

Cornelia Müller-Landau

Studien zum Stil der Sava-Vita Teodosijes

Ein Beitrag zur Erforschung
der altserbischen Hagiographie

Verlag Otto Sagner München · Berlin · Washington D.C.

Digitalisiert im Rahmen der Kooperation mit dem DFG-Projekt „Digi20“
der Bayerischen Staatsbibliothek, München. OCR-Bearbeitung und Erstellung des
eBooks durch den Verlag Otto Sagner:

<http://verlag.kubon-sagner.de>

© bei Verlag Otto Sagner. Eine Verwertung oder Weitergabe der Texte und
Abbildungen, insbesondere durch Vervielfältigung, ist ohne vorherige schriftliche
Genehmigung des Verlages unzulässig.

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH

Z62.523(57)

SLAVISTISCHE BEITRÄGE

Band 57

CORNELIA MÜLLER-LANDAU

STUDIEN ZUM STIL
DER SAVA-VITA TEODOSIJES

EIN BEITRAG ZUR ERFORSCHUNG
DER ALTSERBISCHEN HAGIOGRAPHIE

VERLAG OTTO SAGNER · MÜNCHEN

1972

Z 62.523(57)

5

5 Bd

SLAVISTISCHE BEITRÄGE

Verzeichnis der bisher erschienenen Bände

1. Maurer, J.: Das Plusquamperfektum im Polnischen. 1960, 64 S. [Vergriffen]
2. Kadach, D.: Die Anfänge der Literaturtheorie bei den Serben. 1960, V, 182 S.
3. Moskalik, M.: Janka Kupala, der Sänger des weißruthenischen Volkstums. 1961, 241 S.
4. Pleyer, V.: Das russische Altgläubigentum. 1961, 194 S.
5. Mihailović, M.: Tempus und Aspekt im serbokroatischen Präsens. 1962, 64 S.
6. Rösel, H.: Aus Vatroslav Jagićs Briefwechsel. Odessa-Berlin-Petersburg, 1872-1892. 1962, 75 S.
7. Schmidt, A.: Valerij Brjusovs Beitrag zur Literaturtheorie. Aus der Geschichte des russischen Symbolismus. 1963, 159 S.
8. Minde, R.: Ivo Andrić. Studien über seine Erzählkunst. 1962, 198 S.
9. Panzer, B.: Die Funktion des Verbalaspekts im Praesens historicum des Russischen. 1963, 106 S.
10. Mrosik, J.: Das polnische Bauerntum im Werk Eliza Orzeszkowas. 1963, 211 S.
11. Felber, R.: Vojislav Ilić. Leben und Werk. 1965, 271 S.
12. Augustaitis, D.: Das litauische Phonationssystem. 1965, 155 S.
- 12a. Auras, Ch.: Sergej Esenin. Bilder und Symbolwelt. 1965, 211 S.
13. Koschmieder-Schmid, K.: Vergleichende griechisch-slavische Aspektstudien. 1967, 196 S.
14. Klum, E.: Natur, Kunst und Liebe in der Philosophie Vladimir Solov'evs. Eine religionsphilosophische Untersuchung. 1965, 333 S.
15. Albrecht, E.: Das Türkenbild in der ragusanisch-dalmatinischen Literatur des XVI. Jahrhunderts. 1965, 256 S.
16. Gesemann, W.: Die Romankunst Ivan Vazovs. Epische Studien. 1966, 131 S.
17. Perišić, D.: Goethe bei den Serben. 1968, 304 S.
18. Mareš, F. V.: Die Entstehung des slavischen phonologischen Systems und seine Entwicklung bis zum Ende der Periode der slavischen Spracheinheit. 1965, 87 S.
19. Holzheid, S.: Die Nominalkomposita in der Iliasübersetzung von N. I. Gnedič. 1969, 92 S.
20. Chmielewski, H. v.: Aleksandr Bestužev-Marlinskij. 1966, 134 S.
21. Schaller, H. W.: Die Wortstellung im Russischen. 1966, 389 S.
22. Hielscher, K.: A. S. Puškins Versepiik. Autoren-Ich und Erzählstruktur. 1966, 169 S.
23. Küppers, B.: Die Theorie vom Typischen in der Literatur. Ihre Ausprägung in der russischen Literaturkritik und in der sowjetischen Literaturwissenschaft. 1966, 354 S.
24. Hahl-Koch, J.: Marianne Werefkin und der russische Symbolismus, Studien zur Ästhetik und Kunsttheorie. 1967, 126 S.
25. Gardner, J. v.: Das Problem des altrussischen demestischen Kirchengesanges und seiner linienlosen Notation. 1967, IX, 270 S.
26. Baldauf, L.: Der Gebrauch der Pronominalform des Adjektivs im Litauischen. 1967, 104 S.
27. Kluge, R.-D.: Westeuropa und Rußland im Weltbild Aleksandr Bloks. 1967, 393 S.

SLAVISTISCHE BEITRÄGE

BEGRÜNDET VON ALOIS SCHMAUS

HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES HOLTHUSEN

REDAKTION: PETER REHDER

Band 57

Z 60.523 (57)

Cornelia Müller-Landau

Studien zum Stil der Sava-Vita Teodosijes

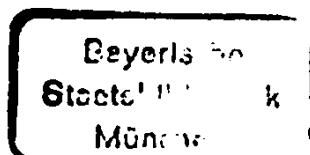
CORNELIA MÜLLER-LANDAŮ

STUDIEN ZUM STIL
DER SAVA-VITA TEODOSIJES

EIN BEITRAG ZUR ERFORSCHUNG
DER ALTSERBISCHEN HAGIOGRAPHIE

VERLAG OTTO SAGNER · MÜNCHEN

1972



ISBN 3 87690 066 2

Copyright by Verlag Otto Sagner, München
Abteilung der Fa. Kubon und Sagner, München

Druck: Alexander Großmann
8 München 19, Ysenburgstr. 7/1

V o r w o r t

Zur Befassung mit der Sava-Vita Teodosijes wurde ich durch die Übungen zur altserbischen Grammatik bei meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. A. Schmaus, angeregt. Die vorliegende Arbeit entstand dann unter seiner Anleitung und wurde im Sommer 1970 von der Philosophischen Fakultät II der Ludwig-Maximilians-Universität in München als Dissertation angenommen. Herrn Prof. Dr. A. Schmaus, der mir jederzeit mit Rat und Tat helfend und fördernd zur Seite stand, möchte ich an dieser Stelle besonders danken.

Mein Dank gilt weiterhin Herrn Prof. Dr. H.-G. Beck für entscheidende Impulse und Hinweise, Herrn Prof. Dr. E. Koschmieder für methodische Hilfe und Herrn Prof. Dr. J. Holthusen für sein förderndes Interesse.

Danken möchte ich auch Herrn Dr. P. Rehder, der so freundlich war, die Arbeit vor der Drucklegung zu lesen und mir mit wertvollen Hinweisen geholfen hat.

Meinem Mann danke ich für Mithilfe bei der Anfertigung des Manuskripts.

Buffalo, im Mai 1972

I n h a l t

	Seite
1. Einführung	8
2. Inhalt und literarisches Genos	15
2.1. Inhalt	15
2.2. Genos	16
3. Rhetorische Stilelemente	24
3.1. Alliteration	25
3.1.1. Lautgleichklang	25
3.1.2. Silbengleichklang	37
3.1.3. Funktion der Alliterationen	38
3.2. Silbengleichklang am Wortende	42
3.2.1. Homoeoptoton	42
3.2.2. Homoeoteleuton	48
3.3. Isokolon	53
3.4. Antithese	55
3.5. Chiasmus	58
3.6. Figuren der Wiederholung	59
3.6.1. Anaphora	59
3.6.2. Epiphora	60
3.6.3. Polypoton	60
3.6.4. Figura etymologica	62
3.7. Form der Periode	65
4. Das Epitheton	75
4.1. Art und Verteilung	75
4.2. Epitheta aus dem religiösen Bereich	76
4.3. "mnogyi", "velikyi" und mit den Vorsilben "vbse-" und "prě-" gebildete Epitheta	79
4.4. Mit den Vorsilben "ne-" und "bez-" gebildete Epitheta	83
4.5. Verbindung mehrerer Epitheta und ihre Stellung	83
4.6. Hyperbaton	88

5. Die Topoi	90
5.1. Exordialtopik	91
5.2. "pwer senex"	94
5.3. Topoi der Unsagbarkeit, Bescheidenheit und Überbietung	95
5.4. Der typisierte Schluß	95
6. Die Sprache der Bibel und der Mystik	97
6.1. Bibelzitate	97
6.2. Biblische Symbole	99
6.3. Synkrisis	106
6.4. Symbole aus der Mystik	108
7. Die direkte Rede	114
7.1. Gebet	114
7.2. Predigt	124
7.3. Dialog	128
8. Elemente prophanen Stils	138
8.1. Knappe Darstellungsweise	138
8.2. Überleitung und Motivierung	143
8.3. Erklärende Beschreibung	148
8.4. Details	155
8.5. Verlebendigung der Darstellung	157
8.6. Widergabe menschlicher Gefühlsäußerungen	159
9. Die dynastischen Biographien in Serbien	165
Abkürzungen	171
Literaturverzeichnis	172

1. Einführung

Die Biographien serbischer Herrscher und Kirchenfürsten stellen innerhalb der slavischen Literaturen eine besondere Gattung dar und sind einzigartige Denkmäler altserbischer Literatur. Ihre Erforschung, die in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts mit den Texteditionen P.J.Šafaříks¹ einsetzte, befindet sich heute noch in vollem Gange und wendet sich zunehmend literarhistorischen Problemen zu. Einen guten Überblick über Geschichte und Art dieser Forschung gibt St.Hafner, auf den hier verwiesen sei.²

Voraussetzung für eine wissenschaftliche Betrachtung der serbischen dynastischen Biographien sind gute Editionen der Handschriften. Pavle Popović, dem wir eine Studie über die Ausgaben der altserbischen Biographien verdanken³, betont mit Recht die Notwendigkeit besserer Editionen. Die vorhandenen Ausgaben sind, wie er sagt, nicht nur z.T. bereits schwer zugänglich, sondern auch ungenau, da sie sich im allgemeinen auf eine geringe Anzahl von Handschriften stützen. Diese Tatsache kann aber den Herausgebern nicht immer zum Vorwurf gemacht, sondern muß auch aus der schlechten Überlieferung einzelner Viten erklärt werden.

Die Sava-Vita ist die Lebensgeschichte des hl.Sava, der als Begründer einer autokephalen serbisch-orthodoxen Kirche (gegr. 1219) zum Nationalheiligen der Serben wurde. Sein Leben ist in zwei Biographien überliefert.

Mitte des 13.Jh. schrieb der Athosmönch Domentijan (im folgenden D), vermutlich ein Schüler Savas, die Vita dieses er-

¹In P.J.Šafařík: Památky dřevního písemnictví Jihoslovanů. 1851 und 1873.

²St.Hafner: Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie.-Als: Südosteuropäische Arbeiten 62(1964) S.1-9.

³P.Popović: Stare srpske biografije i njihova izdanija.-In: Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 5(1925) S.226-233.

sten serbischen Erzbischofs, die uns in 7 Handschriften überliefert ist. Die zweite Sava-Vita schrieb Teodosije (im folgenden T), ebenfalls ein Athosmönch. Sein Werk ist in einer größeren Anzahl von Handschriften erhalten und entstand Ende des 13. oder Anfang des 14. Jh. Das Original dieser Biographie ist verloren gegangen. Die älteste Abschrift stammt aus dem Jahre 1336 von einem gewissen Theodul, der möglicherweise das Original vor Augen hatte. Sie wurde im Kloster Hilandar aufbewahrt, gelangte dann in die Belgrader Nationalbibliothek und ging am 6.6.1941 durch Brand verloren. Aus späterer Zeit stammen weitere ca. 60 Handschriften, von denen heute noch 15-20 zugänglich sind.⁴

Die bisher einzigen kritischen Editionen der beiden Sava-Viten besorgte der bedeutendste Analytiker und Lexikograph der serbischen Sprache, Dj. Daničić (1825-1882). Seine Editionen sind mustergültig für jene Zeit, auch wenn sie auf Grund einiger Mängel von P. Popović scharf kritisiert werden.⁵ Gut zugängliche Übersetzungen ins Neuserbische stammen von M. Bašić für T und L. Mirković für D.⁶

Ein für die literarische Erforschung der altserbischen Biographien nützliches Hilfsmittel ist das Werk von St. Stanojević und D. Glumac⁷, das eine Zusammenstellung der in den Viten verwendeten Bibelzitate mit den griechischen und slavischen Parallelstellen gibt.

Um eine literarhistorische Wertung der altserbischen Biographien bemüht sich St. Hafner.⁸ Er untersucht u. a. den geistigen

⁴ Vgl. P. Popović, a. a. O. S. 230; Sv. Matic: Opis rukopisa Nar. bibl.-Als: Pos. izd. SAN 40-41 (1952) S. 175 f.; J. Vašica u. J. Vajs: Soupis starosl. rukopisu Nar. musea v Praze. Prag 1957.

⁵ Vgl. P. Popović, a. a. O. S. 231.

⁶ M. Bašić (Übs.): Stare srpske biografije I. Beograd 1924. SKZ 180; L. Mirković (Übs.): Domentijan. Životi sv. Save i sv. Simeona. Beograd 1938. SKZ 282.

⁷ Vgl. St. Stanojević u. D. Glumac: Sv. pismo u našim starim spomenicima. Beograd 1932.

⁸ A. a. O.

und historischen Hintergrund ihrer Entstehung und macht auf die Bedeutung der Herrscherurkunden als ideellen Kern dieser Viten aufmerksam.⁹ Von besonderem Interesse für die vorliegende Arbeit waren Hafners Beobachtungen zur Topik dieser Literaturgattung, die den "göttlichen Auftrag", das "Charisma", die "Gedankenschablone des inneren Friedens und der äußeren Ruhe", die "altserbischen Herrschertugenden", den "großen Namen", "Elemente des antiken Herrscherlobs", die Bedeutung der Verba "ozьlobiti" und "bьskrьbiti" und die Vorstellung vom "Sturz vom Pferd" behandeln.¹⁰

Wertvolle Einzeluntersuchungen verschiedener serbischer Autoren zur altserbischen Literatur gab Dj.Trifunović 1965 in einem Sammelband heraus.¹¹ Beiträge zum Stil bringen darin V.Mošin, M.Mulić und St.Vinaver.¹² Die Werke des D und T behandeln S.Vulović, D.Kostić, V.Ćorović, M.Savković, G.Subotić und Dj.Trifunović.¹³ Von ihnen ist M.Savković der einzige, der sich um die literarhistorische Wertung der Sava-Vita des T bemüht. Er macht, wie es A.Schmaus für die Sava-Vita des D tat¹⁴, auf die Konzeption des T aufmerksam und weist auf die Lebendigkeit und Natürlichkeit seines Stils hin. Ähnliches

⁹ Vgl. St.Hafner, a.a.O., S.54-77.

¹⁰ Vgl. St.Hafner, a.a.O., S.79-123.

¹¹ Vgl. Dj.Trifunović (Hrsg.): Stara književnost. Beograd 1965.

¹² Vgl. V.Mošin: Stil stare srpske proze, ebd. S.181ff.; M.Mulić: Stil srednjovekovnih životopisaca 13 i 14 veka, ebd. S.197ff.; St.Vinaver: Stil srpskih pisama 15 veka, ebd. S.225ff.; ders.: Stilske osobenosti srpskih srednjovekovnih pripovedača, ebd. S.244ff.

¹³ Vgl. S.Vulović: Narodna tradicija u Teodosijevom delu, ebd. S.366ff.; D.Kostić: Tragovi pesama u delima Domentijana i Teodosija, ebd. S.374ff.; V.Ćorović: Domentijanovo književno delo, ebd. S.319ff.; M.Savković: Teodosije, ebd. S.361ff.; G.Subotić: Domentijanovo delo i srpski živopis 13 veka, ebd. S.354ff.; ders.: Teodosijeva žitija i srpski živopis Milutinovog doba, ebd. S.368ff.; Dj.Trifunović: Domentijan pesnik svetlosti, ebd. S.331ff.

¹⁴ Vgl. A.Schmaus: Die literarhistorische Problematik von Domentijans Sava-Vita.-In: Opera Slavica 4(1963) S.121-142.

stellt auch G.Subotić fest, wenn er von Teodosijes Objektivierung der Beschreibung, ihrer Bildhaftigkeit und von einem stärkeren Hervortreten des Gegenstandes als des Sujets spricht.¹⁵

Der literarhistorischen Erforschung der altserbischen Literatur widmet sich schon lange Dj.Sp.Radojičić. In neuester Zeit veröffentlichte er seine wichtigsten, bisher verstreuten Studien auf diesem Gebiet in einem Sammelband.¹⁶ Er behandelt in diesen Aufsätzen vor allem Einzelprobleme der altserbischen Literatur wie die Überlieferung von Handschriften und Urkunden, einige altserbische Lieder, altserbische Musiker und Literaten und einige Fragen zur serbischen Übersetzungsliteratur. Für die vorliegende Arbeit ist seine ausführliche Studie über den "altserbischen Schriftsteller Teodosije"¹⁷ von besonderem Interesse. Er referiert darin die wichtigsten bisherigen Untersuchungen zur Problematik von Teodosijes Werk und Leben und hebt die literarische Bedeutung dieses Athosmönches hervor.

Am Rande muß eine interessante Studie von Dj.Trifunović erwähnt werden, die serbische mittelalterliche Schriften über Fürst Lazar und die Schlacht auf dem Amselfeld behandelt.¹⁸ Im ersten Teil werden die einzelnen Denkmäler auf ihren historischen Wert hin untersucht und die Handschriften aufgeführt. Der zweite Teil gilt stilistischen Fragen, befaßt sich mit der Symbolik und Metaphorik des altserbischen Schrifttums und zeigt einige Grundzüge der serbischen Literatur jener Zeit auf.

Größerer Aufmerksamkeit der Gelehrten erfreut sich seit langem das Problem der gegenseitigen Abhängigkeit der Sava-Viten

¹⁵ Vgl. Dj.Trifunović, a.a.O., S.368-373.

¹⁶ Vgl. Dj.Sp.Radojičić: Književna zbivanja i stvaranja kod Srba u srednjem veku i u tursko doba. Novi Sad 1967.

¹⁷ Vgl. Dj.Sp.Radojičić: O starom srpskom književniku Teodosiju.-In: Istoriski časopis 1954. S.13-14, 19-22, 25-28 und 36-41.

¹⁸ Vgl. Dj.Trifunović: Srpski srednjovekovni spisi o knezu Lazaru i Kosovskom boju. Kruševac 1968.

des D und T, das bis heute nicht vollständig gelöst ist. Die Bemerkung "skazano Domentijanom - spisano Teodosijem" in einzelnen Handschriften der Biographie Teodosijes führte zu der Annahme, das Werk stamme von D und es wurde daher 1860 von Daničić unter dem Namen Domentijans ediert. Erst danach stieß man auf Domentijans eigentliche Sava-Vita. Die meisten Forscher, z.B. Bašić, Novaković, Mulić, Petković, Savković und Srećković, vertreten auf Grund der oben genannten Erklärung die Meinung, T habe für sein Werk D als Quelle benutzt.¹⁹ In diesem Sinne interpretiert Srećković auch Teodosijes Worte "sichъ radi i azъ vašemu povelěniju oъčъskomu povinuvъ se"²⁰ folgendermaßen: "Man kann das dadurch erklären, daß die Mönche Hilandars mit der Biographie des hl.Sava, wie sie D schrieb, nicht zufrieden waren und dann einen Mönch suchten, der das Leben des hl.Sava von Anfang bis Ende kannte; als sie in der Person des Mönchs Teodosije einen solchen fanden, trugen sie ihm auf, die Vita des hl.Sava zu schreiben."²¹ Andererseits vertrat V.R.Petković die Ansicht, Teodosijes Sava-Vita sei jener mit Miniaturen illustrierte Text aus einem Codex des 13.Jh., der später als Vorlage zur Ausmalung des Speisesaals in Hilandar gedient habe. Nach Petković steht im Text der Vita "spisano" statt "pisano" und bedeutet "slikano" |gemalt|. ²²

Umgekehrt behauptet N.Radojčić, daß D zu seiner Biographie des hl.Sava T als Vorlage benutzt hat.²³ Es sei, so argumen-

¹⁹ Vgl. M.Bašić (Übs.), a.a.O., S.XVII; St.Novaković: Teodosija mniha pohvala sv.Simeunu i Savi.-In: Starine 11(1879) S.153-180; M.J.Mulić: Serbskie agiografy 13-14 vv. i osobennosti ich stilja.-In: TODL 23(1968) S.127-142; V.Petković: Legenda sv.Save u starom živopisu srpskom.-In: Glas SAN 154(1933) S.1-76, 57, 59; M.Savković, a.a.O.; P.S.Srećković: Tvorenija Domentijana i Teodosija.-In: Spomenik SAN 30(1898) S.65-120.

²⁰ Vgl. T 2, 11-12.

²¹ Vgl. P.S.Srećković, a.a.O.

²² Vgl. V.R.Petković, a.a.O.

²³ Vgl. N.Radojčić: Dva Teodosija Hilandarca.-In: Glas SAN 2, 18(1956), odelj. društvenih nauka knj. 4. S. 1-27.

tiert er, sehr unwahrscheinlich, daß der hl.Sava bis 1253, dem vermutlichen Entstehungsdatum der Vita des D, keinen Biographen gefunden habe. Das widerspreche dem politischen und kirchlichen Einfluß sowie der Wundertätigkeit des Heiligen. Die erste Lebensbeschreibung müsse vielmehr unmittelbar nach der Kanonisation, also ungefähr in den vierziger Jahren des 13.Jh. verfaßt worden sein. Er deutet in der zitierten Bemerkung "skazano" im Sinne von gr. ἀποδείκνυμι [aufzeigen, beleuchten, erklären]. T und D müsse man sich als Zeitgenossen denken, D als den älteren, T als den jüngeren, D von höherem, T von niederem Rang. Dann drücke "skazano" die Beziehung zwischen zwei Mönchen und keineswegs die Abhängigkeit einer Schrift von einer älteren Vorlage aus. Weiter weist N.Radojčić darauf hin, daß die Überschrift der meisten Heiligenviten "žitie i žizn'" lautet, was dem gr. βίος καὶ πολιτεία¹ entspreche; er schließt daran die Behauptung, man müsse das Wortpaar "skazano ... spisano" ähnlich, nämlich als die Übersetzung einer griechischen Vorlage verstehen. Als drittes Argument gegen die Priorität Domentijans bringt er die Beobachtung, daß T öfter von nebensächlicheren Ereignissen berichtet, die bei D nicht erwähnt werden.²⁴ Bezeichnenderweise unterbricht sich T dabei an wiederholten Stellen wegen der resultierenden Länge und tadelt sich dafür.²⁵ Bezüglich der entsprechenden "Lücken" bei D, auf die N.Radojčić nachdrücklich hinweist, sei an einen Aufsatz von A.Schmaus²⁶ erinnert, in dem gezeigt wird, daß sie aus der Konzeption Domentijans zu verstehen sind, die ihn ausschließlich auf das Wirken der transzendenten, göttlichen Kraft im Heiligen und in der Welt blicken läßt. Dahingegen erlaubt Teodosijes Beschreibungsart eine Verbindung der religiös-theologischen mit der menschlichen Ebene. Möglicherweise war D der größere Mystiker und Asket, T aber war wohl der bessere Pädagoge und Erzähler.

²⁴Vgl. N.Radojčić, a.a.O., S.13..

²⁵Vgl. bei T die Seiten 27, 38, 55, 102, 114, 122 und 144.

²⁶Vgl. A.Schmaus: Die literarhistorische Problematik von Domentijans Sava-Vita.-In: Opera Slavica 4(1963) S.121-142.

Die vorliegende Arbeit will vor allem an die erwähnte Studie von A.Schmaus anknüpfen und an Hand der Untersuchung hervortretender Stilelemente, die zum Teil der hagiographischen Tradition entsprechen, zum anderen von ihr abweichen, der Konzeption des T nachgehen.

2. Inhalt und literarisches Genos

2.1. Die Sava-Vita Teodosijes ist die Lebensgeschichte des Fürstensohnes Rastko, der später den Mönchsnamen Sava annahm. Rastko war der jüngste Sohn des serbischen Großžupans Stefan Nemanja¹ und seiner Frau Anna. Er wurde 1175 geboren und starb 1235. T betont Rastkos frühen Hang zur Frömmigkeit. Mit 15 Jahren bekommt der Fürstensohn von seinem Vater ein Reichsgebiet zur Verwaltung, findet aber weder daran noch an den Vergnügungen seiner Altersgenossen Gefallen, und zieht es vor, sich den heiligen Büchern zuzuwenden. Als ihn seine Eltern mit 17 Jahren verheiraten wollen, ist er bereits fest entschlossen, sein Leben Gott zu weihen. Eines Tages erfährt er anlässlich des Empfangs einiger Mönche am Hofe Stefan Nemanjas Näheres über deren asketische Lebensweise auf dem Heiligen Berg, ist davon begeistert und faßt den Entschluß, das Elternhaus zu verlassen. Er läßt sich den elterlichen Segen geben und verabschiedet sich unter dem Vorwand, auf die Jagd zu gehen, benutzt die Gelegenheit aber zur Flucht auf den Athos. Als Stefan Nemanja davon erfährt, läßt er seinen Sohn suchen und ordnet an, ihn zurückzuholen. Die Gesandten des Großžupans finden den Fürstensohn im Panteleimonkloster, können ihn aber nicht zurückführen, da er sie überlistet und sich eilends zum Mönch scheren läßt. So kehren sie unverrichteter Dinge an den Hof Nemanjas zurück und übergeben Stefan Nemanja nur die weltliche Kleidung und das Haar Rastkos. Am Fürstenhofe bricht große Trauer aus. In einem Schreiben bitten Stefan Nemanja und Anna ihren Sohn zurückzukommen, Sava aber erfüllt ihren Wunsch nicht und legt seinem Vater nahe, ihm auf den Athos zu folgen, falls er ihn wiedersehen wolle. Stefan Nemanja zögert zuerst, befolgt dann aber doch den Rat seines frommen Sohnes, dankt ab und nimmt den Mönchsnamen Symeon an.² Nach seiner Ankunft auf

¹Stefan Nemanja, um 1166-1196.

²am 25. März 1196. Diese Jahreszahl vertritt J.Pavlović: Hronološke beleške sv.Save o Stevanu Nemanji.-In: Glasnik

dem Heiligen Berg reist Symeon mit Sava zu verschiedenen Klöstern und gründet mit ihm später das serbische Kloster Hilandar. Nach dem Tode seines Vaters - am 22.2.1200 - beginnt die eigentliche kirchenpolitische Tätigkeit Savas. Er kommt nach Serbien, trägt zur Lösung innenpolitischer Spannungen bei,³ wird an den ungarischen Hof geschickt und erreicht eine Milderung der Unstimmigkeiten zwischen Serbien und Ungarn.⁴ Das größte Verdienst Savas ist dann die Gründung einer autokephalen serbischen Nationalkirche (1219), deren erster Erzbischof er wurde. Zweimal unternimmt er Reisen ins Heilige Land,⁵ kehrt aber zwischendurch immer wieder auf den Athos zurück, um strenge Askese zu üben. Auf der Rückfahrt von seiner zweiten Palästina-reise stirbt Sava am Hofe des bulgarischen Zaren Asen II.⁶ Aus den Gebeinen des Kirchenfürsten strömt - wie es auch bei Symeon der Fall war - heilendes Öl, das Wunder wirkt. Damit ist der Beweis erbracht für die Heiligkeit Savas. T schließt seine Sava-Vita mit einem Lob auf die beiden Heiligen, Symeon und Sava.

2.2. Aus der Inhaltsangabe läßt sich zunächst entnehmen, daß wir es mit der Biographie eines serbischen Heiligen zu tun ha-

Srpskog Učenog Društva 47 (1879) S. 284ff. Sie setzte sich in der serbischen Geschichtsforschung durch, wenn sich auch V. Ćorović: Pitanje o hronologiji u delima sv. Save.-In: Godišnjica N. Ćupića 49 (1940) S 65ff. und R. Novaković: Jedan pokušaj tumačenja Savinih hronoloških podataka u žitiju sv. Simeuna.-In: Ist. Glasnik 1955, 3/4, S. 96ff. für das Jahr 1195 einsetzen.

³Die Fehde zwischen Stefan und Vukan T 78, 27ff.; der Thronfolgestreit zwischen Vladislav und Radoslav T 177, 14ff.; Strževac wendet sich gegen Stefan T 101, 16ff.; vgl. dazu K. Jireček: Geschichte der Serben I. Gotha 1911. S 281f.

⁴Vgl. T 152, 21ff.

⁵Vgl. T 166-174 und T 182-200; Sava beginnt seine 1. Palästina-reise i. J. 1234.

⁶Sava starb im Jahre 1235 oder 1236; vgl. dazu D. Anastasijević: Sveti Sava je umro 1236 god. Beograd 1936; Asen II. 1218-1241.

ben, der dem Herrscherhaus entstammt. Die Verbindung dieser beiden Komponenten führte zu der Entstehung der Bezeichnung "dynastische Hagiographie" für diese Gattung der altserbischen Literatur.

Ferner ist eine Gliederung des Stoffes in drei Teile ersichtlich, wie sie schon das peripatetisch-plutarchische Schema für Biographien fordert:⁷

A. Vorgeschichte: Abstammung, Äußeres, Charakteranlagen, Erziehung | (γένος, ἦθος, δίαίτια παιδεία, λόγος)

B. Selbständige Tätigkeit des Helden | (πράξεις)

C. Tod, Bestattung, Wunder.

H. Delehaye, einer der bedeutendsten Forscher auf dem Gebiet der hagiographischen Literatur, legt diese 3 Teile einer vollständigen Heiligenvita zugrunde: "Si l'on désire une biographie bien complète, la Vie du saint aura trois parties. Avant sa naissance: sa patrie, ses parents, sa future grandeur miraculeusement annoncée; sa vie: l'enfance, la jeunesse, les actions les plus importantes de l'homme fait, les vertus, les miracles; culte et miracles après sa mort."⁸ Das Schema geht auf Aristoteles und dessen Schüler, die Peripatetiker, zurück und wurde später von den Hagiographen übernommen.⁹

⁷A.Prießnig: Die biographischen Formen der griechischen Heiligenlegenden in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Diss. München 1922; F.Leo: Die griechisch-römische Biographie. Leipzig 1901; B.Hek: Život Protopopa Avvakuma. Prag 1967; A.Dihle: Studien zur griechischen Biographie.-In: Abhandlungen der Akad. d. Wiss. in Göttingen, philolog.-hist. Klasse, 3.Folge 37 (1956); H.Günther: Die christliche Legende des Abendlandes. Heidelberg 1910; zum Schema der altrömischen Biographie vgl. G.Schmidt: De Romanorum imprimis Suetoni arte biographica. Köln 1891.

⁸H.Delehaye: Les légendes hagiographiques. Brüssel 1955. S. 92; zum Schema der Heiligenlegenden vgl. auch St.Hafner: Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie.-Als: Südosteuropäische Arbeiten 62. München 1964.

⁹Vgl. dazu H.Mertel: Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden. Diss. München 1909. S. 90 und 261;

Die Hagiographie ist jenes literarische Genos, das die Byzantiner mit besonderer Liebe pflegten.¹⁰ Die Reihe der Heiligenviten eröffnet der Bischof Athanasius (295-373) mit seiner Biographie des Kopten Antonius, des Begründers des ägyptischen Mönchtums. Athanasius schuf in der Vita Antonii aber keine neue Art der literarischen Legendenform, sondern führte ihre Entwicklung zuende. Die Vita Antonii blieb das Vorbild für die Heiligenleben der späteren Zeit, denn die byzantinischen Hagiographen, die Meister der Rhetorik waren, brachten nichts Neues, sondern eigneten sich das klassische Schema an und vertauschten die heidnischen Mythen mit christlichen Motiven.¹¹ Mit der Vita Antonii beginnt eine lange Reihe von Mönchsleben, die die Aufbauprinzipien der Vita Antonii, aber auch die Formen des griechischen Enkomions verraten. Die Mönchsbiographie erreicht im 6. Jh. ihren ersten Höhepunkt mit Kyrillos von Skythopolis und Joannes Moschos. Ebenso stark ist das Interesse an der volkstümlichen Biographie von Asketen und Bischöfen. Hagiographische Volksbücher dieser Art sind die Vita des Symeon Salos von Leontios von Neapolis und der Theophilos-Roman des Eutychianos. Das 9. und 10. Jh. ist die Zeit der großen kirchenpolitischen Bioi. Hierher gehören das Hypomnema auf den Patriarchen Methodios, die Vita des Patriarchen Ignatios, jene des Patriarchen Euthymios, die Vita der hl. Theoktiste von Lesbos und jene des Theodoros von Edessa. Den Abschluß dieser Periode der griechischen Hagiographie bildet die Tätigkeit Symeons des Metaphrasten. Damit fand die naive, unrhetorische Hagiographie der Byzantiner ihr Ende.

J.Plesch: Originalität und literarische Form der Mönchsbiographie des hl. Hieronymos.-In: Programm Wittelbacher Gymn. München 1910. S. 24 ff.

¹⁰Vgl. H.-G.Beck: Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München 1959. S.267-275.

¹¹Vgl. dazu K.Holl: Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens.-In: Neue Jahrbücher f.d. klass. Altertum 29(1912) S. 268 u. 406-27; Joh.List: Das Antoniusleben des hl. Athanasios d.Gr.-Texte u. Forschungen zur byz.-ngr. Philol. 11 (1931); H.Mertel, a.a.O., S.252.

Von nun an konnte sich nur noch der formalistisch rhetorisierte Bios behaupten, dessen Schema immer drückender und enger wurde. In der Entwicklung dieser Literaturgattung bildet Symeon Metaphrastes einen tiefen Einschnitt. Sein zehnbändiges Menologion umfaßt 148 Texte. Zum Teil handelt es sich um alte Texte, die der Metaphrast unverändert übernommen hat, zum anderen sind sie zur Zeit des Metaphrasten entstanden oder wurden von ihm selbst verfaßt. Von Bedeutung sind schließlich die eigentlichen Metaphrasen, d.h. alte Texte, die der Metaphrast im Sinne der humanistisch-rhetorischen Vorstellungen stilistisch umgearbeitet hat. Das metaphrastische Menologion wurde bald zum beherrschenden Werk der byzantinischen Kirche und darüber hinaus. Ende des 13. und Anfang des 14. Jh. - der ungefähren Entstehungszeit von Teodosijes Sava-Vita - sind es in Byzanz gelehrte Männer der Kirche und des Staates, die sich der Hagiographie widmen: Georgios Kyprios, Theodoros Metochites und Konstantinos Akropolites. Durch Vermittlung dieser byzantinischen Bioi gelangte die Gattung der Hagiographie zu den Slaven.¹²

Der geläufige Gattungstitel "vita" für Lebensbeschreibungen von Heiligen entspricht dem erwähnten "bios" und ist aus den lateinischen Biographien des Mittelalters übernommen, die mit den Worten "incipit vita", "initium vitae" u.ä. beginnen.¹³ Die "vita" sucht nicht einen einmaligen Lebenslauf in seiner besonderen und individuellen Charakteristik zu schildern, sondern eine Lebensform nach Gesetzen und Ordnungen, einen vorbildlichen Lebensstil, ein Lebensideal, darzustellen. Der Bezeichnung "vita" entspricht das slavische "žitie". Eine "Heiligenvita" bezeichnet "entweder Darstellung des Lebensganges

¹²Vgl. die einschlägigen Literaturgeschichten, z.B. D.Tschizëvskij: Geschichte der altruss. Lit. im 11., 12. und 13. Jh., Kiever Epoche. Frankfurt a. M. 1948. S. 142 f.; P.Popović: Pregled srpske književnosti. Beograd 1931; zur Übersetzungslit. vgl. M.Heppell: Slavonic Translations of Early Byz. Ascetical Lit. A bibliogr. note.- In: Journal of Ecclesiastical History 5(1954) S. 86-100.

¹³Vgl. W.Hug: Elemente d. Biogr. im Hochmittelalter. Diss. München 1957. S.3.

nach Daten und Taten in seiner äußeren und inneren Entwicklung, Wundertätigkeit zu Lebzeiten, unmittelbares Eingreifen übernatürlicher Mächte (das letzte nicht unbedingt notwendig), Gleichzeitigkeit des Verfassers mit dem Heiligen oder: Darstellung des Lebensganges unter Hinzufügen von Material, das in der Regel auf freier Phantasie und Wundergläubigkeit beruht. Es besteht keine Gleichzeitigkeit zwischen Verfasser und dem Heiligen."¹⁴ Im Falle der Sava-Vita Teodosijes liegt keine Gleichzeitigkeit des Verfassers und des Heiligen vor, und sie macht nicht den Eindruck, als hätte T aus eigener Phantasie Material hinzugefügt.

Es gilt nun im einzelnen festzustellen, welche Kriterien des Aufbaus die Bezeichnung "Heiligenvita" für die Sava-Biographie des T rechtfertigen.

Deutlich erkennbar ist die bereits erwähnte Dreiteilung des Werkes. Im ersten Teil beschreibt der Autor zunächst die Herkunft des Heiligen. Er stellt die Eltern Savas, Stefan Nemanja und Anna, als fromme, gottesfürchtige Christen vor, die "sich des Herrn erfreuten".¹⁵ Kurz (auf nur einer halben Seite), aber deutlich genug weist er auf die Vollkommenheit der Eltern hin, die die Frömmigkeit ihres Kindes zur Folge haben muß.¹⁶ Damit hält sich T an den Usus der mittelalterlichen Legenden.

Der Beschreibung christlicher Eigenschaften seiner Eltern folgt die Darstellung der außergewöhnlichen Kindheits- und Jugendjahre des Rastko, in der die Anwendung verschiedener Topoi deutlich wird.¹⁷ Die "πράξεις" des Heiligen beginnen nach seiner Mönchsweihe auf dem Hl. Berg im Panteleimonkloster.¹⁸ Die Taten Savas werden in chronologischer Reihenfolge erzählt, und zwar zuerst jene, die mit seinem kirchenpolitischen Wirken

¹⁴ Vgl. L. Zoepf: Das Heiligenleben im 10. Jh.-Beiträge zur Kulturgesch. d. MA u. d. Renaissance 1(1908) S. 34.

¹⁵ T 3,21: "o gospodi veseljasta se".

¹⁶ Vgl. T 3,5-21.

¹⁷ s.u. Kap.5.

¹⁸ T S.16.

zusammenhängen.¹⁹ Nach der Darstellung der Krankheit und des Todes Symeons zeigt der Autor Sava, die Askese ühend, auf dem Athos.²⁰

Etwa auf S.75 der Sava-Vita beginnt der für die Heiligenvita bedeutendste Abschnitt, die Berichte über die Wundertätigkeit des hl.Sava. Die Wunder beweisen die Auserwähltheit des Heiligen, stellen seine Bewährung dar, und sind deshalb ein integrierender Bestandteil jeder Heiligenvita.²¹ Sie sind aus dem Glauben des mittelalterlichen Christen zu erklären: "Das Wunder ist vom Standpunkt des biblischen Christentums zu erwarten, notwendig."²² Für ihr Auftreten wird keine Erklärung gesucht, es genügt ein Hinweis auf die Hl.Schrift, denn "der Glaube an die Möglichkeit des augenblicklichen, sichtbaren Eingreifens überirdischer Macht in den Lauf der Dinge ist allgemein."²³ Solche Wunder sind ein Stück ganz sinnfälligen Gotteserlebens. Sie müssen möglichst drastisch, sollen aber auch aus anderen Legenden geläufig sein, um rasch und sicher verstanden zu werden. Nicht zuletzt durch die Wundererzählungen erhält die Vita den zur Erbauung des Lesers erforderlichen religiösen Charakter, der sie zur eigentlichen hagiographischen Schrift macht.²⁴

¹⁹Der Brief an Symeon T 34,1-39,19; der Besuch der Athosklöster T 42,15-45,26; die Erwerbung und der Umbau des Klosters Hilandar T 46,21 ff.; die Erweiterung des Klosters T 52-54.

²⁰Vgl. T 61,17-62,6.

²¹Vgl. H.Delehaye: Les légendes hagiographiques. Brüssel 1955. S.56: "Les visions, les propheties et les miracles sont une partie obligée de la vie des saints".

²²Vgl. H.Günther: Hagiographie und Wissenschaft.-In: HJ 62-69(1949) S.78.

²³Vgl. L.Zoepf, a.a.O., S. 186.

²⁴Vgl.H.Delehaye, a.a.O., S.2: "pour être strictement hagiographique, le document doit avoir un caractère religieux et se proposer un but d'édification"; vgl. ähnl. F.Graus: Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. Prag 1965. S.65.

Die Wunder des hl. Sava umfassen solche innen- und außenpolitischen Charakters²⁵, ferner ein Wunder, das seine Macht über die Naturgewalten deutlich macht²⁶, und die unentbehrlichen Heilungswunder.²⁷ Sie sind in die Erzählung von Savas Bemühungen um die Organisation einer autokephalen serbischen Kirche und in die Beschreibung seiner zwei Reisen ins Hl. Land eingeflochten. Auf diese Weise gelingt es dem Autor, Sava zugleich als einen tatkräftigen Kirchenfürsten und einen begnadeten Heiligen darzustellen.

Der dritte Teil der Vita, in dem man den Bericht von den Verehrungen und Wundern nach dem Tode des Heiligen erwartet, ist wesentlich kürzer als der zweite Teil. Sowohl vor wie nach der Beschreibung der feierlichen Überführung der Gebeine Savas nach Serbien werden Wundererzählungen eingeflochten bzw. Wunder genannt, die den endgültigen Beweis für seine Heiligkeit erbringen.²⁸ Die Tiefe der Frömmigkeit, die Kraft asketischer Zucht und Übung, der Rang kirchlich-sakramentaler Funktionen und die sichtbare Wirksamkeit der göttlichen Gnade machen die Größe des Heiligen aus. Dieser Größe zur memoria zu verhelfen, ist das erste Anliegen der mittelalterlichen Vita. Das zeigt deutlich ein das Werk Teodosijes abschließendes Enkomion auf die beiden Heiligen, Symeon und Sava.²⁹

Die hagiographischen Züge des Werkes treten demnach unverkennbar zu Tage. Die Sava-Vita Teodosijes ist vom Aufbau her nach den Grundprinzipien einer Heiligenvita komponiert und

²⁵ Streit Vukan-Stefan T 78 ff., Streit Radoslav-Vladislav T 177-179, Konflikt Stefan-Stržez T 101-113, Spannungen mit Ungarn T 152-160.

²⁶ Schlichtung des Sturms bei der Überfahrt nach Jerusalem T 183-184.

²⁷ Heilung eines Krüppels T 98-101, Heilung Stefans des Erstgekrönten T 137, Heilung Savas selbst T 196-197.

²⁸ Heilung des Mönches Neofit T 210,4-213,20, Heilungen am Grabe Savas T 214,5-7 und 215,20-22.

²⁹ Vgl. T 216,15-219,16.

muß daher als dieser Gattung zugehörig betrachtet werden. Damit repräsentiert sie eine applizierte, den Zielen christlicher Erziehung³⁰ und zugleich der Festigung des Nemanja- und Sawakultes dienende Literatur.

³⁰Vgl. E.Fojtíková: Idealizace jako způsob uměleckého zobecnění ve staroruské hagiografii. -In: Bulletin Ústavu ruského jazyka a literatury 10(1966) S.145.

3. R h e t o r i s c h e S t i l e l e m e n t e

Mit dem literarischen Genos Hagiographie übernahmen die Serben von den Byzantinern auch den in den Heiligenviten beliebten Stil, das εὖ λέγειν. Der Gebrauch rhetorischer Figuren war dem mittelalterlichen Schreiber allein schon von der Bibel her vertraut.¹ Darüber hinaus wurde die Redekunst in Byzanz besonders gepflegt. Das aus dem Hellenismus überkommene System der griechischen Schulrhetorik war dem praktischen Gebrauch angepaßt worden und blieb für die literarische Bildung der Byzantiner verbindlich. Die Rhetorik war eine erzieherische Macht und bot sich deshalb den Hagiographen als willkommenes Hilfsmittel an, um ihre Aussagen glaubhaft zu gestalten und die Leser anzusprechen.

Untersuchungen zum rhetorischen Stil sind die byzantinistischen Dissertationen von J.Vogeser², G.Böhlig³ und P.Wirth⁴. J.Vogeser untersucht die Heiligenviten des 3.-9. Jh. nach ihrer grammatikalischen Seite und weist auf Berührungen mit der neugriechischen Volkssprache hin. G.Böhlig widmet ihre Studie der Rhetorik des Michael Psellos, dem Hauptrepräsentanten der Rhetorik in Byzanz, und handelt über die Lautlehre, Prosodie, Formenlehre, Syntax und den Stil seiner Sprache. P.Wirth behandelt einzelne Reden der Fontes Rerum Byzantinorum und ihre Überlieferung. Anschließend analysiert er die Sprache und den Stil des Eustathios von Thessalonike.

¹Zum Gebrauch rhetorischer Figuren in der Bibel vgl. E.W.Bullinger: *Figures of Speech Used in the Bible Explained and Illustrated*. Michigan 1968.

²J.Vogeser: *Zur Sprache der griechischen Heiligenlegenden*. Diss. München 1907.

³G.Böhlig: *Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos*. Berlin 1956.

⁴P.Wirth: *Untersuchungen zur byzantinischen Rhetorik des 12. Jh. mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Erzbischofs Eustathios von Thessalonike*. Diss. München 1960.

Ähnlich versucht die vorliegende Arbeit an dieser Stelle, mit Hilfe der Analyse einiger bei T hervortretender Stilmittel deren Funktion in der Vita deutlich zu machen.

3.1. Häufig begegnen in der Sava-Vita Teodosijes Gleichklangsformen im Wortanlaut, in der Rhetorik "Alliteration" oder "homoeoprophoron" genannt. Es handelt sich um eine der iunctura⁵ angehörende rhetorische Figur, die die Wiederholung des gleichen Konsonanten oder der gleichen Silbe in einer Wortgruppe bezeichnet.⁶ Der Terminus "Alliteration" wurde um 1500 von dem Humanisten Pontanus geprägt; er wird meist auf die konsonantische Wortanfangs-Alliteration eingeschränkt und nur manchmal auch auf den vokalischen Wortanlaut ausgedehnt.

3.1.1. In der Sava-Vita Teodosijes überwiegen bei der Bildung von homoeoprophora die Konsonanten. Dabei läßt sich innerhalb der einzelnen Wortanlaute zwischen den oft wiederkehrenden Lauten s,p,m,v (nur Konsonanten!) und seltener wiederkehrenden Anlauten unterscheiden, die von den Konsonanten b,c,d,g,k,n,r,t,z und den Vokalen u,a,e,o⁷ gebildet werden. Diese Verteilung hängt mit der starken Verwendung der religiösen Sprache in der Heiligenvita zusammen, und entspricht, wie ich an Hand von Stichproben feststellte, etwa der Häufigkeit der genannten Laute am Wortanfang im Altserbischen.

Die mit dem Konsonanten s gebildeten Alliterationen stehen ihrer Häufigkeit nach an der Spitze. Sie sind in der Regel an bestimmte Wortverbindungen geknüpft und kommen entweder als Wiederholungen des Anlauts oder einer Anlautgruppe vor.

Solche homoeoprophora begegnen durchweg in der Verbindung mit "svetyi", wobei es irrelevant ist, ob "svetyi" als Adjektiv oder als Substantiv fungiert. Sehr oft handelt es sich freilich um die Eigenschaftsbezeichnung Savas oder seines Vaters Symeon,

⁵ Darunter ist die unmittelbare Nachbarschaft der Satzglieder und Sätze zu verstehen, vgl. H.Lausberg: Handbuch der literarischen Rhetorik I. München 1960. # 954. (im folgenden "Handbuch").

⁶ Vgl. H.Lausberg: Elemente der literarischen Rhetorik. München 1963. # 458. (im folgenden "Elemente").

⁷ Die Reihenfolge bezeichnet die Häufigkeit.

und die so entstehenden Gleichklänge ergeben sich aus dem natürlichen Wortgebrauch:

"въ метохiju lavry svetago Savy" (T 185,28)

"отъ... patriarcha, i svetago Simeona" (T 194, 30-31)⁸

Daneben finden sich Fälle, in denen im Zusammenhang mit der Verbindung "svetyi Sava" bzw. "svetyi Simeon" der Anlaut s ein drittes Mal erscheint, sowie auch Stellen, an denen die Namen beider Heiliger genannt werden und eine mehrgliedrige Alliteration bilden:

"(viděchomъ) svetago Simeona i svetago Savu" (T 216,30-31)

Um das Adjektiv "svetyi" werden gern zwei- oder dreigliedrige homoeoprophora in bestimmten Wortverbindungen gruppiert. Eine dreigliedrige Alliteration begegnet im öfter wiederkehrenden Ausdruck "svetuju službu sьvrъšiti":

"po vsei oblasti ego vъ Palestiny svetuju službu sьvrъšiti" (T 167,15-16)¹⁰

Eine zweigliedrige Alliteration bildet wiederholt die Wortverbindung "svetye svoe", wenn sich dabei das Possessivpronomen auf Gott bezieht:

"diviti se jestъ jako vъ istinu divnomu bogu vъ svetyichъ svoichъ" (T 123,18-20)

"i divъnъ bogъ vъ svetyichъ svoichъ" (T 139,23-24)¹¹

Außer in solchen festen, aus der Kirchensprache bekannten Ausdrucksformen stehen homoeoprophora in weniger gebundenen Wortgruppierungen ebenfalls religiösen Charakters. "Svetyi" kann dabei als Adjektiv oder als Substantiv fungieren und in drei- oder in zweigliedrigen Alliterationen stehen. Verbindungen dreier aufeinanderfolgender gleichlautender Wörter sind in diesem Zusammenhang verhältnismäßig selten:

"čjudesa ispovědajušte, eže o samomъ svetěmъ skazati udrъžani bychomъ" (T 214,10-12)¹²

⁸ Vgl. T 186,20; 187,13.

