

Martin Eggers

# Das Erzbistum des Method

Lage, Wirkung und Nachleben  
der kyrillomethodianischen Mission

---

**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.

Martin Eggers - 9783954790845

Downloaded from PubFactory at 01/10/2019 03:01:06AM

via free access

# SLAVISTISCHE BEITRÄGE

Begründet von  
Alois Schmaus

Herausgegeben von  
Peter Rehder

Beirat:

Tilman Berger · Walter Breu · Johanna Renate Döring-Smirnov  
Wilfried Fiedler · Walter Koschmal · Ulrich Schweier · Miloš Sedmidubský · Klaus Steinke

BAND 339



VERLAG OTTO SAGNER  
MÜNCHEN 1996

Martin Eggers

# Das Erzbistum des Method

Lage, Wirkung und Nachleben  
der kyrillomethodianischen Mission

VERLAG OTTO SAGNER  
MÜNCHEN 1996

**ISBN 3-87690-649-0**  
**© Verlag Otto Sagner, München 1996**  
**Abteilung der Firma Kubon & Sagner**  
**D-80328 München**

96787690

## VORWORT

Zu Beginn dieses Buches möchte ich zunächst all jenen danken, welche auf die eine oder andere Weise zur Entstehung und zum Erscheinen desselben beigetragen haben.

An erster Stelle gebührt hierbei Dank Herrn Prof. Dr. Peter Rehder, der nicht nur als Herausgeber der "Slavistischen Beiträge" die Aufnahme des vorliegenden Bandes in besagte Reihe ermöglichte, sondern auch zahlreiche wichtige Hinweise zur endgültigen Fertigstellung der Arbeit gegeben hat; zugleich möchte mich herzlich für die freundliche und verständnisvolle Art bedanken, mit welcher er die teilweise langwierigen "Geburtswehen" begleitete.

Ebenso möchte ich dem Verleger der "Slavistischen Beiträge", Herrn Otto Sagner, dafür danken, daß das Buch in der nunmehrigen Form erscheinen konnte.

Ursprünglich entstand diese Arbeit als Teil einer Dissertation, die am Institut für Mittelalterliche und vergleichende Landesgeschichte angefertigt wurde. Den seinerzeitigen Teilnehmern am Doktoranden-Kolloquium, vor allem aber Herrn Prof. Dr. Friedrich Prinz als Betreuer der Dissertation sei hiermit nochmals herzlich für die damals gewährte Unterstützung und konstruktive Kritik gedankt.

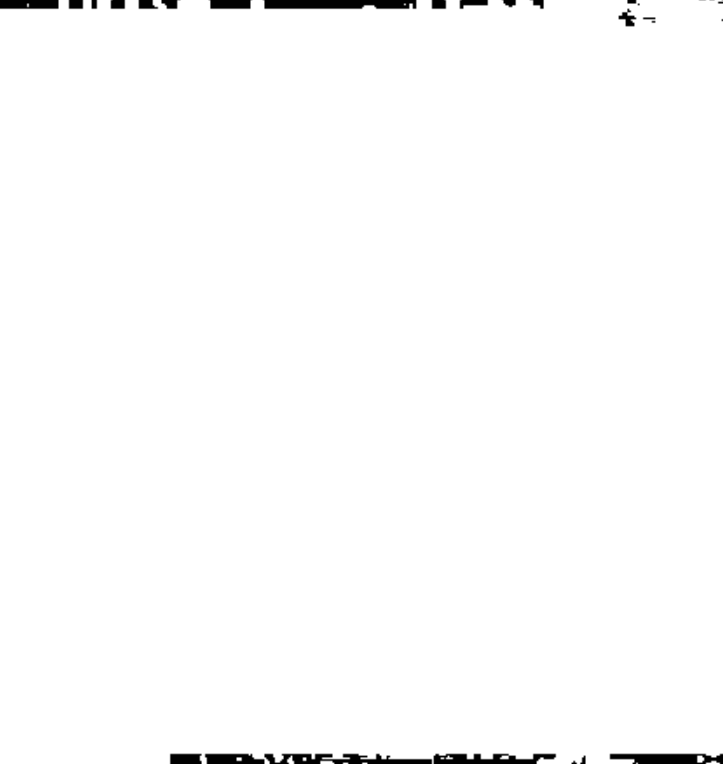
Verschiedene interessante Anregungen und Denkanstöße empfing der Verfasser von Prof. Dr. Charles R. Bowlus und Prof. Dr. Horace G. Lunt, teils im persönlichen Gespräch, teils in Korrespondenz; auch ihnen sei an dieser Stelle mein Dank ausgesprochen.

Gewidmet sei die vorliegende Abhandlung dem kürzlich verstorbenen Prof. Imre Boba (\*23.10.1919, †11.1.1996), dessen Publikationen über Methodius und das sogen. "Großmährische Reich" letztlich den Anstoß zur kritischen Beschäftigung des Verfassers mit dieser Thematik gaben.

München, im Juli 1996

*Dr. Martin Eggers*

110



## INHALT

<b>0.</b>	<b>Einleitung</b> .....	<b>9</b>
<b>1.</b>	<b>Die Mission der Slawenlehrer und Methods Erzbistum</b> .....	<b>17</b>
1.1.	Die Errichtung der "pannonischen" Erzdiözese und ihre Vorgeschichte...	17
1.1.1.	Die politischen Voraussetzungen der kyrillomethodianischen Mission....	17
1.1.2.	Der Beginn der Slawenmission.....	19
1.1.3.	Der ursprüngliche Umfang von Methods Amtsbereich.....	20
1.1.4.	Kirchenrechtliche und -geschichtliche Hintergründe.....	24
1.1.5.	Das Fortleben des antiken geographischen Begriffs "Pannonien" in der Karolingerzeit.....	26
1.2.	Der Konflikt Methods mit dem bairischen Episkopat.....	31
1.2.1.	Das Erzbistum Salzburg und die <i>Conversio</i> .....	34
1.2.2.	Das Bistum Passau und die <i>Pilgrimschen Fälschungen</i> .....	35
1.2.3.	Das Bistum Freising und seine Slawenmission.....	41
1.2.4.	Das Bistum Regensburg und sein böhmisches Missionsgebiet.....	42
1.2.5.	Der Ausgang des Konflikts.....	43
1.3.	Method und die "Slavonia" südlich der Drau/Donau.....	45
1.3.1.	Method, das bosnisch-slawonische "regnum" und das Patriarchat von Aquileia.....	46
1.3.2.	Serbien ein Teil der Erzdiözese Methods?.....	50
1.3.3.	Das Verhältnis Kroatiens zum "pannonischen" Erzbistum.....	52
1.4.	Method und die Westslawen.....	56
1.4.1.	Eine Mission Methods in Böhmen?.....	56
1.4.2.	Aktivitäten Methods bei den Wislanen?.....	58
1.5.	Methods Erzbistum bis zu seinem Tode 885.....	60
1.5.1.	Umorganisation und Residenzwechsel 879/80?.....	60
1.5.2.	Weitere Hinweise auf die Lage von Methods Erzbistum.....	62
1.5.3.	Das Problem der Suffragane Methods.....	64
1.5.4.	Die Grabstätte Methods.....	67
1.6.	Die Kirche Moravias nach 885.....	69
1.6.1.	Die Vertreibung der Methodschüler und der Zusammenbruch der Kirchenorganisation.....	69
1.6.2.	Der Reorganisationsversuch von 899/900.....	72

<b>2.</b>	<b>Der kulturelle Aspekt der kyrillomethodianischen Mission und die Frage entsprechender Traditionen.....</b>	<b>75</b>
2.1.	Das zivilisatorische Aufbauwerk der "Slawenlehrer".....	76
2.1.1.	Die slawische Liturgie.....	76
2.1.2.	Die gesetzgeberischen Texte.....	79
2.1.3.	Die sprachliche Seite: "Altkirchenslawisch" oder "Altbulgarisch".....	82
2.1.4.	Die Frage der Schriftlichkeit: "Glagolica" und "Kyrillica".....	86
2.2.	Kyrillomethodianische Traditionen in den südslawischen Ländern.....	89
2.2.1.	Das Fortleben der slawischen Liturgie.....	90
2.2.2.	Der Gebrauch der Glagolica.....	94
2.2.3.	Heiligenkult und Patrozinien.....	96
2.2.4.	Kyrillomethodianisches in Legenden und Annalen des Hoch- und Spätmittelalters.....	97
2.3.	Kyrillomethodianische Traditionen im mittelalterlichen Reichsgebiet Ungarns.....	98
2.3.1.	Ein Nachfolgebistum Moravas im 10./11. Jhdt.?.....	98
2.3.2.	Kyrillomethodianische oder spätere byzantinische Spuren im Christentum des mittelalterlichen Ungarn?.....	101
2.3.3.	Die Rolle der byzantinischen Mission des 10. Jhdts. in Ungarn.....	103
2.3.4.	Heiligenkult, Patrozinien und Ortsnamen kyrillomethodianischer Prägung.....	105
2.4.	Kyrillomethodianische Traditionen in Böhmen und Mähren.....	106
2.4.1.	"Großmährische" Ursprünge des Bistums Olmütz?.....	107
2.4.2.	Die Schicksale der slawischen Liturgie in Böhmen.....	109
2.4.3.	Die Frage der angeblich ältesten kirchenslawischen Texte tschechischer Herkunft.....	114
2.4.4.	Heiligenkult, Patrozinien und Ortsnamen kyrillomethodianischer Prägung.....	119
2.4.5.	Kyrillomethodianisches in Legenden des Hoch- und Spätmittelalters.....	120
2.5.	Kyrillomethodianische Traditionen in Südpolen?.....	130
2.5.1.	Ein (Erz)Bistum kyrillomethodianischen Ursprungs in Südpolen?.....	131
2.5.2.	Slawische Liturgie in Südpolen?.....	132
2.5.3.	Heiligenkult und Patrozinien.....	134
<b>3.</b>	<b>Zusammenfassung und Ergebnisse.....</b>	<b>136</b>
	<b>Bibliographie.....</b>	<b>142</b>
	<b>Karten- und Abbildungsteil.....</b>	<b>176</b>



## 0. EINLEITUNG

Mehrfach wurden in den vergangenen drei Jahrzehnten Jubiläumsfeiern mit kyrillomethodianischem Bezug begangen: so von 1963 bis 1965 die Feiern zum 1100. Jahrestag des Beginns der kyrillomethodianischen Mission; 1969 der 1100. Todestag von Konstantin/Kyrill; 1985 der 1100. Todestag Methods; 1988 das 1000-jährige Jubiläum der Christianisierung Rußlands; 1993 der 1100. Jahrestag der Einführung des Altkirchenslawischen als Reichssprache in Bulgarien und der Ordinierung des Klemens von Ochrid zum Bischof in Makedonien. Alle diese Jahrestage wurden zum Anlaß genommen, der unübersehbaren Menge von Werken, die sich mit der kyrillomethodianischen Problematik beschäftigen, eine beträchtliche Anzahl neuer Arbeiten hinzuzufügen.

