Sankt Petersburg: Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk 1911.
- KIPARSKY, Valentin (1964). "Tschernochvostoffs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets." *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven. 863-1963*. Hrsg. von Manfred Hellmann, Reinhold Olesch, Bernhard Stasiewski und Franz Zagiba. Köln/Graz: Böhlau 1964, 393-400.
- KUßE, Holger (1998). *Konjunktionale Koordination in Predigten und politischen Reden. Dargestellt an Belegen aus dem Russischen* (Specimina philologiae Slavicae. Supplementband 61). München: Sagner 1998.
- KUßE, Holger (2008a). "Semiotik der Schrift. Von der Glagolica zur Akuninica." *Linguistische Beiträge zur Slavistik. XIV JungslavistInnen-Treffen Stuttgart 2005* (Specimina philologiae Slavicae 150). Hrsg. von Ludmila Geist und Grit Melhorn. München: Sagner 2008, 85-116.
- KUßE, Holger (2008b). "Sprachlob und Sprechenbewerten." *Deutsche Beiträge zum 14. Internationalen Slavistenkongress Ohrid 2008* (Die Welt der Slaven 32). Hrsg. von Sebastian Kempgen, Karl Gutschmidt, Ulrike Jekutsch und Ludger Udolph. München: Sagner 2008, 217-230.
- LESKIEN, August (1871). *Handbuch der albulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache. Grammatik, Texte, Glossar*. Weimar: Böhlau 1871.
- LETTENBAUER, Wilhelm (1964). "Bemerkungen zur Entstehung der Glagolica." *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven. 863-1963*. Hrsg. von Manfred Hellmann, Reinhold Olesch, Bernhard Stasiewski und Franz Zagiba. Köln/Graz: Böhlau 1964, 401-410.
- LICHAČEV, Dmitrij S. et al. (1986). *Žitija Kirilla i Mefodija*. Ed. D. S. Lichačev et al. Moskva/Sofija: Kniga/Nauka i izkustvo 1986.
- MARTI, Roland W. und William R. VEDER (2000). "Die Freiburger Diskussionsrunde zur Entstehung der Glagolica." *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur*. Hrsg. von Heinz Miklas. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften 2000, 267-243.
- MIKLAS, Heinz (1998). "Griechisches Schriftdenken und slavische Schriftlichkeit. Glagolica und Kyrillica zwischen Verschriftung und Verschriftlichung." *Verschriftung und Verschriftlichung. Aspekte des Medienwechsels in verschiedenen Kulturen und Epochen* (ScriptOralia 94). Hrsg. von Christine Ehler und Ursula Schaefer. Tübingen: Gunter Narr 1998, 132-155.
- MIKLAS, Heinz (2005). "Zur Orientierung der Mission von Methodios und Kyrillos." *Methodios und Kyrillos in ihrer europäischen Dimension* (Philhellenische Studien 10). Hrsg. von Evangelous Konstantinou. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang 2005, 53-71.

- OESTERREICHER, Wulf (1993). "Verschriftung und Verschriftlichung im Kontext medialer und konzeptioneller Schriftlichkeit." *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter* (ScriptOralia 53). Hrsg. von Ursula Schaefer. Tübingen: Gunter Narr 1993, 267-192.
- OSTERRIEDER, Markus (2002). "Das Land der Heiligen Sophia: Das Auftauchen des Sophia-Motivs in der Kultur der Ostslaven." *Wiener Slawistischer Almanach* 50 (2002): 5-62.
- PAPE, Helmut (1989). *Erfahrung und Wirklichkeit als Zeichenprozeß. Charles S. Peirces Entwurf einer Spekultativen Grammatik des Seins*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.
- PICCHIO, Riccardo (1968). "On the Textual Criticism of Xrabr's Treatise." *Studies in Slavic Linguistics and Poetics. In Honor of Boris O. Unbegaun*. Ed. Robert Magidoff et al. New York/London: New York University Press/University of London Press Ltd. 1968, 139-146.
- SCHRAMM, Gottfried (1995). "Slawenmission als Fortgang der Heilsgeschichte. Die Semantik der Glagolica in ihren Verweisen auf ältere Alphabete." *Byzantinoslavica*. 56 (1995): 535-546.
- SCHRÖPFER, Johannes (1968). *Hussens Traktat 'Orthographia Bohemica'. Die Herkunft des diakritischen Systems in der Schreibung slavischer Sprachen und die älteste zusammenhängende Beschreibung slavischer Laute*. Wiesbaden: Harrassowitz 1968.
- SCHÜTZ, Joseph (1985). *Die Lehrer der Slawen Kyrill und Method. Die Lebensbeschreibungen zweier Missionare*. Aus dem Altkirchenslawischen übertragen und hrsg. von J. Schütz. St. Ottilien: EOS-Verlag 1985, 23-81.
- STEINKE, Klaus (1991). "Die Methodios-Vita als Apologie der Slavenmission." *Leben und Werk der byzantinischen Slavenapostel Methdoios und Kyrillos. Beiträge eines Symposiums der Griechisch-deutschen Initiative Würzburg im Wasserschloß Mitwitz vom 25.-27. Juli 1985 zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Methodios*. Hrsg. von Evangelos Konstantinou. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1991, 43-48.
- TKADLČÍK, Vojtěch (1964). "Le moine Chrabr et l'origine de l'écriture slave." *Byzantinoslavica* 25 (1964): 75-95.
- TKADLČÍK, Vojtěch (1985). "Das slavische Alphabet bei Chrabr." *Byzantinoslavica* 46 (1985): 106-120.
- TKADLČÍK, Vojtěch (2000). "Über den Ursprung der Glagolica." *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischer Schriftkultur*. Hrsg. von Heinz Miklas. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften 2000, 9-32.
- TRUBETZKOY, Nikolaj S. (1954). *Altkirchenslawische Grammatik. Schrift-, Laut- und Formensystem* (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 228/4). Hrsg. von R. Jagoditsch. Wien: Rohrer 1954.

- TRUNTE, Nikolaos H. (2005). *Sloven'skŭi jazykŭ. Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenlsavischen in 30 Lektionen. Zugleich eine Einführung in die slavische Philologie*. Bd. 1: *Altkirchenslavisch* (Slavistische Beiträge 264). München: Sagner 2005.
- VAVŘÍNEK, Vladimír (1963). *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1963.
- WOLDT, Claudia (2010). *Sprache als Wert – Werte in der Sprache. Untersuchungen zu Bewertungen von Sprache allgemein und Komposita im Besonderen in der tschechischen Sprachgeschichte* (Specimina philologiae slavicae 158). München/Berlin: Sagner 2010.
- ZIFFER, Giorgio (1995). "Zur Komposition des Traktats 'Über die Buchstaben' des Mönchs Chrabr." *Die Welt der Slawen* 40 (1995): 58-75.