⁹ Vgl. T 165,9-11.

¹⁰ Vgl. T 168,3; 199,23-24; 199,27.

¹¹ Vgl. T 64,26; 118,5; 137,15; 140,27; 156,16; 217,19.

¹² Vgl. T 109,28; 165,5; 179,26; 201,8.

Für die zweigliedrige Alliteration ergaben sich wesentlich mehr Beispiele:

"sḷbzami svetyi pokloniv se" (T 187,21)

"mnogym bo bogaṭstvoṃ pače carskycḥ skrivišṭ svetyiṃ obogativše se" (T 287,24-25)

"skaza že emu vsa jaže o Neofitě bog̣ svetyṃ sbděa"
(T 213,16-17)

Im Beispiel 207,24-25 kommt die Alliteration durch die Nachstellung des zu "bogaṭstvo" gehörenden Adjektivs "svetyi" zustande. Homoeoprophora dieser Art heben nicht gewisse Wortkombinationen hervor, sondern betonen die Aussage als solche. In den meisten Fällen dienen sie dazu, auf die Verehrung des Heiligen, seiner Taten und Worte besonders aufmerksam zu machen:

"jako vsěṃ slyšešṭiṃ diviti se sladosti ezyka i silě sḷveṣ svetago" (T 109,27-28)

"boga že slavešte i svetago, svetosti ego čjuždachu se"
(T 165,5-6)

"i tako o gospodi cělovanie davša i ljuḅzno rastanie stvorista svetaa oṭca"¹³ (T 195,9-11)

Seltener betrifft die Hervorhebung auch heilige Stätten und Dinge:

"i ṿ skorě svetago i želaemago grada Ierosolima dostiže" (T 166,24-25)

"i tako ṿ Vithlemě i ṿ svetěṃ sioně i ṿ svetaa svetyicḥ i ṿ Gethsimanii ... pokloniv se (T 167,16-18)

"oṭ patriarcha i svetye sluẓ̌bnye odežde i č̣stnye sbsudy cṛkovnye svetyi archiepiskop̣ ṿzyskaṿ"
(T 170,11-13)¹⁴

Bisweilen macht der Gebrauch der Alliterationen auf eine Spannung und Steigerung im Inhalt aufmerksam:

"oṭricaet se eresy i juže věru latinskiju dṛžaše, i vsěcḥ eresy zlycḥ i studnyicḥ, iže svetaa i sbornaa i apostolskaa cṛkvi oṭreče" (T 158,6-9)

¹³Vgl. T 161,17; 183,27; 184,5; 187,21; 190,18; 202,10; 202,22; 203,7; 205,9; 207,25; 208,12; 208,14; 208,24; 209,5; 212,7; 214,11; 216,2.

¹⁴Vgl. T 179,26; 189,28.

"i niktože stranno i kromě božie ljubve sicevu blizь sъmrъti skrъbь na svetago byti (sic!) pomysli"

(T 183,12-14)

"svetyi ... patriarchu o sebě skazaše. Slyšav že pa-
triarъchъ..." (T 188,2-5)

Von homoeoprophora, die sich nicht um das Adjektiv oder Substantiv "svetyi" gruppieren, sind an erster Stelle Verbindungen zu nennen, in denen der Gleichklang durch die Übereinstimmung der Konsonanten sv, sl, st im Anlaut entsteht:

sv: "chote viděti svata svoego Asana cara" (T 199,8)¹⁵

sl: "i otъ skrъbi byvšee emu otъ brata i otъ lukavye ženy dovolně sladkymi slovesi ego utěšivъ" (T 178,10-12)

st: "Sia že uslyšavše, strachomъ i studomъ obъeti byvše"
(T 18,1-2)¹⁶

Zahlreicher sind Wortkombinationen, in denen jeweils nur der Anlautkonsonant übereinstimmt. Dabei kommen zwei-, drei- und viergliedrige Alliterationen vor. Zweigliedrige mit dem Konsonanten s gebildete homoeoprophora konnten in der Vita an 18 Stellen nachgewiesen werden. Davon seien einige genannt:

"pъrvěe samъ o sebě isповědaet se" (T 98,29)

"christoljubъcъ ... jakože my ne věmi, spasenie sъděvaetъ"
(T 117,31-118,1)

"i vъsěmъ blagorodnymъ svoimъ skazaetъ" (T 159,29)

"na grobě moemъ spiši, vъstavъ skoro sъnidi" (T 212,29-30)

Drei- und mehrgliedrige homoeoprophora werden gelegentlich durch die Konjunktion "i" oder von Präpositionen unterbrochen. Der Gleichklang wird dadurch nicht beeinträchtigt:

"přeosveštennyi že vъseljenskyi patriarchъ archiepiskopa srъbъskago sъprěstolnika i sъtrapeznika sebě priemljet"
(T 129,21-24)

"carъ že blagorodnichъ slugъ svoichъ i sъ svoimi poslavъ konmi" (T 199,12-13)

Im Beispiel 199,12-13 ist zugleich der Gebrauch des Hyperbaton interessant. Die zuletzt genannten viergliedrigen Alliterationen

¹⁵ Vgl. T 217,2; T 217,27-28.

¹⁶ Vgl. T 104,25-27.

sind im Werk Teodosijes nur vereinzelt anzutreffen, während bei D selbst Häufungen von fünf gleichen Anlauten keine Seltenheit darstellen:

"нъ тому самому архієпископу сбравъшу се сь сьборомъ своичъ єпископъ" (D 221,11-13)

Nicht ganz so zahlreich wie bei s, dennoch aber stark genug vertreten sind in der Sava-Vita Teodosijes Alliterationen mit dem Buchstaben p. Wie im Falle "svetyi" lassen sich dabei Worte feststellen, die eine Verbindung bzw. Häufung gleichanlautender Substantiva, Verba, Adjektiva, Adverbia usw. auszulösen scheinen. Eine solche Wirkung übt zunächst das Verbum "polučiti" aus. Es bildet dabei als zweigliedriges homoeoprophoron den Ausdruck "pokoi polučiti":

"бѣ бо і днь прѣклонил се, і тако pкои polučajutъ"
(T 150,26-27)

"і ту въ монастыри pрѣsvetye bogorodice pкои polučivъ"
(T 189,31-190,1)¹⁷

Das Verbum "polučiti" kann aber auch außerhalb dieser Wortverbindung Glied einer Alliteration sein:

"božim že pravljениемъ врѣме prikladno polučivъ"
(T 166,23-24)

"і врѣме podobno polučivše" (T 185,24-25)

"proštenie že polučbše" (T 197,20)

"umysli že samъ carъ doiti і prošenje svoe polučiti"
(T 205,10-11)

Wie an "polučiti" knüpft T gern homoeoprophora an das Verbum "pokloniti se":

"і купно съ кралjemъ къ svetomu pridoše, poklanjajušte že se emu" (T 156,30-31)

"prosi ... ideže svetyi ležaše, priiti і pokloniti se"
(T 205,22-23)¹⁸

Diese Beispiele zeigen zugleich, daß auch die Verba "priiti" und "prëiti" bei T in Gleichklangsbildungen auftauchen:

¹⁷Vgl. T 167,5; 185,31; 190,25; 212,24.

¹⁸Vgl. T 186,4.

"jakože i vь prьvii prichodь, i paky prišьdь" (T 187,14)
 "sь igumeni i sь načelnymi grada prišьdьše pogresti
 svetoe tělo ego" (T 202,5-6)¹⁹

Bei der Bildung von Alliterationen scheinen schließlich die
 Ausdrücke des Bittens beliebt zu sein:

"poklanjajušte že æmolitvy otь njego prieti prošachu"
 (T 186,4-5)

"patriarьch že prošenie ego isplьnjae" (T 188,26-27)

Viele mit dem Anlaut p gebildete Alliterationen sind an
 keine bestimmten Zusammensetzungen gebunden, ohne dadurch an
 Wirkung einzubüßen. Vorwiegend sind es - wie es bei s der Fall
 war - Verbindungen zweier gleichanlautender, aufeinanderfolgen-
 der Wörter, seltener sind die klangstärkeren drei - und vier-
 gliedrigen Alliterationen.

Zweigliedrige mit p gebildete Alliterationen sind in der
 Vita etwa zwanzig Mal belegt. Dabei kommt nicht nur die Alli-
 teration zweier Anlautkonsonanten, sondern auch die Wiederho-
 lung ganzer Wortteile vor:

"mnogašti blagorodnyichь svoichь kь neblagomu tomu posi-
 laše, pomenuti že jemu glagolje prьvuju ljubovь"
 (T 107,27-29)

"jako more ryboju daronosivo vь bolězni emu poslužiti
 povinu" (T 197,10-11)

"otь zemlje plьzania prosta choditi vьzdviže me"
 (T 211,20-21)

Homoeoprophora, die aus mehr als zwei Gliedern bestehen, tau-
 chen erst auf den letzten 40 Seiten der Vita auf:

"egože vь svoe pričestie prьvëe prišьdь otь sracinь
 iskupi" (T 186,18-19)

"i molitvy blagosloveniemь o pomilovanii prošachu prieti
 glagoljušte" (T 197,14-16)

"trěbuem že paky prisnuju pomoštь i blagodětь,"
 (T 218,24-25)²⁰

¹⁹ Vgl. T 189,29-30; 199,15.

²⁰ Vgl. T 197,3-4; 205,11.

Vier- und mehrgliedrige Alliterationen verwendet T auch beim Konsonanten p - im Gegensatz zu D²¹ - sehr selten:

"i kako na putechъ provodi i paky privede i bogъ"
(T 187,3-4)²²

Entsprechend dem Anlaut von Worten wie "molitva, moliti, milostъ, mirъ" ist auch der Laut m bei der Bildung von Alliterationen produktiv. Im Gegensatz zu den bisher behandelten homoeoprophora sind die mit m gebildeten in der Regel nur zweigliedrig. Sie werden an das Substantiv "molitva" bzw. das Verb "moliti" geknüpft:

"jako uslyša molitvu moju" (T 164,27)

"i nynja paky kogoždo vasъ moichъ molju" (T 180,7-8)

"i ne skoro otъ njego otiti mnogo mole i glagolje"
(T 200,7-8)²³

Seltener kommen mit dem Substantiv "milostъ" verbundene Gleichklangformen vor:

"mnogu milostъ člověkoljubno kъ njemu pokazavšu"
(T 210,10-11)

"kolъ drъžavna mně milostъ tvoja, gospodi" (T 215,4-5)²⁴

In den genannten Beispielen fällt bisweilen zugleich der Gebrauch des Adjektivs "mnogyi" bzw. des Adverbs "mnogo" auf; dadurch kommt zur qualitativen Hervorhebung noch eine quantitative Komponente hinzu:

"mirъ i mnogu ljubovъ otъ ugъrskago kralja ... skazaetъ"
(T 159,27)²⁵

Für nicht an bestimmte Ausdrücke gebundene, mit dem Konsonanten m gebildete Alliterationen sind bei T nur wenige Belegstellen zu finden:

²¹Bei D vgl. z.B. 142,13-14: "i togo prizyvati i pěti pěsnъmi i pěňmi duchovъnyimi".

²²Vgl. T 187,14; 210,13.

²³Vgl. T 160,24; 183,22; 201,18; 206,30.

²⁴Vgl. T 181,23; 215,6-7.

²⁵Vgl. T 160,18; 163,9; 181,11.

"svetago vь moemь monastyri chotěchь u sebe iměti"
(T 207,10-11)²⁶

Die mit m gebildeten Alliterationen ziehen sich nicht durch das ganze Werk Teodosijes hindurch, sondern tauchen erst in der zweiten Hälfte der Vita, vorwiegend auf den letzten 20 Seiten auf.²⁷

Homoeoprophora, deren Gleichklang durch den Anlaut v entsteht, begegnen zunächst in der Form "vь"²⁸:

"bože spasitelju moi vьnmi vьzdychaniju moemu"
(T 85,18-19)²⁹

Die mit v allein gebildeten Alliterationen können, wie es bei den Konsonanten s, p und m der Fall war, hinsichtlich bestimmter Wortverbindungen eingeteilt werden.

Der Wirkung des Gleichklangs bei m in homoeoprophora, die sich um "mnogyi" gruppieren, entspricht bei v jene der mit den Adjektiven "velikyi" oder "velii" gebildeten Alliterationen:

"vь velikuju vysotu stoeštichь napisati molitь"
(T 135,23-24)

"bystь tišina velia. vьsi že suštii vь korabli ..."
(T 185,6-7)³⁰

Ebenso wie "mnogyi" werden "velikyi" und "velii" dann gebraucht, wenn Dinge oder Zustände betont und unterstrichen werden sollen, deren Besonderheit dem Leser vertraut ist und deshalb keiner weiteren Beschreibung bedarf. Eine ähnliche Aufgabe haben die an das Pronomen "vьsь" geknüpften Alliterationen:

"udivi gospodь vьsu volju svoju vь nichь" (T 139,22-23)

"jako sija vьsěmь videštimbь slaviti boga" (T 208,23)³¹

²⁶ Vgl. T 208,18; 210,7; 212,16.

²⁷ Vgl. oben eine ähnliche Feststellung bei den mit p gebildeten Alliterationen.

²⁸ Sie seien hier gesondert behandelt, auch wenn wir für die Aussprache bereits eine Irrelevanz des Halbvokals annehmen müssen.

²⁹ Vgl. T 58,18-19; 106,5; 156,20; 201,8.

³⁰ Vgl. T 166,30-31; 190,6-7.

³¹ Vgl. T 180,31; 187,4; 205,3; 216,13.

Die mit v gebildeten Alliterationen stehen sonst in keinen bestimmten Wortverbindungen:

"věmy, vladyko svetyi" (T 195,23)

"i jakože věste varena i pečena s̄tvorša" (T 197,7)³²

Die hier behandelten homoeoprophora sind in der Regel zweigliedrig; nur in wenigen Fällen ist die lautliche Angleichung dreier Wortanfänge anzutreffen:

"i v̄ skorě dvě ikoně v̄ velikuju vysotu stoeštich̄ n̄apisati molit̄b̄" (T 135,23-24)³³

Die Konsonanten s, p, m, v bestimmen infolge ihres häufigeren Gebrauchs das Klangbild der Alliterationen bei T in entscheidendem Maße, aber auch die im folgenden zu besprechenden schwächer vertretenen Konsonanten und Vokale tragen ihren Teil zur Variierung der homoeoprophora bei. Sie sind in der Regel zweigliedrig und kennzeichnen eine kirchlich-religiöse Ausdrucksweise.

Erwartungsgemäß gruppieren sich die mit b gebildeten homoeoprophora um den Namen Gottes zum Zeichen des Lobes, des Dankes und der Ehrfurcht:

"tebě že pače samomu s̄b̄ bogom̄b̄ blagovolit̄b̄ duša moja"
(T 127,14-15)

"po istině blagago i bezlobivago istinnago esi boga učeník̄b̄" (T 211,30-212,1)³⁴

Ähnliche Gleichklangsformen sind in Verbindung mit den von "boḡb̄" und "blago" abgeleiteten oder damit zusammengesetzten Adjektiven und Substantiven festzustellen:

"i v̄s̄ěch̄b̄ blagodušiem̄ bogatno odarovav̄b̄" (T 168,28-29)

"světlomu že i velikomu prazniku bož̄bstvnago bogojavljenia priš̄bd̄b̄šu" (T 199,20-21)³⁵

³²Vgl. T 193,28; 196,31-197,1; 212,26; 214,26.

³³Vgl. T 156,16; 166,30-31; 190,6-7; 193,28; 196,31.

³⁴Vgl. T 156,17; 159,30; 165,2; 213,21; 215,18.

³⁵Vgl. T 216,7; 217,29.

Bevorzugte Wortverbindungen zeigen sich auch bei den Alliterationen mit den Konsonanten d und g. Bei d ist hier das Substantiv "drugъ" zu nennen, das zugleich in der Figur des polyp-ton erscheinen kann:

"cělovanie drugъ drugu davša" (T 159,16)³⁶

Bei g werden solche Gleichklänge gern an das Verbum "glagolati" geknüpft:

"konja vьsednikъ skorěe putъ gnaše, glagolje" (T 163,14)³⁷

Beide Konsonanten sind darüberhinaus in Alliterationen anzutreffen, die an keine bestimmten Ausdrücke gebunden sind:

d: "is prvva dobra diavolъ" (T 152,21)³⁸

g: "i grobnaa gotoveštímъ" (T 161,16)

"i gonjeniju o gorscěi slavě" (T 177,22)

Alliterationen mit den Konsonanten c, k, n, r, t, z sind seltener:

c: "vъ monastyri carevě vъ crьkvi" (T 210,3)

k: "kolъ krasny nogy blagověstvujuštímъ mirъ" (T 160,2)³⁹

n: "po někoei nenavisti" (T 130,10)⁴⁰

t: "vъ bolěznъ trudnymъ tečeniemъ" (T 161,18)⁴¹

z: "zavisti že i zlobě rabъ bystъ" (T 107,17)

r: "edinъ otъ nichъ rusinъ rodomъ" (T 6,28-29)

Von den an der Bildung von homoeoprophora beteiligten Vokalen ist an erster Stelle u zu nennen. Zum Teil sind die gleichklingenden Anlaute an Ausdrücke des Fürchtens und Entsetzens gebunden:

"i udivljeniemъ užasnii otъskočъše protu vьzvěštajutъ"
(T 71,30-31)

"vъsi blagorodnyi strašnoe oglašenje svetago uslyšavše, užasomъ o božii silě odrěžimi" (T 114,18-20)⁴²

³⁶ Vgl. T 188,17 und 19; 201,23.

³⁷ Vgl. T 124,24; 164,1; 196,18; 156,24-26.

³⁸ Vgl. T 162,31-163,1; 187,28; 193,19; 200,14.

³⁹ Vgl. T 156,30.

⁴⁰ Vgl. T 110,24; 183,31-184,1; 200,16.

⁴¹ Vgl. T 189,16.

⁴² Vgl. T 210,27.

Die Vokale a, e, i, o ebenso wie die Konsonanten c, k, n, r, t, z begegnen in homoeoprophora nur sporadisch.⁴³

Bezüglich ihrer Gruppierung lassen sich die Alliterationen in solche innerhalb eines Kolons und andere, die über diese Einheit hinausgreifen, einteilen. Unter Kolon ist dabei eine aus mehr als drei Wörtern bestehende Wortfolge innerhalb einer Periode zu verstehen.⁴⁴ In der Sava-Vita Teodosijes finden sich Beispiele für die erstgenannte Möglichkeit viel häufiger als für die letztere. Alliterationen innerhalb eines Kolons bewirken inhaltliche Akzente, deren Intensität von der Anzahl der Glieder der homoeoprophora abhängt. Die Verteilung der für die Alliteration in Frage kommenden Laute entspricht den bereits erwähnten Gleichklangsformen innerhalb der einzelnen Kola bzw. Kommata; sie entstehen überall dort, wo sie sich an bestimmte Ausdrücke knüpfen oder in stehenden Wortverbindungen vorkommen.

Mit 107 Beispielen stehen die mit s gebildeten homoeoprophora an der Spitze:

"eže o samomъ svetěmъ skazati udrъžani bychomъ"
(T 214,11-12)

"množьstvomъ viděti svetago sbtěcachu se" (T 208,11-12)⁴⁵

In großem Abstand folgen mit 44 und 20 Beispielen Alliterationen innerhalb eines Kolons, d.h. in Kontaktstellung, die mit p und m gebildet sind:

"kral že i sь vsakoju radostiju služeštago emu posilaetъ podati elika trěbuetъ prišьdyi otъ svetago" (T 154,6-8)

"i ni mala mogyi v zdvignuti se" (T 210,6-7)

Von den übrigen bereits oben genannten Alliterationen finden sich innerhalb eines Kolons die Konsonanten v (16), b (12), d (10), g (5), n (5), k, t (je 2), r, z (je 1). Davon seien

⁴³Vgl. T 122,24; 119,7; 161,7; 147,2; 162,11; 190,15; 200,32; 203,12; 203,16-17; 205,5; 210,9.

⁴⁴Vgl. dazu H. Lausberg: Handbuch # 928-934 u. Elemente # 453,1.

⁴⁵Vgl. T 166,2-4; 212,7-8; 217,2.

einige Beispiele ausgewählt:

v: "bože spasilju moi, vŕnmi vzdychaniju moemu"
(T 05,18-19)

d: "Is prŕva že nenavidei dobra diavolŕ" (152,21)

g: "nenavisti že i gonjeniju o gorscŕi slavŕ kraljevstva"
(T 177,22-23)

k: "kolŕ krasny nogy blagovŕstvujuštimŕ mirŕ"(160,2)

Bei vokalisch anlautenden homoeoprophora innerhalb eines Kolons sind mit Ausnahme von i alle Vokale vertreten. Es konnten für u 9, für a 3, für e und o je 2 Beispiele gefunden werden:

u: "i udivljeniemŕ užasni otŕskočŕše protu vŕzvŕštajutŕ"
(T 71,30-31)

e: "svetomu že egda ešte vŕ životŕ vŕ monastyŕ tŕ pri-
šŕdŕšŕ" (T 210,8-10)

o: "I tako poslannychŕ dovolně odarovavŕ otŕpuštaetŕ"
(T 205,4-5)

Andere Alliterationen sind nicht auf ein einziges Kolon beschränkt. Dabei werden die übereinstimmenden Anlaute in ein Spannungsverhältnis zueinander gebracht. Dadurch entsteht eine mehr oder weniger starke Dynamik im Klangverlauf. Die Aneinanderkettung zweier Kola durch ein homoeoprophoron kann sich innerhalb eines Satzes vollziehen oder auch zwei Sätze erfassen, d.h. die Alliteration beginnt in diesem Fall im letzten Kolon eines Satzes und wird im ersten Kolon des nachfolgenden Satzes fortgeführt. Im Anlaut der aufeinanderfolgenden Wörter wiederholen sich die bereits erwähnten Konsonanten bzw. Vokale. Sie sind in den hier zu behandelnden homoeoprophora aber schwächer vertreten als in allen oben genannten Fällen.

19 mal verbindet T zwei Kola innerhalb eines Satzes durch Alliteration, z.B.:

"podobna že počŕsti ego pŕnia sglagolavša, samodrŕžcu
synu u groba otŕča pŕdŕstoešta i slŕzamŕ mŕri ne imušta"
(T 122,21-24)

"jakože i vŕ prŕvii prichodŕ, i paky prišŕdŕ" (T 187,14)

An 18 Stellen der Vita konnte die Verbindung zweier Sätze durch Alliteration festgestellt werden, z.B.:

"i rana ne pristupit' k tělesi tvoemu. Īmže i vy o vsem' směrajušte se" (T 114,8-10)

"s' patriarchom' s'obědnici byvše, pokoi polučiše. Po sich že ..." (T 200,4-6)

Nur vereinzelt begegnen in der Sava-Vita Teodosijes - zum Unterschied von den Kola - durch homoeoprophora verbundene Kommata. Die belebende Funktion des Komma wird durch den Gleichklang noch erhöht. Das Komma ist in diesen Fällen entweder eine Apposition und dient der Umschreibung, oder aber es hat die Aufgabe den Gedanken weiterzuführen:

"uti, utl'bstě i razširě bezumiem'" (T 105,27-28)

"iskony sy s'beznačel'n'ny, s'prisnosušt'ny že i s'jest' - st'v'n'ny, syn' edinočedyi" (T 162,4-6)

3.1.2, Stärker als in den bisher genannten Fällen ist die klangliche Wirkung jener Alliterationen, die eine Wiederholung ganzer Silben am Anfang aufeinanderfolgender Wörter darstellen. Sie werden besonderen Hervorhebungen vorbehalten und erscheinen an Stellen der Verherrlichung Gottes und Savas. In solchen Gleichklangsbildungen kommen vorwiegend die mit den Lauten b,m,n,o,p,s und v beginnenden Silben vor. Die Alliterationen stehen dabei oft im Kontakt und sind innerhalb der Kola oder als Bindeglied zweier Kola anzutreffen. Bezüglich der Wortverbindungen bei diesen homoeoprophora werden mit Vorliebe zwei oder mehrere Worte gleicher Kategorien nebeneinandergestellt; es finden sich aber auch die Kombinationen Substantiv-Verb und Substantiv-Adjektiv. Silbengleichklänge innerhalb eines Kolons wurden an 17 Stellen beobachtet, z.B.:

"bogodannyi, bož'st'vnyy junoš'a" (T 6,8)

"k' bogu prěd'statel'ja prěd'lagajut" (T 28,2-3)

"rukoju prěč'st'nago i v'sesvešt'ennago v'sel'jen'skago patriarcha" (T 129,4)

Reichen die ganze Silben erfassenden homoeoprophora über ein Kolon hinaus, so können, wie im Falle der Übereinstimmung einzelner Konsonanten, zwei Kola oder zwei Sätze miteinander verbunden werden.

Als klangliche Besonderheit ist an dieser Stelle die Wiederkehr gleicher Silben im Wortanfang auf Abstand zu nennen.⁴⁶ In solchen Fällen entsteht eine Spannung, deren Dauer von der Größe des Zwischenraums abhängt, der die Glieder des homoeoprophoron trennt. Ein solcher kann zunächst von nur einigen Worten gebildet werden; in manchen Beispielen begegnet zugleich die Figur des Chiasmus:

"i sьsveži žilami plьti ego tvoeju neizrečenoju vlastiju
i siloju nevidimoju" (T 100,4-6)

Umfaßt der Abstand ein ganzes Kolon, so ist es irrelevant, ob der Gleichklang jeweils am Anfang oder am Ende des Kolons entsteht:

"вѣсѣдѣšim že вѣ svetuju goru, вѣprašaachu iskomago"
(T 12,24-25)

"кѣ вѣstoku ubo Ilirii približajušť se, кѣ zapadu že
rymьscěi oblasti priležešti" (T 3,8-10)

3.1.3. Nach der bisherigen schematischen Aufstellung der bei T auftretenden Alliterationen seien nun zu ihrer Verteilung und Funktion im Werk einige Bemerkungen gemacht.

Bezüglich der Verteilung wurde bereits im Zusammenhang mit den mit m gebildeten Alliterationen erwähnt, daß in der zweiten Hälfte des Werkes eine stärkere Häufung festzustellen ist.⁴⁷ Diese beobachtete Tendenz trifft für alle von T verwendeten Alliterationen zu. Einige Zahlen sollen es verdeutlichen: Auf den ersten 100 Seiten der Vita konnten insgesamt 26 homoeoprophora gezählt werden; die Seiten 100-160 sind mit 83 Beispielen ergiebiger; aber erst von Seite 160 an wächst die Zahl der Alliterationen stärker an. Die Seiten 160-200 ergeben schon 125 Beispiele und die letzten 18 Seiten stellen in bezug auf die Dichte der homoeoprophora mit 94 gezählten Stellen das Maximum dar. Diese Erscheinung hängt mit der Funktion der genannten Gleichklangsformen zusammen.

⁴⁶ Vgl. dazu H. Lausberg: Handbuch # 628.

⁴⁷ S.o. S. 32

Es wurden bereits einige Wortverbindungen genannt, die zu der Entstehung von homoeoprophora führen. Sie entstammen der Sprache der Kirche⁴⁸ oder begegnen in einer amplifizierenden Ausdrucksweise.⁴⁹ Daraus ist zunächst auf eine hervorhebende Funktion dieser Stilmittel zu schließen, die wiederum im Dienst der erbaulichen Absicht der Heiligenvita steht. Diese Vermutung soll an Hand einiger Textproben geprüft werden. Dazu seien von den letzten 20 Seiten der Vita die Seiten 205, 210 und 216 herausgegriffen, denn sie weisen die meisten Alliterationen auf.⁵⁰

Seite 205 hat einen Ausschnitt aus der Darstellung von König Vladislavs⁵¹ Bemühungen um die Überführung der Reliquien des hl. Sava nach Serbien zum Inhalt.⁵² Auf die Anfrage Vladislavs hin hatte sich Asën⁵³ mit dem Klerus beraten⁵⁴ und schickte seinem Schwiegersohn Vladislav eine ablehnende Antwort.⁵⁵ Seine Haltung begründet er mit dem Widerstand des Patriarchen und der Fürsten:

"a egože ne udobno mi jestъ podati, nuditi me ostavi,
i patriarchom bo i velьmožami i vsěmь gradomь o takovy
chъ vьzbranjaemь esmь" (T 205,1-4)

Die Alliteration "i velьmožami i vsěmь gradomь" unterstreicht hier Asëns Anstrengungen, sich zu rechtfertigen, während das homoeoprophoron im folgenden Satz

"i tako poslannychъ dovolně odarovavь otъpuštaetъ"
(T 205,4-5)

die wohlwollende Haltung des Zaren den Gesandten Vladislavs gegenüber betonen will. Mit dem Konsonanten p gebildete Alliterationen erscheinen dann bei der Beschreibung von Vladislavs

⁴⁸Vgl. besonders die mit s,v,m,b gebildeten homoeoprophora oben S. 25 u. 31-33

⁴⁹S.o. die Beispiele mit "mnogyi" und "velikyi"

⁵⁰7-8 Alliterationen je Seite

⁵¹Stephan Vladislav um 1234-1243.

⁵²Im Mai 1237.

⁵³Asën II. von Bulgarien (1218-41).

⁵⁴Vgl. T 204,16-21.

⁵⁵Vol. T 204.25-205.4.

Reaktion auf die Nachricht des bulgarischen Zaren:

"umysli že samъ carъ doiti i prošenie svoe polučiti. Poem že sъ soboju množstvo svoichъ blagorodnyichъ, episkopy že i igumeni, posla že předъ soboju věstniky, prichodъ svoi caru vъzvěšae" (T 205,10-14)

Der Gleichklang "prošenie svoe polučiti. Poemъ..." veranschaulicht deutlich ihre hervorhebende und an dieser Stelle zugleich steigernde Aufgabe. In den letzten beiden Kola des darauffolgenden Satzes wird durch ein homoeoprophoron auf die Wichtigkeit des Besuches bei Asēn aufmerksam gemacht:

"dastъ že imъ i zlato mnogo nositi, eže patriarchu i sьvĕtnikomъ carevĕmъ podati, da egda kъ caru prišĕdĕšu, vъ pomoštъ svoego prošenja gotovyчъ sichъ obrĕsti" (T 205,14-17)

Ähnliche, jeweils zweigliedrige Alliterationen fallen im ausgewählten Textabschnitt bei der Beschreibung von Vladislavs Wunsch auf, sich an das Grab des Heiligen zu begeben. Sie unterstreichen des Fürsten Ehrfurcht vor dem hl. Sava:

"kral že Vladislavъ vъ gradъ prišĕdĕ, prosi u cara prvĕe monastyрь, ideže svetyi ležaše, priiti i pokloniti se, chote i grobъ svetago vidĕti i pokloniti se. Prišĕdĕ že i sъ episkopy ..." (T 205,20-24)

Häufiger begegnen homoeoprophora in einem Teil der Geschichte von der wunderbaren Heilung des verkrüppelten Laienbruders Neofit auf Seite 210 der Vita. Die schwere Bürde der Krankheit und die große Gnade der Heilung treten in zwei aufeinanderfolgenden Perioden als Gegensätze auf und kommen durch eine jeweils zweigliedrige, mit m gebildete Alliteration voll zur Geltung:

"tъ ubo otъ mnogychъ lĕtъ slukъ sy i ni mala mogyi vъzdvignuti se, carem že povelĕnъ bĕ vъ monastyri ego chraniti se. Svetomu že egda ešte vъ životĕ vъ monastyрь tъ prišĕdĕšu mnogu milostъ človĕkoljubno kъ njemu pokazavšu" (T 210,6-11)

Dieser Satz wird mit dem darauffolgenden, der zu der Wundererzählung überleitet, durch ein fünfgliedriges, mit p gebildetes homoeoprophoron verknüpft. Dadurch entsteht eine klangliche Spannung, die den Leser aufhorchen läßt und seine Auf-

merksamkeit für die folgende Erzählung erregt:

"zělo stradalno žitie prochoždaše. Po přestavljenii že i po přenesenii moštei svetago někyimь strannymь vь monastyрь tь prišьdьšimь" (T 210,12-15)

Eine ähnliche Steigerung findet sich kurz darauf beim Übergang zu der Beschreibung des wunderbaren Geschehens selbst in der Form einer dreigliedrigen Alliteration:

"vьzlegь bo na kamenь ... i na njemь spe pokoi priimaše. Kь polunoštiju že jako se někymь světlymь vьzbužden byvь" (T 210,23-25)

Im eigentlichen Bericht von der Heilung stehen zwei homoeoprophora, die die Außergewöhnlichkeit des Geschehens klanglich untermalen:

"abie i prostь na nogachь svoichь stoe sebe razuměvь užasom že udivljaše se" (T 210,26-28)

Als drittes Textbeispiel für die Funktion der Alliterationen bei T wurde Seite 216 ausgewählt. Sava ist nach Serbien überführt und in seiner Heimat bestattet worden. In der anschließenden Beschreibung seiner Verehrung taucht ein zweigliedriges, an das Adjektiv "svetyi" geknüpftes homoeoprophoron auf:

"slavno i čьstno položiše i, velik že trьžьstvomь praznikь blagočьstivyi Vladislavь o pameti svetago sьtvorivь" (T215,31-216,2)

Die Aufeinanderfolge zweier, mit verschiedenen Konsonanten gebildeten Alliterationen unterstreicht die Feierlichkeit der Handlung und bewirkt einen krönenden Abschluß des Abschnitts:

"i vь crьkvi blagouchanno vьsěmь na viděnie i poklonjenije předьložiše" (T 216,12-14)

Im darauffolgenden Abschnitt⁵⁶ beginnt eine zusammenfassende Würdigung sowie eine laudatio der beiden Heiligen Symeon und Sava. Schon in den ersten beiden Sätzen sind mehrere homoeoprophora anzutreffen. Ihre Häufung deutet die Bedeutung des ganzen Abschnitts an:

⁵⁶Vgl. T 216,15 ff.

"i oť našŕstvia protivnyichъ vŕzbranajušte sŕbljudajutъ, i niktože inŕ inokolŕnŕnŕ vŕ sŕblichъ ogospodi se, tŕčiju oť plemena ichъ, oťsŕ synu i synŕ synu kralŕstvo pŕedajušte. Javlŕajut že se i pŕedŕ pŕŕkovy sŕbŕskyichъ skyptrii v vidŕnii obraza ichъ boŕii aggeli" (T 216,22-27)

Demnach kann man sagen, daŕ die Gleichklangsformen am Wortanfang in der Sava-Vita Teodosijes Akzentgebungen darstellen und meist an solchen Stellen begegnen, an denen von den Heiligen oder von verehrungswŕrdigen Dingen die Rede ist. Ihre stŕrkere Verteilung in der zweiten Hŕlfte der Vita erklŕrt sich aus der Zunahme der religiŕs geprŕgten Ausdrucksweise, sei es in Wundererzŕhlungen oder in enkomiastischen Partien gegen Schluŕ der Heiligenbiographie. Der Gebrauch solcher Gleichklangsformen steht im Dienst der belehrenden und erbaulichen Aufgabe der Heiligenvita und knŕpft an Stilmittel der traditionellen Hagiographie an.

3.2. Der Gleichklang am Wortende ist in der Sava-Vita Teodosijes weitaus mehr verbreitet als am Wortanfang. Er begegnet in den Figuren des homoeoptoton und des homoeoteleuton.

3.2.1. Unter homoeoptoton ist der Abschluŕ aufeinanderfolgender Kola durch die gleiche Kasusform zu verstehen. Es ist zum Unterschied vom homoeoteleuton nicht an die Endstellung im Kolon gebunden.⁵⁷ Aus dieser Definition folgt die allgemeine Beschrŕnkung des homoeoptoton auf Substantiva, Adjektiva und Pronomina.

Das homoeoptoton kann in Teodosijes Sava-Vita bei Gliedern gleicher und verschiedener Wortkategorien vorkommen. Die Kasusgleichheit fŕllt weniger am Schluŕ als innerhalb der einzelnen Kola auf.

Die am hŕufigsten vorkommende Art des Gleichklangs ist die Wiederholung eines Wortauslauts, seltener ist die Verbindung zweier oder gar dreier homoeoptota. An Endungen kommen vor:

⁵⁷ Vgl. H. Lausberg: Handbuch # 729 und Elemente # 361.

bei Substantiven: -a, -e, -em, -echъ, -e, -i, -ii, -imъ, -ichъ, -ju, -mi, -u

bei Adjektiven: -a, -aa, -ei, -emъ, -enъ, -go, -i, -imъ, -y, -ye, -yi, -mi, -mu, -na, -nu, -o, -oe

Davon erscheinen die Endlaute -a, -gi, -mi, -u und -ju besonders oft.

Der Gleichklang kann hier durch die Wiederkehr von zwei, drei, vier oder mehr Endsilben hervorgerufen werden, die untereinander im engeren oder erweiterten Kontakt stehen. T gebraucht das homoeoptoton mit Vorliebe im engeren Kontakt; die Anzahl solcher Beispiele ist im Verhältnis zum erweiterten Kontakt mehr als doppelt so groß.

Zum "engen Kontakt" rechnen wir zunächst Beispiele, in denen die homoeoptota unmittelbar aufeinanderfolgen, ferner aber auch Fälle, in denen die Gleichklänge durch Einschübe von 1-2 Worten unterbrochen werden. Solche sind: die Kopula "i", Verbindungen wie "že i", "нъ i", "se i", "bo i", die Präposition "къ" und enklitisch gebrauchte Formen des Personalpronomens. Ist der Kontakt durch mehr als 2 eingeschobene Worte gelockert, so sprechen wir in dieser Studie von "erweitertem Kontakt".

Die Gleichheit von zwei Flexionsformen überwiegt gegenüber der Aufeinanderfolge von drei Kasusausgängen; vier endungsgleiche Worte folgen in den seltensten Fällen unmittelbar aufeinander.

An erster Stelle ist die sehr oft erscheinende Verbindung Substantiv-Adjektiv zu nennen. Bei zwei gleichen Flexionsformen kommen die Endungen -e, -ich, -mi, -mъ und -u/-ju vor, wobei die letztgenannten (instr.sg.fem. oder acc.sg.fem.) am häufigsten sind.

-e (nom.sg.neutr.)

"priide paky na sirijskoe more" (T 195,13-14)

-ichъ (loc.pl.)

Die Verbindung "svetye svoe", die schon durch den Gleichklang im Wortanfang beachtenswert ist, erhält durch den öfter anzutreffenden gleichen Auslaut -ichъ noch mehr Aussagekraft:

"jako vъ istinu divnomu bogu vъ svetyichъ svoichъ"

Gelegentlich begegnet in Bildungen von homoeoptota auch das Adjektiv "mnogyi":

"sъ vsěmi sveštennymi blagorodnyichъ mnogychъ ... podъ-
emljet" (T 129,19-20)

-mi (instr.pl.)

"mnogymi čьstmi odarovannъ otъpuštaet se" (T 52,30)

"i mnogymi slъzami poklanjae se čělovaše město"

(T 193,12-13)

-mъ (instr.sg.masc.)

Der Ausgang -mъ erscheint in den Kasusendungen -imъ, -amъ, -emъ und -omъ. Auffallend ist auch hier der häufige Gebrauch des Adjektivs "svetyi":

"i myromъ svetyimъ ... pomazovaaše" (T 101,5-6)

"ašte svetomu ili svetimъ městomъ pokloniti se"

(T 198,22-23)

-u (acc.sg.fem.)

"jako vъ dvoju tělesi edinu dušu nosešte" (T 117,19)

"i vъzvěstiti vamъ věru istinu"

-ju (instr.sg.fem)

"jako sъ vsakoju počьstiju priemati i privoditi ego"

(T 174,2-4)

Ähnliche homoeoptota sind bisweilen in den weniger zahlreichen Verbindungen gleicher Wortkategorien (Substantiv-Substantiv, Adjektiv-Adjektiv und Pronomen-Pronomen) im engeren Kontakt anzutreffen:

"priemъ svetyi svetago otъca prota"

"priide ... i vъ pročaa svetaa mesta"

"my ubo jako sebě i tebě blagaa chotešte"

Im erweiterten Kontakt tritt das homoeoptoton in den Verbindungen Adjektiv-Adjektiv, Substantiv-Substantiv und auch Substantiv-Adjektiv auf. Die Gleichheit von drei und mehr Flexionsformen fällt besonders bei einigen adjektivischen Bildungen von homoeoptota auf; bei substantivischen Formen sind drei- oder viergliedrige homoeoptota dünn gesät und können in der zweiten Hälfte der Vita öfter beobachtet werden als in der ersten.

Adjektiv-Adjektiv

"prostrъ že svoju na srъdъce ego desnuju svetju ruku"
(T 163,20-21)

In diesem Beispiel ist die Figur des homoeoptoton zugleich mit der Ordnungsfigur des Hyperbaton verbunden. Solche Fälle können bei T gelegentlich im Zusammenhang mit der Verbindung mehrerer Adjektiva beobachtet werden.

Substantiv-Substantiv

"i pravdoju i istinoju směreniem že i ljuboviju poživ,
milostinju že pače kъ ništiimъ, i zělo usrъdъnъ byvъ"
(T 160,5-8)

Zwei verschiedene homoeoptota, die nebeneinander auftreten, lassen sich hinsichtlich ihrer Anordnung einteilen. Sie können aufeinanderfolgen (xx ... yy), miteinander abwechseln (xy ... xy) oder eine Klammer bilden (xy ... yx).

Die Anordnung der homoeoptota in der Aufeinanderfolge ist am stärksten vertreten. Die Glieder der beiden den Gleichklang im Auslaut bildenden Gruppen stehen dabei im engeren oder im erweiterten Kontakt zueinander:

"vъstani i chodi sъ vsakoju krěpostiju" (T 100,14-15)

Beim regelmäßigen Wechsel von Gliedern zweier homoeoptota können die voneinander verschiedenen Auslaute unmittelbar aufeinanderfolgen oder durch den Einschub von Kola, Präpositionen oder Adverbien unterbrochen werden:

"udivljaju že se mnogomu tvoemu člověkoljubju i skoromu milosrъdiju" (T 137,13-15)

"milostъ kъ edinokalnymъ namъ sъzdaniemъ, i edinorodnymъ kрbštenuiemъ" (T 91,22-23)

In einigen wenigen, im zweiten Teil der Vita auftauchenden Fällen häufen sich die kasusgleichen Formen und wechseln miteinander unregelmäßig ab:

"vъ pustynna prěbyvania svetago oтъca Andonia velikago i svetago Arsenia velikago doiti" (T 191,24-25)

Die Stellung xy ... yx ist äußerst selten:

"umiljenia že i tajnaa i javljennaa vъzdychania"
(T 61,24-25)

Die homoeoptota sind in Teodosijes Sava-Vita nicht gleichmäßig verteilt. Ihre Dichte ist in der zweiten Hälfte der Vita (S.100-219) mit 970 Beispielen beinahe doppelt so stark wie auf den ersten 100 Seiten (530). Damit wiederholt sich bei der Figur des homoeoptoton die Beobachtung, die bereits bei der Alliteration gemacht wurde: Der zweite Teil der Sava-Vita birgt mehr rhetorische Elemente als der erste. Die wenigsten homoeoptota sind auf den Seiten 10-20 zu finden; hier wird von der Reaktion am serbischen Hofe auf die Nachricht von der Flucht des Fürstensohnes Rastko, den Anstrengungen Stefan Nemanjas, seinen Sohn zurückzuholen, und schließlich von der Begegnung der Abgesandten des Fürsten mit Sava und ihrer Auseinandersetzung wegen seiner Mönchsweihe berichtet. Interessant ist die davor auf den Seiten 1-10 verhältnismäßig starke Vertretung der homoeoptota (durchschnittlich 8,4 je Seite). Das hängt mit dem Umstand zusammen, daß in der Einführung sowohl der Heilige als auch seine Eltern als Vertreter christlicher Vollkommenheit vorgestellt werden und dementsprechend für die Beschreibung ein hoher Stil gewählt wird. Die homoeoptota sind schon auf S.1-2 (allgemeine Einführung) mit etwa 15 Beispielen vertreten. An dieser Stelle verherrlicht T in Sava den vorbildlichen Wohltäter des serbischen Volkes:

"neoskudъъъъ bo onъ nebesnyichъ pochvalъ, božъstvnyichъ vъ kupě i aggelskyichъ" (T 2,26-27)⁵⁸

Am dichtesten streut der Autor die homoeoptota auf den Seiten 190-200 (durchschnittlich 11,3 Beispiele je Seite), die den letzten Abschnitt von Savas Palästina-reise beschreiben. Sie hatte den Heiligen zum ägyptischen Sultan, nach Nazareth, auf den Berg Sinai, nach Jerusalem, nach Antiocheia, von da übers Meer nach Konstantinopel und zuletzt an den Hof des bulgarischen Zaren Asǎn II. nach Tŭrnovo geführt. In diesem Abschnitt benutzt T die Verbindung zweier homoeoptota, um den ehrenvollen Empfang des Heiligen beim Sultan hervorzuheben. Ein kurzer Hinweis auf die göttliche Führung erscheint in Form einer Partizipialkonstruktion:

⁵⁸ Vgl. T 1,16-17.

"bogomь nastavlaemь sь vsakoju počьstiju prietь ego"

(T 190,30-31)

Im ersten längeren Kolon der Periode, in der von Savas Besuch der Gedenkstätte der Mönche Antonios und Arsenios die Rede ist, tauchen zwei jeweils mehrgliedrige homoeoptota auf:

"vь pustynna prěbyvania svetago otьca Andonia velikago i svetago Arsenia velikago doiti" (T 191,24-25)

Darauf wird in einem der folgenden Kommata der Gleichklang im Auslaut durch den instr.sg.fem. gebildet:

"toploju že ljuboviju" (T 191,28)

Diese Verbindung ebenso wie die Formulierung "mnogymi slьzami čelovati" fallen in der Sava-Vita Teodosijes immer wieder auf. In einem späteren Kolon derselben Periode wird letztere mit einem von zwei Adjektiven gebildeten homoeoptoton verbunden:

"i pustynnaa ichь svetaa obitania mnogymi slьzami čelovaše" (T 191,29-30)

An späterer Stelle wird ein Vergleich des hl. Sava mit Mose durchgeführt und die fromme Haltung des serbischen Kirchenfürsten bei der Besteigung des Hl. Berges Sinai beschrieben. Dabei tritt beim zweiten homoeoptoton eine Häufung von endungs-gleichen Worten ein:

"i na tь želannyi i svetyi vrěchь vьzyti i pokloniti se, i takovaa na njemь strašnaa, divnaa že i božia viděti" (T 193,21-23)

Auch beim Abschied des hl. Sava vom Patriarchen Athanasios in Jerusalem und später vom Patriarchen in Antiocheia begegnen jeweils zwei aufeinanderfolgende homoeoptota (xx ... yy). In beiden Zitaten stehen das Adjektiv "svetyi" und das Substantiv "čelovanie", das in der Sava-Vita Teodosijes in den meisten Abschiedsszenen vorkommt und die attributive Ergänzung "o gospodi" erhält.

Gelegentlich hängt die Entstehung der homoeoptota mit der Konstruktion des Dativus absolutus zusammen:

"Učenikomь že kь gospodinu korablja pripadšimь i moleštimь ašte koimь kьzněstvomeь vьzmožno bi prošenie svetago isplьniti" (T 196,15-17)

In der Beschreibung des Staunens von Begleitern des Heiligen über die Wunderkraft Savas⁵⁹ verwendet der Autor zwei homoeoptota in der seltenen Stellung xy...yx:

"proštenia ubo eže o ponošeni v njegda proseštim
rybu i molitvy blagosloveniem o pomilovani prošachu"
(T 197,13-15)

Die angeführten Beispiele mögen genügen, um die Funktion der homoeoptota in Teodosijes Sava-Vita anzudeuten. Ähnlich den Alliterationen begleiten die homoeoptota erbaulich gestimmte Darstellungen, Beschreibungen und Aussagen. Infolge ihrer Häufung an bestimmten Stellen und ihres Fehlens in anderen Textabschnitten behalten sie ihren klanglichen Effekt und wirken dem taedium des Lesers entgegen.

3.2.2. Weitverbreitet ist in der Sava-Vita Teodosijes das homoeoteleuton. Es übernahm in der mittelalterlichen Kunstprosa die Funktion des Reims, da es den gleichtönenden Ausgang mehrerer aufeinanderfolgender Kola ohne Kasusgleichheit darstellt, und gleichgeformte Sätze in eine enge Beziehung zueinander setzt.⁶⁰ Das homoeoteleuton ist ein wichtiges Kennzeichen der griechischen und der lateinischen Kunstprosa seit Gorgias und wurde in der antiken Rhetorik Stellen des höchsten Pathos vorbehalten.⁶¹

An erster Stelle ist das homoeoteleuton in Kommata zu nennen, obgleich es bei T nur an etwa 30 Stellen nachzuweisen ist. Die Kommata können aus ein, zwei und auch mehr Wörtern bestehen; der Gleichklang wird sowohl von verbalen als auch nominalen Endungen gebildet, die in den ein- und zweigliedrigen Kommata etwa gleich stark vertreten sind.