Die diesbezügliche Forschung kann auf eine Geschichte von etwa drei Jahrhunderten zurückblicken. Der eigentlichen wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Problematik gingen allerdings schon wesentlich frühere, "antiquarische" Versuche voran. Den Beginn machte wohl der gelehrte Kaiser Karl IV. aus dem Haus der Luxemburger. Er hatte im kroatischen Küstenland liturgische Texte entdeckt, die von dem Brüderpaar aus Thessalonike und ihrem Wirken in einem Gebiet oder einer Stadt namens "Morava" handelten, und deren Inhalt auf die unter luxemburgischer Herrschaft stehende Markgrafschaft Mähren (tschechisch "Morava") bezogen. Er entfachte daraufhin in den böhmischen Ländern eine regelrechte Kampagne zur Propagierung des Kultes der beiden Heiligen, in deren Gefolge zahlreiche Legenden, Predigten und Gebete entstanden, welche die Verehrung Kyrills und Methods zum Inhalt hatten und bald ein wild wucherndes Eigenleben zu führen begannen.<sup>1</sup>

Außer im westkirchlich orientierten Kroatien hatte man der beiden Heiligen bis dahin fast ausschließlich in den slawischen Ländern der Ostkirche, in Bulgarien, Makedonien, Serbien und Rußland, gedacht; im übrigen Europa, selbst in ihrer byzantinischen Heimat, waren sie so gut wie in Vergessenheit geraten. Daran änderte auch das von Karl IV. entfachte, jedoch regional auf Böhmen und Mähren begrenzte, dazu nur kurzzeitig anhaltende Interesse nicht allzu viel. Immerhin versuchte die katholische Kirche seit dem 16. Jhd., die beiden "Slawenapostel" für ihre Unionsbestrebungen mit der Ostkirche zu instrumentalisieren<sup>2</sup> - eine Tendenz, die bis in die Gegenwart anhält.<sup>3</sup> Ansonsten wurden Kyrill und Method beispielsweise in der "Chronica Bohemorum" des Aeneas Sylvius Piccolomini von 1458 erwähnt, kurz auch in der "Kronice české církvevní" des Bohuslav Břilejovský (erschienen 1537) sowie einigen weiteren, weniger bedeutenden kirchenhistorischen Schriften der Renaissancezeit.<sup>4</sup>

Die erste eigentliche Biographie der beiden Brüder fällt bereits in die Epoche der barocken Geschichtsschreibung: 1667 veröffentlichte der mährische Zisterzienser Johann Christian Hirschmentzel in Prag eine "Vita SS. Cyrilli et Methudii, archiepiscoporum Moraviae sive Vetus Wellehrad". Der tschechisch-slowakische Bereich sollte denn auch für lange Zeit der Schwerpunkt weiterer Forschungen zum Thema bleiben, wie eine Übersicht über die einschlägigen Veröffentlichungen des 17. und 18. Jhdts., in denen Kyrill und/oder Method zumindest eine etwas ausführlichere Würdigung erfuhren, zeigt.

Im böhmisch-mährischen Gebiet erschien 1710 zunächst die "Sacra Moraviae Historia" von Georg Strzedowsky, welche natürlich auch die beiden Slawenlehrer erwähnte. Erst 1777 in tschechischer Übersetzung erschienen, aber schon wesentlich früher in la-

<sup>1</sup> Bagin 1985, S.129 ff.; Eggers 1995, S.365 ff.

<sup>2</sup> Dazu Zlámal 1969, S.114 ff.; Huber 1971, S.10

<sup>3</sup> Zur Einschätzung der kyrillomethodianischen Mission durch die Kirchen im 19. Jhd. Tamborra 1988; zur Gegenwart Eggers 1995, S.17

<sup>4</sup> Bagin 1985, S.131

teinischer Sprache verfaßt war die "Apologia pro lingua slavonica praecipue bohemica" des böhmischen Jesuiten Bohuslav Balbín (1621-1688), der sich darin ausgiebig mit der seinerzeit Method von Rom erteilten Genehmigung der slawischen Liturgie auseinandersetzte.<sup>5</sup> 1785 veröffentlichten Adolf Pilarz und Franz Morawetz in Brünn eine "Moraviae Historia", die unter anderem auf die Geschichte von Methods Erzbistum einging.

Doch auch die Slowakei, das damalige "Oberungarn", hatte im gleichen Zeitraum etliche einschlägige Werke aufzuweisen. Erster Beleg sind die "Cantus Catholici", ein von Benedikt Szölösi 1655 in Leutschau herausgegebenes katholisches Gesangbuch; es bezieht sich auf Traditionen aus kyrillomethodianischer Zeit und die damals in Gebrauch gekommene slawische Liturgie. Auf evangelischer Seite erwähnte erstmals der Prediger Daniel Sinapius Horčička in der Vorrede zu seinem 1678 erschienen Werk "Neoforum Latino-Slavonicum" die "Bischöfe Kyrill und Method, Glaubensboten, gute Kenner der griechischen sowie der slawischen Sprache."<sup>6</sup>

Auf gleicher Linie blieben die "Murices sive Apologia" von 1728 aus der Feder des Predigers und Gelehrten Ján Baltazár Magin. in denen unter Berufung auf Kyrill und Method vor allem das sprachliche und kulturelle Erbe der Slowaken verteidigt wurde. Von Samuel Timon, einem Jesuiten und Professor der Universität Tyrnau, erschien 1733 ein "Imago antiquae et novae Hungariae" betiteltes Werk, worin das Wirken des Brüderpaares geschildert und ihm der Ehrenname "Apostoli Slavorum" zugelegt wurde. Die 1780 von Juraj Papánek edierte "Historia Gentis Slavae" ging gleichfalls auf die Geschichte der kyrillomethodianischen Mission ein. Neben den noch zu erwähnenden Streitschriften des Juraj Sklenár sind schließlich noch gegen Ende des 18. Jhdts. zwei Werke von Juraj Fándly aufzuführen, die "Compendiata Historia Gentis Slavae" (1793), eine Geschichte der Slowakei, und eine historische Festpredigt von 1796. Alle genannten Schriften vertraten die Ansicht, daß der Wirkungskreis der "Slawenapostel" Kyrill und Method mehr oder weniger ausschließlich in Mähren und der Slowakei sowie in Böhmen gelegen habe; damit hatte eine entscheidende Weichenstellung für den zukünftigen Gang der Forschung stattgefunden.<sup>7</sup>

Zudem diente die Betonung des kulturellen Erbes unter Hervorhebung der bis auf Kyrill und Method zurückgehenden Traditionen in den böhmischen Ländern ebenso wie in der Slowakei schon seit dem späten 17. Jhd. einer nationalen Identitätsfindung, einer Abgrenzung gegen Magyaren und Deutsche wie auch gegen deren Assimilationsbestrebungen. Die Bedeutung dieser "kyrillomethodianischen Idee" für die Tendenzen der Historiographie, seit dem zweiten Drittel des 19. Jhdts. aber in zunehmendem Maße auch für die konkreten politischen Ziele der Tschechen und Slowaken, ist nicht zu unterschätzen.<sup>8</sup>

Gegenüber der starken schriftstellerischen Tätigkeit der genannten Gebiete zur kyrillomethodianischen Problematik war der Beitrag anderer slawischer Länder zunächst völlig unbedeutend. So beteiligte sich Rußland bis weit in das 19. Jhd. hinein nicht an der wissenschaftlichen Diskussion; hagiographische Texte über das Brüderpaar führten hier eine Art "Dornröschenschlaf" in Klosterbibliotheken und waren daher allenfalls einem engen Personenkreis aus dem kirchlichen Bereich bekannt.

In Bulgarien beschäftigte sich im 17. Jhd. immerhin der Mönch Paisij Chilendarski in seiner "Slawo-bulgarischen Geschichte" mit den "Slawenaposteln". Er konzentrierte sich aber fast völlig auf ihr (tatsächliches oder nur angebliches, auf jeden Fall umstrittenes)

<sup>5</sup> Vgl. Kučera/Rak 1983; Bagin 1985, S.133

<sup>6</sup> Kirschbaum 1963, S.158; Habovstiaková 1981, S.278; Vragaš 1991, S.56 ff.; Bagin 1993, S.11 ff., 15

<sup>7</sup> Vgl. Kolečka 1963, S.125; Kirschbaum 1963, S.159; Bagin 1985, S.133/134; Kučera 1986, S.300/301; Vragaš 1991, S.60 ff.; Bagin 1993, S.13 ff.

<sup>8</sup> Vgl. dazu Eggers 1995, S.11 ff.

Wirken in seiner Heimat, das in bulgarisch-makedonischen Legenden seit dem Hochmittelalter immer weiter ausgeschmückt und thematisch erweitert worden war; auch mit diesem Präzedenzfall wurde eine Tendenz begründet, welche die bulgarischen Historiographie bis in die Jetztzeit weiterführte.<sup>9</sup>

Bei den katholischen Südslawen, genauer im dalmatinisch-adriatischen Bereich, begann die eigentliche Geschichtsschreibung zur kyrillomethodianischen Thematik in der Barockzeit mit Johannes Lucius und seinem 1668 erschienenen Monumentalwerk "De regno Dalmatiae et Croatiae libri sex", in dem er auf das Phänomen der slawischen Liturgie im kroatisch-dalmatinischen Küstenland Bezug nahm und deren Entstehung zu erklären suchte. Vor ihm hatte schon der Geschichtsschreiber Mauro Orbini aus Dubrovnik in dem 1601 veröffentlichten Werk "Il regno degli Slavi" einige Male der "Slawenapostel" Erwähnung getan, wobei er sich, ebenso wie Lucius, auf hoch- und spätmittelalterliche Quellen seiner Heimatstadt wie auch des bosnisch-kroatischen Bereiches stützte, darunter den noch zu erwähnenden "Presbyter Diocleas". Der Jesuit und Historiker Daniele Farlati schließlich, selbst kein Slawe, aber mit der südslawischen Kirchengeschichte befaßt, versammelte in seinem monumentalen, achtbändigen Werk "Illyricum Sacrum", das zwischen 1751 und 1819 in Venedig erschien, alle damals bei den katholischen Südslawen über den kyrillomethodianischen Themenkreis umlaufenden Traditionen.<sup>10</sup> Naturgemäß zeigten sie kaum Übereinstimmungen mit dem Geschichtsbild, das bis zu diesem Zeitpunkt von Tschechen und Slowaken entwickelt worden war.