⁵⁹ Der Heilige war auf dem Schiff krank geworden und wollte nichts essen außer einem frischgefangenen Fisch. Seine Schüler hatten keinen und waren darüber betrübt. Sava vertraute auf Gottes Beistand. Plötzlich warf eine hohe Welle einen Fisch auf das Schiff, Sava aß ein Stück davon und wurde geheilt.

⁶⁰ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 725 und Elemente # 360; E.Norden: Die antike Kunstprosa. 2 Bde Leipzig 1915-16. S. 831.

⁶¹ Vgl. E.R.Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern-München 1961. S. 52 u. 61

verbale Endung:

"i vьsi, eliko trěbovachu, vьzymachu" (T 156,20-21)

substantivische Endung:

"eresi svoboždenie, istinnoe krъstenie, crъkvamъ
vьzdviženie" (T 218,15-16)

Gelegentlich erscheint das homoeoteleuton in Mehrwort-Kommata, wobei seine Verwendung bei Substantiven überwiegt.

verbale Endung:

"i po pustyni těsъno živuštichъ obъchode i milue, i
ništiichъ uštedrae" (T 65,7-8)

substantivische Endung:

"iže sъ nimъ s postnikъ i straničъstvia sьputnikъ, i
chožedia sьtrudnikъ" (T 2,18,19)

"ljubovъ kъ bližnimъ, štedroty kъ ništiimъ" (T 91,21-22)

Das homoeoteleuton in Kola tritt meist in verbaler Gestalt auf. Es begegnet in der Vita an etwa 300 Stellen in zwei oder auch mehr aufeinanderfolgenden Kola. Häufiger vertreten sind homoeoteleuta mit den Endungen praes.3.sg. -aetъ und -etъ, praes.1.pl. -omъ und -emъ, aor.3.pl. und nom.pl. des deklinierten part.praet.act.I -še, nom.sg. des part.praet.act.I -avъ und -ivъ, sowie deklinierte Formen des part.praet.act.I auf -imъ: -aetъ (praes.3.sg.):

"brata napajaetъ, i vьsego okrapljaetъ" (T 137,6-7)

-etъ (praes.3.sg.):

"i obъemlje sego cěluetъ, mnogye svoe slъzy sъ onogo
myromъ rastvaraetъ" (T 74,23-24)

-emъ (praes.1.pl.):

"jako da vъ mirě i tichosti pokaaniemъ žitja našego poživemъ, i po končine svoei milostiva i uvětlyva togo obrěštemъ" (T 219,6-9)

-še (aor.3.pl.):

"jakože otъ svetye gory obyčai imaše, vьsenoštnaa vъ
crъkvi pěnia sьstavljaše" (T 138,19-20)

-še (part.praet.act.I nom.pl.):

"iže otъ njego sьbrani byvše, skoroe ubienie ego svetago
molitvoju viděvše, strachomъ velikomъ odrěžimi byvše"

-avъ (part.praet.act.I nom.sg.):

"carъ že o přestavljeni svetago slyšavъ, mnoho na patri-
archa negodovavъ" (T 202,10-11)

-ivъ (part.praet.act.I nom.sg.):

"vъsa o božě dobrě monastyrskaa ustroiivъ, i igumena po-
stavivъ" (T 61,7-8)

-imъ (part.praet.act.I dat.pl.):

"stranniim že izbъdbъšimъ, i sego Neofita vъ pripravě
cръkovnoi ostavivšimъ" (T 210,19-21)

Als Abschluß gleichauslautender Kola sind die Endungen -ita, -chu, -sta, -ša, -ši, -šte, -štu, -ati, -e und das Reflexivpro-
nomen "se" schwächer vertreten.

-ita (Dual):

"i prisno daania blagaa namъ otъ togo isprosešta poda-
vaita. Otъ poganъ nachoda i vsakogo oskrъbljenja molit-
vami spasaita" (T 218,4-7)

-chu (ipf.3.pl.):

"myromъ pomazuemy byvachu, i vъ domy svoe jako osvetyti
(sic!) sichъ donesti vъzynaachu" (T 123,15-16)

-ša (part.praet.act.I Dual):

"igumena že i bratiju odarivša, i mnoho zlata davša"
(T 43,27-28)

-ši (praes.2.sg.):

"i sichъ vъ zemlju ljudii moichъ přeneseši, i vъ otъ
mene sъzdannoi cръkvi sichъ položiši" (T 56,27-28)

-šte (part.praes.act.nom.pl.):

"mnogy i različnii (sic!) bolězni imušte, i duchy neči-
stimi nudymi sušte" T 89,9-10)

-štu (part.praes.act.dat.sg.):

"trъžъstvu že veliku suštu, i mnoguju ljubovъ i veselie
caru o svoemъ zeti sъtvarajuštu" (T 206,20-22)

-ati (Infinitiv):

"gde bo člověča jestъstva ustavъ ustavi se živymъ kъ
mrъtvymъ pisati, ili čto kъ nimъ glagolati, ili mrъt-
vyimъ živychъ poslušati, i povelěnie ichъ sъvrъšati?"

-e (part.praes.act.nom.sg.masc.):

"i vъ njei vsenoštnye molby tvore, i svetuju službu
sъvrъšae" (T 139,30-140,1)

Werden Kola durch reflexive Verba einander zugeordnet, so bildet das Reflexivpronomen "se" ein homoeoteleuton:

"nynja ubo ublažich se, nynja blagoukrasich se, pače carei zeml'nyichъ vъzveličich se, pače člověkъ obogatich se" (T 215,2-4)

Hierher können auch solche Fälle gerechnet werden, in denen sich die Verbformen der Kolonausgänge nur durch das Fehlen bzw. Vorhandensein des Reflexivpronomens unterscheiden:

"užasomъ odrъžimъ čjuždaše se, i vъsesolnago o byvšimъ boga proslavljaše" (T 112,31-113,2)

"jako ni azъ do togo stepene vъzrastochъ, ni žitiemъ vъžitii na nъ udostoich se" (T 127,18-19)

Bisweilen erscheint die reflexive Verbform auch in drei- und viergliedrigen, durch ein homoeoteleuton miteinander verbundenen Kola. Es steht dann im ersten, seltener im letzten Kolon:

"i vъ svetago Ioanna krъstitelja crъkvi poklonivъ se, i vъ njei svetuju službu sъvrъšivъ, igumenom že i bratieju ljubъzno prietъ byvъ" (T 168,1-4)

Vereinzelt werden in der Sava-Vita Teodosijes auch mit den Verbalendungen -ai, -aju, -ei, -mi, -ste, -šta, -šti und -jutъ homoeoteleuta gebildet:

"věra bo jestъ spasajušti, egda o božě ljuboviju blagaa sъděvajušti" (T 151,8-10)

"kralju srъbъskomu istinnuju ljubovъ o nasъ povědai i eže o nasъ moliti se ne zabivai" (T 159,9-11)

Angesichts des großen Anteils verbaler Formen an der Entstehung von homoeoteleuta ist derjenige nominaler Endungen verschwindend gering. Zu nennen sind für die Adjektiva die Form -nъ und für die Substantiva die Endungen -ie, -e, -a, -o und -imъ, z.B.:

"Se že vъse živymi i mrъtvymi obladajuštago boga moego bēše povelēnie, koliko kъ njemu svetii i namъ javljae pritežaše drъznovenie" (T 139,13-16)

Nach der Feststellung der Art und lautlichen Beschaffenheit der homoeoteleuta muß die Frage nach ihrer Häufigkeit und Gruppierung gestellt werden. Da das homoeoteleuton den gleich-

klingenden Ausgang von einander koordinierten Kola bedeutet, die zusammen ein Isokolon bilden, ist seine Verbreitung mit der Anzahl solcher Kola innerhalb des Isokolon zwar nicht identisch, aber doch aufs engste verbunden.

Wie die angeführten Beispiele zeigten, tritt in der Sava-Vita Teodosijes das homoeoteleuton vorwiegend - an etwa 220 Stellen - in zwei aufeinanderfolgenden Kola auf:

"sъ svoimi i sъ potrebami vьsedše, i bogomъ okrъmljaemy vь skorě ideže bě carъ vь Asiju doidoše" (T 170,25-27)

In drei aufeinanderfolgenden Kola begegnet das homoeoteleuton in ca 40 und in vier und mehr aufeinanderfolgenden Kola in etwa 30 Beispielen, z.B.:

"vь jeliko že bo vrěme svetyi vь crъkvi ideže bo grobъ prěpodobnago otъca ego svetago Simeona svetye služby sьvrъšaše, i vьnjegda pokaditi ego samъ prichoždaše, synu svoemu prъvosvetitelju otъcъ počъsti vьzmъzdye (sic!) vьzdaaše, samego ubo i vьse prědъstoeštee ljudi myromъ bogatno istačae oblagouchaše" (T 138,29-139,5)

Zwischen die gleich auslautenden Kola wird hie und da ein anders ausklingender Teil des Isokolon eingeschoben. Das homoeoteleuton erhält dadurch eine umklammernde Funktion. Der Einschub von einem Kolon fiel an 10 Stellen auf, z.B.:

"ni kъ edinomuže otъ sichъ vьždelěň byvaju, tьčiju ašte novo mynja ulovljeně rybě obrěsti se vьzmožno by, otъ sie ašte vьkusil bychъ, pomyšlaju" (T 196,12-15)

Äußerst kunstvoll ist der Gebrauch des homoeoteleuton in einigen wenigen Beispielen, bei denen zwei oder drei verschiedene homoeoteleuta miteinander abwechseln:

"i vь molitvachъ stovanie tamošnjee isplъnjaše, i svetuju i božъstvnuju službu sьvrъšivъ, i paky vь monastyrъ kъ bratii prichode prěbyvaše, zělo že jako i o božě dobrě žitie ichъ vьzljubivъ" (T 193,29-194,2)

In längeren Kola erscheinen Gleichklangsbildungen am Wortende in der Mehrzahl als verbale Endungen, häufig auch innerhalb der Kola:

"sego že i po moru razboinici vь nošti ukradše povoevaše, igumena ubo i bratiju vь svoe korablje svezavše otъvedoše,

igumena ubo i bratiju vь svoe korablje svezavše otъ-
vedoše, i vsa monastyrskaa plěnivše sь nimi otъne-
soše" (T 65,23-27)

3.3. Ein Grundelement der antiken und patristischen, der griechischen und lateinischen rhetorischen Kunstprosa ist das Isokolon. Es wird als die "koordinierte Nebeneinanderstellung zweier oder mehrerer Kola oder Kommata, wobei meist die Kola (oder Kommata) jeweils gleiche Satzteilabfolge zeigen", definiert.⁶² Es neigt dazu, zusammen mit der Figur des homoeoteleuton oder auch mit Wiederholungsfiguren⁶³ aufzutreten. Vorwiegend solche Fälle wurden für die folgende Betrachtung ausgewählt. Die Zahl von etwa 70 Beispielen spricht nicht gerade für eine Vorliebe des Autors für diese Ordnungsfiguren. Davon verteilen sich rund 3/4 der Fälle auf zweigliedrige und der Rest auf drei- bis fünfgliedrige Isokola. Besteht das Isokolon aus zwei Kola, so neigt die Gegenüberstellung der Kola zur inhaltlichen Antithese.

In den meisten Fällen stellt die Koordinierung der Kola in dem vorliegenden Werk eine Häufung dar. Die einzelnen Glieder des Isokolon können dabei in dem Verhältnis des antitheton, der similitudo oder der synonymia stehen. Letztere stellt den Gegensatz zur Antithese dar und bezeichnet die "Wiederholung der gleichen Wortbedeutung mit verschiedenem Wortkörper".⁶⁴ Sie tauch bei T selten in zweigliedrigen Isokola auf:

"gospodь dastь, gospodь jako blagoizvolilь" (T 27,24-25)

In der Mehrzahl sind solche Kola Teile vier- oder fünfgliedriger Isokola. Auf den ersten Blick zeigt sich die Zusammengehörigkeit durch die Figur der anaphora:

"gora myslьnaa i svetaa, gora božia, gora tučna, gora usyrena duchomь, gora nebesi podobna, gora převyššia nebesnyichь gorь" (T 134,30-135,2)

⁶²Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 719.

⁶³anaphora, epiphora und polyptoton.

⁶⁴Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 650.

Mit dem Gebrauch von Isokola dieser Art beweist T seine Kenntnis des "modus per incrementa", der die steigernde Abfolge durch die Schlußstellung des stärksten Gliedes bezeichnet.⁶⁵ In dem genannten Zitat werden die schwächeren Glieder von zwei starken am Anfang und am Schluß des Isokolon in die Mitte genommen. Als Folge entsteht eine längere Form der Steigerung mit dem Schema - -.⁶⁶

Die Anzahl der dreigliedrigen Isokola, deren Teile im Verhältnis der Synonymität zueinander stehen, ist bei T sehr gering. Im Gegensatz zu den letztgenannten Fällen sind hier die einzelnen Kola syntaktisch selbständig.

"pomazaniemъ duchy otъganjachu se, bolězni iscěljachu se, razslabljenii vъzdvizachu se" (T 96,27-28)

Die similitudo steht zwischen den beiden Extremen antitheton und synonymia. Für die Glieder des Isokolon ergibt sich dabei das Entsprechungsverhältnis der ἀνταπόδοσις' oder redditiō.⁶⁷ Die Anzahl solcher Kola ist bei T im Verhältnis zu Kola mit gegensätzlichem oder gleichem Inhalt größer. Sie verteilen sich etwa gleichmäßig auf die zwei- und die mehrgliedrigen Isokola. Ihre Länge schwankt von zwei bis acht Worten je Kolon, wobei die kürzeren Kola meistens Glieder langer Isokola sind. Bei zweiteiligen Isokola bewegt sich die Länge der einzelnen Kola nicht in Extremen:

"plakaše bo junostъ syna podvigy mučimu, plakaše že i svoe zakъsněnie" (T 44,28)

"ili korabъ sъvrъšiti, ili doma nazydati" (T 65,10-11)

"i bogъ na sudě sěditъ, rěka ognnaa tečety" (T 91,29-30)

Längere Kola sind öfters in dreigliedrigen Isokola zu beobachten:

"i vъšъdъše vъ crъkovъ podobno poklonša se, i grobъ sve-tago cělovavša, igumenu že i vъsěmъ o gospodi cělovanie

⁶⁵ "Gesetz der wachsenden Glieder", vgl. H.Lausberg: Handbuch # 451.

⁶⁶ Vgl. H.Lausberg: Handbuch l.c.

⁶⁷ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 736.

davša" (T 43,23-25)

Kola, die nur zwei, höchstens drei Worte umfassen, begegnen in dreigliedrigen Isokola seltener:

"eresi prognavъ, i čistitelje vъvedъ, trъnie zločъstia istrъgъ" (T 55,9-10)

Besonders auffallend sind derartige Kola bei T in längeren Perioden.⁶⁸

3.4. Die Figur des antitheton wird definiert als die Gegenüberstellung zweier, inhaltlich gegensätzlicher res. Sie ist ein Grundphänomen der Zweigliedrigkeit überhaupt und ergibt sich aus der Akzentuierung der Spannkraft des Ganzen.⁶⁹ Unter den Gorgianischen Redefiguren steht die Antithese an erster Stelle und ist später von christlichen Schriftstellern besonders bevorzugt worden. Die gegensätzlichen res können sprachlich durch Einzelwörter, Wortgruppen oder Sätze ausgedrückt werden.

Die Gegenüberstellung von Einzelwörtern kann zunächst in der Kontaktstellung erfolgen. Beliebte Gegensatzpaare sind dabei die aus der Bibelsprache bekannten Substantiva "nebesa-zemlja", "životъ-sъmrъtъ", "aggelъ-diavolъ", "aggelъ-člověkъ", "dobro-zlo", "vъzljubljenie-nenavistъ", "radostъ-slъzy", z.B.:

"i jakože na nebesi i na zemli proslaviši služitelja svoego" (T 71,7-8)

"se bo vъzložiše na me zlo vъzъ dobro i nenavistъ za vъzljubljenie" (T 108,14-16)

"plakachu jako mrъtva živago" (T 19,20-21)

Gegenüberstellungen von Adjektiven sind in der Kontaktstellung selten. Nur ein Kolon zeigt die Verbindung von antitheton und Chiasmus:

"i si sutъ čestъ poročna, tъmni o světě, o istině ne nakazani, glagoljušte sladko gorko i gorkoe sladko"

(T 147,19-21)

⁶⁸Zur Form der Periode bei T vgl. Kap. 3.7.

⁶⁹Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 443, S.241.

Dagegen bilden solche Antithesen des öfteren die Figur der *correctio*. Darunter ist die Vorschaltung des Gegenteils nach dem Typ "non x sed y" zu verstehen.⁷⁰ Im Serbisch-Kirchenslavischen stehen dafür die den griechischen "οὐκ...ἀλλά" entsprechenden Partikeln "ne ... нь"; die Gegensatzpaare sind, wie bei den Substantiven, der Sprache der Bibel entnommen: "nebesnyi-zemľnyi", "člověčъskyi-božъstvnyi", "duchovnyi-plъtъskyi", "bolšii-malyi":

"ne plъtъskymi нь duchovnymi čedy" (T 48,25-26)

"jako ne člověka нь aggela ego pomyšljati" (T 53,14-15)

"ne člověčъsku нь božъstvnu oť boga blagoděť priemъ"
(T 132,22-23)

Interessant ist in Teodisijes Sava-Vita die Gegenüberstellung von Einzelwörtern, wenn sich letztere innerhalb eines Kolons nicht in der Kontaktstellung befinden. Es können die bereits erwähnten Substantiva, Adjektiva und vereinzelt auch Verba sein:

"da jakože prvěe plъtiju i nynja pače duchomъ poslušaeši me" (T 120,17-18)

"i nebesnymi darmi obogatěvše vъ kupě i zemľnymi"
(T 93,5-6)

"vъzъalkach bo, i ne daste mi jasti" (T 68,12)

Selten begegnet die koordiniert-mehrfache Gegenüberstellung von Einzelwörtern:

"O darъ nami nosimъ, isplъnъ ne radosti нь plača, ne veselia нь rydania, kako prinesem te" (T 19,30-31)

Die Partikeln "ne ... нь" bilden gelegentlich syntaktisch unselbständige Wortgruppen-Isokola. Die Antithese entsteht in solchen Gruppen durch Substantiva:

"i obreštemъ i obъemljemъ ne oť trъnia нь oť lozy grozdъ" (T 3,2-4)

Allgemein ist die Antithese in Isokola besonders beliebt und dient in diesem Fall der Gegenüberstellung einzelner Kola. Sie kommt in zwei Varianten vor: ohne lexikalische und mit

⁷⁰ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 791.

lexikalischer Gegensatz-Entsprechung.⁷¹ Die letztere Art stellt ein vollkommeneres antitheton dar als die erstgenannte. Bei T fällt die lexikalische Gegensatzentsprechung in Isokola besonders auf. Die Antithese wird manchmal durch Figuren der Wiederholung unterstrichen, wobei die parallele Reihenfolge der einander entsprechenden Bestandteile eingehalten wird:

"къ възтоку ubo Ilirii približajušть se, къ zapadu že rymscěi oblasti priležešti" (T 3,8-9)

"i jestъstvomъ člověčъstva nadъ Lazaremъ proslъziv se, i jestъstvomъ božъstva vlastiju adu izъ utroby sego ischytivъ" (T 162,11-14)

"iže věru imetъ i krъstit se, spasenъ budetъ, a iže věry ne imetъ ni krъstit se, osuždenъ budetъ"

(T 145,12-14)

Auch in Isokola tritt die Figur der correctio auf. Beide Kola können in der Gegenüberstellung syntaktisch selbständig sein:

"prosimъ bě, ne da spaset se, nъ da ubiet se"

(T 104,27-28)

Öfter begegnen bei T Fälle, in denen das mit der Partikel "ne" eingeleitete Kolon selbständig ist, das zweite sich aber an das vorhergehende Kolon anlehnt:

"ne otъ slyšania tьkmo sia priemъ, nъ otъ čьstnyichъ ego učenikъ" (T 2,16-17)

"ne na lukъ ili myšcu upovajušte spasochoм se, glagolju, nъ věroju vъ otъca ... utvrždajemyi" (T 36,30-37,2)

T durchbricht an solchen Stellen infolge der Trennung des zweiten unselbständigen Kolons von dem dazugehörigen Verbum die ordo naturalis und erreicht beim Leser einen Überraschungseffekt.

In nur zwei Beispielen konnte die Antithese bei dreigliedrigen, die Figur der correctio bildenden Isokola beobachtet werden. Die Dreiteilung bewirkt die Vollständigkeit des ausgesagten Inhalts, die durch das im Verhältnis zu den anderen beiden meist längere dritte oder vierte Kolon noch unterstrichen wird:

⁷¹Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 794.

"Pavlъ nasadi, a Apolosъ napoi, nъ bogъ vъzrasti"

(T 146,28-29)

"ne pečalmi sьplětaachu se tělesnymi, ne kupljami žitia oblivaachu se, ne vinogradomъ i selomъ priležaachu, nъ vъse popečenie ichъ molitva i slъzy i umomъ prisno po božě prilepljati se" (T 23,16-20)

In allen übrigen Fällen entsteht die Antithese durch zwei sich in den einzelnen Kola gegenüberstehende Substantiva, Adjektiva oder Verba. Die Glieder der Kola stehen in der Regel in paralleler, seltener auch in chiastischer Anordnung:

"obličai mudrago, i vъzljubit te, bezumnago že i vъznenavidit te" (T 107,9-10)

"čto mi jestъ na nebesi oтъ tebe, čemu vъschoštu na zemli?" (T 91,11-12)

aber:

"vidimъ bo ego ,jakože i prvěe vъ životě nasъ veselešta vъ plъtъskychъ, nynja pače izredněe vъ duchovnychъ utěšajušta" (T 89,25-27)

Isokola, die an homoeoteleuta, die anaphora oder epiphora gebunden sind, fallen in der Sava-Vita Teodosijes besonders auf, auch wenn sie zahlenmäßig nicht allzu stark vertreten sind. Der durch die Klang- und Wiederholungsfiguren entstehende Gleichklang wird durch den syntaktischen Parallelismus abgerundet und kommt voll zur Geltung. Das Verhältnis der similitudo, dem wir bei Isokola häufiger begegneten, zeigt die Neigung des Verfassers zur anschaulichen Beschreibung. Der verhältnismäßig geringe Anteil der antitheta, sei es als Einzelwort-Antithese oder als Gegenüberstellung von Gliedern eines Isokolon, weist darauf hin, daß der Stil unseres Autors nicht als hochrhetorisch bezeichnet werden darf; denn in diesem wäre der Gebrauch der Antithese das verbindlichste Postulat.

3.5. Im Anschluß an Isokolon und Antithese ist die symmetrische Überkreuzstellung der Satzteile innerhalb der Kola zu erwähnen, in der modernen Terminologie "Chiasmus" genannt. T verwendet diese Figur äußerst selten. Ein Fall der Überkreuzstellung von Adjektiven wurde bereits im Zusammenhang mit dem anti-

theton erwähnt. Im allgemeinen verbindet T den Chiasmus nicht mit der Antithese. Die Überkreuzstellung betrifft in der Mehrzahl Prädikat und Subjekt:

"slavešte i svetago, svetosti ego čjuždachu se" (T 165,5)

Nur vereinzelt wird der Chiasmus durch die Umstellung des Genitivobjekts oder des Attributs beim Substantiv gebildet:

"veseliemь duše i srьdca radostiju" (T 157,30)

3.6. Auffalend sind in der Vita Teodosijes einige Figuren der Wiederholung. Sie gehören der adiectio an und dienen der Vereindringlichung der Aussage.⁷² Dabei ist zwischen der Wiederkehr der Wörter in strenger und in gelockerter Wortgleichheit zu unterscheiden. Von den erstgenannten verwendet T die anaphora und die epiphora.

3.6.1. Die anaphora bezeichnet die absatzmäßige Wiederholung des Anfangs eines Kolons oder eines Komma.⁷³ Sie tritt bei T in einigen Fällen zu Beginn zweier, vereinzelt auch mehrerer aufeinanderfolgender Kola auf und kann ein oder mehrere Worte umfassen.

In 10 Fällen konnten Wortwiederholungen am Anfang zweier Kola festgestellt werden. Wiederholt werden meist Verba oder Substantiva, z.B.:

"plakaše bo junostь syna podvigy mučimu, plakaše že i svoe zakьsněnie" (T 44,28-30)

"žalosti vь kupě i veselia obьštnikь byvaet: žalosti o lišeni druga" (T 59,4-5)

Wiederholungen mehrerer Wörter zu Beginn eines Kolons treten selten auf und es sind dabei geringe Veränderungen zu beobachten:

"poklanjaem že se i celuemь vьsečьstnyi obrazь člověčьskago nasь radi vьpľštenia Christa slova božia i otьča.
Poklanjaem se i celuemь obrazь přčistye ego matere"
(T 149,20-24)

⁷²Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 607-611.

⁷³Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 629.

Anaphern, die sich auf mehr als zwei Kola erstrecken, fielen an vier Stellen der Vita besonders auf. Die Wiederholungen umfassen dabei ein oder zwei Wörter:

"slava tebě gospodi, slava tebě člověkoljubče, slava tebě přěštedre, slava tebě blagoposlušlive istinoju i věroju prizyvajuštich te" (T 155,21-24)

3.6.2. Die Epiphora bezeichnet die absatzmäßige Wiederholung des Kolon oder Kommaausgangs.⁷⁴ Sie ist in Teodosijes Sava-Vita in jeweils nicht mehr als zwei aufeinanderfolgenden Kola zu finden und wird meist von einem Verbum gebildet:

"mitropolitī že i episkopy svetago blagosloviše, i po njemь buduštichь blagosloviše" (T 131,12-13)

Der Abstand zwischen den beiden sich wiederholenden Worten beträgt in wenigen Fällen mehr als ein Kolon:

"archiepiskopь glagoljetь, přědь nimže poklanjaet se kralь, i po ruku ego držže se glagoljetь" (T 158,30-159,1)

In anderen vereinzelt Beispielen steht das wiederholte Glied nicht unmittelbar am Kolonende, wodurch die Wirkung der epiphora geschwächt wird:

"putnago že radi truda i utěšeniemь pira usnuvšimь za-bytno, i jako oštutije usnuvšimь imь" (T 16,4-6)

Zahlreicher vertreten als die Figuren anaphora und epiphora sind im Werk Teodosijes das polyptoton und die figura etymologica, die zu den Wiederholungen von Wörtern bei gelockerter Wortgleichheit gerechnet werden.

3.6.3. Das polyptoton dient der variatio und besteht in der Wiederholung von Wörtern mit flexivisch geändertem Wortkörper im engeren oder erweiterten Kontakt.⁷⁵ Befindet sich das polyptoton im engeren Kontakt, so entsteht zugleich immer eine Alliteration. Diese kann auch auf weitere Worte, die nicht Glieder des polyptoton sind, ausgedehnt werden. In der Sava-Vita Teodosijes wurden ca 60 Beispiele dieser Art gezählt. Wie

⁷⁴ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 631.

⁷⁵ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 640-642 und Elemente # 280.

bei den oben behandelten homoeoprophora scheinen für die Bildung der polyptota bestimmte Worte bevorzugt zu werden. An erster Stelle ist wieder das Adjektiv oder Substantiv "svetyi" zu nennen:

"prědъ svetyimi svetago dvermi oltara pokloniv se"

(T 39,23)

Das polyptoton "svetyimi svetago" verbindet T an dieser Stelle mit einem hyperbaton, indem er die zusammengehörenden Wörter "svetyimi dvermi" und "svetago oltara" durch Zwischenschaltung von "svetago" bzw. "dvermi" trennt.

In vielen Fällen aber folgen bei T die einzelnen Glieder des polyptoton einander nicht unmittelbar, sondern werden durch eine Präposition getrennt, d.h. sie stehen im erweiterten Kontakt:

"i myromъ svetyimъ otъ svetyichъ ego moštei sichъ pomazovaaše" (T 101,5-6)

Von anderen an der Bildung von polyptota öfter beteiligten Wörtern sind zu nennen: "věkъ", "drugъ", "čьstъ", "synъ" und "edinъ". In Bildungen von polyptota mit dem Substantiv "věkъ" begegnet die kirchenslavische Verbindung "въ věky věkomъ"; die Flexivformen, in denen die übrigen erwähnten Substantiva vorkommen, sind in den einzelnen Beispielen verschieden; es sind keine stehenden Verbindungen festzustellen, z.B.:

"ubo že synovomъ i syny synovъ i vьsěmъ blagorodnyimъ o gospodi i po plъti sьrodnyimъ" (T 37,30-38,1)

Vereinzelt tauchen bei T polyptota auf, die mit den Substantiven "aggel", "duša", "noštъ", "rydanie" und "plač" gebildet werden.

Öfter als im engeren Kontakt - an etwa 100 Stellen - kann das polyptoton im erweiterten Kontakt angetroffen werden. Es besteht dann meistens aus zwei, nur in ganz wenigen Fällen auch aus drei und mehr Gliedern. Die Mehrzahl der Beispiele, 40 an der Zahl, nehmen verschiedene adjektivische oder substantivische Flexionsformen von "svetyi" ein. Dabei sind die Verbindungen Adjektiv-Substantiv oder Adjektiv-Adjektiv bzw. Substantiv-Substantiv mit 21:19 Beispielen etwa gleich verteilt, z.B.:

"i dostoino svetomu poklonjenje i svetimъ ego moštemъ
 cělovanie jako božiju ugodniku sьtvoriše" (T 215,14-16)
 Außer "svetyi" sind an der Bildung dieser Wiederholungsfigur
 die Adjektiva "mnogyi" und "čьstnyi", das Substantiv "spasenie"
 sowie Pronomina stärker beteiligt, z.B.:

"mnoga že i iscěljenja mnogymi nedugy boleštimъ"
 (T 216,17-18)

"vašego radi spasenia i svoe spasenie prěobiděchъ"
 (T 142,14-15)

"togo bo esmy tvarъ, i tomu živemъ, i esmy, i razvě togo
 boga ne poznachomъ" (T 219,11-12)

Ein Beispiel par excellence ist das folgende viergliedrige
 polyptoton, in dem jeweils zu Beginn der Kola Flexionsformen
 des Adjektivs "vъsъ" begegnen:

"i vъse o gospodi prošenie ich isplъnjeno skazaetъ. O
 vъsěchъ že svetyi starcъ blagodarivъ boga i prěčistuju
 ego materъ, i vъsu nadeždu kъ njemu vъzlagae, i vъsa
 jaže o monastyri dobrě dobraa oтъca sьvrъšivša"
 (T 54,12-16)

Das polyptoton erscheint hier in anaphorischer Gestalt und
 wird als solches von den Theoretikern im allgemeinen zur ana-
 phora gerechnet, wenn es auch empirisch in allen Wortwieder-
 holungsarten auftreten kann. Ist letzteres der Fall, spricht
 man in der Regel von einer "derivatio" und faßt unter den Be-
 griff die flexionsändernde Wortwiederholung sowie die etymolo-
 gisierende Stammwiederholung. Bei T sind Beispiele für letztere
 ebenso zahlreich wie die oben gezeigten flexivischen Ände-
 rungen am Substantiv, Adjektiv und Pronomen, z.B.:

"Christověchъ tainъ svetyi pričestiv se, glagola, iže
 i prisno glagolaše" (T 201,26-28)

"posla tvoju svetostъ utěšiti mene grěšnaago. Nynja
 utěši se srъdъce moe" (T 7,14-16)

3.6.4. Wird die flexionsändernde Wortwiederholung mit der
 etymologisierenden Stammwiederholung verbunden, so entsteht
 eine Sonderform der derivatio, die sog. figura etymologica.⁷⁶

⁷⁶ Vgl. H. Lausberg: Handbuch # 648 und Elemente # 281.

In den meisten Fällen entsteht sie durch eine Verbindung vom Verbum mit dem stammverwandten Nomen. Sie stellt eine wichtige Figur in der Rhetorik dar und spielt schon bei Gorgias eine bedeutende Rolle.⁷⁷ In der Sava-Vita Teodosijes finden sich ca 50 Belegstellen dieser figur. T benutzt sie gern in Zusammenhang mit den Verben "moliti", "čjuditi se" und "pisati":

"molim že moliti o našъ prěpodobie ti kъ gospodu molitvami si" (T 53,3-4)

"čjuždaachu se čjudesi čjudnomu" (T 32,16)

"vъdavъ imъ pisanie napisano" (T 12,23)

In vereinzeltten Beispielen wird die figura etymologica auch von den Verben "radovati se", "pročitati", "udivljati se", "glagolati", "prostiti", "blagouchati" u.a. gebildet:

"neizglagolannoju že radostiju blagočъstivyi Stefan kralъ radovaše se" (T 143,31-144,1)

Nur in den seltensten Fällen entsteht diese Wiederholungsfigur bei T durch die Verbindung von Adjektiv-Substantiv:

"i vъsěmъ trěbujštimъ na razdaanie mnogo množstvo zlata davъ" (T 117,4-5)

Die Figuren der Wiederholung sind im Text regelmäßiger verteilt als die Alliterationen. Auf den ersten 100 Seiten der Vita begegnen etwa 100, auf den folgenden 100 Seiten ca 120 Beispiele und die letzten 19 Seiten sind mit 36 Belegstellen die ergiebigsten. Dementsprechend ist die Dichte der Wiederholungsfiguren auf den einzelnen Seiten nicht sehr stark. Nur 23 mal sind 3, an 4 Stellen 4 und in 4 Fällen 5 Beispiele auf einer Seite zu verzeichnen. Davon seien einige Abschnitte herausgegriffen, die die Bedeutung der Wortwiederholungen andeuten sollen.

Sava hält in Žiča eine Ansprache an geistliche und ueltliche Würdenträger. Er spricht von dem Motiv seiner Reise nach Serbien:

"i ničtože vašichъ nъ dušъ vašichъ priidochъ iskati"

(T 142,5-6)

⁷⁷ Vgl. F. Blass: Attische Beredsamkeit. Leipzig 1893. S. 63-71

In dem darauffolgenden Kolon wird der Beweggrund des Heiligen noch einmal verstärkt zum Ausdruck gebracht. Ein eingeflochtenes polyptoton, das infolge der chiastischen Wortfolge entsteht, dient der größeren Überzeugungskraft der Aussage:

"vašichъ radi dušъ i dušu svoju vъznenaviděchъ"

(T 142,7-8)

Kurz danach steht das Substantiv "spasenie" in dem Satz 142,13-19 an 4 Stellen in verschiedenen Kasusformen und bildet je zwei polyptota im erweiterten Kontakt, z.B.:

"vašego radi spasenia i svoe spasenie prěobiděchъ"

(T 142,14-15)

Im darauffolgenden Satz erinnert Sava an die Verdienste seines Vaters Symeon und verbindet die letzten beiden Kola, in denen er die einzelnen anwesenden Würdenträger anspricht, durch die Anapher:

"i mnozi vъ vasъ načelnici i vlasti, ipaty že i voevody, mnozy že i župany mali že i velici" (T 142,24-26)

Nach der Rede Savas wird Stefan zum König von Serbien gekrönt.⁷⁸ Die Beschreibung dieser Handlung wird durch ein polyptoton und eine figura etymologica belebt:

"věncōimenitago brata velikago župana Stefana vъ svetyi žrъtvnikъ vъ svetaa svetychъ kъ sebě priemъ, molitvami že i moljeniemъ kъ bogu sego blagoslovivъ" (T 143,14-17)

Den Zeremonien in der Kirche folgt ein Festmahl.⁷⁹ Nach dem Bericht von diesen Feierlichkeiten schreibt T von der Freude Stefans über die große Teilnahme an seiner Krönung. Die eingeflochtene figura etymologica lenkt die Aufmerksamkeit des Lesers auf diese Stelle:

"neizglagolannoju že radostiju blagočъstivyi Stefan kralъ radovaše se" (T 143,30-144,1)

Im Anschluß an das eigentliche "poučenie" des Heiligen⁸⁰, das dem Bericht von der Krönung Stefans folgt, erwähnt T einen

⁷⁸ im Jahre 1217.

⁷⁹ Vgl. T 143,25 ff.

⁸⁰ Vgl. T 144,31-148,28.

feierlichen Gottesdienst. Die Anwesenden sprechen Sava eine Absage an jegliche Häresie und ein Bekenntnis zur orthodoxen Lehre nach. Die Form ist die eines Kredos, die Sprache trägt liturgischen Charakter und ist durch den Gebrauch des polypoton und die anaphora gekennzeichnet, z.B.:

"i ichže oni svetii otъci otъrekoše se, otricaem se i my, i ichže oni prokleše, proklinaemъ i my těchъ"

(T 149,18-20)

Diese Beispiele zeigen, wie gern T die Figuren der Wiederholung in Aussagen religiösen Charakters gebraucht. Sie sind in der Vita stilistisch wirkungsvoll, gerade weil sie hier dünner gesät sind als in den hochrhetorischen Bioi.

3.7. Die Periode - περίοδος - ist in der Rhetorik ein wesentlicher Bestandteil der "compositio" oder "structura" und dient der syntaktischen Gestaltung des Satzkontinuums mit dem Ziel des "recte" und des "bene dicere".⁸¹ Von den drei möglichen Verarbeitungsgraden der syntaktischen Verbindung mehrerer Gedanken⁸² stellt die Periode die vollkommenste Form dar.⁸³ Sie setzt sich aus Kola und Kommata zusammen und findet ihre Grenze in der Atemlänge und der intellektuellen Übersichtlichkeit. Die Funktion des Kolon entspricht derjenigen des Verses in der Dichtung. Die Anzahl der Kola einer Periode ist nicht festgesetzt; gern jedoch wird ihre Zweizahl als der Mindestumfang angesehen. Teodosijes Stil läßt erkennen, daß er die Lehre von der "compositio" des Satzganzen in Theorie und Praxis kannte.

Dem rhetorischen Usus entsprechend beginnt T seine Sava-Vita mit einer Periode; ihr erstes Glied ist ein Genitivobjekt⁸⁴

⁸¹Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 911.

⁸²"oratio soluta", "oratio perpetua" und "periodus", vgl. ebd. # 912-915.

⁸³Vgl. ebd. # 923.

⁸⁴Vgl. ebd. # 947.

(1) "Razuma za nje ništetoju odrěžimъ" (T 1,8)

Dieses und das folgende Kolon (2) sind durch Partizipen verkürzte, kausale Nebensätze, die miteinander asyndetisch verbunden werden (das Partizip steht jeweils am Schluß des Kolons):

(2) "Razuma za nje ništetoju odrěžimъ, otъ ubogago doma uma moego ničeso imy" (T 1,8-9)

Die Kola (1) und (2) sind dem folgenden mit "jako" eingeleiteten Kolon untergeordnet:

(3) "jako podobnu vašego dostoinstva prědložiti trapezu" (T 1,9-10)

Durch die Trennung des Attributs "podobnu" von dem dazugehörigen Substantiv "trapezu" entsteht hier ein Hyperbaton. Die Endstellung von "trapeza" ist erforderlich, um den an dieses Genitivobjekt anknüpfenden, durch das part. praes. "suštu" verkürzten Relativsatz im 4. Kolon zu verwirklichen:

(4) "plъnu suštu slovese aggelъskye pište" (T 1,11)

Damit ist der erste spannungsschaffende Teil, die sog. πρότασις dieser Periode abgeschlossen und es beginnt der entspannende Teil oder die ἀπόδοσις. Die Kola (5) und (6) enthalten den eigentlichen Hauptsatz der Periode. Zwischen die beiden jeweils einleitenden Anreden "vasъ" und "o otъci" ist eine längere Apposition geschaltet und kommt so, von den beiden Ausrufen eingerahmt, stärker zur Geltung:

(5) "vasъ, prisnye raby bogatago vladyky i boga,

(6) o otъci, moliti podvizaju" (T 1,11-13)

Von dem Hauptverbum "podvizaju" ist der Acl des Kolons (7) abhängig:

(7) "slovo razumomъ tekuštee i ezykъ ujašnjenja otъ neoskudnyichъ ego skrovištъ podati mi" (T 1,13-15)

Dem Infinitiv "podati" sind die drei folgenden Kola untergeordnet. Sie stellen eine Erläuterung und Erweiterung von Kolon (7) dar:

(8) "prěžde sichъ světa zaru,

(9) jejuže mrakъ duše i uma očistiv si,

(10) vъseblaženago Savy iže nynja novo vъ naše rody prosiavšago dobroděteli žitia bъdrъno skazati vъzmožemъ"

(T 1,15-18)

Kolon (9) steht in einem hypotaktischen Verhältnis zu Kolon (8), das seinerseits den Beginn des in Kolon (10) fortgeführten Hauptsatzes darstellt. Dieser ist dem in Kolon (11) folgenden Objektsatz untergeordnet:

(11) "ne jako onogo ištušte pochvaliti" (T 1,18-19)

Durch die figura etymologica verbindet T dieses Kolon mit dem darauffolgenden, das eine Begründung des "pochvaliti" und zugleich eine Parenthese darstellt:

(12) "pochvala bo pravedniku oť gospoda" (T 1,19-20)

An die finale Konjunktion "ne jako" in Kolon (11) knüpft beiordnend der Anfang des (13.) Kolons an:

(13) "pače že polъzno čto saměmъ oť njego sьnskajušte"
(T 1,20-21)

Dem letzten Kolon geht ein nur aus der Konjunktion "ne bo" bestehendes Komma⁸⁵ voraus, das die Kola (11), (12) und (13) zusammenfaßt und zugleich den Beginn von Kolon (11) wieder aufgreift, um einen geeigneten Übergang zu bilden. Kolon (14) selbst steht zu Kolon (11) in einem antithetischen Verhältnis und ist das längste Kolon der Periode. In seinem ersten Teil ist ein Hyperbaton (Voranstellung des Genitivs "izrednyichъ mužъ")⁸⁶, im zweiten ein Synathroismus (die koordinierende Häufung der Verba "pisati se" und "počitati") zu beobachten:

(14) "ne bo, nъ i drevniimъ izrednyichъ mužъ žitia potrebnā běchu pisati se i počitati polze radi oť nichъ pribyvaemie člověkomъ" (T 1,21-24)

Die Analyse schon dieser ersten Periode in Teodosijes Sava-Vita macht deutlich, daß er sich auf den Bau sog. "rhetorischer Perioden", d.h. Perioden mit ausgeprägtem kyklischen Charakter, versteht.⁸⁷ Solche sind im Proömium besonders beliebt⁸⁸,

⁸⁵ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 935.

⁸⁶ Vgl. T 1,22.

⁸⁷ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 942.

⁸⁸ Vgl. J.Zellinger: Die Proömien in der Vita Porphyrii des Diakonus Markus und in der Religiosa Historia des Theodor v. Cyrus. In : Philologus 85(1929).

da die kyklische Struktur geeigneter ist, die Leser-Hörer in die Sache einzuführen als die lineare. Zu einem ähnlichen Ergebnis führt die Untersuchung der 3. Periode des Proömiums. Auch sie zeigt eine klare Zweiteilung in πρότασις und ἀπόδοσις. Im ersten Kolon wird kausal an die vorhergehende Periode angeknüpft. Die Kola (3), (4), (7), (10) sind Relativsätze und damit jeweils dem vorhergehenden Kolon untergeordnet. Die Kola (3) und (4) sind beide vom Substantiv "žitie" in Kolon (2) abhängig. In einem Gegensatzverhältnis stehen die (6) und (7) zueinander, und Kolon (9), das durch die beiordnende Kopula "i" eingeleitet wird, stellt eine Erweiterung des Kolons (8) zur koordinierenden Häufung dreier Substantiva ("sъpostnikъ", "sъputnikъ", "sъtrudnikъ") dar. Auch hier ist das letzte Kolon der Periode bedeutend länger als die übrigen. Diese Erscheinung entspricht dem Dispositionsgesetz der wachsenden Glieder, demzufolge das längste Kolon am Schluß stehen muß, um dadurch auch semantisch eine die übrigen Kola umfassende und integrierende Bedeutung zum Ausdruck zu bringen.⁸⁹

- (1) "Sichъ radi i azъ vašemu povelěniju oтъčъskomu povernuv se,
- (2) nynja chvalimaago vьseblažennago Savy žitie,
- (3) iže vь svetěi gorě Athona postyvšago se,
- (4) poslědi že byvša prvago archiepiskopa i učitelja srbъskago,
- (5) vьpověstь přědъlagaju slyšeštīmь
- (6) ne oтъ slyšania tьkmo sia priemь,
- (7) nь oтъ čьstnyichъ ego učeníkь,
- (8) iže sь nimь sьpostnikъ i straničьstvia sьputnikъ,
- (9) i choždenia sьtrudnikъ,
- (10) iže jako přěbogatoe skrovište ili pričestie oтъčee iže po nichъ onogo stadu pisaniemь ostaviše." (T 2,11-21)

Die längsten Perioden seines Werkes baut T in der Rede des hl. Sava vor dem Sabor.⁹⁰ Etwa aus der Mitte wurde ein Beispiel

⁸⁹Vgl. H. Lausberg: Handbuch # 934.

⁹⁰Vgl. T 89,17-92,18.

herausgegriffen: Im ersten Kolon wird, ähnlich wie in dem oben besprochenen Beispiel, durch das kausale "bo" an die vorhergehende Periode angeknüpft. Gleich zu Beginn bildet T einen Synathroismos der drei Substantiva: "molitvy", "milostynje", "pročaa blagaa". Die Dreigliedrigkeit bezeichnet hier die Vollständigkeit des Ganzen. In der Aufeinanderfolge der genannten drei Substantiva spiegelt sich eine Steigerung in Intensität und Quantität, wie sie dem "Gesetz der wachsenden Glieder" des *ordo naturalis* entspricht.⁹¹

(1) "Se bo molitvy i milostynje i vьsa pročaa blagaa
otьca našego vьzydoše vь pametь přeďь boga" (T 90,12-14)

Das zweite Kolon wird mit dem ersten durch die Kopula "i" verbunden:

(2) "i protivu blagyichь blagaa otь njego prielь jestь"
(T 90,14-15)

Der Gedankengang beider Kola findet dann im nachfolgenden einen gewissen Abschluß:

(3) "jakože se vidite dьňь sь" (T 90,15)

Die Kola (4), (5), (6) und (7) führen das vorangehende "jakože" näher aus. Sie stehen in Parataxe zueinander. Die Kola (6) und (7) enthalten zwei aufeinanderfolgende, koordinierte Verba, Adjektiva oder Substantiva. Die Häufungen haben hier die Funktion der "recapitulatio":⁹²

(4) "kako přeďь vsěmi vami proslavy i bogь

(5) i udivi čjudesi divnimi ne tьčiju otь svetyichь
moštei grobomь myro istačati,

(6) ili eže nedužnychь iscěliti i duchy otьgoniti,

(7) нь i stěnnopisannoe svetago i čьstnago ego obraza
podobie otь žestokago kamene i otь suchago vara myro-
prozebatelna na slavu emu sьtvori" (T 90,15-22)

Die Stellung des Substantivs "bogь" zwischen den zu häufenden Verben "proslavy" und "udivi" in den Kola (4) und (5) steht im Dienst der das *taedium* des Lesers bannenden *variatio*. Jedes dieser Kola ist ein selbständiger Satz. Mit Kolon (8) beginnt

⁹¹Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 447-451.

⁹²Vgl. ebd. # 671; H.Lausberg: Elemente # 295.

die ἀπόδοσις|dieser Periode. T geht zu einem neuen Gedankengang (der Bedeutung von Symeons Wirken für einen christlichen Serben) über. Zunächst vergleicht Sava:

(8) "i jakože vь svetěi gorě prěvěe vь stranachь čjuž-
diichь i nynja vь vasь čeděchь ego zemli ljudii svoichь"
(T 90,22-24)

Das das 8. Kolon einleitende Relativpronomen "emuže" ist auf das possessive "ego" in Kolon (8) zu beziehen. Besondere Aufmerksamkeit verdient an dieser Stelle die Einzelwortantithese "malye slavy vь bolšuju"; denn sie trägt zur Steigerung des Inhalts bei, die in dem abschließenden Relativsatz ihren Höhepunkt erreicht:

(9) "emuže i otь sie malye slavy vь bolšuju eže egda
vь pakыbitii vьzdati emu" (T 90,24-26)

Der in Kolon (8) begonnene Gedanke wird in dem kurzen Kolon (10), das gerade durch seine Kürze an Aussagekraft gewinnt, fortgesetzt:

(10) "nasь uvěrae bogь" (T 80,26)

Es folgt ein noch kürzeres Kolon bzw. ein mehrgliedriges Komma, das die Einleitung zu Kolon (13) ist und mit diesem zusammen einen Hauptsatz bildet. Das 12. Kolon ist eine dazwischengeschaltete, an das Personalpronomen "my" anknüpfende Partizipialkonstruktion:

(11) "da i my

(12) viděvše otь boga počьsti otьca našego,

(13) revnitelje budemь dobriimь dělomь ego" (T 90,26-28)

Vom instr.sg. "dělomь" dieses Hauptsatzes hängt der das Kolon (14) bildende Relativsatz ab:

(14) "imiže bogu ugoti i bogь proslavi ego" (T 90,28-29)

Die Kola (15) und (16) stellen eine Weiterführung des 2. Teils vom 14. Kolon ("i bogь proslavi ego") dar und sind beigeordnet:

(15) "pače že svoei ljubvi bogь nasь prisvoiti chote,

(16) svetimi svoimi čjudodeistva vь nasь sьděvaetь"

(T 90,29-31)

Im Kolon (17) liegt eine Variante zu "da ... revnitelje budemь" (Kolon 11-13) vor, die eine Steigerung des Inhalts bedeutet:

(17) "da razuměemъ jako kъždo ljubovъ bogъ kъ njemu znaetъ" (T 90,31-91,1)

Die letzten drei Kola sind dem eben erwähnten beigeordnet und führen den in Kolon (17) begonnenen Gedanken von der Allwissenheit Gottes weiter. Die Periode schließt mit einem zur Verehrung Symeons bewegenden Versprechen:

(18) "i eže ašte kto ego radi blago čto sьděvaetъ,

(19) vbsi videšteju očiju ego ne ukriete se,

(20) i jestъ blagymъ otъdatelъ blagъ." (T 91,1-4)

In anderen Perioden, die ebenfalls sehr lang sein können, überwiegt die Parataxe. Das folgende Beispiel ist der Beschreibung von Rastkos Jugend entnommen und hat seine Neigung zur Frömmigkeit zum Gegenstand. Die ersten neun Kola bilden die πρότασις dieser Periode. Sie beginnt mit einem durch ein Partizip verkürzten Nebensatz, der den darauffolgenden Kola untergeordnet ist und kausale Bedeutung hat. Die Kola (2), (3), (4), (7) und (8) sind einander beigeordnet. Außerdem entsprechen die Kola (3) und (4) sowie (7) und (8) einander in der Satzteilabfolge und bilden jeweils ein Isokolon. In den Teilen beider Isokola stimmt die Verbform (Imperfekt 3.sg.) überein. Dieselbe ist ebenfalls in Kolon (2) anzutreffen, das den Kola (3) - (8) inhaltlich übergeordnet ist. Die Kola (5) und (6) sind keine selbständigen Sätze, sondern gehören zum Kolon (7). Das Polyphtonon "ognъ kъognju", der fünfgliedrige Synathroismus der Objekte "carstvo i bogatstvo, slavu že i světlostъ i vbsako blagodějnъstvie" und die Verbindung der beiden Adjektive "mnogometežno i nestojatelno" sind besonders zu beachten und prägen ebenso wie die Isokola selbst den Charakter der Aufzählung in diesem Textabschnitt. Die beiden hier erwähnten Isokola stehen zueinander im Verhältnis des Chiasmus. Das Kolon (9) entspricht mit seiner Partizipialkonstruktion dem Kolon (1) und steht zu ihm im Verhältnis eines "äußeren Parallelismus".⁹³ Diesem Aufbau zufolge erscheint die Protasis in dieser Periode als kunstvolle Einheit:

⁹³Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 671.