Doch hatte sich gegen dieses Bild auch schon ein erster Widerspruch erhoben; bereits damals zeigte sich, daß die Frage nach der geographischen Ansetzung von Method's Wirkungsbereich auf das Engste mit derjenigen nach der Lage des sogenannten "Großmährischen Reiches" verbunden war. In einer heftig geführten Polemik<sup>11</sup> mit Gelasius Dobner ("Kritische Abhandlung von den Gränzen Altmährens", Prag 1784) und Georg Katona ("Examen vetustissimi situs Magnae Moraviae", Buda 1784; "Vetus Moravia, rursus ad suos limites redacta", Buda 1789) vertrat der Slowake Georg (Juráj) Sklenár die Ansicht, Method habe in Slawonien residiert, dem antiken Pannonien ("Vetustissimus Magnae Moraviae situs", Preßburg 1784; "Hypercriticon examinis vetustissimi Marchionatus Moraviae situs", Preßburg 1788). Ihm war - wie es auch anderen Forschern nach ihm ergehen sollte - der Widerspruch aufgefallen, daß Method einerseits "Erzbischof von Pannonien" gewesen sei, andererseits aber sein eigentlicher Wirkungsbereich viel weiter nördlich in Mähren und der Slowakei lokalisiert wurde.

Die bereits national gefärbte Auseinandersetzung dieser "gelehrten Rokokoprälaten"<sup>12</sup> wurde allerdings noch auf einer recht schmalen Quellenbasis geführt. Ab dem Beginn des 19. Jhdts. wurde diese Basis durch neue, teilweise umwälzende Entdeckungen wesentlich erweitert. So machte der Göttinger Professor August Ludwig von Schlözer 1802-09 durch seine Edition der "Poves' vremennyh let" (oft auch "Nestorchronik" genannt) ein weiteres Publikum mit dieser Quelle bekannt, die in Rußland etwa um 1700 wiederentdeckt worden war und ein neues Licht auf die kyrillomethodianische Frage warf. Noch viel mehr galt dies für die 1843 in Moskau geglückte Auffindung der ersten Handschriften der Kyrill- und Methodviten, die dann Ernst Dümmler im Verein mit seinem slowenischen Kollegen Franz Miklosich der Öffentlichkeit im Westen Europas vorstellte. Es schlossen sich weitere Quellenentdeckungen und -editionen an, etwa der Klemensvita (1847 durch Miklosich) oder der Naumsvita. 1854 erfolgte durch Ernst

<sup>9</sup> Zu den Versuchen v.a. bulgarischer Forscher, Kyrills und Method's slawische Abkunft "nachzuweisen", s. Steinke 1991, S.43; Tamborra 1988, S.318

<sup>10</sup> Petrović 1988, S.13/14

<sup>11</sup> Vgl. Havlík 1991, passim; Vragaš 1991, S.62; Bagin 1993, S.16

<sup>12</sup> Birkfellner 1991, S.33

Dümmler eine erste kritische Edition der "Pilgrimschen Fälschungen", die mancherlei Irritationen verursachte. Schließlich machten die seit 1819 laufenden Quelleneditionen der "Monumenta Germaniae Historica" ein gewaltiges Potential an Chroniken, Annalen, Legenden und Viten zugänglich und verdeutlichten damit in erster Linie den Standpunkt des Ostfrankenreiches gegenüber dem "Großmährischen Reich" und dem Erzbistum Methods. Andererseits wurden seit 1873 in der Reihe "Fontes rerum bohemicarum" unter anderem die hochmittelalterlichen böhmischen Legenden kyrillomethodianischen Inhalts veröffentlicht, so daß nun auch dieser Quellenstrang, welcher in der erwähnten Polemik zu Ende des 18. Jhdts. eine wichtige Rolle gespielt hatte, weiteren Kreisen zugänglich wurde. Das Fundament der Forschung verbreiterte sich also im Laufe des 19. Jhdts. ständig, und um die Jahrhundertwende konnte die Sammlung der für die kyrillo-methodianische Problematik relevanten Quellen im wesentlichen als abgeschlossen gelten.

Mit diesen Fortschritten auf dem Gebiet der Editionstätigkeit ging eine Ausweitung der historischen Fragestellungen einher. So veröffentlichte der "Patriarch der Slawistik" und Begründer der wissenschaftlichen Forschung über die Geschichte der Slawen, Josef Dobrovský, 1823 mit "Cyrill und Method, der Slaven Apostel" ein richtungsweisendes Werk, das, beeinflusst von der Entdeckung der "Nestorchronik", schon viele spätere Ansätze vorwegnahm. Aus seiner Feder folgten noch zahlreiche weitere Schriften zur angesprochenen Problematik. Dobrovský äußerte ernste Zweifel an der etablierten Ansicht über das Wirken Kyrills und Methods in Mähren und vor allem in Böhmen, ohne allerdings eigene alternative Vorstellungen zu präsentieren.<sup>13</sup>

Seine Zeitgenossen mochten jedoch der von ihm verfochtenen "Hyperkritik" kaum folgen. Vielmehr waren sie von den Ergebnissen des damals aufblühenden Zweiges der Sprachwissenschaft, der Slawistik, fasziniert, die sich massiv in die Diskussion eingeschaltet hatte. Erstmals wurde nun die von Kyrill und Method, wie man damals meinte, "erfundene" Kirchensprache, das Altkirchenslawische, untersucht. So verfaßte der Slowene Jernej (Bartholomäus) Kopitar unter dem Eindruck der neuentdeckten Viten des Brüderpaares 1843 die "Prolegomena historica in Evangelia slavica", und sein Landsmann Miklosich widmete etwa ab dieser Zeit zahlreiche Abhandlungen der Erforschung des Altkirchenslawischen. Pavel Josef Šafařík brachte 1826 eine "Geschichte der slawischen Sprache und Literatur" heraus, neben vielen anderen diesbezüglichen Werken, etwa den "Slawischen Altertümern" (deutsch 1843), 1858 auch ein solches "Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus" (die tschechische Fassung erschien bereits 1853).<sup>14</sup>

Mit dem zweiten Drittel des 19. Jhdts. begann mit dem Eindringen nationalen Pretigedens in die Geschichtsschreibung auch die Inanspruchnahme Kyrills und Methods durch die tschechische und slowakische Nationalbewegung. Der Begründer des neuzeitlichen tschechischen Geschichtsbildes, der gebürtige Mährer und Protestant František Palacký, brachte in seiner seit 1836 auf Deutsch, seit 1848 auch auf Tschechisch erschienenen "Geschichte Böhmens" bei der Betrachtung der kyrillomethodianischen Mission eine ausgesprochen nationale Note ins Spiel.<sup>15</sup> Fast gleichzeitig erschienen aus der Feder des slowakischen Dichters Ján Hollý die "Cyrillomethodiada" (1835), die ein frühes slowakisches Nationalgefühl ausdrückten; einen ähnlichen Tenor schlug das Buch "Cyrill a Method" von Andrej Radlinský (1860) an. Der slowakische Priester Ján Palárik rechnete die "Slawenapostel" in seiner 1854/55 veröffentlichten Kirchengeschichte unter die bedeutendsten Gestalten des Frühmittelalters. Entscheidende Impulse erhielt die For-

<sup>13</sup> Zlámal 1969, S.132 ff.; Bagin 1985, S.134; Fryšćak 1987; Měšt'an 1988, S.207

<sup>14</sup> Bagin 1993, S.23 ff.

<sup>15</sup> Zu Palacký Morava 1990; s.a. Měšt'an 1988, S.207

schung ebenso wie die nationale, aber auch die panslawistische Bewegung durch die Feiern zum 1000. Jahrestag der Initiierung der kyrillomethodianischen Mission im Jahre 1863; in der Folgezeit befaßte sich vor allem der Historiker und Sekretär der 1863 gegründeten slowakischen Nationalgesellschaft "Matica slovenská" František Václav Sasiňek mit dieser Thematik (etwa das 1885 erschienene Werk "Život sv. Cyrila a Methoda apoštolov slovanských").<sup>16</sup>

In dem Maße, wie sich die gesamte europäische, vor allem aber die deutsche Forschung, welche von Anfang an die mehrheitliche tschechisch-slowakische Lokalisierung des Schauplatzes der Mission Kyrills und Methods unter den Slawen übernommen hatte, vermehrt an der Bearbeitung der kyrillomethodianischen Problematik beteiligte, wurden Untersuchungen zur historischen Geographie dieser Mission (1862 etwa bestimmte der mährische Archivar Viktor Brandl Velehrad als den Metropolitensitz Methods<sup>17</sup>) immer seltener, und philologische Fragestellungen traten in den Vordergrund. Diesen Stand der Forschungsgeschichte vertritt etwa die "Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method und der slawischen Liturgie" von Johann Anton Ginzler, 1857 in Leitmeritz erschienen.

Auf Seiten der Kroaten beschäftigte sich zu dieser Zeit vor allem Franjo Rački in verschiedenen, seit 1855 erschienenen Werken mit kyrillomethodianischen Fragen. Dabei interessierte er sich in erster Linie für den Ursprung der in Kroatien seit frühester Zeit bestehenden, in diese Richtung weisenden Traditionen (darunter vor allem des "Glagolitismus").<sup>18</sup> Als erster Historiker verwies er übrigens auf einige verblüffende, bis dahin übersehene Beziehungen Serbiens und Kroatiens zu Method hin, ohne jedoch die volle Tragweite seiner Erkenntnisse zu überblicken. Einen ersten Höhepunkt der sprachwissenschaftlichen Erforschung des Altkirchenslawischen durch kroatische Forscher bedeutete die 1913 erschienene zweite und verbesserte Ausgabe der "Entstehungsgeschichte der slawischen Sprache" des kroatischen Sprachwissenschaftlers Vatroslav Jagić.<sup>19</sup>

Seit etwa dem letzten Drittel des 19. Jhdts. hatte sich eine Diskussion um die Frage der "Rechtgläubigkeit" des Brüderpaares Kyrill und Method entzündet, was, je nach Konfessionszugehörigkeit und Sichtweise der Autoren, auf ihre "Treue" zur Ost- oder Westkirche hinauslief. Sie spiegelt die sich damals verschärfende Auseinandersetzung zwischen katholischer und orthodoxer Kirche, aber auch des Habsburger- und des Zarenreiches als jeweiliger Schutzmächte beider Konfessionen wider; schließlich gab es aber auch innerhalb dieser beiden Reiche konfessionelle Streitigkeiten.<sup>20</sup> Von ostkirchlicher Seite stammen in dieser Richtung etwa die Arbeit des russischen Historikers Alexander Gil'ferding über Kyrill und Method von 1865 oder die des serbischen Erzbischofs von Dalmatien, Nikodim Milaš, "Slavenski apostoli Ćiril i Metodije i istina pravoslavlja" (1881). Aus der Endphase der Debatte datieren unter anderem Friedrich Snopek's "Konstantinus-Kyrillus und Methodius, die Slavenapostel" (Kremsier 1911) und Alexander Brückners polemische Antwort "Die Wahrheit über die Slavenapostel" (Tübingen 1913). Wie letzterer richtig darlegte, handelte es sich um eine grundsätzlich anachronistische Fragestellung, da ja im 9. Jhd. (trotz des sog. "Photianischen Schismas") von einer Kirchenspaltung noch gar nicht die Rede sein konnte.

<sup>16</sup> Kolejka 1963, S.128 ff.; Kirschbaum 1963, S.164 ff.; Zlámal 1969, S.144 ff.; Bagin 1985, S.134/135; Měšťan 1988, S.208; Vragaš 1991, S.66 ff., 75 ff.; Bagin 1993, S.26 ff.

<sup>17</sup> Schelesniker 1989, S.183

<sup>18</sup> Petrović 1988, S.14 ff.; ebd. S.19 weitere kroatische Beiträge zur kyrillomethodianischen Forschung bis zum 2. Weltkrieg

<sup>19</sup> Petrović 1988, S.20/21

<sup>20</sup> Vgl. Tamborra 1988, S.321 ff. und passim; Eggers 1995, S.15

Zu Beginn des 20. Jhdts. und in der Zwischenkriegszeit widmete man sich dann überwiegend Einzelfragen der Textkritik und versuchte, das Phänomen der kyrillomethodianischen Mission in die allgemeine politische Geschichte des 9. Jhdts. einzubinden, so daß Gesamtdarstellungen des kyrillomethodianischen Problemkreises meist mit solchen der "großmährischen" Geschichte verquickt wurden; ein Beispiel ist der von Ján Stanislav 1933 herausgegebene Sammelband "Ríša Vel'komoravská".<sup>21</sup> Durch die Darstellungen von Francis Dvorník (etwa "Les Slaves, Byzance et Rome au 9ième siècle", 1926; "Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance", 1930; später auch "Byzantine Missions among the Slavs", 1970) wurde der erreichte Wissensstand geradezu kanonisiert, zudem eine gerechte Würdigung der Rolle sowohl Roms als auch Konstantinopels in der Missionsfrage versucht. Dasselbe gilt für die Werke seines slowenischen Kollegen Franz Grivec (am bekanntesten "Konstantin und Method, Lehrer der Slaven", erschienen in zahlreichen Sprachen, deutsch 1960).

Die Ausstellungen und Festschriften der 1963 beginnenden Jubiläumsfeiern standen ganz im Banne einer Wissenschaft, die sich erst seit relativ kurzer Zeit auch in der kyrillomethodianischen Forschung zu Wort gemeldet hatte, nämlich der Archäologie.<sup>22</sup> Die seit 1948 mit erhöhter Intensität betriebenen Ausgrabungen in Mähren und in der Westslowakei hatten eine glanzvolle, bis dahin unbekannte archäologische Kultur des 9. Jhdts. zu Tage gebracht, die umgehend mit dem "Großmährischen Reich" in Verbindung gebracht wurde und die "traditionelle" Lokalisierung dieses Reiches zu bestätigen schien. Doch auch die Tätigkeit Methods und seiner Schüler suchte man aus den Bodenfunden nachzuweisen und anhand dieser den Ort seiner erzbischöflichen Residenz zu bestimmen. Archäologische Erwägungen nahmen seit den sechziger Jahren in den tschechoslowakischen Publikationen zur kyrillomethodianischen Mission einen zunehmend breiteren Raum ein; wie es H. Schelesniker ausdrückt, "... bildete sich im Laufe der letzten vier Jahrzehnte auf der Grundlage der archäologischen Steinfunde und mit kirchlichem Segen sowie staatlicher Zustimmung und Förderung in der nationalpolitisch engagierten, aber auch in der unabhängigen Historiographie aus der March-Hypothese die March-Doktrin heraus, um schließlich zu einer Weltanschauung zu versteinern."<sup>23</sup> Einen Mißklang in die scheinbare Harmonie übereinstimmender Meinungen darüber, wo Method denn nun eigentlich residiert und gewirkt habe, brachten erstmals seit langer Zeit wieder die Arbeiten des kürzlich verstorbenen Historikers Imre Boba, zunächst sein 1967 veröffentlichter Aufsatz "The Episcopacy of St. Methodius", dann seine 1971 erschienene Monographie "Moravia's History Reconsidered",<sup>24</sup> denen zahlreiche weitere Artikel folgten. Bobas Ausgangspunkt war die These, daß Method nicht nur nominell, sondern *tatsächlich* Erzbischof von "Pannonien" gewesen sei. Ihm als Metropolit mit Sitz in Sirmium habe das Territorium der antiken Provinz dieses Namens (zuzüglich einiger in der Spätantike angeschlossener Verwaltungseinheiten) unterstanden, somit habe sein Jurisdiktionsbereich ausschließlich *südlich* der Donau gelegen; ergo seien dort auch die Herrschaften der drei bekannten slawischen Fürsten Rastislav, Sventopulk und Kocel zu suchen.

Bobas Thesen lösten eine durchaus gemischte, zunächst aber überwiegend ablehnende Reaktion aus; im hier interessierenden Zusammenhang sei festgehalten, daß die Existenz einer (von Boba aus dem Wortlaut der Quellen überzeugend nachgewiesenen) Burg oder

<sup>21</sup> Kolejka 1963, S.137 ff.; Měšt'an 1988, S.210/211; Vragaš 1991, S.94; Bagin 1993, S.35

<sup>22</sup> Ein guter Überblick über den damaligen Stand bei Parrott 1965; eine Synthese der neueren Zeit bei Poulík 1986.

<sup>23</sup> Schelesniker 1989, S.186; s.a. Lunt 1995, S.147

<sup>24</sup> Eine serbokroatische Ausgabe erschien 1986, eine deutsche unter dem Titel "Zur Geschichte Moraviens - Eine Neubetrachtung" 1991.

Stadt namens "Morava"/"Marava" und ihre Funktion als Hauptort Rastislavs und Sventopulks zwar mehrheitlich akzeptiert, ihre Gleichsetzung mit dem antiken Sirmium aber aus philologischen Gründen fast allgemein abgelehnt wurde. Sogar eine der wichtigsten Stützen von Bobas Theorie, nämlich die prinzipielle Identität weltlicher und kirchlicher Verwaltungsgrenzen im Früh- und Hochmittelalter, wurde - m.E. zu Unrecht - in Frage gestellt. Berechtigt war hingegen der Hinweis, daß mindestens *ein* Suffraganbistum Methods, nämlich dasjenige von Nitra, *nördlich* der Donau und somit außerhalb des antiken Pannoniens gelegen habe, was der Auffassung einer *ausschließlich* südlich dieses Stromes liegenden Erzdiözese Methods entgegenstehen würde. Dagegen stimmten auch Rezensenten, die sich sonst nicht Bobas Thesen anschließen mochten, mit ihm darin überein, daß eine angeblich ungebrochene kyrillomethodianische Tradition in Böhmen nicht aufrecht zu erhalten sei.<sup>25</sup>

Die Diskussion über die Neulokalisierung "Großmährens"/Moravias und - damit engstens verbunden - die Ansetzung der Erzdiözese Methods, aber auch über die historisch-philologische Gewichtung der kyrillomethodianischen Traditionen in den betroffenen Ländern lief zunächst etwas zäh an.<sup>26</sup> Inzwischen kam sie aber, nicht zuletzt im Gefolge der erwähnten Jahrestage von 1985 und 1988 sowie der damit verbundenen Tagungen, schließlich doch in Gang, wobei sich die Mediävistik<sup>27</sup> und die Slawistik<sup>28</sup> gleichermaßen beteiligten, während die Mittelalterarchäologie bisher noch kaum zu den Implikationen für ihr Fachgebiet Stellung genommen hat.<sup>29</sup>

Dabei ist zu beobachten, daß sowohl im historischen wie auch im philologischen Bereich die Bereitschaft wächst, althergebrachte, in klassischen Handbüchern verewigte Interpretationsmuster in Frage zu stellen und die Primärquellen erneut auf ihre tatsächliche Aussagekraft hin zu überprüfen.<sup>30</sup> Die vorliegende Arbeit, im Kern ursprünglich Teil einer 1991 an der Universität München eingereichten Dissertation,<sup>31</sup> möchte einige neue Gesichtspunkte in die Diskussion einbringen. Deren Ton hat sich in letzter Zeit erstaunlich verschärft - und das nicht nur in Beiträgen aus jenen Ländern des ehemaligen "Ostblocks", in denen im Gefolge der seit 1989 stattgehabten Umwälzungen ein im Grunde gar nicht so "neuer" Nationalismus erwacht ist, der sich auch in den Publikationen zur kyrillomethodianischen Problematik niedergeschlagen hat.<sup>32</sup> Aus - leider - gegebenem Anlaß sei daher betont, daß der Verf. von keinerlei "außerwissenschaftlichen" Motiven, sei es nationaler oder ideologischer Art, geleitet wird.

<sup>25</sup> Zu derartigen Folgerungen waren allerdings vor Boba schon andere Forscher gekommen, um nur Dobrovský oder Jagić zu nennen.

<sup>26</sup> Zum Stand der Diskussion bis etwa 1990 s. Eggers 1995, S.24 ff

<sup>27</sup> Positive Reaktionen der letzten zehn Jahre: Bogyay 1989; Bowlus 1987, 1988, 1995; Urbanczyk 1988; negative Reaktionen: Budak 1987; Ďurica 1985 (ohne namentliche Nennung Bobas); Havlík 1991; Kadlec 1987; Kučera 1986; Marsina 1992, 1993; Ratkoš 1985; Wolfram 1987, 1995

<sup>28</sup> Zustimmung äußerten sich u.a.: Aitzetmüller 1990; Décsy 1989; Hannick 1991; Kronsteiner 1982 ff.; Pohl 1986; Schelesniker 1988, 1989; mit Reserven Lunt 1994, 1995; ablehnend: Birkfellner 1991; Birnbaum 1993; Reinhart 1990 b; Schaeken 1993

<sup>29</sup> Eine Ausnahme ist Popović 1975 b. Der Verf. beabsichtigt eine Übersicht zur Archäologie des Donauroumes vom späten 8. bis zum frühen 10. Jhd. unter den neu gewonnenen Aspekten zu veröffentlichen (erscheint voraussichtlich 1997).

<sup>30</sup> Vgl. dazu den Aufsatz "Cyril and Methodius with Rastislav Prince of Morava: Where were they?" von H.G. Lunt (erscheint in der Festschrift Zimin, Moskau)

<sup>31</sup> Eine Kommentierung dieser Dissertation im HČ 43/1 (1995), S.3/4 erfolgte bereits, noch *bevor* diese überhaupt im (Teil-) Druck erschienen war (vgl. Wolfram 1995) - eine im Wissenschaftsbetrieb zumindest unübliche Vorgehensweise.

<sup>32</sup> Zu derartigen Attitüden s. Lunt 1994

Im übrigen sei daran erinnert, daß sich im Grunde keine der heutigen Nationen als "Erbe" der "Großmährer"/Moravjanen<sup>33</sup> betrachten kann. Nach dem Zeugnis des byzantinischen Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos aus dem 10. Jhd. wurde das Land der Moravjanen in seiner Gänze von den Ungarn, also einem nichtslawischen Volk, besetzt. Während ein Teil der Bewohner "zu den Bulgaren, Kroaten und anderen Völkern" floh, ging der verbleibende Rest in den Ungarn auf; ähnliches berichten auch zwei altslawische Heiligenviten.<sup>34</sup> Weder territorial noch ethnisch besteht also eine Kontinuität zwischen den Slawen, unter denen Method wirkte, und einer der heutigen slawischen Nationen!