- (1) "Junoša že vь vьkusь prišьdь razuma svetyichь knigь,
- (2) pače čestěe sichь pročitaaše,
- (3) i otь (s)udu ubo začelo prěmudrosti priiმაše božii strachь,
- (4) i svьvspriiმაaše se božьstvnye ljubve dьnь otь dьne,
- (5) ognь kь ognju prilagae želaniemь nesytnymь,
- (6) čarstvo i bogatstvo,
- (7) slavu že i světlostь i vьsako blagodьnьstvie mnogome-
težno i nestojatelno razsuždaaše,
- (8) dobrotь zrimyichь i žitia obilie jako sěnь vьměnjaaše,
- (9) mnogopištie i veselie i vьsa elika člověčьskaa na
zemli suetnaa i nesuštnaa razuměvь" (T 5,13-24)

Die Häufung kehrt auch in der ἀπόδοσις in der Form zweier Isokola wieder. In den Kola (10)-(13) sind gleiche Verbformen (praes.3.sg.) und jeweils die Voranstellung des Objekts anzutreffen. Nur in Kolon (12) durchbricht T den strengen Parallelismus, indem er den Infinitiv "stoati" nachstellt. Das 2. Isokolon der ἀπόδοσις bilden die Kola (14), (15) und (20). Die Komata (16), (17), (18) und das Kolon (19) entsprechen in ihrer Funktion den erwähnten Kola (5) und (6) der πρότασις. Alle bisher genannten Kola werden dem nun folgenden untergeordnet und haben die Aufgabe, die Aussage der drei letzten Kola dieser Periode zu begründen. Die Überlänge des Kolons (21), das ein Finalsatz ist, weist äußerlich auf den Einschnitt im Inhalt hin. Die letzten beiden Kola (22) und (23) sind diesem beigeordnet und stellen einen selbständigen Hauptsatz dar. Zu Beginn des Kolons (23) ist das Bindewort "нь" ("i ne jako ... нь jako") zu ergänzen:

- (10) "desnago puta jemljet se,
- (11) poučeniemь knigь upražnjaet se,
- (12) vь crьkvi po vьse služby ne lěnit se stoati
- (13) poštenie ljubitь,
- (14) sujago prazoslovija i směcha bezgodnago izběgae,
- (15) skvrьnnoslovesnyich že i vrědnyichь pěsnii junošь-
skaago želanija oslabljajuštichь dušu do konca nenavide,
- (16) blagь,
- (17) krotьkь,

- (18) vьsěmь uvětlivь,
 (19) ništeljubivь ašte kto drugyi,
 (20) inočьskyi že činь iz licha počitae,
 (21) jako i saměma roditeljema ego zazrěti se i ustyděti
 se takovaago opasenia i ustava blagonravna videšte vь
 junně vьzrastě,
 (22) i ne jako oť nichь roždenna,
 (23) jako po istině oť boga danna nepštevaachu."

(T 5,24-6,6)

Die Form des Isokolon, wie sie in dieser Periode hervortritt, ist charakteristisch für die beschreibenden Stellen der Vita. Da sie häufig wiederkehrt, trägt sie in besonderem Maße zur Prägung von Teodosijes narrativem Stil bei.⁹⁴ Solche Perioden, in denen die Linearität der Gedankenfolge überwiegt, tragen in der Rhetorik die Bezeichnung "dialogische Perioden".⁹⁵

Die Perioden Teodosijes sind aber nicht immer so umfangreich wie in den genannten Beispielen. Des öfteren bestehen sie nur aus 4, 3 oder gar 2 Kola. In der Regel sind die Kola solcher kürzerer Perioden einander beigeordnet:

"I pakyi že svetuju i božьstvnuju službu o přenesenii svetyichь ego moštei sьvrěšivь,
 i pametiju ego ništiichь uštedryvь,
 i dovolně vьsěchь vь archiepiskopyi utěšivь,
 i vь svoja imь kogoždo oťpuštaetь." (T 175,11-15)

"Vaša bo eže kь mně grěšnomu věra,
 moe i kь bogu molitv(e) vьzmogoše prosimoe polučiti"

(T 185,18-20)

Das Beispiel einer dreigliedrigen Periode, deren Kola gegen Schluß immer kürzer werden, zeigt, daß sich T nicht immer an den "ordo naturalis" hält und das "Gesetz der wachsenden Glieder" gelegentlich bricht:

"Moju že dušu oť pečali tvoego lišenja tvojeju ljuboviju i viděniemь utěšiši,

⁹⁴ Vgl. T 22,21-24; 72,9-14; 98,1-12.

⁹⁵ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 942.

jakože i azb tvoju,
o gospodi." (T 35,4-6)

T wahrt in seiner Sava-Vita die Grundform der Periode mit ihrer Zweiteilung in πρότασις und ἀπόδοσις. Darüber hinaus legt er sich auf keine bestimmte Periodenart fest. Im allgemeinen überwiegt in den enkomiastischen Teilen der Vita die "rhetorische" und in den narrativen Abschnitten die "dialogische" Periode. Verstöße gegen rhetorische Gesetze und Unregelmäßigkeiten lockern ihre Form, verursachen Überraschungsmomente und stehen damit im Dienst des "delectare".

4. D a s E p i t h e t o n

Das Epitheton wird als "attributiver Zusatz (Adjektiv, substantivische Apposition, periphrastische Apposition) zu einem Substantiv" definiert.¹ Es gehört als Phänomen der subordinierenden Häufung den *figurae elocutionis* an und dient dem *ornatus*, der als glanzvollste *virtus* des Ausdrucks eine *delectatio* der Rede vermittelt.²

4.1. Um ein Bild von der Art und Aufgabe des Epithetons in der *Sava-Vita Teodosijes* entwerfen zu können, soll zunächst ein Überblick der verwendeten schmückenden Beiwörter einschließlich ihrer Verbindungen in Häufungen von 2 und 3 Epitheta gegeben und anschließend der Versuch unternommen werden, über Verteilung und Funktion dieser Stilmittel einige Aussagen zu machen.

Was die Auswahl der Epitheta bei T betrifft, fällt allgemein der Gebrauch aus der Kirchensprache bekannter, stehender Beiwörter neben anderen Adjektiven überbietenden Charakters und einigen metaphorischer Art auf. Zu den erstgenannten rechnen die Adjektiva "aggelʙskyi", "apostolʙskyi", "božii", "božʙstvʙnyi", "čʙstnyi", "dobryi", "duchovnyi", "grěšnyi", "istinnyi", "luka-vyi", "nebesnyi", "strašnyi", "svetyi", "zemlʙnyi" und Zusammensetzungen mit "pravo-". Stärkere Aussagefunktion haben die Beiwörter "mnogyi", "velikii", "bolšii", die adjektivischen Zusammensetzungen mit "ne-", "bez-", "vʙse-" und das Adjektiv "zěl-nyi". Den Epitheta dieser Art haftet ein Überbietungscharakter an und sie sind zur Bezeichnung von Superlativen, von Dingen und Vorgängen, die jegliches Verständnis übersteigen, in der theologischen Literatur immer wieder anzutreffen. Die kleinste Gruppe der metaphorischen Epitheta wird in der Hauptsache von den Adjektiven "toplyi", "ognʙnyi", "vysokyii", "tělesnyi", "člově-čʙskyi", "pečalnyi", "veselyi", "radostnyi", "sladkyi" und "otʙčʙskyi" gebildet.

¹Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 676.

²Vgl. ebd. # 538.

Die Verteilung der Epitheta sei zunächst mit Hilfe einiger Zahlen angedeutet. Der Gebrauch schmückender Beiwörter konnte insgesamt an ca.1650 Stellen beobachtet werden; dabei handelt es sich in den meisten - ca.1400 - Fällen um die Zuordnung eines einzigen, in nur ca.200 um die von 2 und in etwa 50 um die Verbindung von 3 und mehr Adjektiven. Die Frage nach ihrer Auswahl ist zugleich als kleiner Beitrag zur Lexik des Autors für die Betrachtung seines Stils interessant.

4.2. An der Spitze steht erwartungsgemäß der Gebrauch des Adjektivs "svetyi". Es ist für alle Bezeichnungen verehrungs-würdiger Dinge, Stätten, Handlungen und Personen das obligato-rische Attribut. In den meisten - 463 - Fällen steht "svetyi" beim Substantiv allein:

"ljubovъ imate kъ svetymъ monastyremъ" (T 49,1)³

Steht das Adjektiv "svetyi" zusammen mit noch 1 oder 2 Epitheta, fällt die mehrmalige Verbindung mit den Beiwörtern "božii", "božьstvnyi", "blažennyi", "prěpodobnyi", "myrotočivyi", "čьstnyi", "aggelskyi", "inočьskyi" und "velikyi", seltener mit Adjektiven wie "čjudoděistvnyi", "nebesnyi", "životvore", "desnyi", "sladkyi", "sьbornyi" und "apostolьskyi" auf:

"obraz božьstvnye svetye věry" (T 158,13)

"kupno že čьstnago i svetago monastyra" (T 121,18-19)

"spodobiti se ego i svetago i aggelskago i inočьskago obraza" (T 161,3)⁴

Die Epitheta "božii", "božьstvnyi" (gr.θεϊος) und die mit "bogo-" zusammengesetzten Adjektiva wie "bogonosnyi" (gr.θεο-φóρος), "bogomudryi" (gr. θεόφρων), "bogoposlannyi" stehen meist beim Namen des Heiligen und den Substantiven "junoša", "apostolь", "člověkъ", "čedo", čjudo", "milosrědie", "blago-děť":

³Vgl. auch T 38,28; 43,29; 51,7-8; 51,21-22; 52,8; 52,16; 56,14-15; 65,22; 77,1-2; 94,30; 185,28.

⁴Vgl. T 19,10; 43,27; 59,1-2; 80,31; 82,19; 64,16-17; 137,5; 142,4-5; 150,1-2; 158,8-9; 163,21; 164,12-13; 170,17; 193,30; 202,14; 211,14-16.

"da ničtože skudno člověku božiju budetъ" (T 190,23-24)

"božьstvnago Savu (sic!) dušu plodovitu dobrodětelmi
zrěše se" (T 75,13-14)

"reče božьstvnymi apostolъ" (T 139,20-21)

"posilaetъ bogonosnago Savu" (T 51,15)⁵

Von besonderem Interesse ist das aus der Urkundensprache bekannte⁶ schmückende Beiwort "blagočьstivyi", das vorwiegend als Attribut weltlicher Würdenträger anzutreffen ist:

"podružie ego blagočьstivaa Anna" (T 39,29)

"blagočьstivomu samodrъžcu Stefanu, zetu blagočьstivago
Alexia" (T 54,17-18)

Das Epitheton "božьstvnymi" wird gern auch mit den Adjektiven "bogodannymi" (gr. θεόδοτος), "velikyi" (gr. μέγας), "nebesьnyi" (gr. τοῦ οὐρανοῦ), "aggelskyi", "plьtskyi" (gr. σαρκικός) und člověčьskyi (gr. ἀνθρώπινος) verbunden:

"bogodannymi božьstvnymi junoša" (T 6,8-9)

"božьstvnnye i plьtskyye vьdomu patriarchově trapezy"
(T 167,9-10)⁷

Die schmückenden Beiwörter "božii", "bogonosnyi", "bogobojaznivyi", "bogodarovannyi" und "bogochranimyi" verbindet T gern mit den Adjektiven "velikyi", "blažennyi", "prěpodobnyi" und "ljubimyi":

"vь božiei veličěi crьkvi" (T 175,9)

"vьspisa že bogonosnomu i blažennomu Savě" (T 80,25)

"кь ljubimomu i bogodarovannomu synu ego" (T 53,13)

Vorwiegend beim Namen der Heiligen steht das Epitheton "prěpodobnyi"; es kann daneben auch bei den Substantiven "otьць" und "starьць" stehen und die Anrede eines Mönchs bezeichnen:

"javlaet se emu prěpodobnyi Simeon" (T 62,17)

"prěpodobnyi že starьць glagoljetъ" (T 56,15)⁸

⁵ Vgl. T 31,3-4; 45,17; 50,7; 56,30; 82,3; 150,12-13; 190,23-24.

⁶ Vgl. Daničič: Rječnik I, S.48.

⁷ Vgl. T 2,26-27; 132,22; 144,7.

⁸ Vgl. T 61,28; 154,18-20.

In Verbindung mit "svetyi" steht das Epitheton "prěpodobnyi" ausschließlich als Eigenschaftsbezeichnung Savas und Symeons:

"crьkovъ svetago i prěpodobnago otьca Savy" (T 61,14-15)⁹

Außer "svetyi" sind an beliebten Ergänzungen zu "prěpodobnyi" die Adjektiva "čьstnyi", "vьsesveštennyi" und "bogobojaznivyi" zu nennen.¹⁰

In einigen Fällen wurde das Epitheton "prěpodobnyi" durch Weglassung des Eigennamens Sava zur Antonomasie:

"prišьdъ že otъ cara prěpodobnyi vь monastyрь prěčistye bogomaterе Euergetice" (T 53,4-5)¹¹

Das Adjektiv "čьstnyi" steht in der Sava-Vita Teodosijes als Epitheton bei Substantiven wie "grobъ", "glava", "krьstъ", "otьcъ", "krьvъ", "sьsudy" und bei Namen kirchlicher Würdenträger:

"i prišьdъ къ čьstnomu grobu" (T 122,20)

"cělovanie čьstnaa otьca sebě vьdavša" (T 187,1)

"sь čьstnym Athanasiem patriarchomъ" (T 189,25)¹²

Außer in Verbindung mit dem Epitheton "svetyi" steht "čьstnyi" in keinen Gruppierungen zweier oder mehrerer schmückender Beiwörter.¹³

"Aggelskyi" ist als Epitheton vorwiegend bei den Substantiven "žiznъ", "žitie", "pěsnъ" und "obrazъ" anzutreffen:

"po onoj aggelskoj pěsni" (T 58,11)

"aggelskyimъ obrazomъ ... ukrašaetъ se" (T 39,26)¹⁴

Zusammen mit den Adjektiven "svetyi", "božьstvnyi", "nebesnyi", vor allem aber mit dem Epitheton "inočьskyi" steht "aggelskyi" beim Substantiv "obrazъ":

"sposobiti ego svetago i aggelskago i inočьskago obraza"
(T 161,3)¹⁵

⁹ Vgl. auch T 122,20-21; 146,25;

¹⁰ Vgl. T 120,24; 189,13-14; 216,20-21.

¹¹ Vgl. T 73,17.

¹² Vgl. T 143,19; 149,26; 194,15; 198,14-15.

¹³ Vgl. T 167,3-4.

¹⁴ Vgl. T 7,22; 128,11-13.

¹⁵ Vgl. T 21,10-11; 163,3.

Die übrigen wichtigsten, der Kirchensprache entnommenen Epitheta "apostolъskyi", "pravyi" und adjektivische Zusammensetzungen mit "pravo-", die Adjektiva "istinnyi", "dobryi", "grěšnyi", "běsovskyi", "lukavyi" und "strašnyi" begegnen mit Ausnahme eines Beispiels für "grěšnyi" beim Substantiv als einziges Attribut:

"apostolъskoju blagodětiju ... obogatiši se" (T 63,7)

"otъ pravye věry vъ eresy otъvodeštichъ" (T 147,18)¹⁶

Das Epitheton "grěšnyi" kann beim Substantiv allein oder mit einem zweiten Adjektiv zusammen, oder auch als Antonomasie stehen; "grěšnyi" ist das Attribut für Begriffe, die die Schwäche und Abhängigkeit des Menschen von Gott zum Ausdruck bringen, z. B. "rabъ", "kosti" u.a.:

"i mene nynja grěšnago raba svoego poslušai" (T 154,30-31)

"sъvъkupiv okaanye plъti grěšnye moe kosti" (T 56,26)

4.3. Die Epitheta "mnogyi", "velikyi" u.ä. tragen den Charakter der Überbietung und werden ihrer Funktion nach an anderer Stelle ausführlicher behandelt.¹⁷ Von den insgesamt etwa 670 Beispielen entfallen 2/3 auf die Adjektiva "mnogyi", "velikyi" und adjektivische Zusammensetzungen mit den Vorsilben "vъse-" und "prě-". Sie alle sind selten in Verbindungen mit anderen Epitheta anzutreffen.

Das Adjektiv "mnogyi" steht mit Vorliebe bei den Substantiva "slъzy", "ljubovъ", "radostъ" und "veselie":

"mnogyimъ izlitiemъ slъzъ" (T 57,20)

"mnogogju radostiju svetago utěšivъ" (T 187,5-6)

"mnogomъ veseliemъ, blagodarju boga" (T 155,29-30)

Weniger häufig steht "mnogyi" mit überbietender Funktion bei den Substantiven "čjudo", "trudъ", "neduga", "muka", "plěvelъ" und "počъstъ".¹⁸ Selten steht es in Verbindung mit anderen Epitheta.

¹⁶ Vgl. T 34,12-13; 42,2-3; 65,4; 108,11-12; 175,29-30; 206,28-29; 219,1; 219,9-10.

¹⁷ s.u. Kap. 5.3.

¹⁸ Vgl. T 114,31; 147,10; 146,8; 170,6; 216,15; 216,17-19.

Als Ergänzungen kommen hier die Adjektiva "svetyi", "sladkyi", "malyi" und "velikyi" in Frage.¹⁹

Der Gebrauch des Epithetons "velikyi" fällt vor allem bei Namen kirchlicher und weltlicher Würdenträger, bei Ortsnamen und Bezeichnungen kirchlicher Gebäude auf. Oft erscheint es dabei im Verband zweier oder auch dreier schmückender Beiwörter, von denen die Epitheta "svetyi", "božii", "blagočъstivyi", "sъbornyi" und "malyi" als die wichtigsten zu nennen sind:

"priide že svetyi vь velikuju Kesariju" (T 186,10-11)

"vь svetei i veliči vьskrsenia crьkvi" (T 167,7-8)²⁰

Wie "mnogyi" verwendet T das Adjektiv "velikyi" gelegentlich bei den Substantiven "čъstь" bzw. "počъstь", "muka", "ljubovь" und "radostь":

"sь velikuju čъstiju za nje ... prietь bystь" (T 46,25)

"velikychь ubo mukь lěčba grěchovь isповědanie i sichь otьběženie" (T 176,25-26)

"videšte kь svetomu velikuju sultana ljubovь" (T 192,13)²¹

Dem Gebrauch der Bibelsprache entsprechend steht in der Sava-Vita Teodosijes das Epitheton "velikyi" bei den Substantiven "milosrьdie", "blagoděť", "strachь" und "naděanie". Beim Substantiv "blagoděť" ist dabei außerdem der Zusatz "u boga" zu beobachten. Die Beispiele können, müssen aber nicht religiöse Aussagen zum Inhalt haben:

"Kto to se velikomu milosrьdiju ne divit?" (T 74,20)

"strachomь velikomь odrěžimi byvše" (T 112,15)

"jako sь velikyimь naděaniemь svetago priemь" (T 126,6)

Oft ist das Epitheton "velikyi" schließlich an Stellen anzutreffen, die von Geschenken als Ausdruck religiöser Verehrung berichten:

"sь simi že bljudu veliku srebrьnu srebra nasypavša vydajut crьkvi" (T 43,7-8)²²

¹⁹ Vgl. T 97,26; 109, 22-23; 170,10.

²⁰ Vgl. T 104,17-18; 191,24-26; 194,24-25; 217,7-8.

²¹ Vgl. T 215,25; zur Wortfolge (hyperbaton) s.u. Kap.4.6.

²² Vgl. auch T 43,25-27.

Epitheta, die mit den Vorsilben "v̄se-" sowie "pr̄ě-" anlauten, tragen deutlichen Überbietungscharakter. Der Vorsilbe "v̄se-" entspricht das gr. παντο- und παν-. Sie ist bei T vor allem bei den Adjektiven "silnyi", "blaženyi" und "blagyi" beliebt. Das Epitheton "v̄sesilnyi" steht in der Regel bei den Substantiven "boḡy" und "slovo", wenn letzteres religiöse Bedeutung hat:

"blagodarite v̄sesilnago boga i s̄ Davidom̄y glagoljušte"
(T 114,10)

"Lazara ... v̄sesilnym̄y si slovom̄y adu iz̄ čeljusti ischytiv̄y" (T 99,29-31)

Auch das Adjektiv "v̄seblagyi" ist ein Attribut Gottes, während "v̄seblažennyi" ausschließlich im Zusammenhang mit den Heiligen Sava und Symeon gebraucht wird:

"v̄seblagago boga pochvaljaet̄y" (T 72,10-11)

"v̄seblažennago Savy ... dobrodeteli žitia b̄d̄r̄no skazati v̄zmožem̄y" (T 1,16-18)²³

Vereinzelt erscheint die Vorsilbe "v̄se-" auch bei den Adjektiven "svetyi", "sveštennyi", "bogatyi", "č̄stnyi" und čistyi". In allen Fällen handelt es sich um Attribute religiösen Charakters. Das Epitheton "v̄sebogatyi" veranschaulicht die unbegrenzten Möglichkeiten Gottes²⁴, "v̄sečistaa" ist das Prädikat der Gottesmutter²⁵ und das schmückende Beiwort "v̄sesveštennyi" ist bezeichnenderweise am Anfang der Vita in Verbindung mit "chvalimyi" und dann gegen Ende, im Enkomion auf den Heiligen, anzutreffen.²⁶ "v̄senoštnyi" ist gelegentlich das Epitheton für Substantiva, die eine rituelle Handlung bezeichnen wie "molba" oder "stojanie"²⁷; "v̄sesvetyi" kann an einer Stelle als Attribut des Hl. Berges Thabor namhaft gemacht werden.²⁸ Epitheta, die mit der Vorsilbe "pr̄ě-" anlauten, sind superlativische Formen

²³Vgl. T 217,24-26.

²⁴Vgl. T 156,6.

²⁵Vgl. T 135,2-3; 136,2-3.

²⁶Vgl. T 2,12-13; 217,10.

²⁷Vgl. T 44,25; 122,12-13; 139,30-31.

²⁸Vgl. T 169,25-27.

und können zum Teil einer konventionellen Hyperbolik zugeschrieben werden. Als solche gelten die zahlreichen Epitheta "prěčistaa" zu "materь", "bogomaterь" oder "bogorodica".²⁹ Die Epitheta "prěblagyi" und "prěbogatyi" sind gelegentlich bei den Substantiven "bogь" oder "gospodь" zu beobachten:

"vьsedrьžitelju prěblagyi gospodi" (T 71,1-2)

"vьseblagyi prěbogatyi bogь" (T 62,26)

Nur vereinzelt stehen in der Sava-Vita Teodosijes die Elative "prěkrasnyi", "prěmnogyi" und "prěvelikyi". Das Adjektiv "prěkrasnyi" ist das Attribut des Heiligen³⁰, "prěmnogyi" kann auf Ehrungen bezogen werden, die Sava zuteil werden³¹, und "prěvelikyi" erscheint in der Beschreibung eines Wunders beim Substantiv "ryba".³²

Nicht ausschließlich in religiösen Aussagen sind die Epitheta "vьsь" (gr. πᾶς) und "vsakyi" zu finden. Sie stehen mit Vorliebe beim Substantiv "počьst", wenn dieses höfliche Ehrerbietung bedeutet:

"i sь vsakoju počьstiju kь samodrьžcu otьcu privoždaachu"
(T 136,26-27)³³

"Vsakyi" steht gern bei den Ausdrücken der Freude "radostь" und "veselie":

"otь viděnia vь sebe byvь obrěte srьdьce svoe vьsakyimь veseliemь i radostiju utišeno" (T 63,27-28)³⁴

An einigen anderen Stellen dienen die Epitheta "vьsь" und "vsakyi" der Vereindringlichung in religiösen Aussagen. Letztere können Anklänge an Bibelzitate oder Teile aus Beschreibungen der Heiligen oder eines Zeremoniells sein:

"propovědite euaggelie vьsei tvari" (T 145,11-12)³⁵

²⁹ Vgl. T 51,29; 53,5; 54,14; 154,25.

³⁰ Vgl. T 48,25.

³¹ Vgl. T 159,21-23.

³² Vgl. T 196,29.

³³ Vgl. T 190,30-31.

³⁴ Vgl. T 154,6-7).

³⁵ Vgl. Markus 16,15.

"i tako vsa svoja čljuvstva myromъ pomazuet osveštae se"
(T 88,27-28)³⁶

In allen übrigen Fällen läßt sich im Gebrauch dieses Adjektivs keine Regelmäßigkeit feststellen.

4.4. Mehr als 100 mal gebraucht T Epitheta, die mit der Vorsilbe "ne-" oder "bez-" gebildet sind. Es handelt sich vor allem um Formen des adynaton wie "neizrečennyi", "neizglagolajemyi", "nevidimyi", "nerazdělnyi" usw., aber auch um andere Adjektiva wie "nečistyj", "nedostoinyi", "besplъtnyi" u.a. Im Griechischen entsprechen ihnen die mit |α privativum gebildeten Adjektiva.³⁷ Beide Arten des Attributs können bei den verschiedensten Substantiven stehen, wobei solche mit religiöser Bedeutung in der Mehrzahl sind. Zahlreicher sind dabei die Substantiva "duchъ", "duša", "radostъ", "srъdъce", "sъmrъtъ", "rabъ", aber auch Nomina wie "vysota", "jazva" und "učenie" müssen erwähnt werden:

"blagodětъ že božia bě na vsěchъ i veselie i radostъ neizglagolannaa" (T 89,14-15)

"i elici duchy nečistimi nudimi sušte" (T 72,19-20)³⁸

Die mit "bez-" gebildeten Epitheta finden sich öfter als Attribute der Substantiva "bogъ", "Christъ", "ljubovъ", "radostъ", "milosrъdie", "milostъ", "blaženstvo", "žitie", "věkъ" und "množъstvo". Sie dienen vielfach der Betonung christlicher Eigenschaften der Mönche und der hll. Sava und Symeon:

"bezměrnju ljubovъ kъ njemu imušta" (T 5,2-3)

"žitie ich beskvrъnno i bezmetežno, besplъtno že i beztělesno" (T 24,16-17)³⁹

4.5. Besondere Aufmerksamkeit verdienen in der Sava-Vita Teodosijes die Verbindungen mehrerer Epitheta. In der Rhetorik

³⁶ Vgl. T 58,7-8; 62,6; 100,13-15.

³⁷ z.B. ἀδιαίρετος, ἀλλάλητος, ἄμετρος, ἄσαρκος, ἀόρατος, ἀπλετος und viele andere.

³⁸ Vgl. T 69,12-13; 69,18; 175,29-30.

³⁹ Vgl. T 69,13-14; 74,11.

gilt die Setzung mehrerer Epitheta zu einem Substantiv allgemein als schwerfällig und ist verboten. Diese Regel wird aber in der Prosa nicht befolgt; in ihr wird umgekehrt die Aufeinanderfolge mehrerer schmückender Beiwörter begrüßt, da sie dazu dient, eine Charakterisierung zu vervollständigen.

In den meisten Fällen der Häufung von Epitheta begegnet bei T die Verbindung zweier attributiver Zusätze. Der Funktion der Zweigliedrigkeit entsprechend wird dadurch eine spannungsvollere Charakteristik des Gesagten erreicht. Folgen einander zwei Epitheta unmittelbar, so lautet eines davon "svetyi", "sveštennyi", "božii" oder "božьstvnyi":

"oblivaaše želaemuju svetuju glavu ljubimago syna"
(T 40,28-29)

"dastь že i vь patriarchiju blьgarskuju sveštennye
čьstnye oděžde i knigy zlatokovannyi" (T 201,4-5)

Das Epitheton "svetyi" wird gelegentlich mit den Adjektiven "božii" und "božьstvnyi" verbunden:

"skončavšichь ... božьstvnuju svetuju službu" (T 73,14)

"i počьsty prinessa božii svetěi crьkvi" (T 43,26-27)

Die Attribute "božьstvnyi" und "božii" ihrerseits sind bisweilen im Zusammenhang mit den Epitheta "velikyi", "blagyi" sowie Zusammensetzungen mit "blago-" und "bez-" anzutreffen:

"prazniku že božьstvnomu blagonaročitu prišьdьšu"
(T 129,2-3)

"o božii blazěi věre" (T 143,3)

"toe božьstvnye velikye crьkve" (T 144,7)

"vь božiei velicěi crьkvi" (T 175,9)

"udivi se ... besčislьnomu božiju člověkoljubiju"
(T 191,7)

Seltener erscheinen bei zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden schmückenden Beiwörtern die mit "blago-" zusammengesetzten Adjektiva sowie die Epitheta "mnogyi" und "novyi":

"i mnogymi različnymi počьstmi odarovavь" (T 171,23-24)

"novomь aggelskymь obrazomь ukrašєnь" (T 21,10-11)⁴⁰

⁴⁰ Vgl. T 5,9; 10,29; 26,4; 60,7-8; 63,19-20; 159,19; 209,27-

Andere wichtige Verbindungen der Epitheta sind: "jestьstvnyi - zakonnyi", "aggelskyi - inočьskyi", "junostnyi - čistotnyi", "kamennyi - žestokyi", "zemlьnyi - tlěnnyi".⁴¹ Sie dienen der näheren Bestimmung von Substantiven nicht religiösen Charakters wie "bljuda", "ruky", "vlasy" u.a.

Im Verhältnis zu den bisher genannten Beispielen für unmittelbare Aufeinanderfolge sind die durch Konjunktionen verbundenen zwei Epitheta etwa doppelt so stark vertreten. Als Konjunktionen kommen in Frage: "i", "že i" und "нѣ". Die wichtigsten, oft wiederkehrenden Epitheta sind hier "svetyi" und Zusammensetzungen mit "bogo-" oder "blago-":

"svetye i čьstnye starosti ego naslaždachu se" (T 19,10)

"svetago že i bogonosnago Savu ... cělovachu" (T 83,10-11)

"i oть vьsěchъ blagochvaljenyichъ i dušepolьznyichъ sloves " (T 43,3-4)⁴²

Abgesehen von diesen öfter wiederkehrenden Epitheta verbindet T vielfach nur in Einzelbeispielen vertretene verschiedene schmückende Beiwörter. Solche sind: "blažennyi", "sladkyi", "nevьměstimyi", "sětovannyi", "mračnyi", "pustynnyi", "nemetežnyi", "medlennyi", "oduševljennyi", "suetnyi", "malovrěmennyi", "ognьnyi", "ljubovnyi", "svetlyi", "nečistyi", "plěvelnyi", "malyi", "velikyi" u.a.

In den seltensten Fällen werden zwei beim Substantiv stehende Epitheta durch ein oder mehrere Wörter getrennt. Diese können Vergleichspartikel oder auch Substantiva sein. Ihre Zwischenschaltung ergibt meist die Figur des hyperbaton:

"a tri sta prorokъ studnychъ jako bogoprotivnychъ samъ nožemъ zaklavъ" (T 101,25-26)

"i vь svetuju vьskrěsenia božьstvnuju crьkovъ vьšьdъ" (T 166,25)⁴³

⁴¹Vgl. T 4,9-10; 18,6-7; 18,30-31; 24,12; 24,31; 43,7; 58,28; 91,4-5; 116,4-5.

⁴²Vgl. T 18,16-17; 37,10-11; 38,26; 53,13-14; 53,28; 55,2; 58,27; 61,14-15; 80,25; 103,1-2; 132,22; 194,19-20; 203,14.

⁴³Vgl. T 161,23-24; 162,29-30.

Die Häufung dreier Epitheta ist bei T, wie bereits angedeutet wurde, in weniger als 50 Fällen zu verzeichnen. In den einzelnen Beispielen begegnen wiederholt die Adjektiva "svetyi", "božii", "božbstvnyi" und Zusammensetzungen mit "bogo-". Sie werden in der Regel mit der Konjunktion "i" verbunden, in Ausnahmefällen können sie aber auch unmittelbar aufeinanderfolgen:

"svetuju i edinosuštnuju i nerazdělímuju troicu"

(T 37,5-6)

"i mnogymi sladkymi božiimi slovesi svetyi ... oglasiv ego" (T 109,22-24)⁴⁴

Die Verbindung von mehr als drei Epitheta tritt bei T sehr selten auf und bleibt Stellen vorbehalten, die eine Verherrlichung der Heiligen oder eine Hervorhebung religiöser Aussagen beabsichtigen. In den meisten solchen Häufungen kommen die schmückenden Beiwörter "svetyi", "aggelʹskyi", "blagyi" oder Zusammenstzungen mit "blago-" vor:

"i tako svetyichʹ i prěčistychʹ i besʹmrʹtnychʹ i životvoreštichʹ i strašnychʹ i užasnychʹ tainʹ" (T 57,14-16)

"svoemu prisnomu i ljubimomu, blagomu že i věrnomu rabu" (T 198,3-4)

Ihre Zuordnung zum Substantiv läßt erkennen, welches Maß an Bedeutung T den einzelnen in Häufungen verwendeten Epitheta beimißt. In den meisten Fällen stehen die Epitheta vor dem Substantiv. Das gilt insbesondere für die Verbindungen zweier Epitheta, bei denen die Voranstellung zweier Adjektiva an etwa 190 Stellen vorkommt. Vor dem Substantiv steht in der Hauptsache das oft wiederkehrende Epitheton "svetyi" und "sveštennyi":⁴⁵

"oblivaaše želaemuju svetuju glavu ljubimago syna"

(T 40,28-29)

Die Epitheta "božbstvnyi", "božii" sowie Zusammensetzungen mit "bogo-" stehen meist - in etwa 40 Beispielen - vor und nur in

⁴⁴ Verbindungen seltenerer Epitheta sind in knapp 20 Beispielen belegt, z.B. T 2,27-29; 88,17-18; 94,4-5.

⁴⁵ Vgl. T 73,14; 83,10-11; 144,9-10; 174,31.

Ausnahmefällen - an 8 Stellen - nach dem Substantiv, z.B.:

"ne člověčьsku nъ božьstvnu oť boga blagoděť priemь"
(T 132,22-23)

Das ebenfalls aus der Kirchensprache stammende Adjektiv

"čьstnyi" steht in 23 von 24 Fällen vor dem Substantiv:

"svetago i čьstnago ego obraza" (T 90,19-20)

Die Voranstellung bevorzugt T bei den obligatorischen Attributen des Heiligen "blažennyi", "blagyi" und den mit "blago-" gebildeten Adjektiva und ebenso bei den Epitheta, die den Charakter der Amplifizierung tragen:

"slavešte ... svetago ducha i pokoi blažennago i svetago oťca" (T 59,1-2)

"oť blažennago i vьsesvetago oťca" (T 130,20)

Aus diesen wichtigsten Beispielen für die Voranstellung der Epitheta in der Sava-Vita Teodosijes ergibt sich: Häufiger wiederkehrende, in der theologischen Literatur geläufige Epitheta stehen vor dem Substantiv. Es sind wirkungsvolle "epitheta ornantia", die an Stellen erbaulichen Charakters Akzente setzen und der belehrenden Absicht der Vita entgegenkommen.

Selbst in Häufungen von schmückenden Beiwörtern ist ihre Nachstellung selten anzutreffen. Sie betrifft einige Verbindungen von zwei, vereinzelt auch drei und mehr Epitheta. Die nachgestellten Adjektiva sind meist nicht mehrfach belegt. Solche sind: "bezpomoštnyi", "vrěmennyi", "vysokyi", "zlatyi", "želaemyi", "životvore", "zloumnyi", "duchovnyi", "edinochramnyi", "myslьnyi", "ništljubivь", "pustyi", "světlyi", "srebrьnyi", "strastьnъ", "čistyi", "prěbyvatelnyi", "oduševljennyi" u.a. Auch in der Regel vor dem Substantiv stehende Epitheta können nachgestellt werden; sie stehen dann meist an erster Stelle der Verbindung:

"bljudu veliku srebrьnu srebra nasypavša vьdajutь crьkvi" (T 43,7-8)

Nur in den seltensten Fällen kommt bei T sowohl die Vor- als die Nachstellung von schmückenden Beiwörtern vor. Im allgemeinen begegnen hier die bereits erwähnten Epitheta; neu sind nur einige Adjektiva, die an jeweils 2-5 Stellen belegt sind:

"nebesnyi", "ljubimyj", "inočьskij", "zemlьnyj" und "plьtьskij"
Bei der Verbindung zweier Epitheta ergibt sich dabei eine klare
Anordnung zum Substantiv:

"aggelьskij obrazь i inočьskij priemši" (T 39,30-31)
Erhält ein Substantiv drei schmückende Beiwörter, so ergeben
sich für ihre Stellung zwei Möglichkeiten: ein Adjektiv steht
vor, zwei nach dem zugehörigen Substantiv oder umgekehrt:

"neoskudьn bo nebesnyichь pochvalь, božьstvnyichь vь kupě
i aggelskyichь" (T 2,26-27)

"jako strašnye i svetye trapezy i plьtьskye priemni byše"
(T 78,2-3)

4.6. Steht beim Substantiv nur ein Epitheton, kann gelegent-
lich das hyperbaton beobachtet werden. Diese grammatische Figur
wird als "Trennung zweier syntaktisch eng zusammengehörender
Wörter durch die Zwischenschaltung eines unmittelbar nicht an
diese Stelle gehörigen (ein- oder mehrwortigen) Satzgliedes"
definiert.⁴⁶ Da es bei T als Trennung von Attribut und Substan-
tiv besonders auffällt, wird es hier im Zusammenhang mit den
Epitheta behandelt.

Zwischen dem Epitheton, das dabei vorangestellt wird, und
dem Substantiv steht vielfach die attributive Ergänzung "кь
bogu" oder "u boga":

"pravye кь bogu věry" (T 151,3)

"razume jako veliku u boga blagoděť polučьšaa"

(T 68,17-18)

Außer "bogь" begegnen die Substantiva "pastyrь" und "srьdьce"
als Einschübe zwischen Adjektiv und Substantiv:

"otь načelnago pastyremь Christa" (T 141,8-9)

"tainimi že vь srьdьci glagoly" (T 163,18-19)

An einigen wenigen Stellen besteht die Zwischenschaltung aus
mehr als zwei Wörtern:

"milostivyi že mogy trьpěti otьсь semu vьzbranjaetь"

(T 42,21-22)

⁴⁶ Vgl. H. Lausberg: Handbuch # 716.

"těmže i azь umiljenii vьsěchъ vasъ po plьty my (sic!)
o gospodi sьrodnychъ molju" (T 91,18-19)

Im letzten Beispiel liegt der seltene Fall der Verbindung zweier Epitheta und des hyperbaton vor. Das zum Pronomen (Objekt) "vasъ" gehörende zweite nachgestellte Adjektiv "sьrodnychъ" wird von diesem durch den Einschub "po plьty my o gospodi" getrennt.

Häufungen schmückender Beiwörter sind bei T nicht übermäßig zahlreich. Ihre Dichte wurde auf durchschnittlich 1,16 Beispiele je Seite errechnet und ist in der zweiten Hälfte der Vita etwas stärker als in der ersten. An der Spitze stehen die Seiten 166 und 167 mit jeweils 5 bzw. 4 Beispielen. Die Epitheta stehen hier bei den Substantiven "skyptro", "grobъ", "Christъ", "grad Ierosolim", "crьkovъ", "Golgotha", "patriarchъ", "služba" und "trapeza". Ähnlich häuft T die Epitheta bei der Erwähnung der Krönung Radoslavs⁴⁷, der Beschreibung heiliger Stätten in Palästina sowie liturgischer Handlungen und auch als Attribute bei Namen kirchlicher Würdenträger. Solche Häufungen sind vorwiegend an Substantiva der Kirchensprache geknüpft, wie "věra", "žitie", "ljubovъ", "myro", "pochvala", poštenie", "putъ", "pěsnъ", "slava", "slovo", "slъzy", "troica" und nicht zuletzt an die Namen der beiden Heiligen.

In den etwa 1650 Beispielen für schmückende Beiwörter bei T wiederholen sich rund 30 Epitheta immer wieder, die größtenteils religiösen Charakter tragen und dementsprechend in einem der erbaulichen Absicht dienenden Kontext festgestellt werden können. Sie werden verhältnismäßig selten gehäuft, fallen aber deshalb besonders auf und dokumentieren den hagiographischen Charakter der Sava-Vita Teodosijes sehr deutlich.

⁴⁷Vgl. T. 166,6-7,24,25 u.30; 167,3-4 u. 7-10.

5. Die Topoi

Die Erforschung der Topoi¹ mittelalterlicher Prosawerke ist bisher stark vernachlässigt worden.² Das erklärt sich aus der Tatsache, daß im Gegensatz zu rhetorischen Kunstgriffen nie ein vollständiges System der Topoi gegeben wurde. Sie entstanden vielmehr als das Ergebnis einer "immanenten Notwendigkeit aus der rednerischen und dichterischen Praxis".³ Die mangelnde Aufmerksamkeit, die das "Vorratsmagazin im antiken Lehrgebäude der Rhetorik"⁴ erreichte, hat ihre Wurzeln darüber hinaus in der modernen Einstellung zu literarischen Werken, in der Hochschätzung der Originalität und der dementsprechenden Degradierung der Topoi zu dem, was sie nicht sein wollen, zur Formel und zum Klischee.⁵

Der Topos ist ein der argumentatio im Werk dienender Gemeinplatz, "der in der quaestio finita als Einlage mögliche, mit Hilfe von Pathos und ornatus im Parteisinne als quaestio infinita amplifizierte Ausbau eines argumentorum locus".⁶ Edgar Mertner will unter "locus" eine Methode, Technik oder Norm, ein Instrument zur Auffindung einer Sache, niemals aber die Sache selbst verstanden wissen.⁷

Die Topoi sind Ausschmückungsmittel der gesamten europäischen mittelalterlichen Literatur. Sie waren insbesondere in

¹ τόπος| - locus communis - Gemeinplatz.

² Vgl. St.Hafner: Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie. München 1964, S.78; D.Čiževskij: Zur Stilistik der altrussischen Literatur. Topik. Festschrift Vasmer. Wiesbaden 1956, S.105.

³ D.Čiževskij, a.a.O.

⁴ Vgl. E.R.Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern 1961, S.89.

⁵ E.Mertner: Topos und Commonplace. Strena Anglica. Festschrift für Otto Ritter. Halle/Saale 1956, S.224.

⁶ Vgl. H.Lausberg: Handbuch # 408.

⁷ Vgl. E.Mertner, a.a.O., S.191

den Heiligenleben und Legenden wirksame Mittel zur Typisierung und unterstützten deren "Propagandafunktion".⁸

In den folgenden Ausführungen wird vor allem von Curtius' Beschreibung wichtiger mittelalterlicher Topoi, von ihrer ausführlichen Behandlung und Übersicht bei Leonid Arbusow und nicht zuletzt von der einige loci communes in der serbischen Historiographie untersuchenden Studie Hafners ausgegangen.⁹ Es wird versucht, die Art und Weise der Verwendung dieser Stilmitel bei T deutlich zu machen.

5.1. Zu Beginn jedes Werkes, das zur Tendenzliteratur gehört¹⁰, kommt es zunächst darauf an, die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen der Hörer bzw. Leser zu gewinnen. Aus diesem Bestreben des Autors entstanden die "Topoi des Exordiums". Sie entstammen der griechischen Tradition und der "späteren römischen Lehre von der Notwendigkeit eines Principiums, die Quintilian aus Homers Einleitungsworten zur Ilias und Odyssee begründete".¹¹ Die Exordialtopik folgt einer Regel der antiken Gerichtsrede, wenn sie durch das Prooemium den Leser "benevolum, attentum, docilem" stimmen will. Diese drei Suchformeln gehören zum Prolog jeder Heiligenvita. Ihre Realisierung erfolgt zunächst durch das bescheidene Auftreten des Autors.¹² Dieses kommt in der Sava-Vita Teodosijes schon in seinem ersten Satz zum Ausdruck, in dem er von seinen geringen Talenten und seiner Unwürdigkeit spricht:

"Razuma za nje ništetoju odrbžimь, otъ ubogago doma uma moego ničeso imy, jako podobnu vašego dostoinstva prědъložiti trapezu" (T 1,8-10)

⁸ Vgl. F.Graus: Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowingerzeit. Prag 1965, S.77.

⁹ Vgl. E.R.Curtius, a.a.O.; L.Arbusow: Colores rhetorici. Göttingen 1963, S.91-123; St.Hafner, a.a.O.

¹⁰ Vgl. F.Graus, a.a.O., S.29.

¹¹ Vgl. L. Arbusow, a.a.O., S.97.

¹² Vgl. E.R.Curtius, a.a.O., S.93.

Der bescheidenen Haltung des T ist ebenso sein Bemühen zuzuschreiben, die Abfassung einer Biographie des hl. Sava zu begründen und vor seinem Publikum zu rechtfertigen. T tut das in zweifacher Weise. Es weist zunächst auf die erzieherische Bedeutung von Biographien vorbildlicher Menschen hin:

"I drevniimъ izrednyichъ mužъ žitija potrebnâ běchu pisati se i počitati polze radi otъ nichъ pribivaemie člověkomъ" (T 1,21-24)

Seine causa scribendi erweitert T dann mit dem Auftragtopos, er habe nämlich das Werk auf Geheiß der Klosterbrüder geschrieben:

"Sichъ radi i azъ vašemu povelěniju otъčьskomu povinuvъ se" (T 2,11-12)

Die Aufforderung "audite" formuliert T ein wenig versteckt:

"Savy žitie ... vъ pověstъ přědъlagaju slyšeštímъ"
(T 2,16)

Dieser Topos war seit dem 6. Jh. außerordentlich beliebt und drang in die christliche Literatur des Mittelalters vermutlich aus Bibel und Liturgie ein. So erinnert z.B. der Anfang der Vita des Kliment von Ohrid¹³ an manchen Psalmanfang: "Δεῦτε, τέκνα, ἀκούσατέ μου"¹⁴.

Durch eine figura etymologica an das substantivierte Partizip anknüpfend hebt T anschließend die Wahrhaftigkeit seiner Darstellung hervor; er habe die Biographie nach Berichten von Augenzeugen und Zeitgenossen verfaßt:

"Ne otъ slyšania tьkmo sia priemъ, nъ otъ čьstnyichъ ego učeníkъ, iže sъ nimъ sьpostnikъ i straničьstvia sьputnikъ, i choždenia sьtrudnik" (T 2,16-19)

Die darin angedeutete apologetische Tendenz, die als Grundzug der frühchristlichen Literatur zu betrachten ist, gipfelt in der zusammenfassenden Beteuerung:

"Přědлагаem že o muži slovo ne nesuštâa o njemъ sьpisa-jušte" (T 2,22-23)

¹³ A. Milev: Gruckite žitija na Kliment Ohridski. Sofija 1966, S. 76.

¹⁴ Vgl. Ps. 4,4; 5,2; 27,7; 28,2; 30,11; 64,2; 119,149; 130,2.