<sup>33</sup> Ersteres der in deutschsprachigen Publikationen der "traditionellen" Richtung übliche Ausdruck, zweiteres die aus slawischen Quellen abzuleitende Selbstbezeichnung des Volkes.

<sup>34</sup> Vgl. Eggers 1995, S.104-106, 143



## 1. DIE MISSION DER SLAWENLEHRER UND METHODS ERZBISTUM

Eine Missionierung im Gebiet des ehemaligen Awarenreiches hatte sofort nach der Eroberung durch die Franken eingesetzt, wobei vor allem die bairische Kirche auf den Plan trat.<sup>35</sup> In den südlich der Drau gelegenen südslawischen Ländern, deren Abhängigkeitsgrad von den Awaren im 8. Jhd. umstritten ist, wurde jedoch die italienische Kirche unter maßgeblicher Führung des Patriarchats von Aquileia tätig. Byzantinische Missionsbemühungen hatten dort schon seit dem 7. Jhd. von Dalmatien aus begonnen und Serben wie Kroaten erreicht, ohne jedoch bis zum 9. Jhd. größere Erfolge zu erzielen.

Erst ab Mitte des 9. Jhdts. erfolgten von kirchlicher Seite auch Maßnahmen zu einer durchgreifenden organisatorischen Erfassung der neubekehrten Gebiete. Im Untersuchungsgebiet, also dem Karpatenbecken und dem südlich angrenzenden dalmatinisch-adriatischen Raum, kulminierten diese Bemühungen, die in ständiger Konkurrenz zwischen dem Papsttum, der fränkischen Kirche in Baiern und Italien sowie dem Patriarchat von Konstantinopel abliefen, seit 863 in den Vorgängen um die sogenannte "Mission" der Brüder Kyrill und Method.

Im folgenden soll zunächst nur auf diejenigen Erkenntnisse eingegangen werden, die sich aus der Lage und dem Umfang der (Erz-) Diözese Methods sowie aus der Art seiner Kontakte mit slawischen Territorien oder rivalisierenden Kirchenhierarchien ergeben. Nicht behandelt werden dagegen die Problemkreise des byzantinischen Hintergrundes der kyrillomethodianischen Mission<sup>36</sup> wie auch die "ideologische" Stellungnahme der Kurie<sup>37</sup>, welche bei der gegebenen Fragestellung nicht von Relevanz sind. Vorläufig ausgeklammert bleibt auch der kulturell-philologische Fragenkomplex, der erst im zweiten Teil der Untersuchung behandelt wird.

### 1.1. DIE ERRICHTUNG DER "PANNONISCHEN" ERZDIÖZESE UND IHRE VORGESCHICHTE

#### 1.1.1. Die politischen Voraussetzungen der kyrillomethodianischen Mission

In dem oben umschriebenen Gebiet hatten sich zu dieser Zeit die territorialen Verhältnisse seit den dramatischen Grenzverschiebungen und Bevölkerungsbewegungen im Gefolge der Awarenkriege Karls des Großen stabilisiert; im Raum östlich des Karlsreiches bzw. seit 843 des ostfränkischen Reiches hatten sich einige relativ fest umrissene politische Einheiten herausgebildet (vgl. Karte 1):

In *Moravia*, dem wohl wichtigsten und prestigeträchtigsten slawischen Nachfolgestaat des Awarenreiches, nominell unter der Oberhoheit des Ostfrankenreiches, herrschte Rastislav, seit 846 Nachfolger des ersten namentlich bekannten Fürsten, Moimir I.; er hatte 853 im Bündnis mit den Bulgaren gegen König Ludwig den Deutschen gekämpft

<sup>35</sup> Vgl. Brackmann 1931; Classen 1968; László 1969; Mareš 1970; Barton 1975; Stökl 1976

<sup>36</sup> Dazu etwa Anastos 1954; Obolensky 1963, S.7 ff. und 1967, S.588 ff.; Bosl 1964; Ostrogorsky 1965; Jakobson 1965; Lacko 1982; Vodopivec 1982; Schelesniker 1988; Schiwaroff 1988 b

<sup>37</sup> Vgl. Havlík 1973; Bratulić 1986; Manna 1987; Tarnanides 1992

und stand seit 862 wieder in einer - vorläufig unentschiedenen - Auseinandersetzung mit den Ostfranken, die allerdings diesmal die Bulgaren auf ihrer Seite hatten.<sup>38</sup>

Im südwestlich benachbarten Fürstentum von *Bosnien-Slawonien*, dessen Dynastie mit derjenigen Moravias verwandt war, hatte Sventopulk I. 853 die Nachfolge seines (gegen die Ostfranken gefallenen?) Vaters Sventimir angetreten; bisher war er nicht in den Gesichtskreis der fränkischen Annalisten getreten, welche dieses Gebiet das letzte Mal zuvor 838 als Ziel einer fränkischen Strafexpedition erwähnen, die den damaligen Fürsten Ratimir beseitigte. Zunächst stand das Fürstentum unter lockerer Hoheit des italienischen, anschließend des ostfränkischen Reichsteils. Sventopulk war offenbar seinem Onkel Rastislav, wohl aufgrund des Senioratsprinzips, rangmäßig nachgeordnet.<sup>39</sup>

In *Serbien* waren um 850 drei Brüder an die Macht gekommen, von denen sich einer, Mutimir, zwischen 864 und 873 in einem Bürgerkrieg gegen die beiden anderen durchsetzen konnte. Serbien war ständig durch das expandierende Bulgarenreich bedroht und hatte gerade 863/64 einen Angriff des bulgarischen Khans Boris abgewehrt. Auch die serbische Dynastie war mit derjenigen Moravias sowie Bosniens verwandt.<sup>40</sup>

Südwestlich von Serbien lagen die slawischen Kleinfürstentümer an der *Adria, Dioclea, Travunien, Zachlumien* und *Paganien*, das Land der heidnischen Narentaner; bis auf letzteres standen sie in wechselnden Abhängigkeitsverhältnissen zu Serbien, Bulgarien oder Byzanz.<sup>41</sup>

In *Kroatien*, das sich damals noch auf das dalmatinische Küstengebiet des späteren Reiches beschränkte, wurde 864 Fürst Trpimir durch den Angehörigen eines anderen Adelsgeschlechtes, Domagoj, abgelöst, der später in Verbindung mit Sventopulk auftrat. Kroatiens Politik war bis zu diesem Zeitpunkt wesentlich auf den Adriaraum hin ausgerichtet und durch das wechselnde Verhältnis zum Frankenreich und zu seinem italienischen Teilreich, das bis etwa 875 hoheitliche Rechte ausübte, sowie zu Byzanz und in wachsendem Maße auch zu Venedig bestimmt.<sup>42</sup>

Eine nach der Zerschlagung des Awarenreiches entstandene *slawische Herrschaft an der Save und Drau* war nach einem Aufstand ihres Fürsten Liudewit 822 von den Franken eliminiert und fest in das System der fränkischen Grafschaftsverfassung einbezogen worden, so daß sie zur Zeit Methods keine eigenständige Rolle mehr spielte.<sup>43</sup>

Anders waren die Dinge im *slawischen Dukat in Pannonien* verlaufen; hier hatte der um 830 von Moimir I. vertriebene slawische Große Pribina im Bereich des Plattensees Land erhalten und seit 846/47 zu einer, wenn auch fest mit dem Ostfrankenreich verbundenen, lokalen Machtkonzentration ausgebaut. Als er 861 im Kampf gegen seine Erzfeinde aus Moravia fiel, folgte ihm sein Sohn Kocel als Inhaber einer Herrschaft, deren genauer rechtlicher Status nur schwer zu definieren ist.<sup>44</sup>

Neben den Staatsbildungen auf ehemals awarischem Boden ist noch *Böhmen* zu nennen, dessen Geschichte in den fränkischen Quellen bis 871 weitgehend als eine Reihe von Aufständen und Raubzügen gegen die Ostfranken definiert ist; erst in diesem Jahr trat Böhmen erstmals in eine Beziehung zu Moravia. Die inneren Verhältnisse Böhmens vor dieser Zeit (Teilstämme und -fürsten oder schon Zentralisierung der Macht?) sind

<sup>38</sup> Vgl. hier (wie auch in den folgenden Anm.) zu den Gesichtspunkten, die sich aus der Neulokalisierung Moravias ergeben, Eggers 1995, S.137 ff.; s.a. Richter 1985; Karajannopoulos 1991 (aus traditioneller Sicht).

<sup>39</sup> Eggers 1995, S.181 ff.

<sup>40</sup> Eggers 1995, S.215 ff.

<sup>41</sup> Eggers 1995, S.220 ff.

<sup>42</sup> Eggers 1995, S.223 ff.

<sup>43</sup> Eggers 1995, S.244 ff.

<sup>44</sup> Eggers 1995, S.250 ff.

weitgehend ungeklärt; möglicherweise war *Mähren* zum Zeitpunkt des Auftretens von Method bereits in den politischen Verband Böhmens einbezogen. Noch undurchsichtiger sind die Verhältnisse in Polen, wo sich bis Mitte des 9. Jhdts. an der oberen Weichsel ein Stammesfürstentum der *Wislanen* konsolidiert haben soll.<sup>45</sup>

Außer all diesen slawischen Gruppierungen befanden sich im Karpatenbecken, vor allem in seinen nördlichen und östlichen Randzonen, noch *awarische Restgruppen* aus der "Konkursmasse" des Awarenreiches. Sie standen teils unter der Hoheit der Franken, so bis c. 830/40 im "Vasallenkhaganat" um den Neusiedler See, in der "Avaria" an der niederösterreichischen Donau und wohl auch im westungarischen "Pannonien"; teils konnten sie auch ihre Unabhängigkeit wahren wie die Restgruppen in Siebenbürgen oder der Slowakei. Unbestimmbar ist der Status der (archäologisch nachzuweisenden) Awarengruppe in Mähren, die sich, wie gesagt, zu einem ungewissen Zeitpunkt an Böhmen anschloß.<sup>46</sup>

Sämtliche bisher beschriebenen Staats- oder Herrschaftsbildungen lagen im Spannungsfeld zwischen den drei "Großmächten" des Raumes, zwischen *Byzanz*, dem *Bulgarenreich* und dem *Franken-* bzw. ab 843 dem *Ostfrankenreich*, deren Rivalität sich nun auch während der kyrillomethodianischen Mission bemerkbar machte.<sup>47</sup>

### 1.1.2. Der Beginn der Slawenmission

862 richtete Fürst Rastislav an den byzantinischen Kaiser Michael III. die Bitte, ihm Lehrer zu schicken, welche imstande seien, das Volk Moravias in seiner eigenen slawischen Sprache zu unterrichten und die byzantinischen Gesetzbücher in jene Sprache zu übersetzen. Mit dieser Aufgabe wurden die Brüder Method (\* um 815) und Konstantin/Kyrill (\* 826/27) betraut, welche einer hochgestellten Beamtenfamilie aus Thessalonike entstammten und die Sprache der Slawen, die in der Umgebung dieses bedeutenden byzantinischen Zentrums lebten, beherrschten.<sup>48</sup> Zuvor hatten sie bereits an Religionsgesprächen mit dem Abbasidenhof Bagdads sowie mit den zum Judentum übergetretenen Chazaren teilgenommen. Im Jahre 863 reisten die beiden im Auftrag des Kaisers und des Patriarchen Photios an der Spitze einer byzantinischen Delegation nach Moravia.<sup>49</sup> In den nächsten vier Jahren entfalteten sie dort, aber auch im Fürstentum Sventopulks<sup>50</sup> sowie im Dukat Kocels am Plattensee, in dem noch kurz zuvor Erzbischof Adalwin von Salzburg etliche Kirchen geweiht hatte,<sup>51</sup> eine umfangreiche Lehrtätigkeit, zunächst noch ohne offiziellen Status.

Als bald ergaben sich jedoch Differenzen mit dem schon länger vor Ort wirkenden "lateinischen", aus Baiern und wohl auch aus Oberitalien kommenden Klerus über dogmatische und vielleicht auch schon organisatorische Fragen. Um auch vom Papsttum eine

<sup>45</sup> Eggers 1995, S.272 ff.

<sup>46</sup> Eggers 1995, S.43 ff.; zu archäologischen Fragen vgl. die angekündigte Abhandlung des Verf.

<sup>47</sup> Dazu Obolensky 1963 und 1967; Havlík 1970 und 1973; Bosl 1964; Classen 1968; Hannick 1978, S.287 ff.; Vodopivec 1982; Schiwaroff 1988 b; Anton 1990; Karajannopoulos 1991

<sup>48</sup> Biographische Angaben u.a. bei Schaefer 1935 (mit grundlegender Quellenkritik); Grivec 1960; Lacko 1963; Angelov 1969; Tachiaos 1973; Dujčev 1988; Schiwaroff 1988 und 1988 b; Hannick 1991; Ševčenko 1991, S.479 ff.

<sup>49</sup> Zum genauen Zeitpunkt s. Tkadlčík 1969; zum Auftraggeber Anastos 1954; Hannick 1978, S.290 ff.; Christou 1992

<sup>50</sup> Zur dortigen Mission s.a. Eggers 1995, S.192/193

<sup>51</sup> Dazu Schellhorn 1964

Legitimation und Unterstützung ihrer bisher nur von Byzanz sanktionierten Tätigkeit zu erhalten, aber auch um einige theologische Streitpunkte zu klären, reisten Kyrill und Method über Venedig (oder "Venetien"), wo sie in ein Streitgespräch über die Verwendung der slawischen Sprache im Gottesdienst verwickelt wurden,<sup>52</sup> nach Rom - angeblich auf Einladung von Nikolaus I. (858-867). Als sie dort Ende 867 oder Anfang 868 ankamen, war dieser bereits verstorben. Dennoch wurde ihnen ein freundlicher Empfang zuteil, wobei es sicher eine Rolle spielte, daß sie die einige Jahre zuvor auf der Krim entdeckten Reliquien des hl. Klemens mit sich führten und in Rom deponierten.

Der neue Papst, Hadrian II. (867-872)<sup>53</sup>, weihte Kyrill und Method sowie drei ihrer Schüler zu Priestern, zwei weitere zu Anagnosten. Offenbar blieb die Gruppe um die beiden Brüder aus Thessalonike längere Zeit in Rom; diese Zeit verbrachten sie in erster Linie mit Übersetzungstätigkeiten. Kyrill starb dort am 14. Februar 869 und wurde in der Kirche San Clemente beigesetzt;<sup>54</sup> Hadrian ernannte Method kurz darauf zum apostolischen Legaten für die slawischen Völker und schickte ihn mit einem päpstlichen Sendschreiben, das unter anderem den Gebrauch der slawischen Kirchensprache legitimierte, zu den drei slawischen Fürsten zurück.<sup>55</sup>

Mittlerweile hatte Khan Boris in Bulgarien, nunmehr unter seinem Taufnamen Michael in den Königsrang erhoben, einen eigenen Erzbischof im Rahmen des Patriarchats von Konstantinopel erhalten.<sup>56</sup> Das scheint Kocel zu einem entsprechenden Wunsch inspiriert zu haben; in Begleitung von 20 Adligen schickte er Method erneut nach Rom und ersuchte den Papst, ihn zum Bischof zu weihen. Diesem Ansinnen kam Papst Hadrian II. nach und ernannte Method zum Erzbischof seines bisherigen Wirkungsgebietes, wie in der *Methodvita* berichtet wird.<sup>57</sup>

### 1.1.3. Der ursprüngliche Umfang von Methods Amtsbereich

Die Adresse der von Papst Hadrian II. im Jahre 869 an Rastislav, Sventopulk und Kocel gerichteten Bulle *Gloria in excelsis Deo*, die sich in der *Methodvita* - zumindest sinngemäß - erhalten hat<sup>58</sup>, zeigt, daß Method zunächst nur als apostolischer Legat in den Gebieten dieser drei Fürsten fungieren sollte, daneben sozusagen als "kirchlicher Aufbauhelfer". Die inhaltliche Echtheit dieser Bulle, zeitweilig heftig bestritten, gilt heute als erwiesen.<sup>59</sup>

Dieselbe *Methodvita* berichtet, der Papst habe Kocel mitgeteilt, daß nicht er allein, sondern auch "alle anderen slawischen Länder" Method als Lehrer und Legaten erhalten sollten; I. Boba hat dargelegt, daß sich diese Bemerkung nach dem Textzusammenhang natürlich nicht auf sämtliche Slawen überhaupt, sondern nur auf die Untertanen der zu-

<sup>52</sup> Vgl. Tarnanides 1992; s.a. S.40

<sup>53</sup> Zu seiner Person v.a. Grotz 1970

<sup>54</sup> Zur Grabstätte Boyle 1988

<sup>55</sup> Zu dieser ersten, von 863 bis 869 dauernden Phase der kyrillomethodianischen Mission, die im gegebenen Zusammenhang weniger interessiert, vgl., v.a. im politischen Kontext, Bosl 1964, S.41 ff.; Chevailler/Chabanne 1978; im kirchlichen Kontext v.a. Hnilica 1968; Stökl 1976, S.80 ff.; Vodopivec 1982, S.216 ff.; Zissis 1988; zu beidem Obolensky 1963, S.3 ff.; Hannick 1978, S.291 ff.

<sup>56</sup> Vgl. Döpman 1981; Dujčev 1988; Eldarov 1988; Karajannopoulos 1991, S.17

<sup>57</sup> *Methodvita* 8, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.158; Ed. Kronsteiner 1989, S.64

<sup>58</sup> *Methodvita* 8, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.157/158; Ed. Kronsteiner 1989, S.58

<sup>59</sup> Kos 1944; Grafenauer 1968; Ratkoš 1984; Marsina 1985, S.236/237

vor erwähnten Fürsten Rastislav und Sventopulk beziehen kann.<sup>60</sup> Die Adresse an die drei Slawenfürsten findet sich übrigens ebenso in der *Lobrede auf die hll. Kyrill und Method*.<sup>61</sup>

Neben diesem Bezug auf drei zeitgenössische territoriale Einheiten von unterschiedlichem politischem Status bieten die Quellen aber auch eine geographische Umschreibung von Methods Diözese unter Rückgriff auf die (spät-)antike Nomenklatur. Die *Methodvita* berichtet von seiner Ernennung zum "Bischof von Pannonien, ... auf den Stuhl des hl. Andronikos, eines Apostels von den Siebzig" ("на епископство въ Панонии, на стола съвѣтца андроника апостола отъ · 70 ·").<sup>62</sup> Desgleichen erscheint der Begriff "Pannonien", bezogen auf Methods Amtsbereich, in mehreren päpstlichen Schreiben: Einige Briefe Johannes' VIII. vom Mai 873 bezeichnen seine Diözese als "Pannoniensium episcopatus", "Pannoniensium diocesis" und "Pannonica diocesis", Method selber aber als "Pannonicus archiepiscopus legatione apostolice sedis ad gentes fungens"; zum letzten Mal wird Method 879 in Bezug zu "Pannonien" gesetzt, indem ihn Papst Johannes VIII. als "archiepiscopus Pannoniensis ecclesiae" adressierte.<sup>63</sup>

Die Erwähnung des "Stuhles des hl. Andronikos" in der *Methodvita* erinnert daran, daß sich das Papsttum bei der Errichtung der Erzdiözese Methods offensichtlich auf die historischen Rechte der Stadt Sirmium berief, wo der Legende nach Andronikos, einer der 70 jüngeren Schüler Christi und bekannt aus dem Römerbrief des Paulus, als erster Bischof gewirkt haben soll.<sup>64</sup>

Nahm nun Method seine Residenz tatsächlich in Sirmium? Diese Frage ist bisher zumeist verneint worden; stattdessen nahm man an, daß er sich zunächst alternierend an den Höfen der drei Slawenfürsten aufgehalten habe. Als Argumentation für eine Ablehnung Sirmiums wurde angeführt, daß der Ort zur Zeit Methods infolge der Eroberung durch die Awaren 582 bereits zerstört gewesen sei; daß er sich innerhalb von Methods vermeintlichem Amtsbereich in völlig dezentraler Lage befunden habe; und daß sich schließlich die Gegend um Sirmium seit dem frühen 9. Jhd. unter der Herrschaft der Bulgaren befunden habe, die keinesfalls zu Methods Erzdiözese hätten gehören sollen und wollen.<sup>65</sup>

Dieser Argumentationsweise muß jedoch widersprochen werden. Der Nachweis, daß sich für die oft behauptete bulgarische Präsenz in Sirmium vor der Mitte des 10. Jhdts. keinerlei Belege finden lassen, wurde bereits an anderer Stelle geführt.<sup>66</sup> Auch die Behauptung einer angeblich peripheren Lage Sirmiums kann nicht aufrechterhalten werden. Vielmehr liegt Sirmium, berücksichtigt man die eingangs erwähnte, in einer früheren Arbeit begründete Neulokalisierung der Fürstentümer Rastislavs (Moravia - "Großmähren") und Sventopulks (Bosnien - Slawonien), relativ zentral inmitten der Territorien, über welche die drei Slawenfürsten geboten (vgl. Karten 1 und 6). Schließlich haben

<sup>60</sup> Vgl. Boba 1971, S.27/28 oder 1987, S.28. Dagegen sieht Grivec 1960 (S.86 ff.) in Method den Legaten für alle Slawenvölker!

<sup>61</sup> *Pochvalnoje slovo Kirillu i Mefodiju*, Ed. Lavrov 1930, S.85

<sup>62</sup> *Methodvita* 8, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.158; Ed. Kronsteiner 1989, S.64

<sup>63</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Registri Johannis VIII papae*, Nr.15-23 (S.280-286) bzw. *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.201 (S.160)

<sup>64</sup> Dazu Dvornik 1930, S.63; Schaeder 1935, S.253; Grivec 1960, S.87/88 mit Anm.44; Veselý 1982, S.74/75 (die betr. Bibelstelle findet sich in Römer 16)

<sup>65</sup> So in letzter Zeit z.B. Wolfram 1987, S.296/297; Rez. Reinhart 1990 zu Kronsteiner 1989, S.259; Birnbaum 1993, S.17/18; 1993 b, S.336

<sup>66</sup> Vgl. Eggers 1995, S.57 ff.