In seiner Versicherung, das Leben des hl. Sava nach besten Kräften zu beschreiben, verleiht der Autor noch einmal seiner bescheidenen Haltung Ausdruck und kommt nun zum Schluß des Exordiums:

"eže po silě načinaemъ pověstь" (T 2,30)

Dem bescheidenen Auftreten des Autors entspricht seine Betonung der Vollkommenheit des Heiligen und der ihn beeinflussenden Personen. Daher ist die Schilderung begnadeter Eltern, wie sie dem Frömmigkeitsideal des mittelalterlichen Menschen entsprach, Voraussetzung für ein heiliges Kind und in einer Heiligenvita obligatorisch.¹⁵ T betont die vorbildlichen Eigenschaften des Stefan Nemanja, stellt diesbezüglich die Ebenbürtigkeit seiner Frau Anna fest¹⁶ und faßt zusammen:

"o gospodi veseljasta se" (T 3,21)

Vielfach schließt sich einer solchen Beschreibung der Eltern eines Heiligen der Bericht einer von Wunderzeichen begleiteten Geburt des Kindes an. T spricht von der Sorge der Eltern und bringt ihr Gebet um einen Sohn, der ein "Stab ihres Alters" werden soll, im Wortlaut.¹⁷ Ihre Bitte wird erhört und Anna gebiert einen zur Heiligkeit prädestinierten Sohn:

"I seže bystь neizglagolannychъ (božiichъ) sudьbbъ načetъkъ, da jakože žitiemъ poslědy i vъ roždьstvě prvěe čjudьnъ budetъ otrokъ, i ne jestъstva ustava člověka dělo tьčiju budetъ, nъ i vъsesilnago boga povelěnije, poběždajuštago jestъstva ustavъ jakože choštetъ, i molitvy plodъ jestъstvomъ rodivъ se, oтъ boga danъ, bogu i narečet se, iže i bystъ." (T 4,15-22)

Der Typ des von Anfang an Auserwählten entspricht der alten numinösen Auffassung der Heiligkeit und ist aus der Prophezeiung der Geburt Jesu im NT in die Hagiographie eingedrungen.¹⁸

¹⁵ Vgl. W. Hug: Elemente der Biographie im Hochmittelalter. Diss. München 1957, S.64.

¹⁶ T 3,10-18.

¹⁷ T 3,30-4,12.

¹⁸ Vgl. Matth. 1,21.

Der Gedanke der Auserwähltheit kann durch die ganze Vita hindurch verfolgt werden. Alles, was der Heilige tut, wird aus dieser Perspektive der Vollkommenheit gesehen.

5.2. Bei der Schilderung der vorbildlichen Kindheit Rastkos, vor allem seiner Frömmigkeit und Gottesliebe, erreicht T die besondere Aufmerksamkeit seiner Leser durch das Einflechten des Topos "puer senex":

"Бѣ бо и отроче благообразно, и весело душеју, и въ учении прѣспѣvae, и разумомъ въ дѣтѣскомъ възрастѣ удивленъ, jako vьsěmъ glagolati: novo někoe znamenie otroče se budetъ." (T 5,5-9)

Hier liegt die Umkehrung des ursprünglichen puer senex vor, der vermutlich einer Vision afrikanischer Märtyrer des 2.Jh. entstammt, in der Gott als "altersgrauer Mann mit schneeweißem Haar und jugendlichem Antlitz" erschien.¹⁹ Der Topos erwuchs aus der Seelenlage der Spätantike, in der sich ein Menschenideal entwickelte, in dem die "Polarität von Jugend und Alter zu einem Ausgleich strebt".²⁰ Der "puer senilis" hat sich als Topos um die Wende zum 2.Jh. eingebürgert und wurde seit dem 3.Jh. zum hagiographischen Klischee. Er blieb als Lobschema für den weltlichen wie kirchlichen Gebrauch bis ins 17.Jh. lebendig. In der Ostkirche entstand das Ideal der vergeistigten Kindheit auf Grund der Bibelworte Mt. 18,3, Mk. 10,15, 1.Petr. 2,2, 1.Kor. 3,2 und wurde von da in die Hagiographie übernommen.

Der vorzeitigen Reife des jungen Heiligen entspricht seine Sehnsucht nach einem Leben in Zurückgezogenheit und Gebet. Daraus folgt sein Mißfallen an den Vergnügungen der Gleichaltrigen und ebenso die Ablehnung der von den Eltern gewünschten Heirat:

"Lětu že zi-tnu prišědšu vьzrasta ego, roditelja že ego poučasta se braku zakonnomu pričetati i. Molitvoju že bogodannyi božьstvnyi junoša prisno želaaše kako i koimъ

¹⁹ Vgl. dazu E.R.Curtius, a.a.O., S. 108 ff.

²⁰ Vgl. E.R.Curtius, a.a.O., ebd.

uchyštreniemь mira izběžati i oť vsěchъ къ bogu uprazniti se." (T 6,6-11)

5.3. Die Topoi nehmen im Exordium als Mittel zur Einstimmung des Lesers bzw. Hörers eine besondere Stellung ein, der Autor läßt sein Publikum aber auch während der Darlegung des Themas nicht außer acht. Das geschieht in der Sava-Vita Teodosijes vorwiegend durch die Topoi der Überbietung, der Unsagbarkeit und der Bescheidenheit.

Den Eindruck der Überbietung erwecken die Attribute "vьsь", "mnogyi", "velikyi", Adjektiva, die mit den Vorsilben "bez-", "ne-" und "prě-" gebildet sind²¹ und die Vergleichspartikel "koliko-toliko". Von den etwa 120 Beispielen für "vьsь" verteilen sich im Gegensatz zu den Stilmitteln klanglicher Art²² ungefähr 2/3 auf die erste und nur 1/3 auf die zweite Hälfte der Vita. Den Unsagbarkeitstopos, der schwächer vertreten ist, verbindet T in der Regel mit einem Lob auf Sava oder Symeon:

"Kolikyichъ pochvalъ po koeiždo muža sego dobroděteli, nynja ne lětъmi glagolati, udlъžet bo pověsti vrěme"

(T 55,19-21)

"i pročaa mnoga něstъ vrěme glagolati, jako sia videšte vьsěmъ diviti se i užasnuti" (T 96,28-30)

In der Beschreibung der Trauer am Hofe des Stephan Nemanja verstärkt der Topos der Unsagbarkeit einerseits den Eindruck des Kummers und dient damit indirekt der Verherrlichung des Heiligen, andererseits hat er überleitende Funktion:

"I da ne plačemъ pověstъ umnožimъ, vьsi znaete, ašte mati, oťsъ že i bratia, o takovyichъ do sьmrъti žaletъ. Po sich že ..." (T 27,18-21)

5.4. Ebenso wie die Einleitung zur Vita ist auch ihr Schluß typisiert. Er wird durch die in Heiligenviten übliche Lobpreisung des Heiligen charakterisiert. Diese betrifft bei T auch

²¹s.o. Kap. 4.

²²s.o. Kap. 3.

Savas Vater, den hl. Symeon, den er besonders an enkomiastischen Stellen in die Biographie miteinbezieht. Der Autor ruft die beiden Heiligen an:

"o dvoice bogoizbranna, svetaa že i divna, bogonosna i v̄seblažena otc̄a Simeona (sic!) i Sava" (T 217,24-26)

bittet um ihren Beistand:

"н̄, ne ostavita, ni otrynita, ne jako tužderodniich̄ nas̄ otryčete se" (T 218,9-10)

und schließt seine Sava-Biographie dem hagiographischen usus gemäß mit einem Gotteslob, das eine Weiterführung und Steigerung des Enkomions auf Symeon und Sava darstellt:

"Togo bo esmy tvar̄, i tomu živem̄ i esmy, i razvě togo boga ne poznachom̄, emuže i podobaet̄ v̄saka slava, chvala že i veličie, č̄st̄ i poklanjanie kupno s̄ otc̄em̄ i v̄sesvetyim̄ duchom̄ i nynja i prisno i v̄ věky v̄kom̄, amin̄." (T 219,11-16)

Die Topoi erscheinen bei T an inhaltlich unbedeutenden, aber für das Schema einer Heiligenbiographie wichtigen Stellen (vor allem Exordium und Schluß). Das Werk ist mit Topoi keineswegs überladen, aber ihr Anteil zeigt, daß dem Autor die loci communes bekannt waren. Ihre Verteilung in der Vita deutet darauf hin, daß T die traditionelle Form einer Heiligenvita wahren wollte.

6. Die Sprache der Bibel und der Mystik

Das Vollkommenheitsideal wurde im Mittelalter von der Bibel und den Mystikern geprägt und es gab allein den Weg der Askese, um es zu erreichen. Die Heiligenviten waren besonders geeignet, dieses Ideal den Hörern-Lesern näherzubringen. Das geschieht, indem der Hagiograph den Kampf des Heiligen mit den Mächten der Welt und den damit verbundenen Wundersegen zeigt. Er bedient sich dazu der dem Publikum vertrauten Sprache der Bibel und der Terminologie der Mystiker.

An die Lehren der Bibel erinnern in der Sava-Vita Teodosijes Bibelzitate, biblische Symbole und Parallelen zu Bibelerzählungen.

6.1. Bibelzitate erscheinen mit oder ohne Quellenangabe in wörtlicher oder abgewandelter Form. Zitate aus dem AT sind in der altserbischen Literatur generell häufiger vertreten als die aus dem NT.¹ T macht hier keine Ausnahme. Hauptquelle für seine Zitate ist der Psalter. Daneben benutzt er die Bücher 1. und 2. Mose, das Buch der Richter, 1. Samuel, 1. und 2. Könige, die Sprüche Salomos und von den prophetischen Büchern Jesaja, Daniel und Sacharja. Vom NT zitiert T gern die Evangelien, seltener die Apostelgeschichte und die Apostelbriefe. Der Anteil seiner Bibelzitate ist im Verhältnis zur Sava-Vita des D etwa halb so groß.² Sie begegnen bei T in der Regel in Wunderberichten und besonders in Gebeten oder Predigten des Heiligen, und sie werden oft in abgewandelter Form wiedergegeben.

Sein Gebet um die Erneuerung des Ölwunders am Grabe Symeons beginnt Sava mit Worten, die an den Anfang des 78. Psalms erinnern:

"bože spasitelju moi, vьnmi vьzdychaniju moemu, i pri-

¹Vgl. St.Stanojević-St.Glumac: Sv. pismo u našim starim spomenicima. Belgrad 1932.

²Nach Stanojević-Glumac beträgt das Verhältnis der Bibelzitate beider Viten 77:37.

kloni ucho tvoe kь moljeniju raba tvoego" (T 85,18-20)³
Sava schließt sein Gebet mit dem Flehen, Gott möge ihn erhö-
ren, wie es an mehreren Stellen des Psalters vorkommt:

"uslyši me, raba svoego, moleštago te i ne posrami
mene oť čaania moego. Tvoei bo blagosti naděe se,
vьstočnye i zapadnye ljudi sie sьbrachь, i jako na
te upovachь, gospodi, da ne postyždu se." (T 86,11-15)⁴

Mehrere Zitate aus dem AT und NT flicht T in Savas große Re-
de vor dem Sabor ein und verändert sie, den Erfordernissen sei-
nes Textes entsprechend, in ihrem Wortlaut. Gleich zu Beginn
beruft sich Sava auf die Psalmworte: "Dies ist der Tag, den der
Herr macht; laßt uns freuen und fröhlich darinnen sein"⁵:

Ubo i my proroč skyi, sьi dьnь, eže sьtvori gospodь,
rečemь, vьzraduim se i vьzveselim se vь nь." (T 89,19-21)

T stellt seinen Heiligen mit einem Apostel gleich, wenn er ihn
danach sagen läßt:

"nь apostolsky rečemь: Nezabitlivь bogь zabiti trudi
mьzdu děla rabь svoichь, iže sьtvoriše vь ime ego, po-
služьše svetyimь i vsěmь ništiimь." (T 90,9-12)

Der einleitende Hinweis "apostolsky" deutet auf den Brief des
Apostels Paulus an die Hebräer hin.⁶ Ganz wörtlich gibt T ge-
gen Ende von Savas Rede vor dem Sabor einen anderen, demsel-
ben Brief des Paulus entnommenen Vers wieder:

"za nje suditь gospodь ljudemь svoimь, strašno jestь
vpasti vь rucě boga živa." (T 92,10-11)⁷

Keine Seltenheit sind wörtlich übernommene Bibelzitate in
Savas Predigt zu seinen Schülern, die ihnen den priesterlichen
Auftrag Christi übermitteln soll. Der Heilige erinnert sie an
ihre Pflicht, das Evangelium zu verbreiten:

³Vgl. Ps. 78,1.

⁴Vgl. dazu die Psalmen: 4,2; 13,4; 13,6; 25,2; 26,1; 54,4;
143,1.

⁵Vgl. Ps. 118,24.

⁶Vgl. Hebr. 6,10.

⁷Vgl. Hebr. 10,31.

"šbdše naučite vŕse ezyky krŕstešte ichŕ vŕ ime otŕca i syna i svetago ducha, učešte ichŕ bljusti vŕsa elika zapovĕdachŕ vamŕ" (T 145,9-11)⁸

Diese Forderung wird durch ein sich unmittelbar anschließendes zweites Zitat aus dem Markusevangelium verstärkt:

"propovĕdite euggalie vŕsei tvari, iŕe vĕru imetŕ i krŕstit se, spasenŕ budetŕ, a iŕe vĕry ne imetŕ ni krŕstit se, osuŕdenŕ budet" (T 145,11-14)⁹

Mit Worten aus der Bibel versichert Sava seinen Schülern ferner den Beistand Gottes, die Teilnahme an der göttlichen Gnade und erinnert sie an die Macht, aber auch an die Strafe des Schöpfers.¹⁰

6.2. Das Symbol definiert G.v.Wilpert als "ein sinnlich gegebenes und faßbares, bildkräftiges Zeichen, das über sich selbst hinaus als Offenbarung veranschaulichend und verdeutlichend auf einen höheren, abstrakten Begriff verweist."¹¹ Es ist nicht nur ein Form-Begriff, sondern eine Wert-Bezeichnung und steht für alles, was man nicht in Worte kleiden kann oder will. "Ein Sprachbild (gleich welcher Form und Länge) ist immer dann ein Symbol, wenn es eine vieldeutige Welt (eine Grunderfahrung) in einer einleuchtenden Form erkennbar zusammenfaßt. Wo immer dieses Sprachbild jeweils begegnet, verkörpert es etwas Mächtiges, Umgreifendes, Ranghohes (positiver oder negativer Natur)."¹² Die Symbole sind aus Metaphern entstanden, deren Anschauungssphäre konkret-sinnlich geworden ist,¹³ und gehören als solche zum ornatus des literarischen Werkes.

⁸ Vgl. Matth. 28,19-20.

⁹ Vgl. Mark. 16,15-16.

¹⁰ Vgl. T 145,23-24 zu Matth. 28,20; T 145,28-31 zu Joh. 17, 20-21; T 146,3-5 zu Ephes. 4,7; T 146,28-29 zu 1.Kor. 3,6; T 147,5-7 zu Apg. 20,29-30.

¹¹ Vgl. G.v.Wilpert: Sachwörterbuch der Literatur. Stuttgart 1961, S.609.

¹² Vgl. W.H.Friedrich-W.Killy: Literatur II. Frankf.a.M. 1965, S.88-89.

¹³ Vgl. R.Wellek-A.Warren: Theorie der Literatur. Darmstadt 1959, S.213 u.342.

Die Symbolik in Teodosijes Sava-Vita entspricht derjenigen des damals bekannten¹⁴, aber ebenso jedes anderen religiösen Schrifttums; denn der Versuch, den Menschen mit einer transzendenten Macht in Beziehung zu setzen, führt immer wieder zu bestimmten Vorstellungen. So kann die Gottheit als eine herrschende Autorität betrachtet werden, die zum Wohl des Menschen regiert. Ihre Welt wird von der irdischen streng getrennt. T unterscheidet deutlich zwischen einem weltlichen und einem himmlischen Reich. Wie in der Bibel tauchen in Heiligenleben die die Gottheit näher bestimmenden Bilder "Vater", "Herr", "König", "Herrscher" und "Richter" auf. In der Sava-Vita des T ist das Bild vom "Vater" als Antonomasie für "bogъ" öfter vertreten, meist an Stellen, die abgewandelte Bibelverse darstellen:

"da vьsi edino budutъ, jakože ty, otъče, vъ mně i azъ vъ tebě da i tii vъ nasъ edino budutъ" (T 145,29-31)¹⁵

Die an das Dienstverhältnis erinnernde Vorstellung vom "Herrn" kehrt vor allem in der Sprache der Psalmen häufig wieder. Bei T sind die entsprechenden Bezeichnungen "gospodъ" oder "gospodinъ" an etwa 130 Stellen und vorwiegend in Gebeten verwendet, z.B.:

"Vьsa moštnaa tebě, gospodi, věmъ elika ašte vьschošteši, i slovu dělo poslědue duchomъ ustъ tvoichъ sьvrъšaemo."
(T 69,1-3)

"ichže ugotova i ichže vьzdaстъ emu gospodъ vъ dьnъ onъ pravedni sudii i vьsěmъ vьzljublъšimъ dьnъ javljenia ego"
(T 55,27-29)¹⁶

Aus dem Gottesbegriff werden die Bezeichnungen der Menschen als "Kinder", "Söhne", "Knechte" und "Diener" abgeleitet. Im

¹⁴ Großen Einfluß auf die Symbolik der altserbischen Literatur hatte vor allem die Κλῆμαξ des Johannes Scholastikos (6.-7.Jh.) und deren slavische Übersetzung (12.Jh.).

¹⁵ Vgl. dazu Joh. 10,38 u. Joh. 14,20; als weitere Beispiele vgl. T 67,30-31 u. 147,1-2.

¹⁶ Vgl. T 82,24-25; 86,14-15; 161,30-31; 163,15.

Werk des T ist "čedo" als Bild für den gottesfürchtigen Christen wiederholt zu beobachten:

"prězri ašte i koe kь bogu sьgrěšenie i k tebě oslušanie čedь svoichь" (T 120,7-9)¹⁷

In dem Bild vom "Diener" kommt die Ergebenheit des Christen der Gottheit gegenüber zum Ausdruck. T verwendet die Substantiva "rabь" und "služitelь", und es fällt auf, daß ihr Gebrauch meistens in Gebeten oder Reden Savas anzutreffen ist:

"нъ apostolьsky rečem: Nezabitlivь bogь zabiti trudь i mьzdu děla rabь svoichь" (T 90,9-10)

"i jakože na nebesi i na zemli proslaviši služitelja svoego" (T 71,7-8)¹⁸

Der Vorstellung eines Reiches der Gottheit steht die einer Existenz ihres Gegenteils, des Bösen, gegenüber. Das Verhältnis beider wird in der vertikalen Ebene gesehen und ergibt die bekannten Gegensatzpaare "hoch-tief" und "Himmel-Erde". Der Begriff der Erde ist das Synonym für Leiden und Sünde, und läßt die Forderung nach Weltentsagung entstehen (ὁποταγή).¹⁹ Das Substantiv "vysota" wird bei T öfter durch das Epitheton "nebesnyi" näher bestimmt:

"iže božьstvomь nebesnyichь vysotь ne otъstupь i na zemlju sьšьd." (T 135,26-27)

Die Symbole "Himmel" und "Erde" sind in der Sava-Vita des T reich vertreten. Sie können substantivisch und auch adjektivisch gebraucht werden und bilden nebeneinanderstehend oft die rhetorische Figur der Einzelwortantithese²⁰:

"blagoslovenь člověkь tь bogovi, glagoljetь, jako zemь-naa priemь i nebesnaa usrdno dostignuti potьšta se"
(T 51,24-26)

¹⁷ Vgl. T 56,11-12; 90,25-26; 120,8; 120,11.

¹⁸ Vgl. T 69,11-12; 71,7-8; 86,8-9; 111,22-24; 155,5-6.

¹⁹ Vgl. Dimitrije Bogdanović: Jovan Lestvičnik u vizantijskoj i staroj srpskoj književnosti. Beograd 1968, S.81.

²⁰ Vgl. H.Lausberg: Elemente # 389 und Handbuch # 790-92.

"čto mi jestъ na nebesi otъ tebe, čemu vъschoštu na zemli?" (T 91,11-12)²¹

Solche Gegenüberstellungen rufen dem Leser manche Verse aus dem Psalter ins Gedächtnis²² und lassen ihn zu der numinösen Welt, der der Heilige angehört, aufschauen.

Aus dieser Sicht erklärt sich gleichfalls der Gebrauch der symbolisch zu verstehenden und aus der Bibel geläufigen Verba "vъzgraždati", "veličati", "vъznesti" und des substantivierten Adjektivs "vyšnyi". Die genannten Verba kehren später in der Terminologie der Mystik mit ihrem Aufstiegsschema von den πράξεις über die θεωρία φυσική zur θεολογία wieder. Mittels dieser Stufenleiter soll der Christ zu Vollkommenheit, zum letzten Einen und Höchsten gelangen.²³

"i vъ tēsnotě trǫpěniju ichъ udivljae se, po duši vъzgraždaše se" (T 189,16-17)

"i otъ gospoda mъzda imъ i stroenie i sila otъ vyšnjago" (T 64,21-22)²⁴

Das Gleichnis vom guten Hirten²⁵ ruft T seinen Lesern an manchen Stellen durch die Symbole "pastyrъ", "stado", "ovъca" und "vlъk" ins Gedächtnis. Das oben behandelte symbolische Verhältnis "Vater-Sohn" entspricht hier der Beziehung "Hirte-Herde". Das Bild vom Hirten charakterisiert den hl.Sava als Erzbischof und Lehrer seines Volkes:

"ni bo lepo jestъ svoich mi zreštu naimniku a ne pastyru istinnomu byti" (T 146,20-22)

Mit "stado" werden die gläubigen, orthodoxen Serben bezeichnet:

"ne přestaita molitvu tvoriti člověkoljubcu bogu o stadě vašemъ" (T 218,27-28)

²¹Vgl. T 60,28-29; 71,7-8; 79,1-3; 86,3-4; 86,21-23; 91,25-26; 134,9-10; 135,26-27; 136,1-4.

²²Vgl. z.8. Ps. 50,4; Ps. 89,12; Ps. 103,11.

²³Vgl. dazu H.-G.Beck: Kirche u. theologische Literatur im byzantinischen Reich. München 1959, S.347 ff.

²⁴Vgl. T 23,9; 31,24-25; 45,23-24; 64,1; 78,31-79,1; 106,27-30; 145,6-7; 168,26-27; 169,13-16.

²⁵Vgl. Joh. 10,12-16.

Feinde dieser "Herde" sind die "Wölfe der Häresie", wie sie T nennt. Gemeint sind die in der damaligen Zeit zahlreichen Anhänger des Bogomilentums in Serbien²⁶:

"zemlje ljudii svoichъ pravoslaviemъ prosvětilъ esi, i vľky eresi prognavъ" (T 34,11-12)

Vor solchen Bösewichtern, die nur "Unkraut säen", warnt T seine Leser und erinnert sie an ihre Aufgabe, über ihre Gedanken zu wachen. Das kommt in seiner Wiedergabe der Worte des russischen Mönches zu Rastko bei ihrer Begegnung am Hofe Stefan Nemanjas zum Ausdruck. Im Zusammenhang mit dem Bild vom "Unkraut" werden hier "Sämann", "säen" und "Weizen" genannt, die als Symbole aus Jesu Gleichnis vom Sämann bekannt sind:²⁸

"Нъ pospěši svrěšiti dobroe tvoe želanie, da ne kako zlyichъ sěatelъ plěvelъ posěetъ vъ srědъce tvoe, i ukrěpiv se pokryetъ pšenicu tvoju, blaguju myslъ"

(T 8,27-30)

Ähnlich erhalten die Begriffe "Leben" und "Tod" in der theologischen Literatur einen dem Geist der Bibel entsprechenden Inhalt. Damit ist die vorhandene bzw. fehlende Beziehung des Menschen zu jener Gottheit gemeint, die er "Vater", "Herr" und "König" nennt:

"imže pokazalb esi namъ uvěděti te istinnago života"

(T 108,11-12)

Aus diesem Begriff des Lebens folgt die symbolische Bedeutung der Organe, Glieder und Funktionen des Körpers. Das Herz ist der Sitz des Glaubens und der Gottesliebe:

"...Athona, sego ubo srědъcemъ věroju že i ljuboviju vъzъšbđbъ" (T 43,18)

Aus der Bibel übernimmt T das Bild vom lebensspendenden Blut

²⁶ Die Bogomilen sind eine dualistische Sekte, die sich in Serbien früh verbreitete; später wurde sie von Stefan Nemanja verboten und ihre Anhänger vertrieben.

²⁷ Vgl. auch T 147,14-18.

²⁸ Vgl. Matth. 13,1-30.

²⁹ Vgl. T 97,3-4; 147,9.

Christi, das für das Leben der Welt vergossen wurde:

"Нъ samuju tu plъtъ Christa boga našego i samuju tu svetuju i životvoreštuju krvъ ego izlianu za životъ mira." (T 149,31-150,2)

"Ruka" ist das Symbol für den Schutz und das Wirken Gottes:

"domъ našъ vъ ruku tvoeju, duše naše i my vъsi vъ tvoei voli" (T 28,4-5)³⁰

Als pars pro toto versinnbildlichen die Substantiva "plъtъ" und "kostъ" die Schwäche des Menschen und bringen seine Demut vor Gott zum Ausdruck:

"egda bogъ po vrěmeni blagoizvolitъ, sьvъkupivъ okaanye plъti grěšnye moe kosti" (T 56,25-26)

Im Zusammenhang mit der Vorstellung vom geistigen Leben stehen die ebenso symbolhaften Bezeichnungen "wachsen", "sättigen" und "trinken". T verwendet in solchem Sinne bisweilen die Verba "vъzrasti", "nasytiti" und "napoiti":

"Pavъ nasadi, a Apolosъ napoi, nъ bogъ vъzrasti" (T 146,28-29)

Die Verba "nasytiti" und "napoiti" gehören häufig zu den Substantiven "duša", "ljuby", "blagodětъ" und "molitva":

"bogъ ... spodobit me viděti i nasytiti se ljubve ego" (T 11,11)

"i toploju molitvoju brata napajaetъ" (T 137,6-7)³¹

Der Begriff der Heilung ist in christlich-religiöser Sicht mit dem Zustand der Sündlosigkeit eng verbunden und wird von T in diesem Sinne verwendet. Sowohl in Aussagen über die Genesung als die Schwäche des Menschen ist meist das Substantiv "Seele" anzutreffen:

"Sъtove medovny slovesa dobra, sladostъ že ichъ duši iscěljenje" (T 109,29-30)

"vrědnyichъ pěsnii junošьskaago želania oslabljajuštichъ dušu" (T 5,28-29)

³⁰ Vgl. T 58,13; 162,26-27; 193,13-16.

³¹ Vgl. T 10,3-4; 23,26; 30,5-6; 69,9; 94,21.

Die menschliche Sinnestätigkeit gehört zu einem Gebiet, das in der hagiographischen Literatur mit Vorliebe eine Erweiterung in der Richtung des religiös-sittlichen Bereichs erfährt.³² Einerseits soll die Wahrnehmung des Göttlichen und andererseits das Wachen Gottes über der Welt zum Ausdruck gebracht werden. In der Sava-Vita Teodosijes sind in diesem Sinne Gesicht und Gehör vertreten:

"bogъ provědyi vьsa i viděvь bolěznь srьdьca moego,
posla tvoju svetostь" (T 7,13-14)

"azь o sebě ničesože svědě, dondeže boga uzru"
(T 56,16-17)

"ničtože bo našichь sramnichь i tainychь vse videštichь
očiju ego ukriet se" (T 114,3-4)

"gospodь že blizь vьsěmь prizyvajuštimь i vь istinu,
i molitvu ichь poslušae, posluša i sichь moljenja"
(T 4,12-13)³³

Solche Beispiele stehen sowohl der Bibelsprache als auch dem Text altslavischer Hymnen nahe.³⁴

Das Bild vom Feuer geht auf die Syrer zurück, bei denen es besonders beliebt war³⁵, und ist aus dem Bibeltext bekannt. Obwohl es in der Sava-Vita des T in keiner großen Anzahl von Beispielen vertreten ist, kommt ihm wegen seiner zweifachen, gegensätzlichen Symbolik eine besondere Bedeutung zu. Es sinnbildlich einerseits die göttliche Strafe und andererseits das Streben des Menschen zum Guten. An Ausdrucksformen des T sind dabei die Substantiva "ognь" und "plaměнь" zu nennen, z.B.:

"divit že se starьcь toplěi kь bogu ljubvi ego i ognju
božьstvnomu, tako raždegšomu dušu ego" (T 8,22-24)³⁶

³² Vgl. W. Stählin: Zur Psychologie und Statistik der Metaphern. In: Archiv für die gesamte Psychologie 31(1914)S.414.

³³ Vgl. T 19,9; 23,22; 68,29-30; 69,4; 85,19-20; 112,14-15; 114,3-4; 154,28-31; 206,28-29.

³⁴ z.B. "uslyšachь sluch tvoj", vgl. E. Koschmieder: Die ältesten Hirmologienfragmente. München 1958, S.162,164 u.a.

³⁵ Vgl. J. Tyciak: Wege östlicher Theologie, 1946, S.31.

³⁶ Vgl. T 10,3-4; 57,17-18.

6.3. Von besonderem Interesse sind die in der Hagiographie häufig begegnenden sog. $\sigma\upsilon\gamma\chi\rho\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\varsigma$. Es handelt sich um Parallelen der Handlung der Vita zu Bibelerzählungen. Solche Vergleiche sind in der Sava-Vita Domentijans sehr ausgeprägt. Bei T sind sie seltener und kürzer gefaßt, verfehlen aber keineswegs ihre panegyrische Funktion.³⁷

Eine $\sigma\upsilon\gamma\chi\rho\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ fällt schon am Anfang der Biographie bei der Wiedergabe des Gebetes Nemanjas und seiner Frau Anna auf, in dem sie um einen Sohn bitten. Die eingeflochtene Parallele zur Geschichte von Abraham und Sarah³⁸ läßt ihre Bitte berechtigt erscheinen:

"vladyko gospodi bože vьsedrьžitelju, poslušavyi drevlje Avraama i Sarru i pročiichъ pravednikъ, o čedě moleštichъ se, uslyši i našъ grěšnyichъ dьnъ sь rabъ svoichъ, moleštichъ se tebě" (T 3,30-4,4)

An Gestalten aus dem AT erinnert T häufiger anläßlich seiner Geschichte vom bulgarischen Bojaren Strez. Zu Beginn dieses Absatzes vergleicht er den hl. Sava mit Elia, Elisa und Mose, um von vornherein den Verdacht, Sava sei der Mörder von Strěz, abzuwenden:³⁹

"Nъ ubo vь siemъ ni sveti poročьnъ, niže azъ iže sija spovědue zazorьnъ ašte li, to Ilia i Elisei i eže prěžde sichъ Musi, za nje vь sicevyichъ ne pochvalny namъ. Ovъ bo ... Drugyi že ... i Amalika prostrьtiemъ ruku molitvoju pobědivъ, pogubi." (T 101,20-102,5)⁴⁰

Mit Mose vergleicht T seinen Heiligen auch bei der Beschreibung von Savas Wunder auf dem Meer:

"Svetyi že slъzamъ prěstatia ne imaše, i mьčaniemъ

³⁷ Vgl. M. Mulić: Stil srednjovekovnih životopisaca 13. i 14. veka. In: Dj. Trifunović: Stara književnost. Beograd 1965, S.199-201; Vl. Mošin: Stil stare srpske proze, ebd. S.188.

³⁸ 1. Mose 16.

³⁹ Vgl. T 101,16-20.

⁴⁰ Vgl. dazu: 1. Kön. 18,40; 2. Kön. 1,9-14; 2. Kön. 2,23-24; 2. Mos. 14,26-28; 2. Mos. 17,11.

jako Musi drevlje o ljudechъ umnymi vъ srědъci glagoly o sebě i o suštiichъ sъ nimъ vъ korabli moljaše se. Nъ iže čjudesemъ bogъ i nenadeždnyimъ nadežda, jakože kъ Museju drevlje" (T 183,27-184,1)

Ebenso beliebt sind Parallelen zu Geschichten, insbesondere Wundererzählungen aus dem NT, συγκρίσεις, in denen die Handlungsweise des Heiligen an die des Christus erinnern soll. In seinem Gebet um Hilfe angesichts des stürmischen Meeres beruft sich Sava auf Christi Stillung der Sturms⁴¹:

"jakože inogda učeniky svoje vъ korabli vlnami truždajuštich se moru i větromъ zaprětivъ spasylъ esi, i nasъ nynja simi potapajuštichъ spasi " (T 184,9-12)

In Berichten von Wunderheilungen wird der Heilige gern mit Christus selbst verglichen. T berichtet zu Beginn der Erzählung von Savas Heilung eines Schwächlichen⁴²:

"bogopodobno jako moi Christosъ otъ razboinikъ grěchy ujazvijennago obrětъ vъ gostinnicu prinesъ" (T 98,18-20)

Sava erinnert sich in seinem langen Gebet um die Heilung des Kranken an drei Wunder Christi:

"iže razslablennago pri ovči kupěli viděvъ, i sego iscělivъ, i otъ odra vъzdvigъ, i odrъ vъzeti povelěvъ na uvěrenie dannye emu toboju krěposti, iže vьdoviča syna na pogrebenie nosima, vъ gradъ Nainъ vъchode, otъ odra vъskrěsilъ esi, iže četveredъnevnago Lazara vъ Vithanii vъsesilnym si slovomъ adu izъ čeljustii ischytivъ"

(T 99,24-31)⁴³

Ähnlich erscheinen in Savas Gebet um die Auferweckung Stefans mehrere Wunder Christi als Parallelen; große Aufmerksamkeit erfährt hier Christi Wunder an Lazarus:

"i jestъstvomъ člověčъstva nadъ Lazaremъ proslъziv se, i jestъstvomъ božъstva vlastiju adu izъ utroby sego

⁴¹ Vgl. Matth. 8,23-26.

⁴² T 98,1-101,5.

⁴³ Vgl. Matth. 9,1-8; Mark. 2,1-12; Luk. 5,17-26; Luk. 7,11; Joh. 11,1-45.

ischytivъ, i izъ groba četverědъnevna vъzdvigъ, ...
chananeju za dъšter stražduštu moleštu se pomilovalъ
esi, airovu dъšter otъ umrětia jako sьna vъstavilъ
esi, vdoviča syna na pogrěbenie nosima otъ odra vъz-
dviglъ esi" (T 162,11-21)⁴⁴

6.4. Abgesehen von den genannten, der Bibelsprache entnommenen Ausdrucksmitteln versucht T mit Hilfe einiger in die Mystik gehörender Symbole das religiöse Empfinden der Leser zu vertiefen. In der Mystik ist das Symbol ein expressives, aber kein kausatives Bild und wird durch den geistigen Zustand bewirkt. Die gleiche geistige Verfassung kann in verschiedenen Symbolen Ausdruck finden.⁴⁵

Eine bedeutende Rolle spielt in der Mystik das Licht als die Stufe der höchsten Erkenntnis. Es gibt keine Erkenntnis ohne Erleuchtung der Seele durch göttliches Licht, welches als eine reale Energie der Gottheit zu verstehen ist und im Menschen im Verhältnis zu seiner Reinigung von der Sünde wirksam wird.⁴⁶ Das göttliche Licht hat keine abstrakte Bedeutung; es ist eine Gegebenheit der mystischen Erfahrung. "Dieses Licht (φῶς) | oder Erleuchtung (ἐλαμψις) kann als der sichtbare Charakter der Gottheit, der Energien oder der Gnade definiert werden, in der Gott sich zu erkennen gibt."⁴⁷

Der erste Lichtmystiker von Rang, den Byzanz hervorbrachte, ist Symeon der Neue Theologe. Während die θεωρία φυσική bei

⁴⁴ Vgl. dazu Joh. 11,38-44; Matth. 8,5-10; Matth. 15,28; Matth. 9,18-19; Matth. 9,23-26; Luk. 7,11-15.

⁴⁵ Vgl. R.Wellek-A.Warren: Theorie der Literatur. Darmstadt 1959, S.231.

⁴⁶ Vgl. D.Bogdanović, a.a.O., S.34; I.Hausherr: La méthode d'oraison hésychaste. In: OrChrPer 36(IX,2) 1927 S.111; J.Tyciak: Wege östl. Theologie. Bonn 1946. S.29-30,64,90-100; G.Koepgen: Die Gnosis des Christentums. Salzburg 1949. S.70; M.Viller-K.Rahner: Aszese und Mystik in der Väterzeit. Freiburg i.Br. 1939.

⁴⁷ V.Lossky: Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche. Graz-Wien-Köln 1961. S.281.

ihm keinen wesentlichen Platz einnimmt, wendet er sich ganz der θεολογία zu, die ihm Gottesschau bedeutet. Sie kann, ebenso wie die θεωρία φυσική, nur stufenweise erreicht werden:

1. Die Schau in den körperlichen Dingen.
2. Die Schau Gottes in der eigenen Seele; daraus ergibt sich für den Menschen das Erlebnis eines göttlichen Lichts, einer Klarheit und ursprünglichen Herrlichkeit.
3. Die Schau Gottes selbst, nachdem sich der Mensch von allem gelöst hat. Diese Vollkommenheitsstufe bietet dem Menschen das höchste Glück und die volle Seligkeit, denn sie stellt die Begegnung der Seele mit Gott dar.⁴⁸

Einen solchen vollkommenen Zustand des Lichts preisen die Hymnen Symeons des Neuen Theologen: "Komm, wahres Licht, komm, ewiges Leben. Komm, verborgenes Mysterium. Komm, namenlose Köstlichkeit. Komm, Unaussprechlichkeit ... Komm, immerwährende Erhebung ... Komm, Freude ohne Ende. Komm: zur Sehnsucht bist du mir geworden, du hast das Sehnen mir nach dir gegeben ... Komm, mein Odem und mein Leben ... Dank sag ich dir, daß du zu einem Geist mit mir geworden, unvermischt und ohne Wandel. Alles überragend ... bist dennoch du in allem alles mir geworden ... Sühnend Opfer: durch heiliger Tränen anhaltendes Strömen, das deine Gegenwart den von dir Heimgesuchten gibt, wäschst du mich rein. Dank sag ich dir: Tag ohne Abend bist du mir geworden, Sonne sonder Untergang, der du nicht hast, wo du dich bergen könntest: mit deiner Herrlichkeit erfülltest du das All"⁴⁹.

Von daher ist in der Sava-Vita des T der Gebrauch der Substantiva "světlo" und "světilo", "světlost", des Adjektivs "světlyi", aber auch des Gegensatzes "tma" zu verstehen:

"az že otъ světlosti ego ubojav se" (T 212,30-31)

⁴⁸ Vgl. H.M.Biedermann: Das Menschenbild bei Symeon d. Jüngeren, d. N. Th. Würzburg 1949; N.v.Arseniev: Ostkirche und Mystik. München 1925; I.Hausherr: Vie de Symeon le Nouveau Théologien. Rom 1928.

⁴⁹ K.Kirchhoff (Übs.): Symeon der Neue Theologe. Licht vom Licht. München 1951. S.1-2.

"съ нѣкыими свѣтлыми чhode" (T 62,16)⁵⁰

Mit dem Adverb "světlo" wird einerseits die Vollkommenheit einer Tätigkeit, zugleich aber auch die höhere Bewußtseinsstufe des Beobachters zum Ausdruck gebracht:

"na obraz že Christovъ světlo zre" (T 58,12)⁵¹.

Das Substantiv "tъma" versinnbildlicht die Sündhaftigkeit des Menschen:

"jako da izbavim se oтъ tъmy grѣchovnye i strastei"
(T 218,30-31)⁵²

Ist der Mensch einmal der Sünde verfallen, kann er nach der Theorie Symeons des Neuen Theologen nur durch Tränenvergießen, das als der wahre Prüfstein echter Reue, Herzensdemut und Gottesfurcht gilt, die Gnade Gottes wiedergewinnen und die θεολογία erreichen. Solchem religiös-moralischen Weinen ist ein Sehnen der Seele nach Gott eigen. Diese ὀσία λύπη ist ein dem Menschen innewohnendes Feuer und kann mit einem goldenen Stachel verglichen werden, der die Seele an jedes Leid erinnert, sie aber gleichzeitig von Sünde und Leid befreit. Die Tränen bedeuten die geistige Wiedergeburt des Menschen und sind ein Zeichen von Gottes Gnade. Daher wurde das beständige Weinen zu einem ähnlichen Ideal der Mönche wie das ununterbrochene Gebet.⁵⁴

Im Sinne solcher mystischen Reinigung verwendet T die Ausdrucksmittel für das Vergießen von Tränen an etwa 50 Stellen. In den meisten dieser Beispiele wird ein Gebet durch Tränen eingeleitet oder von ihnen begleitet:

⁵⁰ Vgl. T 15,16-17; 39,9; 101,9-10; 159,4-5; 177,7-8; 210,24-25; 58,2-3; 57,13; 20,1-2; 201,31; 202,31.

⁵¹ Vgl. auch T 57,3.

⁵² Vgl. H.M.Biedermann, a.a.O., S.58; J.Darrouzès (Hrsg.): Symeon le Nouveau Theologien. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. Paris 1957. Kap.1.

⁵⁴ Vgl. D.Bogdanović, a.a.O., S.76; I.Hausherr: Les grands courants de la spiritualité orientale. In OrChrPer 1(1935) S.114-138; K.Holl: Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon d.N.Th.Leipzig 1898.

"sii že slъzami pomolivše se" (T 29,20)

"svetyi že mnogymi slъzami blagodarivъ boga"(T 125,25-26)

"i užasomъ i radostiju odrъžimi sъ slъzami zvachu:

gospodi pomilui" (T 123,12-13)⁵⁵

Das von Tränen begleitete Gebet ist ebenfalls ein Postulat der Mystiker. So ist bereits beim geistlichen Vater Symeons des Neuen Theologen ein Gebet ohne Tränen undenkbar.⁵⁶

Die Bedeutung der Ehrfurcht Gottes für ein Christus wohlgefälliges Leben des mittelalterlichen Menschen spiegelt sich in Teodosijes Gebrauch der Verba "bojati se" und "ustrašiti se". Ebenso wie die Reue wird die ehrfurchtsvolle Haltung sowohl in der Bibel als von den Mystikern verlangt.⁵⁷ T drückt sie mit dem Verbum "bojati se" aus:

"(prizvav) ... muža prěpodobna vъ vsemъ, prisno boešta se boga" (T 180,27-28)⁵⁸

Das Verbum "ustrašiti" bzw. "ustrašati se" begegnet seltener und bezieht sich auf die Furcht vor dem Bösen, die in der Gottesfurcht mitenthalten ist:

"i protivnyichъ namъ lukavychъ duchъ ustrašati se"

(T 147,31-148,1)

Verhältnismäßig zahlreich ist bei T der Gebrauch von Ausdrücken der Freude, die in gleicher Weise darauf gerichtet sind, auf das religiöse Empfinden der Leser einzuwirken. Im einzelnen sind die in der Sava-Vita des T oft wiederkehrenden Bezeichnungen "radovati se" und "radostъ", "vъzveseliti se" und "veselie", "naslaždati se" und "naslaždenie", "sladostъ" zu nennen. Der substantivische Gebrauch ist dabei stärker vertreten als der verbale. Als Epitheta begegnen bei den genannten Substantiven die Adjektiva "neizglagolannyi", "božьstvnyyi" und "duchovnyyi":

⁵⁵ Vgl. T 33,13-14; 44,20-21; 58,29; 111,17-18; 154,18-20; 155,21; 174,22; 195,3.

⁵⁶ Vgl. I. Hausherr: Vie de Sym. le N. Théologien. Rom 1928. S. 48.

⁵⁷ Vgl. G. Wunderle: Aus d. hl. Welt d. Athos. In: Der christl. Osten. Regensburg 1939. S. 211-231.

⁵⁸ Vgl. T 64,31-65,1; 69,13-14; 102,14-15.

"i sь vsšmi blagorodniimi radosti božьstvnyje isplynjeny byše duše ichь" (T 94,18-19)

"veselia že duchovnago isplynь byvь" (T 193,23-24)

"sladosti i veselia nasytivše se" (T 94,21)

" vь mnozě že i radosti i veselii běchu duši ichь o gospodi" (T 152,19-20)⁵⁹

Dementsprechend sind als Adverbiale zu den genannten Verben "o gospodi", "o milosti tvoei" und "duševně" anzutreffen. Vereinzelt ist auch die Verbindung zweier Ausdrücke des Freuens belegt:

"az že rabь tvoi vьzraduju se i vьzveselju se o milosti tvoei" (T 108,24-25)

"i veselia sugubo naslaždьše se, duševně, glagolju" (T 93,4-5)⁶⁰

Die religiöse Freude ist eng verbunden mit der Gottesverehrung und Gottesliebe. Das Substantiv "ljubovь" und das Verbum "ljubiti" werden von T im allgemeinen im religiösen Sinn verwendet. Das Objekt zu "ljubiti" ist deshalb meistens "bogь". "Ljubovь" erhält vielfach die Epitheta "božija", "božьstvnaja", "kь bogu", "o bozě", "kь gospodu", "otьčьskaja" und "milostivnaja":

"viždu, o čedo, vь gľbbinu božie ljubve zašьdьšu dušu tvoju" (T 8,26-27)

"svoemu otьčьstvu utvrьdite srьbьskyi monastyrь zvati se, jako da iže otь vasь ljubeštei boga i žitia mira otьbėgajušte" (T 49,12-15)⁶¹

⁵⁹ Vgl. T 4,24-26; 7,16-17; 17,19; 22,6; 37,21-23; 45,18; 78,14-15; 83,7-8; 96,23-25; 106,21-22; 109,27-30; 119,30-31; 123,12-13; 133,5; 133,21-24; 152,19-20; 174,28-29; 189,20-21; 193,23-24; 201,30.

⁶⁰ Vgl. T 7,16; 23,9; 64,12-14; 64,30; 70,1-3; 72,18-19; 77,20; 157,20-23.

⁶¹ Vgl. T 5,16-17; 8,23; 45,22-23; 82,23-24; 120,16-17; 124,14-15; 130,17-18; 144,12-13; 151,8-10; 157,24-25; 158,1; 181,23-25; 183,12-14; 187,22-23; 215,5-7.

Das Verbum "ukrasiti" gebraucht T in seiner dem mittelalterlichen Schönheitsideal entsprechenden übertragenen Bedeutung. Das Schöne und Gute bilden dabei eine Einheit, denn "Schönheit ist Anschaubarkeit des Wahren und Guten. Was nicht wahr und nicht gut ist, ist auch nicht schön, weil es nicht anschaubar ist."⁶² Der mittelalterlichen Auffassung gemäß bezeichnet das ästhetische Urteil nicht die Beziehung eines subjektiven, universalen Prädikats auf einen objektiven, individuellen Gegenstand, sondern umgekehrt die Beziehung eines objektiven, individuellen Gegenstandes auf ein universales Prädikat, das selbst auch objektiv ist.⁶³ In der Sava-Vita Teodosijes wird demzufolge das Verbum "ukrasiti" durch die Adverbiale "aggelskii obrazъ", "postničъskyi vĕnec", seltener auch "milostъ", "pravda", "istina", "vĕra", "blagolĕpie" und "dobrodĕtelъ" näher bestimmt:

"i javljaet se vsĕmъ aggelskyimъ inočskyimъ obrazomъ ukrašĕnъ" (T 18,6)

"postničъskymi vĕnci ukrasiši se" (T 35,3)

"pravdoju, milostiju i krotostiju ukrašae se" (T 3,15)⁶⁴

Allen Symbolen ist ein einziges Ziel gemeinsam: das, was "unten" ist, das Irdische, Sündhafte zu überwinden und sich zu dem erheben, was "oben" ist. Ohne die Erkenntnis dieses Vollkommenheitsideals kann man nach D. Bogdanovič das mittelalterliche Serbien und seine Kultur nicht verstehen.⁶⁵ Im Gegensatz zu D überlädt T sein Werk nicht mit religiösen Symbolen und Vergleichen. Dennoch prägen gerade sie den religiösen Charakter der Vita und bestätigen ihre Zugehörigkeit zum traditionellen Genos der Hagiographie.

⁶²Vgl. R. Assunto: Die Theorie des Schönen im Mittelalter. Köln 1963. S.40.

⁶³Vgl. R. Assunto, a.a.O., S.67.

⁶⁴Vgl. T 21,11; 39,26-27; 55,5; 57,10-14; 59,7-9; 63,20-21; 66,29-31; 68,24; 113,29-30; 122,6-7; 178,13-15.

⁶⁵Vgl. D. Bogdanovič, a.a.O., S.194.

7. Die direkte Rede

Nirgends spiegelt sich der Unterschied in der Konzeption Teodosijes und Domentijans deutlicher als in ihrem Gebrauch der direkten Rede. Sie nimmt in beiden Heiligenbiographien die Gestalt des Gebets und der Predigt, bei T auch die des Dialogs an. Ein Vergleich mit D soll hier Teodosijes Stil beleuchten.

7.1. Die Gebete faßt T allgemein kürzer als D und gibt sich mit einer geringeren Auswahl zufrieden.

Die Bitte Savas, Gott möge den Reliquien des hl. Symeon heilende Kraft geben und das Ölwunder erneuern, beginnt in der Fassung Teodosijes mit dem Ausspruch Christi:

"Vъsa elika ašte prosite, věrujušte, priimete"

(T 85,14-15)¹

Daran knüpft T Savas Flehen zu Christus; der stärkeren Hervorhebung dienen die Synonyma "prošu i molju", die Alliteration "molju mnogoe" und die Verbindung der Epitheta "mnogoe i bezlobivoe":

"vēruju prošu i molju mnogoe i bezlobivoe člověkoljubie"

(T 85,17-18)

In dieser Anrufung vor dem eigentlichen Gebet des Heiligen zeigt sich bereits ein Unterschied zu D. Dieser läßt seinen Helden zunächst hymnenartig Gott preisen. Neunmal spricht Sava den Schöpfer mit immer wieder neuen Namen an, zuerst ohne, dann in Verbindung mit einem Objekt, und erinnert den Leser-Hörer an Gottes unendliche Güte und Macht:

"prěvēčъnyi carju cheruvimъskyi, i tvorъče anъgelъskyi, i bože proročъskyi i apostolъskyi, i pravednyimъ chranitelju, i grešъnikomъ besčislъna milosti, i vsěmъ pritěkajuštiimъ kъ tebě sъpasitelju, i milosti istočъniče, i vъsakomu blagu davъče, i poslušatelju istinoju prizyvajuštiimъ te, i vъsěmъ prošenie podaje različъnyimi darъmi bogatyje to milosti, is prъva děistvovanyi sъ otъci našimi, i těmi strašъnaja čudesa pokazavyi neizměrbnoju si milostiju i neizměrbnoju siloju svojeju" (D 196,11-20)

¹Vgl. Matth. 21,22.

Nach diesem Lobgesang wendet er sich an Christus und ruft seine Wunderkraft an, indem er sich Wunder des Mose in der Wüste ins Gedächtnis ruft²:

"gospodi Iisu Christe, istočivyi vodu is tvr̄daago kamene v̄b pustyni žežduštiim ljudem̄, t̄m̄žde straš̄nyim̄ imenem̄ tvoim̄ i besčisl̄bnoju si milostiju povel̄i priiti duchu tvojemu př̄svetomu" (D 196,20-24)

Die Tatsache, daß D an dieser Stelle Christus mit Mose verwechselt, zeigt deutlich, daß es ihm weniger auf die Genauigkeit seiner biblischen Parallelen oder Zitate als vielmehr auf ihre Wirkung beim Leser ankommt. In nur zwei Kola präzisiert D anschließend Savas Bitte und hüllt sie wiederum in Worte der Gottesverehrung:

"i ob̄noviti suchyje kosti stradav̄šomu tebe radi, i nam̄ ljubeštiim̄ ime tvoje př̄svetoe istočiti miro blagouchan̄noe" (D 196,24-27)

Bei T kommt diese Bitte eher einer Aufforderung gleich, die durch die Imperative "prikloni", "posli" und "obnovi" gekennzeichnet wird, welche drei aufeinanderfolgende gleichgebaute Kola einleiten:

"i prikloni ucho tvoe k̄ moljeniju raba tvoego, posli př̄svetyi tvoi duch̄, i obnovi mošti raba tvoego"

(T 85,19-21)

Beim Vergleich einiger Dankgebete der beiden Viten läßt sich die interessante Beobachtung machen, daß nicht bei D, sondern bei T ein rhetorischer, enkomiastischer Stil zu finden ist. Nach dem erstmaligen Ölwunder am Grabe Symeons wendet sich der Heilige mit Worten der Dankbarkeit an seinen Schöpfer. D leitet sie mit einer rhetorischen Frage ein, sein Sava wird sich der Allmacht Gottes bewußt, und stellt an den Schluß dieses Dankgebetes einen kurzen, Gottes Ruhm preisenden Satz:

"Slava bogu tvoreštomu takova čudesa v̄b posleđ̄nja l̄ta v̄b rodě našem̄." (D 189,15-16)

²Vgl. 2.Mose 17,6; 4.Mose 20,8.

T bringt nicht nur den Dank des Heiligen, sondern auch den der am Wunderort Versammelten zum Ausdruck:

"velei esi gospodi vь dělěchъ tvoichъ, i divъnъ vь šteditachъ, dovlěetъ namъ grěšnyimъ izvěštenie sije tvoee milosti, koliku božьstva ljubovъ kъ člověkomъ imaši, i že tvoe zapovědi chraneštichъ. Kto dovolъnъ skazati sily tvoe, ili postižъnъ tvoju izrešti milostъ! Slava tvoemu milosrđiju, slava tvoimъ šteditamъ, slava tvoemu člověkoljubiju, slava eže kъ namъ tvoemu blagoutrobiju, o vsěchъ blagyi gospodi, slava tebě." (T 73,4-13)

Schon die ersten Worte "velei esi gospodi", aber auch der an ein Psalmwort anklingende Ausruf "kto dovolъnъ skazati sily tvoe, ili postižъnъ tvoju izrešti milostъ!"³ und schließlich die fünfmal wiederkehrende anaphora "slava" betonen den Preis des Herrn und verleihen ihm einen hymnenartigen Charakter. Das Dankgebet Savas selbst beginnt ähnlich wie bei D, mit einem Bescheidenheitstopos:

"Kto esъmъ azъ, gospodi, i čto jestъ domъ otъca moego, jako sice milostъ tvoju na nasъ udivljaeši, i ne přezrělъ esi moljenja moego, nedostoinago i grěšnago si raba, i eže kъ tebě moe prošenie isplъnivъ? Čto ti vьzdamъ i vsěchъ blagychъ tvoichъ?" (T 73,29-74,4)

Darauf geht T zum Enkomion auf den Schöpfer und Christus über:

"Slava tebě přěblagomu, slava tebě přěšteditromu, slava tebě blagoposlušlivomu i že sъ věroju moleštich ti se, slava tebě sъbeznačelne otъcu syne, slava i beznačelnomu ti otъcu, kupno i sъ svetyimъ i edinosuštnyimъ duchomъ vladyko Christe caru besъmrъtnyi, razvě tebe inogo boga ne sьvěmъ, životomъ i sьmrъtiju obladajušta." (T 74,6-13)

Das Lob Gottes klingt in den Schlußworten des Gebetes noch einmal nach:

"slava tebě, bože, slava tebě." (T 74,21)

Bezeichnend für Teodosijes Denk- und Schreibweise ist die folgende kurze Erklärung für Savas Dankgebet:

³Vgl. Ps. 106,2.

"Videšta bo oči moi spasenie tvoe, imže i po sьmrťti nynja udivilь esi raba tvoego, oťca moego, prědь li- cemь vьsěchь ljudii, suštiichь vь stranachь sichь"

(T 74,13-16)

Dieses Beispiel zeigt besonders deutlich, daß T auch in einem Enkomion konkrete Anhaltspunkte sucht, während sie D entbehren kann.

Sein Gebet um die Heilung des Kranken in Žiča beginnt Sava in der Vita des D mit einer Hymne auf Gott:

"bože, nerazorimoje osnovanije, i slьnьce pravedьnoje, nepodvižimyi kameni, krěpьkaja silo, neprěsěkajemyi žьzle, prěvěčьnyi istočьniče i pute istovaago sьpasenija, i obručьniče istinnyje slavy, naslědija nekonyčajemaja pišta, načetьče buduštiiмь blagomь, isplьnь desьnyimi i šuimi blaga, davyi blagoděť svoju člověkomь uvěděti tebe istinьnago boga" (D 211, 28-212,4)

Teodosijes Sava spricht zuerst Christus an, verherrlicht ihn und erinnert sich an seine Wundertaten. Die eigentliche Bitte bringt T hier - wie D - erst im zweiten Teil des Gebetes. Während wir aber bei D von einem wirklichen Bitten sprechen können und den vertrauten Imperativen "prizri", "uslyši", "priidi" und schließlich "obьnovi" begegnen⁴, ist der entsprechende Abschnitt bei T eine detaillierte Anweisung Savas zur Heilung:

"i sego zde prědь mnoju razslablennago oť odrьžeštee ego bolězni svobodi, pošly duchь tvoi svetyi, i obnovi tvarь svoju, sьbery ego raznesennye udy ego, i sьsveži žilami plьti ego tvoeju neizrečennoju vlastiju i siloju nevidimoju. Vьzdvigni ego cěla vьsego sь tělesnyimь vrědomь svobodna i duševnago" (T 100,1-7)

T legt dadurch aber keineswegs eine geringere Ehrfurcht vor dem Schöpfer an den Tag, sondern zeigt deutlich ein auch auf Einzelheiten gerichtetes, analysierendes Denken. In den das Gebet schließenden Worten über die Förderung des Glaubens infolge der Heilung stimmen beide Autoren nahezu überein.⁵

⁴ Vgl. D 212,16,17,18,21 u.23.

⁵ Vgl. T 100,7-12 und D 212,23-27.

Zum erstenmal begegnet man in der Sava-Vita einem Gebet des Heiligen um Hilfe bei der Lösung einer politischen Angelegenheit in der Geschichte vom Bojaren Strěz. Das Gebet ist bei D bedeutend länger und einheitlicher als bei T, der es an zwei Stellen durch Erklärungen unterbricht. Domentijans Sava spricht im ersten Teil ein Lob Gottes, in das biblische Synkrisen eingeflochten sind:

"bože strašny i divny, i neizrečeny carju israiljevъ, sědei na cheruvimě, i na serafiměchъ počivae, podavyi silu prěžde na Amalika izbranomu otъroku tvojemu Moiseju, i takožde posobъstvovavyi krotъkomu si Davidu na Goliada"
(D 208,10-15)

Daran schließt er seine in immer neue Ausdrücke gekleidete Bitte, Gott möge Serbien in der bedrohten Lage beistehen. Als Fürbitter schaltet D die hl. Maria und den hl. Symeon ein und nennt als letztes Ziel die Verbreitung des christlichen Glaubens.⁶ T dagegen beginnt das Gebet mit einem kurzen zweikoligen Satz, in dem der Heilige um Gottes Hilfe bittet:

"pomoštъ našu drъži gospodi, razvě bo tebe pomoštnika vъ skrъbechъ ne imami." (T 111,8-9)

Auch T kommt zwar ohne ein Lob des Schöpfers nicht aus, faßt es aber kürzer, indem er vor allem auf biblische Parallelen verzichtet, und verbindet es mit der Bitte Savas. Kaum begonnen unterbricht er den Preis des Schöpfers und nimmt auf die gegenwärtige Lage Bezug:

"gospodi silъ, sudei pravedna, iskušaei srъdъca i utroby, i tebě otъkrichomъ opravdanie naše, i ty svěsi jako kъ semu lukavno sъtvorichomъ ničtože. Da viždu mъst jako jaže otъ tebe na sego." (T 111,9-13)

In einer Antithese stellt Teodosijes Sava die Stärke und Feindschaft des Strěz der Macht Gottes gegenüber, auf die er seine ganze Hoffnung setzt:

"na silu bo svoju upovae nepravedno na ny mъčъ svoi poostry, tvoeju bo siluju vъnidetъ vъ srъdъce ego. Gospodi

⁶Vgl. D 208,30-31.

silь, sudei pravedna, na te upovachь, da ne postyždu se."

(T 111,13-17)

Diese Hoffnung wird, nachdem er seinen Vater Symeon um Fürsprache bei Christus gebeten hat:

"Priidoše ezyci na dostoanie tvoe, otъče. Nь ne přemlьčiči o nasь kь Christu molitvami si, ne daždь vь ponošenje čedь i rabь svoichь" (T 111,21-24)

durch seine Erinnerung an einen sein Gebet schließenden Bibelvers noch bestärkt.⁷

Bei D folgt hier ein Imperativ dem anderen:

"Viždь vladyko nasilije vojujuštiichь na ljudi tvoje lju-bešteje vьlьlěpьnoje ime tvoje. I ne jarostiju tvojeju obličiči nasь, ni gněvomь tvoimь pokaži nasь, nь sьtvori sь rabomь tvoimь po milosti tvojei, i sьtvori sь mnoju znamenije vь blago, jako da uzretь nenavideštei me, i postydetь se, jako ty, gospodi, pomože mi i utěšilь me jesi. I sudi, gospodi, obideštiimь me, i vьzbrani boruštiimь se sь mnoju, da razumějutь, jako ty sь mnoju jesi, i žьzль sily tvojeje sь vyše posьli, gospodi, i myšceju sily tvojeje rastočiči grьdyje mysli srьdьcь ichь, i priimi oružije i štitchь, i stani vь pomoštь moju, izьsupi oružije, i zavri přědьgonešteje me." (D 208,23-209,4)

Während an dieser Stelle T die direkte Rede unterbricht, um Savas Gebet zur Gottesmutter und zu Symeon zu erwähnen, behält D auch in der Wiedergabe des letzten Teils dieses Gebetes die Form der direkten Rede bei und kündigt bereits das Eintreffen des Wunders an:

"I da budutь jako prachь přědь licemь větru, i anьgelь tvoi, gospodi, sьtužaje imь; i budi putь ichь tьmьnь i plьzьkь i anьgelь tvoi poganjaje je. I o imeni tvojemь, gospodi, poženu vragy moje, i postignu je; i upovaje na te i ne vьzvraštь se, do nьdeže i sьkonьčajutь se, i sьkrušu je siloju tvojeju, i ne imutь mošti postupiti na moje otъčьstvo; i posьla bogь milostь svoju i istinu

⁷Vgl. T 111,25-27; 1 Mose 15,1.

svoju, i dast' ponošenie popirajuštiim' me, i izbavi v'zljubljenyje svoje, i uslyša me, i s'pase me des'ničuju svojeju. I kon'čav' molitvu i rek' : amin'"

(D 209,4-14)

Mit einer direkten Rede, die Gebetscharakter trägt, wird in beiden Viten jener Abschnitt in Savas Leben eingeleitet, den man als seine Missions- und kirchenpolitische Tätigkeit bezeichnen könnte. Bei D spricht zu Sava, den auf dem Weg vom Hl. Berg Athos nach Serbien Trauer über sein Volk ergreift, der hl. Geist und versichert dem Heiligen, daß sein Bemühen um eine serbische, orthodoxe Kirche Früchte tragen wird:

"i sladešta i veselešta bogosvĕtluju dušu jeho, svetyi duch' v'spĕvajemyi v' ustĕch' pravednyich', rek' jemu v' umĕ jeho: osnovavyi zemlju ni na česom že povelĕnijem' si, i rasprostraniv' neodr'žimuju tegotu, i na nedvižimĕm' kameni utvr'divyi cr'kv' svoju, t'žde vsesil'noju rukuju pomožet' ti, i v'sa v' blago pospĕjut' ti se pospĕšenijem' svetaago ducha, cr'kov' tvoju veliku ar'chijepiskopiju s'vr'šiti č'bst'no s' šarotami prĕkras'nyimi i s' lĕpotami bož'stvnyimi, i v'se ljudi tvoje naučit' poslĕdovati svetyim' zapovĕdem' jeho, i č'bst'nyi rog' pravovĕrija v'zneset' se v' ot'č'bstvĕ tvojem." (D 226,5-17)

Demgegenüber flicht T zunächst ein kurzes Selbstgespräch Savas ein, in dem sich der Heilige Schwächen vorwirft, menschlichem Ruhm zum Opfer gefallen zu sein glaubt. T kleidet diesen Teil in die Form einer Klage. Er läßt drei Rufsätze, von denen die ersten beiden durch die Alliteration enger verknüpft werden, einander folgen. Die Dreizahl sowie der ähnliche Aufbau mit der jeweiligen Schlußstellung des Verbuns vermitteln den Eindruck eines einheitlichen Ganzen und zeigen die Dringlichkeit der Bitte:

"O kolikych' blag' az' okaanyi lišich' se! O koliko bogatstvo, eže bespečaliem' mira bogu moliti se, ništetoju slavy č'lovĕč'skye izmĕnich'! Uvy mnĕ, uvy mnĕ, kto se mene ne v'splačet', gde pad' i česo dobych'!" (T 134,18-22)

Nach dieser Einleitung bittet Teodosijes Sava Gott, auf dessen Wohlwollen er infolge der Fürbitte Marias und des hl. Symeon hofft, ihn in seinem Leid nicht zu verlassen:

"gospodi bože moi, na nže upovachъ, svetych si razlučae se i oтъ svetye gory ischoždu. Ašte jestъ o mně volja tvoja blagaa, molitvami přčistye si matere i tvoego ugodnika Simeona oтъca moego, ne ostavi mene vъ skrъbi o semъ neizvēstna unyniemъ potapljati se." (T 134,22-28)

Erst jetzt erwähnt T Savas nächtliche Vision (vermutlich der Gottesmutter, vgl. "isporučnicu") und gibt die göttlichen Worte wieder. Sava wird aufgefordert, das Werk, für das er bestimmt ist, zu Ende zu führen.

"mene isporučnicu kъ vъsěchъ caru, synu že i bogu moemu iměe, i o sichъ skrъbiši! Vъstavъ sъ tьštaniemъ idi na dělo, na nježe oтъ njego izbranъ esi, ničesože sumne se, jako vъsa o njemъ pospěšajut ti se vъ blagoe."

(T 135,9-14)

Bevor Sava am Hofe des ungarischen Königs Andreas das Eiswunder wirkt, spricht er ein Gebet um göttlichen Beistand, welches beide Biographen im Wortlaut bringen. Dennoch lassen sich Unterschiede feststellen, die aus der verschiedenen Konzeption der beiden Autoren zu erklären sind. Bei D wendet sich der Heilige zunächst an Gott und preist ihn. Nach dem ersten Anrufen Gottes - "prěblagyi voditelju raba svoego" - steht ein aus drei jeweils mit einem Partizip beginnenden Kola bestehendes Isokolon, dessen letztes Glied dem Gesetz der wachsenden Glieder entsprechend das längste ist. Der Zwischenschaltung eines erneuten Rufes "ty esi bogъ" folgt ein zweites, ähnliches Isokolon. Im letzten dieser drei Kola erinnert D in einer Synkrisis an das Wunder des Elias. Das nächste Kolon "blagyi i uvětlive" hat ähnlich wie das 1. und 4. Kolon des Gebetes die Aufgabe, die Inbrunst Savas zu charakterisieren. Die nächsten 3 Kola sind wieder Partizipialkonstruktionen. In den ersten beiden spricht Sava von Gottes Gnade, die ihm von Anfang an zuteil wurde, und von der Erhörung seiner Gebete. Zum Unterschied dazu steht im darauffolgenden Kolon, in dem Sava die Erfüllung aller seiner

bisherigen Wünsche erwähnt, das Partizip am Schluß. Um des Glaubens der am Hofe des ungarischen Königs Anwesenden willen möge ihn Gott erhören. Anschließend wird in zwei aufeinanderfolgenden, mit den Imperativen "daždь" und "budi" beginnenden Kola noch einmal Savas Flehen deutlich. Im letzten Teil dieses Gebetes werden Finalsätze aneinandergereiht, in denen Savas Bitte präzisiert und detailliert wiederkehrt:

"prěblagyi voditelju raba svojego, sědei na cheruvimě, i provide bezdьny, iměje drъžavu neizměrbnu i milost besčislьnu, ty jesi bogъ jedinъ, utvrъždaje gromy i množe mlьnije, i vъzdvizaje větry, i poslušavyi ugodnika svojego proroka Iliju ognjemъ, těmъžde obrazomъ molju te, blagyi i uvětlive, javljei velikyje štedroty milosti svojeje na mně is prvьa, i ne prězrěvyi molitvь moichъ vynu, i vьsa prošenija moja isplьnjaje, i zde poslušai mene gradomъ, da i si razumějutъ, jako ty sь mnoju jesi; i daždь drъznovenije otroku tvojemu, i budi sь mnoju rabomъ tvoimъ, sьvědušta i ispovědajušta tebe tvorьca vьsei tvarьi, i da vьtečety vь me tvoja voda ne-gybnuštija, i da dasty mi se slovo vь otvrъzenie ustomъ moimъ; i razumъ tvoi dobryi utvrъždenъ toboju, vysokougьnomu kameni, i da vьzmoгу glagolati mi jako dovolitъ taina tvojego sьmotrenija" (D 249,29-250,15)

Bei T wendet sich der Heilige an Christus, ruft ihn in zahlreichen Variationen an und nimmt zu der gegenwärtigen Situation, in der er sich einer Überzahl ihm feindlich gesinnter Menschen gegenüber sieht, Bezug. Sava bittet den Herrn, ihn nicht zu verlassen und mit Hilfe der Fürsprache der hl. Gottesmutter und des hl. Symeon den Feind zu beschämen. Sein Flehen wird noch eindringlicher (Wiederholung des Imperativs "poslušai") und er bittet ebenso wie Domentijans Sava, Gott möge ihn erhören und "himmlischen Hagel" schicken, damit alle Gott fürchten lernen, sich bekehren und den Vater, Sohn und den Hl. Geist in alle Ewigkeit preisen:

"gospodi Iisu Christe bože našь, upovanie moe i priběžište, pomoštniče moi i izbavitelju, viždь nynja obideštich ni nasiliemъ, iže sii ljudie na ny poučajut se. Ne

ostavi mene, gospodi bože moi, molitvami přčistye si matere prisnoděvy bogorodice i svetago tvoego ugodnika Si-meona otьca našego sьtvori sь mnoju nynja znamenie vь blago, da uzretь nenavideštei me, i postydet se. Poslušai mene gospodi, poslušai, jakože inogda proroka tvoego ognjemь i mene nynja grěšnago raba svoego poslušai gradomь nebesnym, da i si rozumějutь jako azь rabь tvoi esьmь, i užasnut se i uboet se, i jako ozlobiti ny ištušte, da vьzvratet se, udivet že se i proslavetь ime tvoe, otьca i syna i svetago ducha nynja i prisno i vь věkь." (T 154,20-155,5)

(T 154,20-155,5)

Nachdem Gott Sava erhört hatte, stimmt dieser bei T ein Lob auf den Schöpfer an. Die fünfmalige Wiederholung des Substantivs "slava" verbunden mit den ebenso oft wiederkehrenden Dativobjekten, die Appositionen Gottes darstellen, verleihen diesem Lob seinen hymnenartigen Charakter. Abschließend bittet Sava, Gott möge nun, nachdem er seine Gnade wirksam werden ließ, den Hagel wieder aufhören lassen. D gebraucht an dieser Stelle nicht die Form der direkten Rede und erwähnt dieses zweite Gebet Savas nur kurz:

"slava tebě gospodi, slava tebě člověkoljubče, slava tebě přštedre, slava tebě blagoposlušlive istinoju i věroju prizyvajuštich te. Slava tvojemu milosrđiju, jako i mene grěšnago poslušalь esi. Dovolno gospodi tvoee milosti, juže pokazalь esi o mně rabě tvoemь, povelі paky vьsesilnymь slovomь tvoimь da ustavit se sьchodeštii gradь." (T 155,21-28)

"I poslušavь suštiichь sь nimь, i paky sьtvori molitvu, jako da přstanetь, i bystь tako." (D 251,3-4)

Als den hl. Sava die Nachricht vom Tod seines Bruders Stefan auf dem Weg zum königlichen Hof erreichte, stieg er vom Pferd und dankte Gott mit den Worten "slava bogu o vsemь" (T 161,24-25). Betrűbt, daß Stefan gestorben ist, ohne vorher Mönch zu werden⁸, betet er:

⁸ Im byzantinischen Kulturraum ließen sich viele Herrscher

"Jako azъ okaannyi semu vinověň bychъ gospodinu bratu moemu, nъ jakože vъsegda i nynja pače gospodi, gospodi, ne ostavi mene o semъ skrъbiju vъ životě moemъ prisno potapljati se." (T 161,27-31)⁹

In dieser direkten Rede, die nur bei T anzutreffen ist, wird Savas demütige Haltung gezeigt, bevor er das Gebet um die Wiederbelebung Stefans spricht.¹⁰ Es ist bei T wider Erwarten etwas länger als bei D. Während hier Savas Gebet vor allem ein Lob Gottes ist, dem die Bitte, Gott möge einem Engel befehlen, Stephan wiederzuerwecken, angefügt wird, steht diese bei T mehr im Mittelpunkt. Teodosijes Sava wendet sich an Christus, erinnert an Lazarus, den Hauptmannsknecht von Kapernaum, die kanaanäische Frau und ihre Tochter, die Tochter des Jairus und den Jüngling zu Nain; der Heilige bittet den Gottessohn, seine Wunderkraft nun auch an Stefan wirksam werden zu lassen. Abschließend befiehlt er dem "göttlichen Engel" selbst, im Namen Gottes und Jesu Christi seinen Bruder ins Leben zurückzurufen. Die vorher eingeflochtenen Synkriseis führen zu dieser Bitte hin und verleihen ihr mehr Gewicht, als es bei D der Fall ist.

7.2. In direkter Rede stehen außer Savas Gebeten auch seine religiösen Ansprachen. Ebenso wie die Gebete sind sie besonders geeignet, das religiöse Empfinden des Lesers anzusprechen und ihn dadurch zu beeinflussen. Nachdem Sava in Žiča seine Schüler zu Erzbischöfen geweiht hat, gibt er ihnen wichtige Ratschläge mit auf den Weg. Teodosijes Sava erinnert sie zunächst an Paulus' Worte in seinem Brief an Timotheus.¹¹ Die Stammwiederholung "slyšaste ... uslyšite" stellt eine geeignete Verbindung

auf dem Sterbebett zum Mönch scheren. Das hängt mit dem Ansehen des Mönchtums in Byzanz zusammen, vgl. J.M.Hussey: Church and Learning in the Byzantine Empire 867-1185. London 1937, S.158-181.

⁹Vgl. dazu die Bibelstellen Matth. 8,5-10, Matth. 15,28, Matth. 9,18-19 und Luk. 7,11-15.

¹⁰Vgl. dazu T 162,2-163,13 und D 258,15-259,18.

¹¹Vgl. 1.Tim. 1.

dieser Synkrisis und der Worte Savas zur gegenwärtigen Situation dar. Im darauffolgenden Satz fallen eine zweigliedrige und eine dreigliedrige Alliteration auf, die Savas Betonung der Bedeutung des Bischofsamtes hervortreten lassen:

"Se nynja ašte i vamъ ne choteštīmъ poslušavše me, božiei blagoděti spodobiste se. Slyšaste že drevlje božьstvnao Pavla apostola kъ svoemu Timotheju, uslyšite ubo i mene nynja po onomъ kъ vamъ moimъ glagoljušta: episkopьstvo dobro dělo jestъ, za nje o božě i kъ bogu tьštanie imatъ, i velikye počьsti otъ prvago pastyra episkopa dušь našichъ Christa boga imatъ."

(T 140,7-15)

Im folgenden zählt Sava bei T die wünschenswerten und abzulehnenden Eigenschaften eines Bischofs auf. Er rät seinen Schülern, sich allem Bösen zu verschließen, um den ihnen Anvertrauten Vorbild sein zu können. Bei der Ausübung ihres Amtes werde ihnen Gott beistehen, sie schützen und das Notwendige lehren. Im letzten Satz dieser Stelle häuft T Alliterationen und verwendet eine Wortteilwiederholung:

"Podobaet že episkopu bes poroka byti, edinoi o gospodi zakonněi ženě mužu, trězvniku, cělomudru, gověinu, strannoljubcu, učitelnu, ne kvasniku, sьmotрьlivnu, ne směchlyvu, ne dvoeslovcu, ne težьbniku, ne mьšeloiskatelju, ne srebroljubcu, milostivu, i pročaa znaete. Otъ sichъ ubo i vsěchъ iněchъ zlychъ prvěe ubo vamъ saměmъ sьbljusti se budi popečeno, i opasno žitie vaše vьsegda da byvaetъ, jako da eže suštīmъ podъ vami poručennomъ obrazъ vьsakoi dobroděteli o božě utvrđdite se. Bogъ že moi duchomъ svetyimъ svoimъ da sьbljudet vy otъ vsěchъ vidimyichъ i nevidimyichъ neprijazninnago lovljenii: i po togo voli vьsemu da naučit vy eže glagolati i tvoriti polьznaa." (T 140,15-30)

T unterbricht nun die direkte Rede und berichtet, daß Sava seinen Schülern die Gesetzbücher ("knigy zakonnye") übergeben habe, damit sie gemäß der Überlieferung der hl. Apostel und der Kirchenväter lehren ("po predaniju svetyichъ ... učiti").¹²

Zum Schluß ergreift der Heilige noch einmal das Wort und erinnert die neugeweihten Bischöfe an ihre Verantwortung vor Gott für jeden Gläubigen. Sava benutzt dabei das biblische Bild vom Hirten und den Schafen:

"Vъnemlite sebě i vъsemu stadu, vъ njemže vy postavi duchъ svetyi prisětitelje, si rěčъ episkopi, pasti crъkovъ gospoda boga, juže priteža svojeju krъviju, vědušte jako o edinomъ posljednjemъ ovčeti otъ načelnago pastyremъ Christa vъ dъnъ onъ velikyi poslědny javljenia ego istežemy budemъ." (T 141,4-10) ,

D hingegen gibt nur diesen letzten Teil von Savas Ansprache in direkter Rede wieder:

"Slovesna stada Christomъ přědana vamъ sьbljudajte opasъno, jako dъnije zъli sutъ, i vrěme juže přěklonilo se jestъ do togo, rekъ, jako i o poslědъnjemъ i chromomъ ovčeti istezani chotešte byti vъ dъnъ onъ velikyi poslědъnii otъ načelъnika pastyremъ Christa." (D 233,22-26)

Der Vergleich dieser beiden Versionen zeigt wie sehr T, im Gegensatz zu D, um eine Steigerung in Savas Predigt bemüht ist, indem er von einem Bibelvergleich ausgehend zunächst allgemein von der Bedeutung des Bischofsamtes spricht, dann auf Einzelheiten eingeht und Savas größtes Anliegen, die Ermahnung der Schüler zur Gewissenhaftigkeit, an den Schluß stellt.

Einen Höhepunkt stellt in beiden Biographien Savas Rede vor dem Sabor¹³ dar, die des Heiligen kirchenpolitische Stellung bekundet und ihn als Hirten des Volkes zeigt. Beide Autoren bemühen sich, diese Funktion möglichst klar zum Ausdruck zu bringen und legen dabei die Eigentümlichkeiten ihres Stils deutlich an den Tag. Sowohl D als T geben die Ansprache in direkter Rede wieder.¹⁴ Sie trägt bei D panegyrischen Charakter und erinnert stellenweise an ein Glaubensbekenntnis. Teodosijes Version, auf die hier näher eingegangen werden soll, hat den Titel

¹² Vgl. T 140,20-141,4.

¹³ Zur Bedeutung des "Sabor" vgl. N.Radojčić: Srpski državni sabori u srednjem veku. Beograd 1940.

¹⁴ Vgl. T 144,31-148,28 und D 234,18-242,24.

"poučenie", zeigt einen klaren Aufbau und ist im Vergleich zu D halb so lang. Sie zerfällt bei T in zwei Abschnitte, die ihrerseits kurze Predigten darstellen. Im ersten Teil wird Savas Stellung als Hirte des Volkes begründet. Teodosijes Sava tut das sehr effektiv, indem er den Versammelten zu Beginn der Rede an Hand einiger, aber nicht zu vieler Bibelzitate und des Hinweises auf das Wirken Stefan Nemanjas seinen göttlichen Auftrag nahelegt.¹⁵ Der zweite Teil ist eine Predigt gegen die Häresie, in der Sava mit aller zu Beginn der Rede gewonnenen Autorität auftritt. Es geht hier T nicht um die Rechtfertigung des orthodoxen Glaubens, die bei D im Vordergrund steht, sondern um die kirchenpolitische Stellung Savas. Teodosijes Sava warnt vor dem Unglauben, indem er die Häretiker mit biblischen Worten verurteilt:

"i o sich bo eresechъ Pavlъ veliky vьseljenskyi učitelъ duchomъ svetyimъ prědъglagola: azъ vědě jako po ošbstvii moemъ vьnidutъ vъ vy vlъcy težci, ne štedešte stada, i otъ vasъ saměchъ vьstanutъ mužī glagoljušte razvrāštennaa." (T 147,12-16)

Nachdem sich Sava durch Hinweise auf die Lehren in der Bibel genügend Vertrauen seiner Zuhörer erworben hat, geht er dazu über, von seinem Vorhaben zu sprechen:

"Svetye istinnye iže vъ otъca i syna i svetago ducha božьstvnye věry obnovljenje choštu vъ vasъ sьtvoriti"

(T 147,24-26)

In seinen Schlußworten, die vor dem Unglauben abschrecken sollen, und jenen, die das Gesetz nicht befolgen, mit Gottes Strafe drohen¹⁶, kommt Savas Macht und Autorität voll zum Ausdruck:

"se nynja vamъ mnoju zaprěštaetъ věroju i pokaaniemъ kъ njemu obraštati se, za nje postavilъ jestъ dьnъ, vъ nъže choštetъ suditi vьseljeněi pravdoju, prědъ nimže vьse nago i javljenno i ničtože našichъ ukryet se ... I po nježe suditъ gospodъ tainamъ člověčьskymъ, strašno jestъ

¹⁵ Vgl. T 144,31-147,7.

¹⁶ Vgl. T 147,7-148,28 und D 237,23 ff.

въpasti въ rucě boga živa." (T 148,19-28)

D schließt Savas Rede nicht mit solch furchteinflößenden Worten, sondern segnet die Versammelten:

"i živi budete въ věky, ašte s̄tvorite dobro i ugodno přeď gospodemъ bogomъ vašimъ, jemuže slava i beznačelije въ beskonьčьnyje věky aminъ." (D 242,22-24)

T verwirklicht in Savas Rede das Thema "poučenie" mittels eines einfachen Stils und entwickelt in ihr Savas Persönlichkeit von einem frommen Mönch zum gebietenden Kirchenfürsten.

7.3. Mehr noch als in der verschiedenen Wiedergabe der Gebete und Predigten kommt die unterschiedliche Konzeption von D und T an anderen Stellen zum Ausdruck, die sich bezüglich ihrer direkten bzw. indirekten Aussageform unterscheiden. Im Gegensatz zu D beschränkt T den Gebrauch der direkten Rede nicht auf die erwähnten religiösen Formen und gestaltet manche bedeutenden Erlebnisse des Heiligen in lebendigen Szenen mit Rede und Gegenrede.

Entscheidend für Rastkos Entschluß, Mönch zu werden, wird sein Gespräch mit einem russischen Athosmönch. D spricht von einem Mönch, den Gott dem Heiligen zeigte. Diesen habe Rastko herzlich empfangen und von ihm alles über die Lebensweise der Athosmönche erfahren. Der junge Fürstensonnhabe am göttlichen Rat des Gastes Gefallen gefunden und diese "von Gott geschickte Stimme" verstanden:

"I javi jemu gospoď někojeho črňnьca znajušta Svetuju Goru. Segoprijemъ velikymъ usrdijemъ c̄lomudryi unoša ispita i o Svetěi Gorě, i vse bogoumьno ispověda jemu žitija svetyichъ Svetye Gory. I vьzljubi mnogo slyšavъ oť njego bogoposlannyi jemu s̄větъ, i rozumě duchomъ svetyimъ bogomъ pošlanyi jemu glasъ oť Svetyje Gory i oť přesvetyje bogorodice, iže položi přeďstatelьnicu i poručьnicu životu svojemu." (D 122,15-23)

T bringt diese Begegnung zum Teil in Dialogform. Er berichtet zuerst, daß "wie von Gott geführt" einige Mönche gekommen seien, die von Rastkos Eltern Hilfe erbaten. Einer von ihnen

sei ein Russe gewesen und Rastko habe ihn heimlich über das Leben auf dem Athos ausgefragt. Nachdem ihm der russische Mönch alles genau erzählt hatte, war der Heilige zu Tränen gerührt.¹⁷ Den darauffolgenden Gedankenaustausch beider gibt T in direkter Rede wieder. Rastko wendet sich an seinen Gast mit den Worten:

"Viždu, otъče, jako bogъ provědyi vьsa i viděvъ bolěznъ srъdьca moego, posla tvoju svetostъ utěšiti mene grěšnaago." (T 7,13-15)

In den nächsten beiden Sätzen bringt der Heilige seine Freude über die Worte des Mönches zum Ausdruck. Ihrem Inhalt entsprechend tritt diese Stelle auch in ihrer stilistischen Form hervor. Es begegnen die anaphora "nynja" und das homoeoprophoron "neizglagolannoju. Nynja...". Besonders auffallend sind die bei T selteneren Figuren Chiasmus und synonymia im ersten Teil:

"Nynja utěši se srъdьce moe i duša moja vьzveseli se radostiju neizglagolannoju. Nynja razuměchъ česomu želatelъ byvaachъ neprēmēnjaemъ." (T 7,15-18)

Der Freude Rastkos folgt sein Sehnen nach dem Leben eines Mönches. Es kündigt sich im folgenden Satz an, der durch die mit einer Alliteration verbundene Wortteilwiederholung die Aufmerksamkeit des Lesers erregt.

"Blaženi i trъblaženi takovomu bespečalnomu i nemetežnomu spodoblъše se žitiju." (T 7,18-20)

Ganz deutlich wird der Wunsch des Fürstensohnes in einer von T kunstvoll eingeschobenen Frage, in der die Alliteration ebenfalls nicht fehlen darf:

"Čto že azъ stvoru, otъče, kako vьzmogľ bychъ uběžati mnogometežnaago mira sego žitija i takovye žizni aggel-skye spodobiti se?" (T 7,20-22)

Dieser Fragesatz hat die Funktion einer Pause, bevor Rastko dem russischen Mönch von der Absicht seiner Eltern erzählt, ihn zu verheiraten, und ihm gleichzeitig seinen innigen Wunsch anver-

¹⁷ Vgl. T 6,25-7,13; zur symbolischen Bedeutung der Tränen vgl. Kap. 6,4.

traut, ebenfalls Mönch zu werden. Die Wiederholung der konditionalen Form "chotěl bychъ" und ihre Verbindung mit einer Alliteration spiegelt Rastkos Verlangen wieder und zeigt Teodosijes stilistisches Steigerungsprinzip:

"i ni edinъ dъnъ chotěl bychъ po semъ zde přěbyvati ...
Chotěl že bychъ běžati ..." (T 7,25-26; 29-30)

Der russische Mönch geht auf die Worte Rastkos ein und erinnert ihn an die Lehren Christi. Die Liebe der Eltern sei zwar begehrenswert, aber der Herr befehle sie zu verschmähen, das Kreuz auf sich zu nehmen und nicht den leiblichen Frieden zu suchen, sondern Askese zu üben. T kleidet die Erwiderung des russischer Mönches in drei Sätze, deren zweiter eine längere Periode darstellt. Von dem Hauptverbum "povelěvaetъ" sind hier sieben gleichgebaute Kola abhängig. Beachtenswert sind die Alliterationen "prěobiděti povelěvaetъ..., iskati pokoi, pače ..., srъdъca sьkrušeniemъ" und das hyperbaton in "tělesnyi iskati pokoi":

"Nъ ubo i vladyka i sichъ udobъ prěobiděti povelěvaetъ, i krъstъ vъzeti na ramo, i tomu usrъdъno poslědovati, i vъsa udobъ stradati, eže za ni strasti ego podobešti se, ne vъ mekyichъ krasovati se, ne tělesnyi iskati pokoi, pače že nagotě i alьčbě, bděniju že i molitvě priležati, umiljeniju že i plačju sь vъzdychaniemъ i srъdъca sьkrušeniemъ vъnimati." (T 8,8-15)

T unterbricht nun die direkte Rede und vergleicht den Heiligen mit dem fruchtbaren Ackerboden.¹⁸ Wie von der Beschreibung der mönchischen Lebensweise auf dem Athos zeigt sich der junge Fürstensonnh auch von den Worten des Mönches sehr ergriffen und vergießt Tränen. Der Mönch ist über Rastkos Liebe zu Gott verwundert, rät ihm, seinen Wunsch so rasch als möglich zu verwirklichen, bevor er bösen Einflüssen unterliegen könnte, und er bietet sich, ihm in jeder Weise beizustehen.¹⁹ Zur Verdeutlichung zieht T das Gleichnis vom Unkraut und dem Weizen heran,

¹⁸ Vgl. T 8,19-21; das Bild vom Acker vgl. in Christi Gleichnis vom Unkraut und dem Weizen Matth. 13,24-30.

¹⁹ Vgl. T 8,26-9,13.

und vergleicht die bösen Einflüsse mit dem Unkraut und Rastkos Gesinnung mit dem Weizen. Der Hervorhebung dienen zwei Alliterationen und eine Wortteilwiederholung:

"Viždu, o čedo, vь gľbīnu božie ljubve zašьdьšū dušu tvoju. Nь pospěši svьrьšiti dobroe tvoe želanie, da ne kako zlyichь sěatelь plěvelь posěetь vь srьdьce tvoe, i ukrěpiv se pokryetь pšenicu tvoju, blaguju myslь, i takovaago tьštania prěměniši se, i ljuboplьtiemь i ljuboslasiemь ..." (T 8,26-9,2)

Das Gespräch schließt mit Dankesworten Rastkos, in denen, als Ergebnis des Dialogs, sein fester Entschluß, dem Rat des Asketen zu folgen, ausgedrückt wird:

"Blagoslovenь otь boga ty, otьče, jako ukrěpi dušu moju."
(T 9,16-17)

Besonders charakteristisch für Teodosijes Darstellungsweise ist seine Beschreibung der Begegnung Rastkos mit den Abgesandten seines Vaters auf dem Athos. Sie stellt in seinem Werk einen selbständigen Abschnitt dar und erstreckt sich über 9 Seiten, im Gegensatz zu 2 Seiten bei D. D berichtet in ruhigem Ton von der Ankunft der Gesandten Nemanjas auf dem Athos, die den Heiligen im Panteleimonkloster finden:

"Poslani otь otьca jego, i imi množaišii otь solunьskye oblasti, povelěnije cara kirь Isaka i zaprěštено veliko pisanijemь kь protu i kь vsěmь svetogorьcemь, jako nikomu nikako ne udrьžati jego. I prišьdьše i obrětoše i vь domu svetaago Panьteleimona." (D 124,26-31)

T gebraucht die direkte Rede schon in diesem einführenden Teil. Die Gesandten Nemanjas hätten, als sie auf den Athos gekommen waren, nach Rastko gefragt und die Antwort bekommen:

"Vьšьlь jestь vь rušьskyi monastyrь takovyi, egože ište-te, prědь malomь vamь, i tw i ešte chode jestь."

(T 12,27-29)

Der Höhepunkt aber ist die Auseinandersetzung zwischen Rastko und den Gesandten. Bei T beginnt sie mit einer Frage des Heiligen. Die Wortwiederholung und Alliteration dienen dabei der Betonung von Rastkos Verwunderung über solch einen Aufwand:

"Kako toliko skorotečenie sьtvoriste, i tolika otъstojania města i tolika truda puti ne oblěnistе se?"

(T 13,25-27)

Daraufhin erfährt der Heilige von der Trauer um ihn am serbischen Fürstenhofe und dem Wunsch seiner Eltern, zu ihnen zurückzukehren.²⁰ Rastko wendet sich an den "stratilatъ"²¹ in einem befehlenden, dem Fürstensohn gebührenden Ton. Dabei drückt er seine Überzeugung aus, der Woiwode sei einflußreich genug, um Stefan Nemanja zu versöhnen, und bittet ihn, ihn von seinem begonnenen Weg nicht abbringen zu wollen.

"Ašte vьschošteši ty, ljubьzni moi, bezъ kramoli možeši me ostaviti, i gospodina otъca moego jako moštnu ti suštu, věmъ, možeši šьdь ukrotiti i, i azъ vьpisavъ emu prēměnju takovago pomysla, tьčiju ty ašte bratoljubьzno sьtvorь ostaviši mene na nježe priidochъ." (T 14,4-10)

Dieser Ton bringt in das Gespräch eine Spannung und veranlaßt Rastkos Partner noch deutlicher zu werden. Der Woiwode bittet den Heiligen, sich ihm nicht zu widersetzen und weist auf seine Pflicht dem Herrscher gegenüber hin. Mit zwei rhetorischen Fragen versucht er Rastko ins Wanken zu bringen und erklärt, daß er nicht unverrichteter Dinge zurückkehren könne:

"Ni, gospodi moi, ne načinaі takovago moljenja kъ mně, rabu tvoemu, eže ne udobno mi jestъ sьtvoriti. Vladyka bo moi, otъcъ tvoi, jako věrna me nepštue, na se poslaly jestъ. Kъ simže, ašte vь obrazě inočeskomь obrěli bychomь tebe, gospodina moego, izvětie koe imělъ bimь o takovyчъ? A po nježe bogu choteštu sluči se, jakože trěbujutъ roditelie tvoi i velьmužie vaši i bratia tvoja, kto esьmъ azъ takovaa pomysliti? Unjeje bi mi tamo ne priiti kъ tvoemu otъcu." (T 14,10-20)

Noch einmal bittet der "stratilatъ" und nennt dabei sich und seine Helfer Rastkos "Knechte"; er sucht die Zustimmung des Heiligen zu erreichen, indem er sagt, Rastko wisse selbst, daß

²⁰ Vgl. T 13,27-14,4.

²¹ gr. στρατιλάτης

er den Eltern Hoffnung und Trost sei.²² Wenn der Fürstensonnh aber nicht mit ihnen kommen wolle, würde er ihn dazu zwingen, da er Stefan Nemanja fürchte:

"Těmže molju te, gospodi moi, vьsa takovaa otъ uma otъ-
ložь, poidi sь nami, tvoimi rabi, vesele se, da ugasiši
plamenъ roditelju tvoeju, ichže srьdьca zapalilь esi
tvoimъ stranьnyimъ ošьstviemъ i bratie tvoe vь kupě i
vьsěchъ blagorodnyichъ. Ty samъ věsi jako roditeljema i
namъ vьsěmъ nadežda sь bogomъ i utěcha ty esi. Ašte li
čto sьprotivno pomyšljaeši, i ne vьschošteši sь nami
poiti, ponuditi me imaši, uvy mně, eže něstь mi polza
izglagolati, obače otъca tvoego boju se, uzy vьzložiti
na te, nuždeju povedu te, tako bo i zapovědь priechь.

(T 14,20-15,2)

Rastko erkennt die Zwecklosigkeit einer weiteren Auseinander-
setzung und antwortet:

"volja gospodnja da budetъ" (T 15,7-8)

Er betet, läßt sich heimlich zum Mönch scheren und nimmt den
Namen Sava an. Während sich die Gesandten Nemanjas bei D mit
diesem Schritt Rastkos abfinden, brechen sie bei T in einen
Schwall von Worten der Entrüstung aus. Der Woiwode glaubt über-
zeugt zu sein, daß die Mönche den Heiligen versteckt haben,
und wirft dem Igumen und den Mönchen Falschheit, List und Grau-
samkeit vor.²³ Daraufhin entsteht ein Streit zwischen den Ab-
gesandten und den Mönchen. Sava schaltet sich ein, um ihn zu
schlichten. Er tadelt das unvernünftige Verhalten des Woiwoden
und wendet sich mit vorwurfsvollen, in rhetorische Fragen ge-
kleideten Worten an die übrigen Adeligen:

"Mnogo mudrь sy, i umomъ junniichъ izvodiši se, plьkь
ljudii iměe sь soboju vь stranachъ tuždichъ, vysokaa
mudrьstvueši ... Obraza ne ustaděste se, boga kako ne
ubojaste se? Tako li lěpo vamъ jestь na takovye muže
vь crьkvi vьoružati se? Čto sii vamъ zlo sьtvoriše? Ašte

²²Vgl. dazu Ps. 62,6; Ps. 73,26; Jer. 17,13; Jer. 50,7;
Hes. 14,23 und 1.Thess. 2,19.

²³Vgl. T 16,27-17,13.

ubo mene ištete, se azь gde esmь, nynja neprazdnь esmь, utrěi uzrite me, sich že ostavite." (T 17,23-18,1)

Diese Worte beschämen die Anwesenden und stimmen sie um. Als Sava ihre Tränen sieht, ist für ihn der Augenblick gekommen, zu ihnen von der göttlichen Führung zu sprechen. Es sei Gottes Wille, daß er Mönch geworden ist, sie aber wollten ihn von seinem Wege abbringen, um den Lohn Stefan Nemanjas zu empfangen.

"bogu tako o mně izvoli se, iže bo oť oťca moego do zde provodi me vami ne postižima, tь i oť rukь vašich nynja izbavi me. Vy bo chotěaste oť blagago i želannago mi puta přepeti mi, i mnoju gospodinu svoemu jako ugodivše emu pochvaliti se." (T 18,13-19)

Der Heilige bittet seine Landsleute nicht zu trauern, sondern Gott zu loben. Für seine Eltern und Geschwister gibt er ihnen sein Gewand und die abgeschnittenen Haare mit und nennt seinen Mönchsamen:

"Vas že moichь ljubьznychь o sichь ne skrběti molju, ni sьkrušati se, pače že sь mnoju boga pochvalite, spodoblěšago me sego iže oť is prьva obraza vьždelěvša. Vьzьmše že ubo moju znaemuju rizu i vlasы glavy moee, vьzvratite se miromь vь svoja si, i sie obrazy vьdadite roditeljema i bratii moei, jako věrovati vamь, jako živa me obrěli este, i blagodětiju božieju inoka, Sava ime moe." (T 18,21-29)

Für den Helden Domentijans wäre es, so scheint es, unter seiner Würde, mit den Gesandten Nemanjas lange Worte zu wechseln. Daher kann D zum großen Teil auf den Gebrauch der direkten Rede verzichten. Im befehlenden Ton sagt Sava seinen ungebetenen Gästen, sie sollten ihn nicht suchen und die anderen Mönche nicht beleidigen, denn sie sähen doch, warum er auf den Hl. Berg Athos gekommen ist:

"Ovo gdě jesmь; ne ištete mene, ni bratijamь ne tvorite dosady" jegože radi priidochь vь Svetuju Goru, togo zrite." (D 126,20-22)

Er zeigt sich ihnen im Mönchsgewand und verabschiedet sich mit der Aufforderung:

"Doněste roditeljema moima, da vy věru imutь o mně."