Ausgrabungen in den letzten Jahrzehnten ergeben, daß im Bereich des antiken Sirmium eine frühmittelalterliche Siedlung existierte.<sup>67</sup>

Möglicherweise gibt es sogar einen Hinweis darauf, daß Method, wenigstens zeitweilig, in Sirmium gewirkt hat, nämlich das Demetrius-Patrozinium der dortigen Kathedrale wie auch eines seit 1215 nachweisbaren griechisch-orthodoxen Klosters, Grundlage einer allmählichen Umbenennung des Ortes in "civitas sancti Demetrii" (heute Sremska Mitrovica, Serbien).<sup>68</sup> Demetrius ist im 6. Jhd. als Ortsheiliger bezeugt, weshalb dieses Phänomen verschiedentlich als Kultkontinuität gedeutet wurde. Doch ist das wenig wahrscheinlich, da noch vor der Eroberung durch die Awaren die Reliquien des Demetrius nach Thessalonike (also in die Heimatstadt Methods!) überführt wurden, wo er wiederum zum Lokalpatron avancierte.<sup>69</sup>

Denkbar wäre eher eine "Retranslation" des Demetrius-Kultes von Thessalonike nach Sirmium im 9. Jhd. - eben durch Method selbst. Es ist bezeugt, daß er und seine Schüler den hl. Demetrius eifrig verehrten und ihm zu Ehren in Moravia ein Hymne komponierten.<sup>70</sup> (Zugegebenermaßen ist aber auch eine spätere Rückübertragung des Kultes möglich, stand doch Sirmium seit 1019 wieder unter byzantinischer Herrschaft.)

Gegen eine dauernde Residenz Methods in Sirmium könnte es sprechen, daß Method ja nicht ein einziges Mal als Erzbischof einer "ecclesia Sirmiensis", sondern bis 879/80 immer nur als solcher von "Pannonien" angesprochen wird. Boba hat dem entgegengehalten, daß Sirmium im Frühmittelalter als "civitas Pannoniae" oder "Pannoniensis" bezeichnet worden sei und solcherart in den Titel Methods Eingang gefunden hätte.<sup>71</sup>

Eine Alternative wäre die von verschiedenen Forschern vertretene Ansicht, daß Method in den ersten Jahren nur als "Missionserzbischof" ohne festen Sitz amtierte, in Analogie etwa zur Stellung des Bonifatius im Frankenreich. Doch selbst wenn Method nur "Titular-Erzbischof" von Sirmium gewesen sein sollte, so leitete sich daraus doch seine Jurisdiktion über die spätantike Provinz "Pannonien" ab, wie deutlich genug aus den päpstlichen Schreiben zu ersehen ist.<sup>72</sup> Entsprachen diesen rechtlichen Grundlagen aber auch die territorialpolitischen Realitäten?

Die "traditionelle" Richtung der Geschichtsschreibung, welche die Fürstentümer von Rastislav und Sventopulk in Mähren bzw. in der westlichen Slowakei (Nitra) suchte, konnte diese Frage selbstverständlich nur für das von Kocel verwaltete "Dukat" in Westungarn bejahen: Mähren und die Slowakei sind ja beim besten Willen nicht unter "Pannonien" zu subsumieren. Dieser Schule gilt die "pannonische" Rechtsgrundlage der Erzdiözese Methods ab dem Moment als verfallen, ab welchem das Fürstentum Kocels wieder seiner Amtsgewalt entzogen worden war, also ab 873.<sup>73</sup> (Vgl. Karte 5) Warum wurde Method dann aber noch 879 vom Papst als "pannonischer" Erzbischof angesprochen? Es konnte ja zu diesem Zeitpunkt nicht mehr Kocels Gebiet gemeint sein.

Der Vergleich der von Johannes VIII. im Jahre 873 abgesandten Schreiben mit der Bulle Hadrians II. von 869 erlaubt vielmehr den logischen Schluß, daß die päpstliche Kanzlei die Gebiete *aller drei Slawenfürsten* unter dem Begriff "Pannonien" zusammen-

<sup>67</sup> Popović 1966-68, 1971-80; Bošković 1982; Milošević 1988

<sup>68</sup> Vgl. Györffy 1959

<sup>69</sup> Obolensky 1974; Vickers 1974; s.a. Zeiller 1918, S.81/82

<sup>70</sup> Dazu Grivec 1960, S.18; Nichoritis 1991 und 1992; Lunt 1995, S.149 Anm.8

<sup>71</sup> Boba 1967; 1971, S.92 ff.; 1990; 1991, S.128/129; die Bezeichnung ist belegt in der Langobardengeschichte des *Codex Gothanus*, Ed. Waitz in *MG SS rer. Langob.* (1878), S.8.

<sup>72</sup> Vgl. Schelesniker 1989, der S.183 feststellt, daß "Metropolitanbischöfe gewöhnlich den Namen der Kirchenprovinz, der sie vorstehen, in ihrem Titel führen."

<sup>73</sup> Váczy 1942, S.46/47; Vavřínek 1963 b, S.45 ff.; Bílková 1967, S.326 ff.; Vlasto 1970, S.70; Birnbaum 1993, S.18

faßte, da ganz offensichtlich von beiden Päpsten das gleiche Gesamtterritorium angesprochen wurde.

Daraus hat nun I. Boba gefolgert, daß alle drei Fürstentümer - also auch Moravia - auf dem Boden des antiken "Pannonien" hätten liegen müssen; Methods Erzdiözese sei also in territorialer Hinsicht mit der antiken Provinz identisch gewesen.<sup>74</sup> Diese Schlußfolgerung geht jedoch m.E. fehl.

Zwar lag das westungarische "Dukat" des Kocel tatsächlich zur Gänze auf ehemals pannonischem Boden, in den Teilprovinzen "Valeria" und "Pannonia Prima". Auch das Fürstentum des Sventopulk vor 870, wie es in der bereits erwähnten früheren Arbeit des Verfassers erschlossen wurde, also Bosnien-Slawonien, befand sich wenigstens teilweise auf dem Gebiet der spätantiken pannonischen Teilprovinz "Pannonia Secunda", ansonsten auf dem Boden der Provinz "Dalmatia". (Dabei ist zu berücksichtigen, daß die genaue Abgrenzung zwischen den antiken Provinzen "Pannonien" und "Dalmatien" im 9. Jhd. unmöglich noch bekannt sein konnte, da konkrete Anhaltspunkte im Gelände wie etwa Flußläufe fehlten. Der Begriff "Dalmatien" hatte sich damals mehr oder weniger auf das küstenländische Kroatien verengt; folglich konnte man sich "Pannonien" im 9. Jhd. durchaus nach Süden bis zur dinarischen Wasserscheide ausgedehnt vorstellen, ohne den Begriff über Gebühr zu strapazieren.)

Wie steht es hingegen mit dem von Rastislav beherrschten Moravia, das ja, wie dargelegt, in der Ungarischen Tiefebene, also außerhalb der antiken römischen Provinzorganisation, lokalisiert werden soll? In diesem Fall ist zu berücksichtigen, daß sich in der geographischen Terminologie der Karolingerzeit der Geltungsbereich des Begriffes "Pannonien" bereits nach Osten über die Donau hinaus ausgedehnt hatte und auch die Große Ungarische Tiefebene umfaßte.<sup>75</sup> Wollte also die päpstliche Kanzlei jenes Gebiet antikisierend umschreiben, mußte sie wohl oder übel diesem Trend folgen, da aus der Antike sonst keine verbindliche Bezeichnung überliefert war. Ein Moravia in Mähren wäre dagegen ganz eindeutig unter den Terminus "Germanien" gefallen!

Die solcherart umgrenzte Erzdiözese, welche man päpstlicherseits Method zugedacht hatte, erscheint unter dem Blickwinkel einer Neulokalisierung der Fürstentümer Rastislavs und Sventopulks als abgerundetes, in sich geschlossenes Territorium, vor allem dann, wenn man auch die von Papst Johannes VIII. beabsichtigte Einbeziehung Serbiens<sup>76</sup> in Betracht zieht; für die bisherigen historisch-geographischen Vorstellungen kann das hingegen in keiner Weise gelten! (Vgl. Karten 5 und 6)

Doch würde die Berufung der päpstlichen Kanzlei auf die "Pannonica diocesis" eine territorial noch weiter gehende Auslegung gestatten, dann nämlich, wenn man auf die unter Diocletian eingerichtete Diözese "Pannoniae" (auch "Illyricum occidentale") abzielt, welche außer "Pannonia" auch die Provinzen "Noricum" und "Dalmatia" umfaßte.<sup>77</sup> Die Inanspruchnahme der Tradition Sirmiums hätte sogar Jurisdiktionsrechte im ehemaligen "Moesia" und in weiter südlich angrenzenden Provinzen impliziert!

Daß eine solche Ausweitung der Erzdiözese Methods vom Heiligen Stuhl durchaus ins Auge gefaßt wurde, ist im Falle Serbiens sicher zu erweisen, im Falle Kroatiens zumindest erwägenswert. Es empfiehlt sich daher eine Übersicht über die Entwicklung der politisch-administrativen und - damit Hand in Hand gehend - der kirchlichen Grenzen im Untersuchungsraum seit der Spätantike.

<sup>74</sup> Boba 1967; 1971, S.12/13; 1973; 1987, S.28/29

<sup>75</sup> Siehe dazu noch in Kap. 1.1.5.

<sup>76</sup> Dazu noch Kap. 1.3.2.

<sup>77</sup> Diesen Bezug setzen voraus Ziegler 1949, S.171; Onasch 1963, Sp.651; Havlík 1976, S.54; Löwe 1983, S.661; Wolfram 1986, S.251/252; Schelesniker 1988, S.269; dazu auch noch Kap.1.1.4.