Teodosijes Sava verabschiedet sich von ihnen mit der Bitte, nicht um ihn zu trauern, sondern für ihn zu beten und auf ihr Seelenheil zu achten. Im Gegensatz zur Domentijanschen Version wird er bei T konkreter und macht ihnen keine Hoffnung, ihn jemals wiederzusehen. Wenn es Gottes Wille sei, fährt er fort, werde er mit seinem Vater auf dem Athos leben:

"o mně nikože skръby iměti, mole, ni jako pogybša plakati me, glagolavъ, pače že boga molite, molju, negli molitvami vaju dobrě na nježe izydochъ tečenie moe sьvrъšu. Vam že elika sila o svoei duši poskrъbbite popečeno budi, niže paky načinaite tamo mene vъ životъ vaju viděti, ubo ašte bogъ vъschoštetъ, zde vъ ... čьstnye starosti ego naslaždu se, i sladkыe i nevъměstimыe ljubve ego nasyštu se." (T 19,2-11)

Savas letzte Worte zu den Gesandten entstammen bei T dem NT und stellen eine Begründung seines Handelns dar:

"Ašte kto ostavitъ domъ i bratiju, ženu i čedъ, bogatъstvo i sela i pročaa, v věky carstvo nebesnoe naslěditъ." (T 19,15-17)²⁴

Auch die Begegnung Savas mit dem Kaiser in Konstantinopel wegen der Schenkung des Klosters Hilandar gibt T in einem kurzen Dialog der beiden Persönlichkeiten wieder. Sava bittet den Kaiser um das verwehrte Kloster, das er dem Kloster Vatopedi eingliedern möchte:

"Monastyръ jestъ zapustěvši Chilandarъ naricaemyi, ašte blagosъtvori carstvo ti mně i moemu otьcu, togo namъ podasi, my že paky jako otъ nasъ sego Vatopedu podami, i milostiju carstva ti naše předanie narečet se."

(T 47,8-12)

Der Kaiser ist über die Kühnheit Savas ein wenig erstaunt, gewährt ihm aber seine Bitte:

"Vъsa elika ašte chošteši prositi, varivъ rěchъ, usrъdъnъ esъmъ podati vašei svetosti." (T 47,14-16)

²⁴ Vgl. Matth. 19,29.

D legt an dieser Stelle keinen Wert auf den Gebrauch der direkten Rede oder einer näheren Beschreibung der Begegnung, sondern berichtet kurz:

"I po tomъ reče jemu za tšsnotu manastira, i prosi Chilanьdara, i danъ jemu bystъ caremъ" (D 161,9-11)

Die Funktion der direkten Rede in der Sava-Vita Teodosijes zeigt sich besonders deutlich in seiner Darstellung der Bekehrung des ungarischen Königs Andreas III.²⁵ durch den hl. Sava. Man erwartet mit Recht bei D eine Predigt mit Vergleichen, Beispielen aus der Bibel und einem schier nicht enden wollenden Enkomion auf den Schöpfer und auf Christus. D gibt Savas Belehrung des ungarischen Herrschers in indirekter Rede wieder.²⁶ T hält sich strenger an den Vorgang selbst und beginnt seine Darstellung mit dem Dialog:

(Sava): "otricaeši li se eresy?"

(Andreas): "otricaju se, jakože ty naučiši me."

(T 158,4-6)

Anschließend beschreibt T, wie der König der häretischen Lehre und seinem lateinischen Glauben abschwört und sich zur Orthodoxie bekennt. Dabei muß er nach Teodosijes Bericht seinen Glauben vor dem Heiligen dreimal bekräftigen und empfängt als Zeichen seiner Bekehrung den Leib und das Blut Christi.²⁷ Die Szene schließt T in der direkten Rede:

"Sъvětъ moi budi ti vъ godъ, o caru, grěchy svoe milostynjeju ubogyichъ i bezakonia svoja štedrotami ništiichъ očestiši." (T 158,22-25)

Die direkte Rede begegnet in der Sava-Vita Teodosijes in Gebeten und Predigten des Heiligen; sie erscheint aber auch als ein Mittel der szenischen Darstellungsweise in Dialogen und bei der Wiedergabe von Savas Begegnungen mit weltlichen und geistlichen Würdenträgern. Die Gebete und Ansprachen des Heiligen sprechen den Leser durch ihren deutlichen Aufbau und

²⁵ Andreas III. (1290-1301).

²⁶ Vgl. D 251,25-256,9.

²⁷ Vgl. T 158,6-19.

die Raffung bei der Wiedergabe biblischer Ereignisse an. Die Dialogszenen beleben die Erzählung in besonderem Maße; der Autor spricht hier zu seinen Lesern-Hörern nicht von der Kanzel eines Predigers, sondern als Mitmensch und gewinnt dadurch ihre Aufmerksamkeit.

8. Elemente profanen Stils

Die in einer Heiligenbiographie ungewöhnlichen Elemente profanen Stils verleihen, wie bereits im Zusammenhang mit der direkten Rede angedeutet wurde¹, Teodosijes Sava-Vita ihren besonderen Reiz. Sie zeugen von der der Welt zugewandten Sicht des Autors und seiner neuen Heiligenkonzeption. Aus der wirklichkeitsnahen Einstellung Teodosijes folgt seine Neigung zur sachlichen Berichterstattung und rationalen Verknüpfung der Ereignisse, andererseits sein Festhalten von Details und die stellenweise Lebendigkeit seiner Darstellung.

8.1. Teodosijes Sachlichkeit zeigt seine Beschreibung von Savas und Symeons Reise, kurz nachdem Symeon Sava auf den Athos gefolgt war. Ihr Ziel ist zunächst Karyes, der Mittelpunkt der Athossiedlungen. In der Beschreibung ihrer Verehrung der Kirche der hl. Gottesmutter stimmen T und D annähernd überein.² Wenn T dann die Begegnung der Heiligen mit dem Protos und den Klosterbrüdern wie auch die gegenseitige Ehrerbietung beschreibt, hält er sich nur an ihre Handlungsweise und verzichtet auf panegyrische Elemente. Beachtenswert ist bei T an dieser Stelle die Stellung der Epitheta und der Gebrauch der Alliteration:

"protu že i vьsěmь suštiimь o gospodi čělovania davša, i oť vьsěchь blagochvaljenyichь i dušepolьznychь slovesь vь kupě i tělesnyichь učrěždenei blagopriemnika byvša, svetye sьsudy zlatie i srebrьnye i zavěsy čьstnye prinosetь, sь simi že bljudu veliku srebrьnu srebra nasypavša vьdajut crьkvi, vьpisujutь že sebe vь pomenь sь blagočьstivymi cari, sь simi i samodrьžca Stefana, osob že prota i crьkovniki i vьsěchь iže tu strannychь i ništiichь i malomoštnyichь velikodušie imь i bogatoju rukoju odarovavša čьstnaa oťca, molitvu oť vьsěchь vьzmša, vь prednjaa šьstvie tvoretь." (T 43,2-14)

¹Vgl. bes. Kap. 7.3.

²Vgl. D 158,16-19 und T 43,6-8.

D beginnt hier zwei aufeinanderfolgende Kola mit der Kopula "i" und an späterer Stelle drei Kola hintereinander mit dem Pronomen "osobь". Ihm geht es nicht um einen Bericht über Savas und Symeons Aufenthalt im Kloster, sondern allein um die Verehrung der Heiligen:

"i zlata sucha dasta carьsku palariju; i napisana bysta vь romenь vь crьkьvi toi do sьkonьčiny věka, sь prьvyimь chtitoromь caremь Michailomь vьtora jechtitora narečena bysta, ježe i dьnьsь ravno pominajeta se sь chtitoromь prьvyimь. Osobь že protu čьstь vьzdasta, osobь služitel-jemь crьkovьnyimь, osobь že vьsei obьštine črьnьčьskoi, načьnьša oť prьvyichь i do poslědьniichь vьse ravno-čьstьno ukrasista po božiju povelěniju, po istině oba po sрьdьcu božiju i togo siloju vьsu volju božiju sьtvorista." (D 158,19-29)³

Nicht weniger interessant ist der Vergleich der entsprechenden Abschnitte bei T und D über Savas Ankunft in Saloniki. Den Kern bildet in beiden Darstellungen Savas Besuch des Klosters Philokallion, von dem T ausführlicher berichtet.⁴ Zuvor hält sich Sava kurz in der Kirche des hl. Demetrius auf und kommt mit dem Metropoliten Konstantin zusammen.⁵ D aber ist jedes Wirken seines Helden wichtig, das mit der Kirche nur irgendwie im Zusammenhang steht, denn es erhält durch die Person des Heiligen, in dem sich die göttliche Vorsehung offenbart, einen übernatürlichen Anstrich und wird zugleich zu einer Verherrlichung orthodoxer Frömmigkeit. Daher erklärt sich Domentijans Verweilen an solchen Stellen:

"I tako priide vь solunьskyi gradь, i poklonivь se svetomu velikomu čudotvorьcu Dimitriju, i vьsěmь svetyimь crьkьvamь po redu, i poradovavь se sь svetyimь mitropolitomь grada togo, sь čьstnyimь Kostadijemь, i sь nimь ljubьzno besědovavь o svetyichь zapovědechь i o duševь-

³ Vgl. ähnl. T 43,14-16 und D 158,29-159,8.

⁴ T 136,21 ff.

⁵ Constantin Mesopotamites, 1198-1223 Bischof von Saloniki.

nomъ utěšenii, bęsta bo oba izъ junosti veliku ljubovъ imušta meřdu soboju, i o Christě dobrě utěšivъše se duchovъno i tělesъno" (D 226,22-30)

T tut diese Zusammenkunft mit uenigen Worten ab:

"Prišędъ že vъ velikyi gradъ Solunъ, i svetomu velikomučeniku i strastotrępcu Dimitriju pokloniv se, mitropolitu že grada o gospodi čęlovanie davъ, vъ Filokali monastyri obitaet." (T 135,18-22)

Die kürzere Fassung Teodosijes im Vergleich zu D fällt vor allem bei der Beschreibung von Savas Palästinafahrten auf. Die beiden Reisen ins Hl.Land sind von D so eingehend und genau geschildert, daß man auf Grund seiner Darstellung vermutet, er sei Augenzeuge gewesen und hätte Sava begleitet. Seine erste Palästinafahrt tritt Sava an, nachdem er Radoslav, den Sohn des verstorbenen Stefan Prvovenčani, zum König gekrönt hat (1217). T nennt als Grund der Reise Savas Wunsch, zu den Wirkungsstätten Christi zu reisen und faßt sich dabei kurz:

"malo že vrěme sъ nimъ svetyi přębyvъ, i po semъ jamože mnogo želanie iměaše, vъ svetyi gradъ Ierosolimъ doiti, i spasnomu i životvoreštomu svetomu grobu Christa boga našego i vъsěmъ iže tamo svetyimъ městomъ pokloniti se, vъ kupě že i milostinju vъ nichъ i kъ vъsěmъ ništímъ sъtvoriti potъšta se." (T 166,4-10)

Bei D wird der entsprechende Abschnitt⁶ mit einer Verherrlichung des Heiligen eingeleitet. Er nennt Sava "přęosveštennyi bogonosъcъ"⁷, vergleicht ihn mit einem Adler und spricht von seiner Weltentsagung⁸, die er durch das Einflechten biblischer Worte noch stärker hervortreten läßt. Dabei erwähnt er den Ausspruch "eines Patriarchen" und meint Gottes Worte zu Mose, nachdem er sein Volk aus Ägypten geführt hatte⁹:

"i otide, drugovišti ostavivъ zemlju svojego otčęstva i rodъ i bratiju, i vъsa zemľnaja zemli ostavi, porevъ-

⁶D 262,28-263,15.

⁷D 262,29.

⁸D 262,29-30.

⁹Vgl. 2.Mose 33.

nuje drevŋnjemu velikomu patriarŋchu přežde rečenomu: izidi oť zemlje ... vŋ njuže ašte ti pokažu, zemlju istačajuštu medŋ i mlěko, na njeiže oba zakona bogomŋ načeta i sŋvrŋšista se" (D 263,1-8)

Die erste Station Savas auf dieser Reise ist in der Darstellung beider Autoren Jerusalem. In Domentijans Sava-Vita begegnen wir hier einer seiner beliebten ankomiastischen Synkri-seis. Denn was wäre geeigneter, Erinnerungen an das Leben Jesu wachzurufen als diese heiligen Stätten? D betrachtet sie nur unter dem Aspekt ihrer Bedeutung für den Christen und ergreift jede Gelegenheit, um aus dem Leben des Meisters, von dessen Leiden und der Auferstehung zu erzählen.¹⁰ Erst nach dieser Abschweifung kehrt D zu Sava und seiner Tätigkeit zurück, während diese bei T im Vordergrund steht. Sava hat Jerusalem erreicht und besucht die Kirche. Er vergießt Tränen und verehrt das Grab Christi:

"božiim že pravljieniemŋ vrěme prikladno polučivŋ, i vŋ skorě svetago i želaemago grada Ierosolima dostiže, i vŋ svetuju vŋskrŋsenia božŋstvnuju crŋkovŋ vŋšŋdŋ, pokloni se. Mnogym že izlitiemŋ slŋzŋ, i očesy i tělesemŋ kŋ životvoreštomu grobu vladyky svoego Christa prilagae se, i sego rukama obŋemlje, ljubŋzno oblobizavŋ"

(T 166,23-30)

Von Savas Verweilen auf dem Berge Golgatha erfahren wir bei T mehr als bei D, der schon beim Namen dieser hl. Stätte von Sava und der Beschreibung seines Handelns ablenkt, um sich auf fast einer ganzen Seite in Reminiszenzen an das Leben Christi zu ergehen.¹¹ T dagegen genügen zur Ehrung dieses Ortes die Adjektiva "svetyi" und "čŋstnyi". Er berichtet in kürzerer und Konkretes aussagender Form:

"na svetěi že i čŋstněi Golgothě i vŋ vsei velikoi crŋkvi slŋzno oblobizavŋ i pokloniv se blagodari boga, po nježe blagoe ego želanie polučiti spodobiv se" (T 166,30-167,2)

¹⁰ Vgl. D 263,17-27.

¹¹ Vgl. D 264,7-265,3.

Aus der Biographie Teodosijes erfahren wir nichts von Savas Aufenthalt in Bethlehem, von seiner Besteigung des Berges Sinai, seiner Reise nach Gethsemane, zum Ölberg und nach Galiläa. D hingegen erzählt darüber sehr ausführlich und beschreibt jede Handlung Savas, die mit dem Besuch von Kirchen und der Heiligenverehrung zu tun hat. Überall feiert Sava den Gottesdienst und wird als demütiger, gläubiger Christ gezeigt. Immer wieder ist bei D daher zu lesen: "pokloniv se, svetuju liturgiju služivъ, davъ blagoslovenije, blagoslovenъ byvъ imi".¹² D will seinen Lesern auch Savas Kirchenbesuche im Heiligen Lande nicht vorenthalten und schildert sie lebendig, sehr ausführlich und mit Worten jener Verehrung, die er wohl selbst für diese Heiligtümer empfindet.¹³ T sind solche Einzelheiten weniger wichtig. In wenigen, kurzen und polysyndetisch aneinandergereihten Kola zählt er Palästina, Bethlehem, Sinai, Gethsemane, Galiläa und Bethanien als Reisesstationen auf und erwähnt, daß Sava alle hl.Stätten besucht hat:

"blagoslovenie i povelěnie otъ svetago patriarcha vъzъmъ, po vъsei oblasti ego vъ Palestiny svetuju službu i vъ svetaa svetyichъ i vъ Gethsimanii i na gorě Eleonscěi i vъ Galilei iže vъ Vithanii i vъ ponici gospodni i vъ vsěchъ iže okrъstъ svetago grada svetyichъ městěchъ poklonivъ se" (T 167,14-21)

Im nächsten Augenblick sehen wir Sava schon am Jordan:

"po sich že pokoi polučivъ, i svetago Iordana rěky došъdъ" (T 167,23)

T erwähnt nicht die Rückkehr Savas vom Jordan nach Jerusalem, bevor er das Kloster des hl.Sava besucht¹⁴ und streift mit nur wenigen Worten Savas Aufenthalt auf dem Berge Tabor:

¹²Vgl. D 265,27-28; 266,11; 266,18-19; 267,5-6; 267,12-14; 267,25; 267,29-31; 268,2; 268,12; 268,17; 268,23; 269,3; 269,13-15; 269,21; 270,4-5; 270,7.

¹³Vgl. z.B. D 269,21-22.

¹⁴Gemeint ist die Μεγίστη Λάουρα, die vom hl.Sava von Palästina (439-532) gegründet wurde.

"Отъ суду же и светuju Thavorъ goru postiže, i vь crьkvi město svetoe slъzami toplymi i vьsesvetye gory vrьchъ obchode cělovaaše, ideže maluju zaru, jakože možachu, učnikomъ svoimъ Christosъ božьstva svoego slavu prěobražь se pokaza, otъ nuduže i glasъ otъčъ izъ oblaka světla syna vьzljublennago emu poslušьstvovavša" (T 169,24-31)

Bei D steht hierfür ein ganzer Abschnitt, in dem der Heilige durch die Beschreibung seiner Vision des Christus, Mose und Elias verherrlicht wird.¹⁵ Sava setzt seine Reise nach der Stadt Akkon fort, von wo aus er sich zum byzantinischen Kaiser Kalojan¹⁶ begibt, der ihn freundlich aufnimmt und reichlich beschenkt. Danach kehrt der Heilige wieder auf den Athos zurück. Seine Ankunft auf dem hl. Berge schildert T mit den Worten:

"božimъ že projavljeniemъ moremъ šьstvie tvoreštимъ, i o desnuju Konstantinovъ gradъ ostavlšimъ, abie i svetye gory Athonъ dostigše, pristanište že dostigše, i vrěme korablja izložiše." (T 172,6-10)

8.2. Aus den bisher genannten Beispielen, die eine kürzere Fassung Teodosijes gegenüber D zeigen, geht die nüchternere Einstellung unseres Autors zu seinem Heiligen und den in seinem Werk beschriebenen mehr oder weniger gewichtigen Geschehnissen hervor. Sie zeigt sich noch deutlicher in Teodosijes Anordnung und Verknüpfung einiger Berichte.

Nach der allgemeinen Einleitung, beim Beginn der eigentlichen Lebensbeschreibung, bestätigt die von D verschiedene Reihenfolge des Erzählten Teodosijes eigene Konzeption. Traditionsgemäß muß zuerst über die Herkunft des Heiligen gesprochen werden. Teodosijes Worte des ersten Kolons lauten hier:

"Съ synъ бѣ župana velikaago Nemanje" (T 3,5)

¹⁵ Vgl. D 275,29-276,18.

¹⁶ Wir erfahren den Namen aus der Überschrift des Herausgebers, vgl. D 277,23-25. D selbst nennt ihn nicht, T sagt: "vь Asii carstvjuštu blagočьstivu caru Kaloioannu Vatacu" (T 171,23-25). Gemeint ist Johannes III. Dukas Vatazes (1222-1254).

Er bezieht sich darin auf die vorangehende Einleitung, in der vom hl. Sava bereits die Rede war. T schlägt einen nüchternen Ton an, als wollte er nicht das Leben eines Heiligen, sondern eines Laien beschreiben, und erweckt durch seine ersten Worte den Eindruck, den Stammbaum seines Helden zeigen zu wollen. Bei D eine Entsprechung dazu zu suchen wäre vergebens; sie würde gegen seine Konzeption verstoßen. Während uns T schon in der Einleitung den Heiligen vorstellt und dann mittels des Pronomens "sъ" geschickt überleitet, kommt D zu der Person Savas erst viel später, bei der Erwähnung seiner Geburt; zuerst spricht er von der christlichen Kirche und den Verdiensten Stefan Nemanjas. Diese weiß T ebenfalls zu schildern, nur verändert er die Reihenfolge Domentijans.¹⁷ Bei D wird der Vater des Heiligen gepriesen, und dann erst folgen genauere Angaben über seinen Herrschaftsbereich. In der Darstellung Teodosijes verhält es sich genau umgekehrt.¹⁸ T nennt zuerst die Stefan Nemanja unterstehenden Gebiete, hält sich dabei etwas länger auf als D, und schildert dann die guten Eigenschaften des Herrschers. Dem Demonstrativpronomen "sъ" entspricht hier das Pronomen "tъ":

"tъ ubo vyše rečennyi mužъ" (T 3,10)

Außer einzelnen Verbindungsworten können bei T auch kleinere Textabschnitte in seiner Vita von einem Bericht zum anderen überleiten.

T und D führen Savas zweite Reise nach Palästina auf verschiedene Weise ein: D bringt die Beweggründe Savas, sein stetes Streben, Christus nachzufolgen, und verknüpft damit eine Reminiszenz an das heilige Leben Christi. T erwähnt nichts dergleichen, sondern spricht von dem eigentlichen Abschied, läßt seinen Heiligen die um ihn Versammelten trösten und segnen:

"samodrъžca ubo i velikychъ ego, novago že archiepiskopa i episkopy i vьsěchъ prišъdbšichъ dovolně svetyi vь

¹⁷ Vgl. D 118,17-23.

¹⁸ Vgl. T 3,5-10.

archiepiskopyi utěšivъ, i oтъ vsěchъ oтъpuštenie molitvami sebě isprosivъ, i onъ paky mirъ i blagoslovenie vъsěmъ ... i vъ putъ straničъstvovati ugotovljaet se"
(T 181,4-11)¹⁹

Oft leitet T geradezu behutsam von einem Bild zum anderen, und nirgends unterläßt er es, auch die rein menschliche Seite zu schildern. Dafür findet sich in der bereits in anderem Zusammenhang erwähnten Beschreibung von Rastkos Zusammenkunft mit einem russischen Athosmönch ein deutliches Beispiel. Wie und wo Sava mit diesem Mönch zusammentrifft, ist D einerlei, denn jedes Geschehen wird seiner Konzeption nach von der göttlichen Führung getragen. D läßt uns nur wissen:

"I javi jemu gospodъ někojeho črňnъca znajušta Svetuju Goru" (D 122,15-16)

Seine Worte "javi jemu gospodъ" verbieten geradezu jede weitere Frage. T dagegen erklärt die Begegnung:

"prichoždachu bo kъ oтъcu ego oтъ vъsudu priimati trěbuemaa imъ, drugoici že i samъ posilaaše vъ svetaa města na razdaanie přepodobno živuštichъ, bě bo mužъ blagъ, milue i dae jako mnogo" (T 6,13-17)

Wenn auch für T - wie für D - das Gespräch Rastkos mit jenem Mönch einen Schwerpunkt in seinem Werk bedeutet, hat es T doch weniger eilig als D, es zu erwähnen. In aller Breite schildert er zuvor den festlichen Empfang des Rastko, der zu diesem Anlaß am fürstlichen Hof eintrifft, und spricht von tagelangen Feiern:

"i prietu byvšu sъ velikoju ljuboviju i sъ blagorodnimi ego sъ nimъ prišъdъšimъ, bezměrnoi že radosti i veseliju i piru veliku sьtvaraemu o prišъstvyi vьzljublennago syna kъ roditeljema, i mnogodъnevno veselešt看im se"

(T 6,20-25)

Erst danach ist von gewissen Mönchen vom Heiligen Berg die Rede, die "wie von Gott geführt" angekommen seien:

"i se jako bogomъ podvignuti sušte priidoše někoi inoci

¹⁹Vgl. auch die Einleitung zum Bericht über Savas Wunder an Symeons Grab: D 197,9-12 und T 86,27-87,12.

otъ svetye gory Athona kъ roditeljema ego prieti trě-
buemaa imъ ništete pomoženie" (T 6,25-28)

Unter ihnen befindet sich jener Russe, und nun erst kann die entscheidende Unterredung zwischen ihm und dem jungen Rastko beginnen.²⁰

Die Überleitungen in seiner Sava-Vita verraten Teodosijes Vorliebe, die erzählten Ereignisse in einer verständlichen, begründeten Aufeinanderfolge zu zeigen.²¹ T spricht dadurch den Leser mehr an als D.

Oft motivieren T und D ein gleiches Geschehen auf verschiedene Weise. Wenn D nach Ursachen sucht, so nur im kirchlich-religiösen Bereich. Er wagt es nicht, den persönlichen Willen walten zu lassen, wenn es um Entscheidungen des Heiligen geht.

Zu Beginn ihrer Biographie sprechen beide Autoren von Savas Hang zur Frömmigkeit und Askese. Bei T scheint Sava aus eigenem Antrieb fromm zu sein. Er hat keine Vorbilder vor Augen, sondern folgt einem inneren Drang und seinem Streben nach menschlicher Vollkommenheit. Der Konzeption Domentijans gemäß gibt es diese nicht ohne die strenge Befolgung biblischer und kirchlicher Regeln. Sein Sava wird ein Heiliger, weil er sich im höchsten Maße an die Worte der Hl.Schrift hält²² und damit ein vorbildlicher Schüler Christi ist:

"онъ же сѣме боѣие истинъноје изъ junosti svojeje ni kъ jedinoi slavě otъ zemlъnyichъ ne priloži se, nъ tьkьmo molitvami i postomъ izъ mlada gospodevi prilěpi se po rečenii proročъsku: blaženъ mužъ bojei se gospoda, i jehože gospodъ priimetъ izъ junosti jeho, i načьnetъ vъ kupě jedinъ jedinomu rabotati" (D 121,10-15)

T dagegen stellt Savas Lebensideal als persönlichen Wunsch des Heiligen dar:

"Molitvoju že bogodannyi božьstvnyi junoa prisno želaaše

²⁰T 6,28 ff.

²¹Vgl. ähnl. T 21,27-22,1 u. D 127,4-6; T 117,13-19 u. D 214,12-13.

²²Vgl. D 121,18-30 und dazu Matth. 10,37-38.

kako i koimъ uchyštreniemъ mira izběžati i oť vsěchъ kъ bogu uprazniti se" (T 6,8-11)²³

An einigen Stellen verfeinert T die Motivierung und zeigt sich als Romancier und Psychologe. Seine Beschreibung von Vladislavs Anstrengungen um die Überführung von Savas Reliquien läßt es klar erkennen. Zunächst schickt Vladislav einen Adligen zu Asěn und läßt ihm seine Bitte überbringen. Asěn aber ist anfangs durchaus nicht bereit, Vladislavs Wunsch zu erfüllen:

"Carъ že oť pisania i oť poslannago takovoe prošenie uslyšavъ, i zělo o semъ oskrъběvъ, glagola kъ njemu: ašte by svetago i svetomu tělu besčъstnu i ne brěgomu ležati, vъ pravdu vamъ, jako da i počъtete, prositi bi. ... po čto ubo svetomu i namъ trudy daete prosešte i? I tako bezdělna oťpusti." (T 203,30-204,9)

Vladislav jedoch läßt sich nicht abschrecken und wendet sich an seinen Schwiegervater von neuem. Diesmal schickt er viele Adelige zu Asěn, deren Bitte T in direkter Rede wiedergibt:

"Paky že kralъ množaišiichъ blagorodnychъ kъ caru poslavy mole i glagolje: ... daždъ mi svetie mošti svetago gospodina moego i oťca, da i prinesu vъ svoe oťčъstvo" (T 204,9-16)

Asěn gerät nun in Verlegenheit und berät sich mit dem Patriarchen. T geht dem schrittweisen Nachgeben Asěns genau nach. Asěn ist zwar etwas unsicher geworden, ist aber noch nicht bereit zuzustimmen und schreibt an Vladislav:

"Ašte bogu izvolivšu i vъ nasъ vъ Christa věrnýchъ svetomu pokoi prieti, kto esmъ azъ voli boži protiviti se ili drъznuti potresti grobomъ ili svetimi moštmi svetago, i svetomu že o přenesenii svoemu ni maly zavěštavšu? Vьsa ubo elika ašte voliši oť mene prositi, ne vьzbranno ti jestъ, sinu moi, rekъ, a egože ne udobno mi jestъ podati, nuditi me ostavi, i patriarchom bo i velъ-

²³Vgl. ähnl. D 125,25-30 u. T 15,16-21; D 333,23-26 u. T 203,9-17.

možami i vsěmь gradomь o takovyhь vьzbranjaemь esmь."

(T 204,25-205,4)

Die rhetorische Frage, die in seiner Antwort an Vladislav auftaucht, soll seiner Rede mehr Gewicht verleihen, Vladislav Asěns Standpunkt erklären und einen inneren Druck ausüben. Um sich ganz abzuschirmen, begründet Asěn seine Haltung mit der Unnachgiebigkeit des Patriarchen und der Edelleute. In seiner Ratlosigkeit faßt Vladislav nun nach der Überwindung seiner Zweifel den Entschluß, seinen Schwiegervater persönlich aufzusuchen.²⁴ Hier erst setzt D mit seiner Erzählung ein und stellt fest:

"i došьdьšiiimь imь grada Trьnova, poide že gospodinь našь bogoljubьnyi kralj Vladislavь kь tьstevi blagověrnomu carju Kaloioanu Asěnu" (D 335,3-6)

Mit keinem Wort streift er den Briefwechsel Vladislavs mit Asěn, der dem Besuch voranging. Für seine Darstellung ist jener von geringerer Bedeutung, denn die Ursache für menschliches Handeln sucht D im Wirken Gottes und nicht in äußeren Umständen oder im Menschen selbst.

8.3. Schon bei der Behandlung der gegenseitigen Abhängigkeit beider Viten wurde von Einfügungen Teodosijes gesprochen, die nach N.Radojčić die Priorität von Domentijans Werk widerlegen. Es handelt sich dabei um inhaltliche Zusätze, die einerseits das Erzählte selbst, andererseits den historischen Hintergrund betreffen und dem Bestreben des Autors entgegenkommen, möglichst jedes Geschehen zu erklären. Solche Erweiterungen tragen damit in großem Maße zu einer wirklichkeitsnahen Darstellungsweise bei. Ihre Form entspricht ihrer Aufgabe. Sie sind entweder kurz, in sachlichem Ton gehalten, und stellen eine Art informativer Erklärung dar, oder aber sie werden, wenn der Autor eine stärkere Teilnahme seiner Hörer-Leser erwecken will, weiter ausgemalt. In beiden Fällen sind sie dem Hauptgeschehen untergeordnet, sollen nicht ablenken, sondern

²⁴Vgl. T 205,5-17.

nur erläutern. Gegenüber der Biographie Domentijans fallen von solchen Ergänzungen vor allem jene auf, die die geschichtlichen Vorgänge kurz beleuchten.

Ein klares Beispiel dafür ist der Vergleich der Schilderung von Savas Reise in Palästina von Jerusalem aus. D beschränkt sich nach der Beschreibung der Ankunft des Heiligen in Anatolien auf einen Satz und sagt nur das zum Verständnis der Handlung Notwendigste:

"I pristavěšu korablju, i pošla kь blagověrnomu carju Kalojanu, jako da daduť jemu koni, da podvignuť stanь jeho oť mora. I pošla že carь konje, jeliko trěbovaše pošlanii." (D 276,25-28)

T ergreift diese Gelegenheit, um die geschichtlichen Zusammenhänge näher zu erläutern, bevor er von Savas Zusammenkunft mit Kalojan Vatazes erzählt. Dabei streift er die Eroberung Konstantinopels durch die Lateiner 1204 und den Zerfall des byzantinischen Reiches²⁵:

"Carstvujušti bo Konstantinovъ gradъ togda Frugomъ přemšimь i drъžeštimь, carstvo grъčьsko na dvoe razsěče se, po vьsei bo Tetalii i Ilirii vь Soluně carstvujuštu Theodoru, iže poslědi oť Asenja cara zagorskago na brani uchvaštenь i oslěpljenь byvь, po vsemu že Pontu, Galatii že i Vithinii vь Asii carstvujuštu blagočьstivu caru Kaloioanu Vatacu." (T 170,27-171,4)

Wenn die Historiker hier T auch den Vorwurf der Ungenauigkeit machen können, da er Epiros gar nicht erwähnt und auch vom lateinischen Kaiserreich nicht spricht, verlieren diese erklärenden Bemerkungen doch nicht an stilistischem Wert. Sie sind gerade einfach genug, um nicht die ganze Aufmerksamkeit des Lesers von Sava abzulenken und auf sich zu ziehen. T verliert in seiner Biographie den Heiligen nirgends aus den Augen, wie sehr er auch die historischen Zusammenhänge beachten mag.

²⁵Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer zerfiel das byzantinische Reich in das Kaiserreich Nikaia, das lateinische Kaiserreich und das Despotat Epiros.

Wenn T, wie das letzte Beispiel zeigt, es sich nicht nehmen läßt, die byzantinische Geschichte miteinzubeziehen, die Geschichte jenes Landes, dem Serbien zahllose Anregungen auf kultureller Ebene verdankt, um wieviel mehr wird er sich den historischen Begebenheiten des mittelalterlichen Serbien zuwenden! Er läßt sowohl die außen- als die innenpolitischen Vorgänge nicht außer Acht. Von dem Verhältnis des serbischen Hofes zu seinen Nachbarn erfahren wir am meisten über das zu Ungarn. Es wird, wie zu erwarten, von einer Spannung beherrscht, die von der Trennung der Ost- und Westkirche genährt wird und damit in Glaubensfragen begründet liegt.

Stefan Prvovenčani bittet den Heiligen, nach Ungarn zu reisen und den ungarischen König wieder freundlich zu stimmen. Zuvor schildert T die spannungsvolle Lage zwischen den beiden Ländern, er spart mit seinen Worten nicht, denn je deutlicher er das Verhältnis zwischen Stefan und dem ungarischen König²⁶ zeichnet, desto einsichtiger erscheint Savas Handlungsweise; er spricht vom Neid, von Drohungen des Königs und von einer ungarischen Gesandtschaft am serbischen Hof, die noch zur Vertiefung der Feindseligkeiten beitrug:

"Mnogymi že prěštenmi vь grьdyni svoei velerěčjue ugrinь, oть svoichь vysokyichь kь blagočьstivomu Stefanu kralju posilaetь, mirь ubo i ljubovь oтьmešte, nenavistь že i branь imy vьzvěštae. Blagočьstivyi že Stefanь prišьdьšee muže sь ljuboviju priemь, prěštenia že ichь kь grьdyimь protiveštomu se i oтьmьštajuštomu bogu oтьlagaše"

(T 152,25-153,2)

D dagegen sagt nur:

"I priloži se pečalь ima oть kralja ugrьskaago o zemli oтьčьstva ichь" (D 248,22-23)

Er hält eine Umschreibung und Erklärung der gespannten Lage für überflüssig und es bekümmert ihn nicht, welcher Art diese Sorge ist und worin sie ihre Ursache hat. Auch dabei bleibt D

²⁶ Andreas II. 1205-35.

seiner Konzeption treu; zielbewußt steuert er schon zu Beginn dieses Abschnitts auf dessen Kern, das Wunder Savas am ungarischen Hofe zu, und läßt sich durch nichts beirren.

In beiden Biographien wird die Geschichte von Strěz, der die Fronten wechselt, eingeflochten. T nimmt sie zum Anlaß, die Vorgänge in Bulgarien einzublenden, und erklärt dadurch die Vorgeschichte des Konflikts. Wir erfahren hier von den Eroberungszügen Kalojans²⁷, dessen Verwandter Strěz war, und von seinem Tod bei der Belagerung von Saloniki. Nach dem Tode Kalojans folgt ihm sein Schwiegersohn Boril²⁸ auf den Thron, der Strěz nach dem Leben trachtet:

"Тъ же выше реčennyi Strězъ po umръtii cara Kalojanja oтъ прѣемšago carstvo Borila cara gonимъ бѣаше, jako užika carevъ ubiti se. Бѣ бо i ть gothinъ, Strězъ глаголјemi, муѣbstvomъ udivljenъ jako много, того бо ради паче i въ зависти бѣше, i съмръtiju iskachu dušu ego, bojachu бо се да не онъ въcariv се онѣchъ ubietъ"

(T 104,8-15)

Strěz wurde von Borils Anhängern verfolgt ("gonимъ oтъ nichъ"), hatte keine Zuflucht ("ne imy gde pristroitи se") und wandte sich in seiner Not an Stefan Prvovenčani. Dieser nahm ihn in Freuden auf und behandelte ihn wie einen Sohn ("ne jako прѣбеганъ jako сына възljublјena počъtъ ego"). Strěz' Verfolger aber fühlen sich, solange er lebt, nicht in Sicherheit und bedrängen Stefan, ihnen den Bulgaren, den er zu fürchten hätte ("jako sija Strėzu razuměvajuštu bojati se i trepetati"), auszuliefern. Der Serbenfürst aber fürchtet sich nicht vor den Feinden ("kletvami ne bojati se sego uvěraetъ") und gewährt Strěz nicht nur Asyl, sondern übergibt ihm sogar die Stadt Prosěk zur Verwaltung und Militär zu seinem Schutz:

"iže i съ gradovy къ njemu prisvoiše se, i прѣвѣе же въ градъ edinъ tvrѣдъ Prosěkъ naricaemi Stefanomъ въvedenъ"

²⁷Kalojan, bulg. Zar 1197-1207.

²⁸Boril, bulg. Zar 1207-1218.

bystь, davъže emu voisku vъ pomoštь, i samъ pomogъ emu" (T 105,15-19)

Damit zieht sich der Serbenfürst den Haß der Anhänger Borils zu und unterstützt indirekt die Eroberungslust des Strěz. Der Bulgare wendet sich nun gegen Stefan Provovenčani und schlägt sich auf die Seite der Griechen:

"Primiri bo sebe kъ grьkomъ, i kъ svoimъ gothomъ pri-svoiv se, ... na otъčbstvo ego podviže se, i jako oz-lobiti i otъnudъ vъ zapustěnie postaviti pomyšljae"

(T 107,21-26)

Diese Vorgeschichte zu dem Bericht über ein weiteres Wunder Savas - nachdem der Heilige mit Strěz erfolglos gesprochen hatte und ihn nicht zur Umkehr bewegen konnte, wandte er sich im Gebet an Gott und scheint so den überraschenden Tod des Feindes herbeigeführt zu haben - wird bei D wesentlich knapper dargestellt. D sagt schon im ersten Satz an dieser Stelle, Strěz, dessen Vater der Teufel sei, habe sich aus Undankbarkeit gegen Stefan gewandt und erklärt nicht, wie es dazu kam.²⁹

Zum Unterschied von T erwähnt D mit keinem Wort die Anordnungen Nemanjas, seinen Sohn Rastko zu suchen und die Vorbereitungen dazu. Von den Gesandten des serbischen Fürsten erfahren wir erst in seinem Bericht über ihre Ankunft im Panteleimonkloster.³⁰ T dagegen schildert die Vorbereitungen der "Suchaktion" ausführlich und lebendig. Symeon läßt zunächst einen Woiwoden zu sich rufen und gibt ihm den Auftrag, ihm seinen Sohn zurückzubringen:

"I abie prizvavъ edinogo otъ stratilatъ svoichъ, glagola kъ njemu: ... Tъštaniemъ ašte postigъ vъzvратиši syna moego, i simъ utěšiši srьdъce moe, i materi dušu otъ smьrьti svobodiši, mnogymъ blagymъ pače prъvyichъ povinna, pače že podatelja imai me, družе." (T 11,11-21)

Als Motiv nennt Nemanja den elterlichen Schmerz, das Verlangen

²⁹ Vgl. D 206,1-9.

³⁰ Vgl. D 124,25-30.

nach ihrem Kind. T spricht von vielen Adeligen, die diesen "stratilatъ" begleiten, und erwähnt sogar die starken Pferde, die sie auf den hl. Berg Athos bringen sollen:

"Prizvav že i blagorodnyichъ junošъ mnogo, i simi na-
deždami i sichъ drъzo ustroivъ, i na silne konje vъsaždъ,
sъ nimъ posilaetъ. Goniti že povelěvaetъ i do vъnutrъ
svetye gory." (T 11,21-24)

Um ganz sicher zu gehen, wendet sich der Großžupan in der Darstellung Teodosijes brieflich an den Hyparchon von Saloniki und bittet ihn um Unterstützung seines Plans. Stefan Nemanja verspricht ihm für seine Hilfe viele Ehrungen, droht ihm aber gleichzeitig, falls er seinen Willen nicht erfüllt. Die teilweise wörtliche Wiedergabe dieses Briefes erweckt an dieser Stelle den Eindruck eines unmittelbaren Gesprächs.³¹ Die Gesandten Nemanjas reiten eilends nach Saloniki, der Woiwode überbringt das Schreiben dem Hyparchon und berichtet ihm vom Kummer seines Herrn:

"dъnъ i noštъ jako moštno goniše, i ničtože uspěvše
prichodetъ vъ slovušti gradъ Solunъ, vъnjemže čъstno
prietъ bystъ voevoda, vъdaetъ yparchu pisanie, povědae
skrъbbъ gospodina svoego" (T 12,4-8)

Der Hyparchon hat für den trauernden Vater Verständnis ("zělo o sichъ oskrъbe") und gibt dem Woiwoden seinerseits für den Protos des Athosberges ein Schreiben mit, in dem er ihn inständig bittet ("prošu i molju přepodobie tvoe"), Rastko nach Serbien zurückzuschicken, damit ihnen Stefan Nemanja weiterhin wohlgesinnt bleibe.³²

Auch von Savas Heilung des Stefan Prvovenčani erfahren wir bei T mehr als bei D. D streift die Ankunft des Heiligen mit einigen Worten und hält sich sogar bei der Beschreibung des Wunders nur kurz auf:

"Prišъdъ že bogonosъnyi arъchiere i obrěte i velmi bo-

³¹Vgl. T 11,27-12,2 und ähnl. T 105,24-25; 113,26-28.

³²Vgl. T 12,15-20.

lešta; i pečalьno poradovavъ se съ nimъ i съ vsěmi bo-
ljary otъčъstva jeho, i po tomъ sъtvorivъ molitvu svetu,
i krъstomъ čъstъnyimъ osveštъ vodu, i toju sveštenoju
vodoju pomazavъ i, i pomolivъ se o zdravii i o sъpasenii
jeho, i zdrava i sъtvori." (D 227,30-228,5)

Am wichtigsten ist D das Ergebnis: "zdrava i sъtvori". Seine
knappe Form entspricht seiner Heiligenkonzeption. Domentijans
Sava ist selbstbewußt, zur Heiligkeit vorbestimmt und damit be-
rufen, Wunder zu wirken. D scheint das Wunder seines Heiligen
so sicher zu erwarten, daß er sich eine umfangreiche Beschrei-
bung spart und damit den Eindruck eines routinehaften Handelns
seitens des Heiligen erweckt. Statt eines Satzes bei D braucht
T ihrer drei, um die Wunderszene wiederzugeben. Er beschreibt
zunächst Savas Ankunft, die Begrüßung seines kranken Bruders
und den Schmerz aller:

"Prišъdъ že svetyi nadъ bolěznъnyi odrъ samodrъžca brata,
tъže edva drugymi podъetъ cělovanie emu dati vъzmože,
plačju mnogu otъ oboju i otъ vsěchъ blagorodnyichъ byv-
šu, krěpka bo bolěznъ samodrъžca běše, i otъnudъ životu
ne naděanna. " (T 136,27-137,1)

T hat einen Blick für die die Heilung begleitenden Einzelhei-
ten wie die Wasserweihe, das Händeauflegen usw.:

"krъstъ ubo čъstnyi i svetyi omyvъ, i toju sveštennoju
vodoju i toploju molitvoju brata napajetъ, i vъsego
okrapljaetъ, rucě že svoi svetěi na čъstnuju ego glavu
vъzlagae, i siju slъzami obъemlje cělivaše." (T 137,5-9)

Im folgenden spricht T vom Gebet des Heiligen und kommt
schließlich, jedoch wesentlich später als D, zur Feststellung
von Stefans Gesundung:

"tainnimi že srъdъca къ tainovědцу i vse videštomu
sъkrъvennychъ mnogo o njemъ mole se, i molitvoju svetago
bolnyi spasaet se, i vъ nezaapu ustrabljaet se."

(T 137,9-12)

Das Lob Gottes, das der Heilung folgen muß, kommt ebenfalls
bei T stärker zum Ausdruck als bei D. Dieser schildert nicht
die Dankbarkeit Savas und Stefans, sondern nur ihre Freude

über das Wunder:

"i oběšteju radostiju radujušta se přebysta dobrě o gospodě, oba gorešte duchomъ svetyimъ i ispravljeni i božьstvenomъ i o zakoně i o věřě svetei i o sьvrěšeni svetye velikyje arъchijepiskopije" (D 228,5-9)

T zeigt den Heiligen, wie er in Demut betet:

"Gospodi bože moi, proslavljaju te i vьspoju ime tvoe, udivljaju že se mnogomu tvoemu člověkoljubiju i skoro-mu milosrđiju, jako divna sь svetyimi svoimi sьtvorilь esi i tvoriši" (T 137,12-16)

Noch einmal kehrt T zum Heilungsvorgang zurück und beschreibt ihn in allen Einzelheiten. Er übersieht nicht einmal ein solches Detail wie die Rötung der Wangen des Kranken als ein äußeres Zeichen der Besserung:

"otъ nenaděania skoro otъ odra vьstaetъ, i blědostъ že sьmrьtnaa otchoždaše, i pugvy rumeny vь lici javljachu se" (T 137,19-21)

8.4. Wie aus dem letztgenannten Beispiel hervorgeht, beschreibt T auch für die Handlung selbst unbedeutende Details ebenso genau wie schwerwiegende Ereignisse.

Auf der Fahrt nach Jerusalem überrascht Sava und seine Begleiter ein Sturm. T erwähnt Wind, Wellen und das Unwetter:

"vь nezaapu bury sь nebese i protivnymъ větromъ vьstavšimъ, primrakъ i metežъ velii vь mori bystъ. Vlny že okrьstьvьlivachu se, jako pokrivati se korablju"

(T 182,31-183,4)

D dagegen sieht nur die Wellen und stellt das Geschehen als Prüfung Savas hin. Wichtig ist ihm zu zeigen, daß hier der Verführer die Hände im Spiel hat, nicht aber die Erscheinung selbst näher zu beschreiben:

"i paky že iskusitelъ chote přeosveštenomu pakostъ sьtvoriti, i vьzdviže převelikye vlny vь mori, jako pokrývati se korablju vlnami" (D 300,12-15)

T beobachtet nicht nur Naturerscheinungen genauer als D. Seine Vorliebe für Details und ihre genaue Darstellung zeigt

das Bild, das er vom Leichnam des Heiligen nach der Graböffnung zeichnet:

"i viděše togo vь istinu sveta duchomь, i plьtiju cěla vьsego i ne razdrušena, i vlasy že glavnye i bradnye vьse světly i cěly imušta, i jako spešta vьzležešta, blagouchaniem že jako myromь aromatomь okrьstь stoeštichь vьzveselivь" (T 208,2-7)

Selbst solche Einzelheiten wie Haupt- und Barthaare übersieht er nicht. Diejenigen, die das Grab öffneten, scheinen nach T bei dem Anblick des unverwesten Körpers gar nicht erstaunt oder erschrocken zu sein, sondern betrachten den Leichnam ruhig und genau. D gibt uns demgegenüber nur einen Gesamteindruck:

"i otvьrьz še grobь prěosveštенаago, i obrětoše i po istině sveta plьtiju i duchomь, jakože i prěžde vь životě jeho vidimь bě imi" (D 337,8-10)

Die Bemerkung "jakože i prěžde vь životě jeho vidimь" mag eine ausführliche Beschreibung ersetzen und fordert die Hörer-Leser auf, den heiligen Leichnam ihrer Vorstellungskraft entsprechend zu sehen. Nicht wie der Körper aussieht, ist für D entscheidend, sondern die Tatsache, daß er unverseht ist; denn damit ist ein wichtiger Beweis für die Heiligkeit Savas erbracht.³³

Bisweilen dienen bei T solche Einzelbeobachtungen, ähnlich den oben genannten überleitenden Stellen, einer besseren Erklärung des Zusammenhangs der beschriebenen Ereignisse.

Bevor T von Savas Begegnung mit dem byzantinischen Kaiser Theodoros Laskaris spricht, gibt er seinen Lesern im Zusammenhang mit dem Bericht über den freundlichen Empfang des Heiligen am kaiserlichen Hof einige Erklärungen über die verwandtschaftlichen Beziehungen zu diesem byzantinischen Herrscher:

"tь že jako sь velikymь naděaniemь svetago priemь, slyšal bo bě o njemь, čii synь jestь, i o dobrodětelnomь

³³ Vgl. ähnlich T 192,8-11 und D 312,21-23; T 116,15-20 und D 213,25-27.

ego iže vь pustyni žitii, ovo že za nje i svatъ emu sloveše se, dъšti bo cara, Theodora Laskara vьdana bystъ nevěsta Radoslavu, synu Stefanovu, anepseju že svetago Savy" (T 126,5-11)

D dagegen genügt es, den Empfang ohne solchen Kommentar zu erwähnen; wichtiger ist ihm der Hinweis auf die einem Heiligen gebührende Art der Begrüßung:

"i prietъ bystъ caremъ sъ čьstiju velikoju jako podobiju svetyichъ" (D 217,18-20)

Fast am Schluß der Vita erwähnen sowohl D als auch T, Sava sei einem Mönch erschienen. T beschreibt dies genauer als D, wenn er sagt:

"ne po mnozě že vrěmeni edinomu přepodobnu vь monastyri starcu bogobojaznivu i blagověinu sьnnymъ prišъstviemъ javljaet se svetyi" (T 216,5-8)

während sich D mit einer ungefähren Angabe zufrieden gibt:

"i ne po mnozě vrěmeni obъjavi se jedinomu otъ svetyichъ čedъ svoichъ" (D 344,9-10)

Dafür verweilt er jedoch länger als T bei den Worten, die Sava zu jenem Mönch gesprochen haben soll, und gibt sie, ihrer Bedeutung entsprechend, in direkter Rede wieder.³⁴ T referiert diese Rede mit nur wenigen Worten, es geht ihm lediglich um die Feststellung einer Tatsache:

"glagolje ne k tomu vь zemli vь vьně groba vь crьkvi svetimъ ego předъležati moštemъ" (T 216,8-10)

8.5. Ein besonderes, wesentliches Merkmal von Teodos-ijes Stil ist die Lebendigkeit. Gerade sie trug, gepaart mit der genannten Sachlichkeit und Motivierung, zu dem romanhaften Charakter seines Werkes bei. Sie wird schon äußerlich deutlich an einem verhältnismäßig starken Gebrauch von Frage- und Ausrufesätzen. Das Verhältnis zu D ist bei Fragesätzen 54:30. Ausrufesätze verwendet T 17 mal, während sie D gar nicht gebraucht. Es sei nur auf Savas Auseinandersetzung mit den Ge-

³⁴Vgl. D 344,11-14.

sandten seines Vaters hingewiesen, die bei T mit einem Ausrufesatz und 7 Fragesätzen den Höhepunkt szenischer Darstellungsweise erreicht.³⁵

Ein ebenso äußeres Merkmal für einen lebendigen Stil sind kurze Sätze bzw. kurze Kola, die wir im Werk Domentijans kaum antreffen. Dabei kommt, wie bereits an anderer Stelle angedeutet, die sachliche Betrachtungsweise und die Neigung Teodosijes zur knappen Berichterstattung zum Ausdruck. Sätze wie

"novo někoe znamenie otroče se budetъ" (T 5,8-9)

"i sia ubo tako" (T 39,19)

oder

"i abije prizyvaetъ syna svoego Stefana" (T 38,20-21)

halten den Fluß der Erzählung kurz an und bändigen ihre Bewegung, die dann an anderer Stelle umso deutlicher hervortritt.

Mit einem einzigen, in zahlreiche Kola gegliederten Satz beschreibt T die Feierlichkeiten anläßlich der Herrschaftsübertragung Nemanjas seinem Sohn Stefan:

"Priemljat že otъcъ sъprěstolnika syna, sъtrapeznika imušte i svetago episkopa, zělo bo ljubljachu i svetitelstva obrazъ, i piru veliku suštu i veseliju jako mnogu, svetyi darove iznoset se, i kogoždo blagorodnyichъ kъ vъzrastu, po věřě že i po čьsti samodrěžьca darueta, ovo za edinogo vlasti ostavljenja, se že drugago prietie vьsěchъ tolita, veselita že i utěšasta." (T 39,11-19)

Solch eine Häufung kurzer Kola bewirkt eine Beschleunigung des Erzählflusses und trägt zur Erhöhung der Spannung bei.

T verlebendigt seine Darstellung aber nicht nur durch Fragen, Ausrufe und kurze Kola. Auch sein gelegentlicher Tempuswechsel kann den Eindruck eines unmittelbaren Erlebens vermitteln. So schreibt T die Savas Besuch beim Kaiser Theodoros Laskaris einleitenden Worte plötzlich im Präsens, während D an dieser Stelle das part.prät.act.I gebraucht:

³⁵ Vgl. T 19,21-21,1. Weitere Beispiele vgl. in Kap. 7.3.

"i po tomъ priloži slovo
rešti kъ carju o zemli
svojego otъčystva, rekъ"
(D 217,27-28)

"Na boga že upovanie po-
ložь i pristupь kъ caru,
glagoljetъ" (T 126,21-23)³⁶

Die Aufmerksamkeit seiner Hörer-Leser fordert T geradezu bei seiner Beschreibung der Trauer um Sava am Hofe Nemanjas heraus. Um sich kürzer fassen zu können, appelliert er an das Verständnis und an die Vorstellungsgabe seiner Leser:

"vъsi znaete, ašte mati, otъcъ že i bratia, o takovyichъ
do sьmrъti žaletъ." (T 27,19-20)

8.6. Den größten Beitrag zum Romancharakter der Sava-Vita Teodosijes leistet die Beschreibung menschlicher Züge seiner Gestalten.

Die Aufmerksamkeit, die T menschlichen Gefühlsäußerungen schenkt, ist in seiner Darstellung von Abschiedsszenen besonders deutlich zu beobachten. Für seinen Stil ist Rastkos Abschied aus dem Elternhause charakteristisch. Die Szene ist bei T weiter ausgeführt als bei D und enthält einige menschliche Aspekte, die in Domentijans Fassung fehlen. T spricht gesondert von der Reaktion beider Elternteile und gibt ihre Abschiedsuorte wieder. Dabei ist der Hinweis auf die Natürlichkeit der mütterlichen Sorge von Interesse:

"Otъcъ že ego ugodie emu tvore, gospodъ sьtoboju, glagola, čedo, da blagoslovit te i ispravitъ putъ tvoi. I mati že, jako materi obyčaji, obьemši i celovavši ljubъzno, otъpustiše i sь miromъ, zapovědavša skoro vъzvratiti se." (T 9,26-10,1)

Eingehender als D beschreibt T auch die Reaktion der Anwesenden auf das Wirken des Heiligen, und zwar sowohl in Wunderberichten als bei der Wiedergabe von Savas Reden.³⁶ Während

³⁶ Vgl. dazu die Stellen: Sava spricht zu den Gesandten seines Vaters T 18,12-21,18; Heilung eines Krüppels T 98,1-101,15; Tod des Strěz T 101,16-114,25; Ölwunder am Grabe Symeons T 122,12-124,30; Heilung Stefans T 136,27-138,26; Sava predigt

Savas Ansprache vor dem Sabor³⁷ beobachtet T die Zuhörer genauer und beschreibt ihre Reaktion:

"Se že samodrǔžьсь i vьsi blagorodny strašnoe oglašenje slyšavše, slъzny sušte, překlanjachu vye svoe, jako i mnogymъ umiljeniemъ zabyti imъ chlěbъ sьněsti vьschotěti, bě bo uže i dьnъ překlonil se." (T 92,19-23)

Anders als D gibt T den Eindruck König Stefans teilweise in direkter Rede wieder:

"Čjudit že se stareiši bratъ sladosti ezyka i silě slovesъ blagoděti božii ischodešti izъ ustъ mьnšago, i vь sebě glagoljetъ: otъ kudu semu přemudrostъ si dana emu da sice glagoljet?" (T 92,23-27)

Bevor Stefan Nemanja und seine Frau Anna um einen Sohn zu beten beginnen, wird bei T ihr Kummer geschildert:

"Vь skrъbi že i žalosti oběma sušte o sichъ, vь vьždelěni i bo množě běše duša ichъ, jako přižiti ima i ešte čedo." (T 3,26-28)

D dagegen übergeht die Sorge der Eltern und erwähnt kurz:

"pomolista se gospodevi bogu vьsedrǔžitelju glagoljušta"
(D 119,3)³⁸

Es ist charakteristisch für Teodosijes Heiligenkonzeption, daß er auch des Heiligen menschliche Seite zeigt und ihn dadurch dem Empfinden seiner Leser näher bringt. Wir begegnen bei T einem Heiligenbild, dem die von E. Benz für den ikonenhaften Charakter geforderte "umgekehrte Perspektive"³⁹ fehlt,

seinen Schülern T 140,7-30; Sava stillt den Sturm T 182,27-185,24; Savas Heilung T 195,16-198,17; Heilung des Neofit T 210,2-214,13.

³⁷ Vgl. T 144,28-148,31 und D 234,18-242,24.

³⁸ Vgl. ähnlich T 26,30-27,18 und T 37,27-38,4.

³⁹ Vgl. E. Benz: Geist u. Leben der Ostkirche. Hamburg 1957. S.117: "wo überhaupt noch ein Raumgefühl angedeutet wird, setzt sich eine umgekehrte Perspektive durch, die die Raumlinien nicht im Auge des menschlichen Betrachters sammelt, sondern ihren Mittelpunkt in einem transzendenten Blickpunkt hinter dem Bild, in das göttliche Auge verlegt, so daß die Raumlinien vom Betrachter weg auf dieses transzendente Zentrum hinlaufen".

denn im Blickpunkt des T steht der Mensch. Das wird an vielen Stellen deutlich, die zeigen, wie genau T den menschlichen Gefühlsinhalten nachgeht und daß er sich auf die Kunst der Psychologisierung seiner Darstellung versteht.

Die menschlichen Züge des Heiligen treten in der Beziehung Savas zu seiner Familie besonders deutlich hervor. Seine bescheidene Haltung den Eltern gegenüber fällt schon zu Beginn der Vita bei der Beschreibung von Savas Abschied vom Elternhause auf. Im Gegensatz zu D, der diese Szene mit wenigen Worten abtut und den Heiligen selbstbewußt und gebieterisch zeichnet,⁴⁰ schreibt T darüber ausführlicher. Sein Sava handelt "po obyčaju", wenn er seine Eltern um ihren Segen bittet:

"къ родителјема вѣходитъ, ukradaetъ отъпуštenie, prositъ po obyčaju molitvu i blagoslovenie, glagolje: gospodie moi, v onoi gorě, i ime jei priložъ, povědaše mi zvěrie sušte mnogy. Ašte obrětъ milostъ, blagoslovenъ budu vami i otpuštenъ budu loviti, i ašte ukъsnyimъ, ne progněvaniju budemъ povinny, ideže ubo mnogye elene slyšachъ."

(T 9,19-26)

An mehreren Stellen der Vita wird Savas Beziehung zu seinem Vater deutlich. Der Heilige wendet sich an ihn mit der Bitte, ihm auf den Hl. Berg Athos zu folgen. Dieser Brief zeigt bei T im Unterschied zu D einen klaren Aufbau mit einer stufenweisen Steigerung der Aufforderung Savas an Stefan Nemanja. Sie ist in der Fassung des T erheblich kürzer und wirkt dadurch eindringlicher als bei D.⁴¹ Im ersten Teil gibt der Heilige in Teodosijes Version seinem Vater den Rat, der Regierung zu entsagen,⁴² und begründet ihn mit einem Ausspruch Christi.⁴³ Dabei behält der Angesprochene zwar seine Entscheidungsfreiheit, wird aber gleichzeitig an dem Anliegen interessiert.

⁴⁰ Vgl. D 123,12-14.

⁴¹ bei T 1 1/2 Seiten, bei D über 10 Seiten.

⁴² Vgl. T 34,21.

⁴³ T 34,18-21 vgl. mit Matth. 16,24 und anderen Bibelstellen.

Eine Steigerung erfolgt durch die Worte "molju že te".⁴⁴ Die Argumente des Sava werden in Teodosijes Fassung nun persönlicher. Wenn diese Bitte ebenfalls mit religiösen Motiven begründet wird⁴⁵, deutet sich hier bereits ein leiser Zwang an, der in der Drohung gipfelt:

"Ašte li že přezorivъ budeši moimъ slovesemъ, vъ životě tvoemъ tamo upovai mene viděti nikakože." (T 35,16-18)

Die Endstellung des "nikakože" zeugt von der unnachgiebigen Haltung Savas. In der Wiedergabe dieses Briefes zeigt T einerseits durch die natürliche Argumentation Savas genaue Kenntnis menschlicher Schwächen und andererseits die Entschlossenheit des Heiligen, der Verwirklichung seiner Ziele nachzugehen. Der Autor offenbart hier seine Kunst der Psychologisierung. Wie nahe dennoch dem Heiligen sein Vater steht, wird aus der Begrüßungsszene auf dem Athos deutlich. Sava ist über die Ankunft seines Vaters beglückt und beide finden keine Worte für den Ausdruck ihrer Freude:

"Synu že kъ otъcu prišъdъšu cělovati i, i jako iz davna želajušte i viděti se spodoblъša, o nedouměnye ima radosti čto skazati ne věmъ, ne bo slova ni glasa otъ oboju, i ašte ne podbet bi otъcъ, vъ nezaapu pasti se chotěaše." (T 40,22-27)

An späterer Stelle wird Sava als gehorsamer Sohn gezeigt. Symeon schmerzt der Anblick seines barfüßigen Sohnes auf ihrer Reise zu verschiedenen Athosklöstern und er bittet daher Sava, Schuhe anzuziehen.⁴⁶ Ohne ein Wort der Widerrede erfüllt dieser den Wunsch seines Vaters:

"On že pokloniv se otъcu ne chote i oskrъbljati, abie obuvenъ i konja vsadnikъ byvaetъ." (T 42,27-29)

Ebenso beachtet T - im Gegensatz zu D - Savas Sorge um seinen kränklichen Vater. Als Symeon auf der Reise schwach wird, sucht Sava ihn zu entlasten und fastet für ihn mit:

⁴⁴T 35,8.

⁴⁵Vgl. T 35,9-16.

⁴⁶Vgl. T 42,22-27.

"usugubljaše junošu trudy i poštenia za se i za starca"

(T 44,26-27)

Teodosijes Heiliger fühlt den Schmerz seines Vaters mit und muntert ihn auf, indem er ihn zunächst auffordert, nicht zu verzagen, und ihm dann versichert, für ihn die Askese zu üben und seine Sünden zu tragen:

"Ne univai mi, gospodi i otbče, azь tvoe poštenie i stoanie i klananie, azь tvoi podvigь, i eže po duši trudь, na mně grěchь tvoi, ašte jestь, azь za te otb-
věštaju, po nježe poslušal me esi, otь mene dušu tvoju gospodь da izyštetь." (T 45,3-8)

Savas Beziehung zu seinem älteren Bruder Stefan wird an zwei Stellen der Vita besonders deutlich. Es handelt sich in einem Fall um die Reaktion Stefans auf die Absicht des Heiligen, auf den Hl. Berg zurückzukehren. Als Sava seinen Wunsch unmittelbar nach der Rede vor dem Sabor äußert, fühlt sich Stefan getroffen und bittet seinen Bruder, Serbien aus kirchenpolitischen Gründen nicht zu verlassen.⁴⁷ In eine rhetorische Frage kleidet T die Überlegungen Savas. Er hebt hervor, daß Sava niemals jemand betrüben wolle und stellt den Lesern die Frage, was Sava tun solle. Das ist ein geeignetes Stilmittel, um dem taedium des Lesers entgegenzuwirken:

"Čto ubo milostivnaa ta i velemudrьna i zělo krotkaa duša, iže nikogože nikogdaže chotěaše oskrьbiti, i čto chotěaše sьtvoriti, vidě samodrьžca brata i vsěchь blagorodniichь na zemlju prědь nogama ego padajuštichь, i oněchь prěpodobniichь otьcь, iže sь nimь prišьdьšichь vь pomoštь ostatia priemljušte, i ridanmi srьdьce sьrastrьzajuštichь i ne dajuštichь otiti emu?" (T 94,4-11)

Sava hat Mitleid mit seinem Bruder und gibt den Bitten, in denen er den Willen Gottes zu erkennen glaubt, nach:

"Uboja se da na čto nenačaanno pečaliju lišenja ego bratь ego podьimetь. Blagoutrobiemь poběždenь byvь abie molbě ichь povinuet se glagolje: volja gospodnja

⁴⁷ Vgl. T 93,18-94,3.

съ нами прошение ваše isplъnitъ." (T 94,11-15)

Dem hier erwähnten Kummer entspricht in Teodosijes Darstellung in einem anderen Fall eine Freude über ein Wiedersehen mit seinem Bruder:

"Blagočъstivyi že Stefanъ iz davna želaemago i ljubimago brata prichodъ jako uslyša, i ne prosto, nъ съ božъstvnoju prvovosveštenstva vlastiju kъ njemu prichodeštъ, sugubuju radostiju održimъ sy" (T 136,15-20)

Diese freudige Erwartung äußert sich ebenso in dem Befehl Stefans an seine Söhne, dem Hl.Sava entgegenzugehen.⁴⁸

Es entspricht Teodosijes Heiligenkonzeption, wenn er Sava auch in bedrängten Situationen, in Augenblicken des inneren Kampfes, der Angst und Schwäche zeigt. Als die Gesandten des Stefan Nemanja von Sava die Rückkehr an den Königshof fordern, spricht T im Zusammenhang mit einem Gebet auch von Seufzern des Heiligen:

"Prizyvaet že boga tainymi vъzdychany pomoštnika vъ napasti" (T 15,9-10)

Die der hagiographischen Tradition widersprechenden Elemente prophanen Stils in Teodosijes Sava-Vita zeigen sich in seiner Raffung der enkomiastischen Partien, seinem Bemühen um Motivierung und sachliche Erklärung ebenso wie in seiner Beobachtung von Details und der stellenweise lebendigen Darstellungsweise. Besondere Aufmerksamkeit erregen seine Beschreibungen von menschlichen Gefühlsäußerungen, die zur Charakterisierung auch des hl.Sava herangezogen werden und Teodosijes Konzeption eines dem Menschen näher stehenden Heiligen widerspiegeln.

⁴⁸Vgl. T 136,20-27.

9. Die dynastischen Biographien in Serbien

Die serbische dynastische Biographie wurde vom hl. Sava mit seiner Vita des hl. Symeon (Život sv. Simeuna) zu Beginn des 13. Jh. begründet.¹ Diese Biographie ist kein selbständiges Werk, sondern bildet die Einführung (Kap. 1-4) zum Typikon des von Stefan Nemanja gegründeten Klosters Studenica. Sava hält sich hier an das byzantinische Vorbild der Stifterbiographien, die gewöhnlich den Typika vorausgeschickt wurden. Die Vita beschreibt das Leben Symeons als Mönch, verherrlicht ihn als Klostergründer und will seinen Herrschaftsanspruch rechtfertigen. Damit trug sie wesentlich zur Entstehung des Nemanjakults bei. Kurz darauf (1216) schrieb Savas Bruder, Stefan Prvovenčani, ebenfalls eine Biographie seines Vaters. Im Gegensatz zur erstgenannten zeigt sie Symeon vor allem auch als Staatsmann. Stefan beschreibt Nemanjas Geburt und zweimalige Taufe, seine Beziehung zum byzantinischen Kaiser Manuel², den Bau des Klosters Studenica, Unstimmigkeiten mit den Klosterbrüdern, die Befreiung der serbischen Küstengebiete, die Flucht Rastkos auf den Athos, Nemanjas Klostereintritt, den Bau des Klosters Hilandar und Nemanjas Tod. Der hagiographische Charakter der Vita wird durch zahlreiche Wundergeschichten nach Symeons Tod, biblische Parallelen, Bibelzitate (meist aus dem Psalter), Enkomia und kurze Gebete geprägt. Eine dritte Vita des hl. Symeon stammt von Domentijan (1264), der die Biographie des Stefan Prvovenčani als Quelle benutzte und teilweise (438 Stellen) wörtlich übernahm.³ Das Werk ist deshalb literarisch von geringer Bedeutung.

Domentijans Sava-Vita⁴ ist mit 227 Seiten die umfangreich-

¹ vermutlich 1208-1217.

² Manuel Komnenos (1143-1180)

³ Vgl. V. Ćorović: Medjusobni odnošaj biografija St. Nemanje.- In: Svetosavski zbornik 1 (1936) S. 13 ff.

⁴ Für die Entstehungszeit ergeben sich aus den Handschriften die Daten 1243 und 1253.

ste altserbische Biographie. Sie ist nach dem Vorbild der byzantinischen sog. "rhetorischen Bioi"⁵ geschrieben. Besonders ausführlich erzählt D Savas Leben auf dem Athos und die Reisen ins Hl.Land. Die Darstellung wird oft durch lange Vergleiche und Zitate aus der Bibel oder Enkomia auf Sava und Symeon unterbrochen. Domentijans Stil ist überladen, hochrhetorisch und stellenweise unklar. Dieser Umstand führte zur Umarbeitung der Sava-Vita Domentijans durch Teodosije. Sie entstand Ende des 13. oder Anfang des 14. Jh. und wurde zu einer der meistgelesenen Biographien des serbischen Mittelalters. Mit den Werken von Sava, Stefan Prvovenčani und Domentijan hat sie die Thematik (Lebensbeschreibung eines Heiligen) und den Aufbau gemeinsam. Sowohl die Lebensbeschreibung Stefan Nemanjas von Stefan Prvovenčani und Domentijan als die Sava-Vita des D sind ihrem Genos nach Heiligenviten im traditionellen Sinn. Das bedeutet, sie zeigen eine deutliche Dreiteilung⁶, den Gebrauch von rhetorischen Stilmitteln und von Topoi.

Ebenso wie T in seiner Sava-Vita gebraucht Stefan Prvovenčani im Exordium den Bescheidenheitstopos:

"Тѣмъ же о господѣ боже светителје, и јераръси, и јереи же и чръноризъци, ljubimci же и братија moja, азъ скажу вам nedostojny i unyli byvъ прѣд ошъствыjemъ jeho"
(SP 17,20-18,2)⁷

Auch Stefan spricht von der Frömmigkeit der Eltern des Heiligen, faßt sich dabei aber kürzer als D und T:

⁵ Vgl. K.Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Litteratur. München 1897. S.181. Krumbacher teilt die Bioi in "rhetorische, volkstümliche und liturgische" ein. Das klassische Beispiel für "rhetorische Bioi" sind die Legenden des Symeon Metaphrastes; sie waren für das Publikum der höheren Stände bestimmt.

⁶ S.o. Kap.2.

⁷ SP= Stefan Prvovenčani. Vgl. die Ausgabe Vl.Ćorović: Žitie Simeona Nemanje od Stevana Prvovenčanoga.-In: Svetosavski zbornik 2(1939) S.15-76.

"Pitajuštu že se jemu vь blagověrnyju i bogočьstivu roditelju jego vьzirasta že roditelja jego na otroče, ne vědušta božije tainy i milosrđdija pučiny chotešteje byti na njemь, jakože carьstvovati jemu zemьnimi i vь nebesnychь vьdvarati se sь angely." (SP 19,5-10)⁸

In allen altserbischen Herrscherbiographien des 12.-14. Jahrhunderts kehrt der Gebrauch von Synkrisis und Bibelzitate wieder. D liebt sie besonders und gebraucht sie im Übermaß. Zu Beginn seiner Vita erinnert er anlässlich der Beschreibung der Geburt Savas an Abraham und Sarrah, Zacharias und Elisabeth und Joachim und Anna.⁹ T begnügt sich mit dem Hinweis auf die Geburt Isaaks.¹⁰ Eine ähnliche Synkrisis fehlt bei SP. In seiner Nemanja-Vita kommt aber an späterer Stelle der Vergleich des gefangengenommenen Nemanja mit Joseph besonders zur Geltung:

"i jemьše odkovaše jemu rucě i nozě i vьvrьgoše jego vь pešteru kamenuju i jakože inogda bratija dobljago Iosifa vь rovь vьvrьgoše ne razumějušte bezumnii promisla vladičьna choteštago byti, jakože nevrěždenu byti jemu skrьbьmi věrujuštimь vь nje, těmь že Iosifa pravědi radi i čistoti izvedь i is tьmьnice postavi gospodina domu Faraonovu i kneza vsemu stežaniju jego"

(SP 22,22-23,5)

Eine wichtige Rolle nimmt in den Biographien des SP, D und T die Schilderung der πράξεις ein. Bei D sind es dieselben wie bei T.¹¹ SP spricht in der Vita des hl. Symeon, ebenso wie D, von Nemanjas Sieg über seine Brüder mit Hilfe des hl. Georg, von der Vertreibung der Häretiker, den Verhandlungen mit den Byzantinern wegen der serbischen Küstengebiete und Rasciens,

⁸ Vgl. diesen Topos auch bei D (118,17-119,1) und T (3,5-21).

⁹ Vgl. D 119,15-23 und dazu 1.Mose 16-21, Luk. 1, Luk. 3.

¹⁰ Vgl. T 4,2.

¹¹ S.o. Kap.2.

die schließlich an Serbien fallen, und vom Bau der Klöster Studenica und Hilandar, die zu kulturellen Zentren des mittelalterlichen Serbien wurden. Nach dem Tode des Heiligen berichten dann SP, O und T übereinstimmend von Heilungswundern am Grab des Heiligen. Dadurch gelingt es ihnen, sowohl die Tatkraft als auch die Heiligkeit ihres Helden zu zeigen.

Der Gebrauch rhetorischer Stilmittel ist in keiner altserbischen Vita so ausgeprägt wie bei O. Er häuft die rhetorischen Figuren und die biblischen Symbole, und baut komplizierte, unübersichtliche Perioden. Solche Stilelemente sind aber auch SP keineswegs fremd. Gegen Ende seiner Vita schreibt er eine pohvala auf Symeon, die in Stil und Form an Domentijan erinnert.¹²

Im 14.Jh. wird die Vitenschreibung von Erzbischof Danilo II. und seinen Schülern fortgesetzt. Es entstehen die Biographien der Könige Uroš I. (1243-1276), dessen Frau Jelena, des Stefan Dragutin (1276-1282), Milutin (Stefan Uroš Milutin 1282-1321) Stefan Dečanski (Stefan Uroš III. Dečanski 1321-1331) und Stefan Dušan (1331-1355) und ebenso kurze Biographien der Erzbischöfe und Patriarchen dieser Zeit.¹³ All diese Biographien sind unter dem Titel "Životi srpskih kraljeva i arhiepiskopa" zusammengefaßt von Dj.Daničić 1866 ediert worden.¹⁴

Im 15.Jh. geht die Zahl der Herrscherviten beträchtlich zurück. Der Igumen des Klosters Dečani, Grigorije Camblak, schreibt eine Vita des Königs Stefan Dečanski. Konstantin der Philosoph, Lehrer und Schriftsteller am Hofe des Despoten Stefan Lazarević¹⁵, widmete diesem eine Biographie (1431), die als die historisch wertvollste Lebensbeschreibung des

¹²Vgl. SP 68,5-70,6.

¹³z.B. Arsenije I (1233-1263), Sava II. (1264-1271), Sava III. (1309-1316), Joanikije (1338-1358), Jefrem (1354-1375) u.a.

¹⁴Dj.Daničić(Hrsg.): Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, napisao arhiepiskop Danilo i drugi. Zagreb 1866.

¹⁵Stefan Lazarević (1389-1427), seit 1402 Despot.

serbischen Mittelalters gilt. Die letzte serbische Herrschervita wurde im 17. Jh. von Pajsije verfaßt und erzählt das Leben des Zaren Uroš.¹⁶

Anders als die Werke von SP, D und T sind die Biographien des 14.-17. Jh. keine Heiligenviten im eigentlichen Sinn mehr.¹⁷ Das historische Element tritt immer stärker in den Vordergrund. Von besonderem Interesse ist das politische (kirchenpolitische) Wirken der Fürsten. So sind die Viten Danilos und seiner Fortsetzer als eine an den Lebensbeschreibungen der Könige, Bischöfe und Patriarchen dargestellte Geschichte Serbiens des 13. und 14. Jh. zu betrachten. Sie sind als wichtige Geschichtsquellen in die serbische Historiographie eingegangen.

Das hagiographische Schema ist bei diesen Viten nur noch schwach zu erkennen. Das Leben der Könige und Erzbischöfe interessiert meist nicht von ihrer Kindheit, sondern vom Beginn ihrer Amtszeit an. Die Frage nach der Abstammung von frommen Eltern wird ebenso unwichtig wie die Heilungswunder am Grabe des Verstorbenen. Wunderbeschreibungen begegnen nur in den Viten des Erzbischofs Arsenije¹⁸ und des Königs Milutin.¹⁹ Nur vereinzelt ist gleichfalls der Gebrauch der Synkriseis und hagiographischer Topoi zu beobachten. Konstantin der Philosoph macht hier mit seiner Einführung zur Biographie des Despoten Lazarević, in der zahlreiche Synkriseis, u. a. der Vergleich Stefans mit Mose und Salomo begegnen, eine Ausnahme.²⁰ Ebenso auffallend und ungewöhnlich ist der Auftragsto-

¹⁶ J. Ruvarac (Hrsg.): Život cara Uroša. - In: Glasnik srpskog učenog društva 5 (1867) S. 209-239.

¹⁷ Vgl. Dj. Trifunović: Stara književnost. Beograd 1965. S. 383-401; Dj. Radojičić: Razvojni luk stare srpske književnosti. Beograd 1962. S. 31 ff.; V. Jagić: Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtlicher Einleitung. - In: AfslPh 2 (1877) S. 1-109.

¹⁸ Ausgabe der SKZ 257, S. 198 und 205.

¹⁹ Ausgabe der SKZ 257, S. 120-121.

²⁰ L. Mirković (Übs.): Stare srpske biografije 15. i 17. veka. Beograd 1936. SKZ 265. S. 43-48.

pos im Exordium der Vita des Zaren Uroš vom Patriarchen Pajsije, die den Charakter einer volkstümlichen Legende trägt. Uroš erscheint hier dem Autor und regt ihn zum Schreiben der Biographie an.²¹ Die Enkomia stehen nur in zwei Fällen, in Camblaks Vita des Stefan Prvovenčani²² und Konstantins Biographie des Stefan Lazarević²³, am Schluß des Werkes. In den übrigen Lebensbeschreibungen werden an verschiedenen Stellen kurze Enkomia eingeflochten oder aber sie fehlen ganz. Ebenso beliebt dagegen wie in den Viten des 12.-14.Jh. sind in den späteren Biographien Bibelzitate, insbesondere Zitate aus dem Psalter.

Ihrer historischen Konzeption entsprechend hat der Stil der serbischen dynastischen Biographien des 14.-17.Jh. trotz einiger rhetorischer und enkomiastischer Elemente narrativen Charakter und trägt eine sachliche Note. Diese Eigenschaft verbindet die Werke Danilos und seiner Fortsetzer, Camblaks und Konstantins mit der Sava-Vita Teodosijes.

²¹L.Mirković, a.a.O., S.130-131.

²²L.Mirković, a.a.O., S.29-40.

²³L.Mirković, a.a.O., S.122-125.

A b k ü r z u n g e n

ABoll	Analecta Bollandiana, Brüssel
AfslPh	Archiv für slavische Philologie, Berlin
BZ	Byzantinische Zeitschrift, München
EO	Echos d'Orient, Paris-Konstantinopel
Glas SAN	Glas Srpske Akademije Nauk, Beograd
HJ	Historisches Jahrbuch, Münster
HZ	Historische Zeitschrift, München
OrChrPer	Orientalia Christiana Periodica, Rom
TODL	Trudy otdela drevne-russkoj literatury, Moskva-Leningrad
Vvrem	Vizantij Vremennik, NS Moskau

L i t e r a t u r v e r z e i c h n i s

- Adrianova-Peretc, V.P.: Očerki poëtičeskogo stilja drevnej Rusi. Moskva-Leningrad 1947.
- Zadači izučenija 'agiografičeskogo stilja' Drevnej Rusi.- In: TODL 20(1964) S.41-71.
- Aigrain, R.: L'hagiographie. Ses sources, ses methodes, son histoire. Paris 1953.
- Ajnalov, D.A.: Vizantijskij živopis 14. stol.-In: Zapiski russ. archeol. občestva 9(1917).
- Amman, A.M.: Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik.-In: Das östliche Christentum 6-7(1938).
- Anastasijević, D.N.: Sveti Sava je umro 1236 god. Beograd 1936.
- Arbusov, L.: Colores rhetorici. Göttingen 1963.
- Arseniew, N.v.: Ostkirche und Mystik. München 1925.
- Assunto, R.: Die Theorie des Schönen im Mittelalter. Köln 1963.
- Baldwin, Ch.S.: Medieval Rhetoric and Poetic. New York 1928.
- Ball, H.: Byzantinisches Christentum. Drei Heiligenleben. München 1923.
- Bašić, M. (Übs.): Stare srpske biografije. 1924.
- Beck, H.-G.: Kirche und Theologie im Byzantinischen Reich. München 1959.
- Symeon der Theologe.-In: BZ 46(1953) S.57-62.
- Benz, E.: Geist und Leben der Ostkirche. Hamburg 1957.
- Bernhardt, E.: Über Begriff und Grundform der griechischen Periode.-In: Programm zu Wiesbaden 1854.
- Biedermann, H.M.: Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren, dem Theologen. Würzburg 1949.
- Blass, F.: Attische Beredsamkeit. Leipzig 1893.

- Böhlig, G.: Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Michael Psellos. Berlin 1956.
- Bogdanovič, D.: Jovan Lestvičnik u vizantijskoj i staroj srpskoj književnosti. Beograd 1968.
- Buchheit, V.: Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles. München 1960.
- Bullinger, E.W.: Figures of Speech Used in the Bible Explained and Illustrated. Grand Rapids 1968.
- Bultmann, R.: Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum.- In: Philologus 97(1948).
- Burkovic, T.: Hilandar u doba Nemanjica. Beograd 1925.
- Čiževsky, D.: On the Question of Genres in Old Russian Literature.- In: Harvard Slavic Studies 2(1954) S.105-116.
- Zur Stilistik der altrussischen Literatur. Topik. Festschrift für M.Vasmer. Berlin 1959.
- S.a. Tschizuskij.
- Ćorovič, V.: Domentijan i Danilo. 1921.
- O hronologii u delima Sv.Save.- In: Glas SAN 110(1924).
- Kult Sv.Save.- In: Brastvo Društva Sv.Save 28(1934)
- Medjusobni odnošaj biografija St.Nemanje.- In: Svetosavski zbornik 1(1936) S.13 ff.
- Proučavanje stare srpske književnosti.- In: Prosvetni glasnik 39(1922) S.215 ff.
- Sv.Sava u narodnom predanju. 1927.
- Spisi sv.Save. Beograd 1928.
- Stari stihovi o sv.Savi. 1935.
- Crnjanski, M.: Sveti Sava. Beograd 1934.
- Curtius, E.R.: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern-München 1961³.

- Daničić, Dj.: Rječnik iz književnih starina srpskih 1-3.
Beograd 1863-63.
- (Hrsg.): Život sv. Save; napisao Domentijan. Beograd 1860.
- (Hrsg.): Život sv. Simeuna i sv. Save, napisao Domentijan.
Beograd 1865.
- (Hrsg.): Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, napisao
arhiepiskop Danilo i drugi. Zagreb 1866.
- Darrouzès, J. (Hrsg.): Symeon le Nouveau Théologien. Chapitres
théologiques, gnostiques et pratiques. Paris 1957.
- Delehaye, H.: Cinq leçons sur la méthode hagiographique.
Bruxelles 1934.
- Les légendes hagiographiques. Bruxelles 1955.
- Les origines du culte des Martyrs. Bruxelles 1933.
- Les passions des Martyrs et les genres littéraires.
Bruxelles 1966.
- La vie de sainte Theoctiste de Lesbos.-In: Byzantion
1(1924) S.191-200.
- Denniston, J. D.: Greek Prose Style. Oxford 1952.
- Dinić, J.: Domentijan i Teodosije.- In: Prilozi za književ-
nost, jezik, istoriju i folklor 25(1959) S.5-12.
- Dölger, F.: Der byzantinische Anteil an der Kultur des Balkans.
-In: Völker und Kulturen Südosteuropas. München 1959.
S.138 ff.
- Drerup, E.: Die Anfänge der rhetorischen Kunstprosa.-In: Jahr-
buch für klass. Philol. Suppl. 27(1902) S.219 ff.
- Dujčev, I.: Centry vizantijsko-slavjanskogo obščeniya i so-
trudničestva.-In: TODL 19(1963) S.121-129.
- Medioevo bizantino-slavo II. Rom 1968.
- Les rapports hagiographiques entre Byzance et les Slaves.
Oxford 1966.

Dujčev, I.: *Slavia Orthodoxa. Collected Studies in the History of the Slavic Middle Ages. With a Preface by Ihor Ševčenko.* London 1970.

Kratkoto Klimentovo Žitie od Dimitrij Chomatian.-In: Kliment Ochridski. Sbornik ot statii po slučaj 1050 godini ot smūrti mu. Sofia 1966.

Dunbar, H.F.: *Symbolism in Medieval Thought.* 1929.

Ehrhardt, A.: *Forschungen zur Hagiographie der griechischen Kirche.-In: Römische Quartalschrift 11(1897).*

Die Legenden-Sammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand.-In: Festschrift zum elfhundert-jährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom. Freiburg i. Br. 1897.

Symeon Metaphrastes und die griechische Hagiographie.-In: Römische Quartalschrift 11(1897) S.531-553.

Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16.Jh. Leipzig 1936.

Fojtíková, E.: *Idealizace jako způsob uměleckého zobecnění ve staroruské hagiografii.-In: Bulletin Ústavu rusk. jaz. a lit. 10(1966) S.141-151.*

Gass, W.: *Symbolik der griechischen Kirche.* 1872.

Gavrilović, A.: *Pitanje o sklopu Nemanjine biografie.-In: Glas SAN 55(1899).*

Sv.Sava. Beograd 1900.

Graus, F.: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merouingerzeit.* Prag 1965.

Günter, H.: *Legendenstudien.* Köln 1906.

Hafner, St.: *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie.-Als: Südosteuropäische Arbeiten 62.* München 1964.

- Halkin, F.: Bibliotheca hagiographica graeca I-III. Brüssel 1957.
- L'hagiographie byzantine au service de l'histoire. Oxford 1966.
- Hausherr, I.: La méthode d'oraison hésychaste. Rom 1927.
- Vie de Syméon le Nouveau Théologien. Rom 1928.
- Un grand mystique byzantin. Rom 1928.
- Les grands courants de la spiritualité orientale.-
In: OrChrPer 1(1935) S.114-138.
- Heme, O.: Die Synkrisis in der antiken Literatur. Freiburg i.Br. 1893.
- Heppell, M.: Slavonic Translations of Early Byzantine Ascetical Literature. A bibliographical note.- In: Journal of Ecclesiastical History 5(1954) S.86-100.
- Holl, K.: Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen. Leipzig 1898.
- Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens.-In: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte 2(1928) S.249-269.
- Holthusen, J.: Epifanij Premudryj und Gregor v. Nyssa.- In: Festschrift für Margarethe Woltner zum 70. Geburtstag. S.64-82.
- Hug, W.: Elemente der Biographie im Hochmittelalter. Diss. München 1957.
- Hussey, I.M.: Church and Learning in the Byzantine Empire 867-1185. London 1937.
- Ilek, B.: Život Protopopa Avvakuma. Studie o stylu. Prag 1957.
- Jagić, V.: Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga. 1. Staro doba. 1867.
- Konstantin Filosof i njegov život St.Lazarevića.-In: Glasnik SAN 42(1875).

- Jagić, V.: Zum Begriff der Gattungen in der altrussischen Literatur.-In: Wiener Slav. Jahrbuch 6(1957-58) S.113-137.
- Jennrich, W.A.: Classical Rhetoric in the New Testament.-In: The Classical Journal 44(1948-49) S.30-32.
- Jireček, K.: Geschichte der Serben I-II. Gotha 1911-18.
Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien.-
In: Denkschriften d. K. Akad. d. Wiss. in Wien, philos.-
hist. Kl. 56(1912); 58(1915); 64(1919).
- Kažuniacki, E.: Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven. Wien 1901.
- Kašanin, M.: Arpska književnost u srednjem veku.-In: Književnost 50, S.471-92 u. S.574-99; 51, S.262-276, S.358-371 u. S.456-473.
- Kirchhoff, K.(Übs.): Symeon der Neue Theologe. Licht vom Licht. München 1951.
- Ključevskij, V.: Drevnerusskie žitija svjatyh kak istoričeskij istočnik. Moskva 1871.
- Krumbacher, K.: Geschichte der byzantinischen Litteratur. München 1897.
Studien zu den Legenden des hl.Theodosios. Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. Kl. d. k. b. Akad. d. Wiss. München 1893. S.220-379.
- Lausberg, H.: Handbuch der literarischen Rhetorik I-II. München 1960.
- Leo, F.: Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form. Leipzig 1901.
- Lichačev, D.S.: Poetika drevnerusskoj literatury. Leningrad 1967.
- List, J.: Das Antoniusleben des hl.Athanasius des Großen. Eine literaturhistorische Studie zu den Anfängen der byzantinischen Hagiographie.-In: Texte und Forschungen zur byz.-ngr. Philologie 11(1931).

- Lossky, V.: Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche. Graz-Wien-Köln 1961.
- Lot-Borodine, M.: Le mystere du "don des larmes" dans l'Orient chretien.-In: La vie spirituelle 48(1936) S.65-110.
- Marinkovic, R.: Problemi proučavanja srednjovekovnoj književnosti.-In: Književnost i Jezik 17, S.297-303.
- Matl, J.: Der hl.Sava als Begründer der serbischen Nationalkirche.-In: Kyrios 2(1937) S.23-37.
Südslavische Studien. München 1965.
- Mertel, H.: Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden. Diss. München 1909.
- Mertner, E.: Topos and Commonplace. Strena Anglicana. Festschrift f. Otto Ritter. Halle/Saale 1956.
- Mesnil, A. du: Begriff der drei Kunstformen der Rede: Komma, Kolon, Periode nach der Lehre der Alten. Frankfurt a.O. 1894.
- Miklosich, F.: Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae. Wien 1858.
Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Wien 1862-65.
Die christliche Terminologie der slavischen Sprachen.-In: Denkschrift der Wiener Akademie 24(1875).
- Mirković, L.(Übs.): Stare srpske biografije 15 i 17 veka. Camblak, Konstantin, Pajsije. Beograd 1936.
(Übs.): Domentijan. Životi svetoga Save i svetoga Simeona. Beograd 1938.
- Močlul'skij, W.: Zur mittelalterlichen Erzählliteratur bei den Südslaven.-In: AfslPh 15(1893) S.371-80.
- Mošin, V.: O periodizaciji rusko-južnoslavjanskich literaturnych svjazej 10-15 vv.-In: TODL 19(1963) S.28-106.
Starac pop Teodosije i bratija načelna.-In: Južnoslovenski Filolog 17(1939) S.189-200.

- Mošin, V.: Russkie na Afone i russko-vizantijskie otnošenija v 11-12 vv.-In: Byzantinoslavica 9(1947-48) S.55-85; 11(1950) S.32-71.
- Müller, L.: Die Bedeutung der Tradition in der orthodoxen Theologie und Kirche.-In: Kirche und Kosmos 1950. S.77-97.
- Studien zur altrussischen Legende der hl. Boris und Gleb.-In: Zfs1Ph 23(1955) S.60-77; 25(1956) S.329-363; 27(1959) S.274-322; 30(1962) S.14-44.
- Murko, M.: Geschichte der älteren südslavischen Literaturen. Leipzig 1908.
- Norden, E.: Die antike Kunstprosa vom 6. Jh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance I-II. Nachdruck Stuttgart 1958.
- Novaković, R.: O godini prenosa Nemanjih moštiju iz Hilandara u Studenicu.-In: Hilendarski Zbornik 1(1966) S.91-118.
- Teodosija mniha Hilandarca djelo o Petru Koriškom.-In: Starine Jug. Akad. Znan. i Umj. 16(1879).
- Teodosija mniha Hilandarca pohvala sv. Simeunu i Savi.-In: Starine Jug. Akad. Znan. i Umj. 11(1879).
- Pastrnek, F.: Rukopisy i starotisky chilendarske.-In: Věst. Čes. spol. nauk. Prag 1896.
- Pavlović, D.: Iz naše starije književnosti. Studije i članci. Sarajevo 1964.
- Petković, V. R.: Manastir Studenica. Beograd 1924.
- Lik sv. Save u Mileševi.-In: Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 8(1928).
- Plesch, J.: Die Originalität und literarische Form der Mönchsbiographien des hl. Hieronymus.-In: Programm Wittelsbacher Gymn. München 1901-10.
- Popović, P.: O hronologii u delima sv. Save.-In: Glas SAN 112(1924) S. 19-87.

- Popović, P.: Stare srpske biografije i njihova izdanija.-In: Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 5(1925) S.226-233.
- Pregled srpske književnosti. Beograd 1931⁹.
- O književnom delu sv.Save.-In: Brastvo 28(1934) S.36-44.
- Prießnig, A.: Die biographischen Formen der griechischen Heiligenlegenden in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Diss. München 1924.
- Radojčić, N.: Teodosijevi pogledi na društveno i državno uređenje Srbije. Ljubljana 1931.
- Radojčić, S.: Epizoda o Bogorodici Gori u Teodosijevom "Životu sv.Save" i njena veza sa slikarstvom 13. i 14. v.-In: Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor 23 (1957) S.212-222.
- Radojčić, Dj.Sp.: Stari srpski književnici 14-17 veka. Beograd 1942.
- O starom srpskom književniku Teodosiju.-In: Istoriski časopis 4(1952-53) S.13-42.
- Die politischen Bestrebungen in der serbischen mittelalterlichen Geschichtsschreibung.-In: 50-Forschungen 19(1960) S.87-102.
- Razvojni luk stare srpske književnosti.-In: Letopis Matice Srpske 136(1960) S.198-205.
- Tvorci i dela stare srpske književnosti. Titograd 1963.
- Biografija.-In: Enciklopedija Jugoslavije I. Zagreb 1955. S.570-71.
- Richards, I.A.: The Philosophy of Rhetoric. New York 1936.
- Romain, J.: Die Biographie. Einführung in ihre Geschichte und ihre Problematik. 1948.
- Ruvarac, I.: O inoku, s kojim je Rastko pobegao u Sv.Goru.-In: Zbornik I.Ruvarca. Odabrani istoriski radovi 1 (1934).

- Sadnik, L.-R. Aitzetmüller: Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. 's-Gravenhage 1955.
- Šafařík, P. J.: Geschichte des serbischen Schrifttums. Prag 1865.
- Savković, M.: Jugoslovenska književnost. Beograd 1954.
- Schissel, O.: Rhetorische Progymnasmatik der Byzantiner.-In: Byz.-ngr. Jahrb. 11(1934-35) S.1-10.
- Schmaus, A.: Zur Frage der Kulturorientierung der Serben im Mittelalter.-In: SO-Forschungen 15(1956) S.179-201.
- Die geistige Kultur der Südslaven.-In: Südosteuropa-Jahrbuch 3(1958).
- Die literarhistorische Problematik von Domentijans Sava-Vita.-In: Slavistische Studien zum 5. Internat. Slavistenkongreß in Sofia. 1963. S.121-141.
- Siefkes, F.: Zur Form des Žitie Feodosija. Vergleichende Studien zur byzantinischen und altrussischen Literatur.-Als: Frankfurter Abhandlungen zur Slavistik 12(1970).
- Slijepčević, D.: Istorija srpske pravoslavne crkve. München 1962.
- Srećković, P.: Tvorenija Domentijana i Teodosija. Pisci 13. veka.-In: Spomenik Srpske kralj. akademije 33(1898) S.65-120.
- Stählin, W.: Zur Psychologie und Statistik der Metaphern.-In: Archiv für die gesamte Psychologie 31(1914).
- Stanojević, St.: Die Biographie St.Lazarevics von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle.-In: Afs1Ph 18 (1896) S.409-472.
- O sklopu Nemanjine biografije od St.Prvovenčanoga.-In: Glas SAN 49(1896).
- Izvori Nemanjinih biografafa.-In: Letopis 182(1895).
- Kad je Teodosije pisao Život sv.Save?-In: Južnoslovenski filolog 7(1928-29).

Stanojević, St.: Nemanja. Beograd 1933.

Iz naše prošlosti I.: Slike iz kulturne istorije srednjega veka. Beograd 1934.

Stevan Prvovenčani. Beograd 1934.

Sveti Sava i nezavisnost srpske crkve.-In: Glas SAN 159(1934).

Sveti Sava kao državnik i političar.-In: Brastvo Društva sv.Save 28(1934).

Sveti Sava. Beograd 1935.

Smrt sv.Save.-In: Svetosavski zbornik 14(1936) S.383-392.

Stanojević, St.-O.Glumac: Sveto Pismo u našim starim spomenicima. Beograd 1932.

Steidle, B.: Die Tränen, ein mystisches Problem im alten Mönchtum.-In: Benediktinische Monatsschrift 20(1938) S.181-187.

Stojanović, L.: Stare srpske povelje i pisma. Beograd 1929.

Tachiaos, A.E.: Le monachisme serbe de St.Sava et la tradition hesych. athonite.-In: Hilendarski Zbornik 1(1966).

Toldo, P.: Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter.-In: Kochs Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte 14(1901) S.320-345.

Trifunović, Dj.: Domentijan, pesnik svetlosti. Beograd 1963.

Pripovedanje i simboli srednjovekovne naše umetičke proze.-In: Delo 5(1958) S.1143-1158 u. S.1266-1292.

(Hrsg.): Stara književnost. Beograd 1965.

Tschižewskij, D.: Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Kiever Epoche. Frankfurt a.M. 1948.

S.a. Čiževsky.

Tyciak, J.: Wege östlicher Theologie. 1946.

Vašica, J.-J.Vajs: Soupis staroslovanských rukopisů Národního Musea v Praze. Praha 1957.

- Veit, W.: Toposforschung. Ein Forschungsbericht.-In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 37(1963) S.120-163.
- Velimirović, N.: The life of St.Sava. Libertyville 1951.
- Vogeser, J.: Zur Sprache der griechischen Heiligenlegenden. Diss. München 1907.
- Volkman, R.: Die Rhetorik der Griechen und Römer. Leipzig 1874².
- Wackernagel, W.: Poetik, Rhetorik und Stilistik. Halle a.S. 1906.
- Winkelmann, F.: Die vormetaphrastischen griechischen hagiographischen Vitae Constantini Magni.-In: Actes XII^e Congr. int. d'Et. byz. 1961 II(1964) S.405-414.
- Wirth, P.: Untersuchungen zur byzantinischen Rhetorik des 12. Jh. mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Erzbischofs Eutstathios von Thessalonike. Diss. München 1960.
- Wolf, R.H.: Der Stil der Rhetoriqueurs. Grundlagen und Grundformen. Gießen 1939.
- Wunderle, G.: Aus der heiligen Welt des Athos.-In: Der christliche Osten. Regensburg 1939. S.211-231.
- Wesenszüge der byzantinischen Mystik, aufgezeigt an Symeon dem Jüngeren, dem Theologen.-In: Der christliche Osten. Regensburg 1939. S.120-150.
- Zellinger, J.: Die Proömien in der Vita Porphyrii des Diakonus Markus und in der Religiosa Historia des Theod. v. Cyrus.-In: Philologus 85(1929) S.209-221.
- Ziliacus, H.: Zur stilistischen Umarbeitungstechnik des Symeon Metaphrastes.-In: BZ 38(1938) S.333-350.
- Zoepf, L.: Das Heiligenleben im 10.Jh.-In: Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. 1908.