### 1.1.4. Kirchenrechtliche und -geschichtliche Hintergründe

Seit der Neueinteilung des Römischen Reiches durch Kaiser Konstantin den Großen im Jahre 318 war Sirmium der Sitz des Präfekten von "Illyricum".<sup>78</sup> Dieser war als einer der vier neuernannten Präfekten des Reiches zuständig für die Donauländer zwischen "Noricum" im Westen und "Dacia ripensis" im Osten, dazu für "Dalmatia" und einen Großteil des heutigen Griechenland. Da nun das Konzil von Nicaea 325 beschloß, daß die kirchlichen Grenzen und Hierarchien mit denen der weltlichen Administration zusammenfallen sollten, so war der Bischof von Sirmium nicht nur der Metropolit der Kirchenprovinz "Pannonia", sondern zugleich auch Obermetropolit der Präфекtur "Illyricum".<sup>79</sup> Gleich den Metropolitentoren der beiden westlicheren Präфекturen "Italia et Africa" und "Galliae" war er Rom, nicht etwa dem Patriarchat von Konstantinopel in der Kirchenhierarchie unterstellt. Diese Regelung wurde auch dann noch beibehalten, als die Grenzen der Reichsteilungen von 379 und 395 mitten durch die Präфекtur "Illyricum" schnitten, wobei Sirmium selbst an das Westreich fiel. Selbstverständlich führten diese Zustände alsbald zu einem Jurisdiktionsstreit der kirchlichen Spitzen in Rom und Konstantinopel. (Vgl. Karte 2)

Als Kompromißlösung ernannte Rom noch zu Ende des 4. Jhdts. für die zum Ostreich gehörenden Teile des "Illyricum", also für die Diözesen "Dacia" und "Macedonia", einen apostolischen Vikar mit Sitz in Thessalonike. Nachdem Sirmium 448 an die Hunnen verlorenging, wurde Thessalonike auch Sitz der - ihrer westlichen Teile beraubten - illyrischen Präфекtur. Die Stellung des dortigen apostolischen Vikars wurde infolgedessen in der zweiten Hälfte des 5. Jhdts. immer bedeutender, ja fast patriarchengleich.

545 wurde der Sitz der Präфекtur "Illyricum" in das neugegründete Iustiniana Prima (bei Nisch) verlegt und zugleich in der Stadt ein weiteres apostolisches Vikariat eingerichtet, in dessen Zuständigkeit die Diözese "Dacia" fiel und auf dessen Tradition sich später das Erzbistum/Patriarchat von Ochrid berief.<sup>80</sup> Die Diözese "Macedonia" blieb unter der Verwaltung des Vikars von Thessalonike.

Theoretisch galt jedoch Sirmium weiterhin als Zentrum der Kirchenverwaltung im gesamten "Illyricum"; noch 535 hatte die *Novella XI* Kaiser Justinians das historische Recht Sirmiums auf die Jurisdiktion "tam in civilibus quam in episcopalibus causis" anerkannt.<sup>81</sup> Jedoch war Sirmium de facto von 448 bis 567 von barbarischen, teilweise heidnischen Völkern, Hunnen, Ostgoten und Gepiden besetzt. Es folgte nur noch ein kurzes byzantinisches Zwischenspiel, während dessen der letzte oströmische Bischof von Sirmium bezeugt ist; dann wurde die Stadt 582 von den Awaren erobert und verlor zunächst jegliche Bedeutung.<sup>82</sup>

Die oberste Jurisdiktionsgewalt Roms über das Gesamtgebiet der ehemaligen Präфекtur "Illyricum" dauerte während dieser Zeit theoretisch fort. Das Erzbistum Aquileia übernahm die Administration der Restgebiete in "Noricum mediterraneum", im Südwesten von "Pannonia" sowie in "Dalmatia", wo es allerdings mit Salona konkurrierte. Salona beanspruchte nämlich im 6. Jhd. den Rang eines Erzbistums, ohne daß dies je-

<sup>78</sup> Zum Weiteren s. Rogošić 1962; Maksimović 1980; Fitz 1983; Pietri 1984; Berg 1985; Popović 1987; s.a. Zeiller 1906, 1918; Dvornik 1930; Alexander 1941; Polách 1948; Kuhar 1959; Vavřínek 1963 b; Patzelt 1964; Vlasto 1970; Lacko 1972; Speigl 1973; Ostrogorsky 1974; Schelesniker 1988; Bratož 1988 und 1990; Boba 1991; Nicolova 1993

<sup>79</sup> 381 äußerte Bischof Aneminius auf dem Konzil von Aquileia: "Caput Illyrici non nisi civitas est Sirmiensis"; vgl. Mansi, *Collectio Conciliorum*, 3 (1759), Sp.604

<sup>80</sup> Ljubinković 1966

<sup>81</sup> *Imperatoris Iustiniani Novellae*, Ed. Lingenthal 1881, I, S.130/131

<sup>82</sup> Popović 1975; Kollautz 1979



doch von Rom eindeutig anerkannt worden wäre.<sup>83</sup> Mit der awarisch-slawischen Invasion auf dem Balkan und der damit verbundenen, fast vollständigen Zerstörung kirchlicher Organisationsformen wurde diese Frage jedoch für längere Zeit obsolet.

Eine neue Lage ergab sich erst, als infolge des Bruches zwischen Rom und Byzanz über der Frage der Bilderverehrung der byzantinische Kaiser Leo III. im Jahre 732 dem Papst die Jurisdiktion in allen byzantinischen Reichsteilen entzog, die ihm damals noch anvertraut waren, also in Sizilien, Kalabrien und eben auch in den Resten Illyriens. Den Westteil Illyriens, das auf wenige Küstenstädte und Inseln reduzierte Dalmatien, verwaltete nunmehr ein dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellter Erzbischof in Spalato (Split), dem Rechtsnachfolger von Salona.<sup>84</sup>

Der Rechtsstreit zwischen Rom und Byzanz um das "Illyricum" schwelte trotz einer zeitweiligen Verbesserung der Beziehungen im 8. und 9. Jhd. weiter. Schon Papst Hadrian I. forderte 785 die Restitution der 732 entfremdeten Bistümer, ebenso noch im Jahre 860 Papst Nikolaus I. in einem Brief an Kaiser Michael III.<sup>85</sup>

Größere Aktualität erhielt die Frage nämlich wieder mit der kurz nach dieser Demarche einsetzenden Bekehrung der Südslawen, und zwar zunächst - noch vor der Mission Kyrills und Methods - durch das seit 863 akut werdende Projekt der Christianisierung Bulgariens. Dessen Herrscher, Khan Boris, unterstellte sich zunächst 867 der Kirche von Rom, welche damit im Bereich der spätantiken Diözese "Thraciae" sogar auf das traditionelle Jurisdiktionsgebiet des Patriarchats von Konstantinopel übergriff.<sup>86</sup> 869/70 erkannte Boris dann allerdings, wie erwähnt, die Hoheit des byzantinischen Patriarchen an, und zwar weniger aus rechtlichen denn aus politischen Motiven.

Das Papsttum gab jedoch seinen Rechtsanspruch nicht auf, wie ein Schreiben des Papstes Johannes VIII. an die griechische Geistlichkeit in Bulgarien vom April 878 zeigt; in diesem fordert er sie auf, binnen 30 Tagen eine Diözese zu verlassen, welche "in Illyrici provincias, quas nunc Bulgarorum natio retinet", liege und somit zu seinem Zuständigkeitsbereich gehöre.<sup>87</sup>

Das war der Stand der Dinge im Osten des "Illyricums" zur Zeit der kyrillomethodianischen Mission; im Westen berief sich derselbe Papst Johannes VIII., wie noch zu zeigen sein wird, gleichfalls auf die alten Rechte Roms in Illyrien, hier allerdings gegen die bairisch-fränkische Kirchenorganisation. In diesem Fall hatten Entscheidungen aus Rom selbst die Rechtslage verändert. Unter Papst Zacharias (741-752) war die Jurisdiktion über das von den Baiern eroberte und bekehrte Karantanien, das territorial ungefähr der spätantiken Provinz "Noricum mediterraneum" entsprach, an Salzburg übertragen worden; diesen Entscheid hatten seine Nachfolger Stephan III. (752-757) und Paul I. (757-767) bestätigt. Das ehemalige "Noricum ripense", soweit es bairisches Stammesgebiet war (also westlich der Enns), war ein Teil der bairischen Kirchenprovinz seit deren Errichtung durch Bonifatius (739) gewesen.<sup>88</sup>

Auch im festländischen Dalmatien, also im damaligen kroatischen Fürstentum, hatte Rom eine eigene Kirchenorganisation eingerichtet. Um die Mitte des 9. Jhdts. war ein direkt Rom unterstehender "Bischof der Kroaten" in Nona (Nin) installiert worden. Doch

<sup>83</sup> Dazu Radica 1985; Aquileia, la Dalmazia e l'Ilirico (1985); Bratož 1988 und 1990

<sup>84</sup> Dabinović 1931; Anastos 1957; Radica 1985

<sup>85</sup> Vgl. Mansi, *Collectio Conciliorum* 12 (1766), Sp.1073/1074 bzw. *MG Epp. VI*, Ed. Perels 1925, *Epp. Nicolai I papae*, Nr.89 (hier S.438)

<sup>86</sup> Vgl. Simeonov 1964; Sullivan 1966; Gjuselev 1976; Smjadowski 1978; Hannick 1978, S.301 ff.; Heiser 1979; Dopmann 1982 und 1983; Popkonstantinov 1987; Dujčev 1988 und 1988 b; Eldarov 1988; Nicolova 1993

<sup>87</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.71 (S.66/67)

<sup>88</sup> Wolfram 1987, S.143 ff.; Boshof 1989; Koller 1994

machten hier sowohl Aquileia wie Spalato/Split weiterhin ihre alten Ansprüche geltend. Spalato betrachtete sich als "metropolis usque ad ripam Danubii et pene per totum regnum Chroatorum", wie es in einer auf 852 datierten, in ihrer Echtheit nicht unumstrittenen Urkunde heißt.<sup>89</sup>

Waren also die kirchenrechtlichen Verhältnisse im Adria-raum verworren, so ergaben sich noch viel größere Probleme aus Entscheidungen über die kirchliche Einteilung des eroberten Awarenreiches, die der siegreiche Karl und sein Klerus ohne jede Konsultation des Papstes vorgenommen hatten. Aus ihnen sollte zwei Generationen später letztlich der Konflikt zwischen Method und den bairischen Bischöfen resultieren. Im Sommer 796 tagte nämlich unter dem Vorsitz des Patriarchen Paulinus von Aquileia eine Bischofsversammlung "ad ripas Danubii", welche die Verteilung der künftigen Missionsgebiete zwischen den Metropolitanebenen festlegte: Südlich der Drau sollte Aquileias Jurisdiktion, nördlich davon diejenige Salzburgs gelten.<sup>90</sup> (Möglicherweise wurde auch damals schon eine Abgrenzung zwischen den Passauer und Salzburger Zuständigkeiten getroffen, doch haben sich keine entsprechenden Informationen erhalten.) Bei einem Aufenthalt in Salzburg bestätigte Karl der Große 803 diese Regelung, während das Einverständnis von Papst Leo III. nicht eingeholt wurde.<sup>91</sup>

Dasselbe Verfahren wiederholte sich, als zwischen Aquileia und Salzburg ein Rechtsstreit um Karantänien entbrannte, dem nach H.D. Kahl "für die Vorgeschichte des Methodius-Konfliktes wohl größere Bedeutung zukommt, als gemeinhin gesehen wird."<sup>92</sup> Auch dieser Fall wurde 811 durch kaiserlichen Schiedsspruch, ohne Zuziehung des Papstes, entschieden, und zwar dahingehend, daß die Drau in ihrer ganzen Länge, also auch in Karantänien, die Grenzlinie beider Erzdiözesen bilden sollte.<sup>93</sup> Doch blieb wegen verschiedener, weiter schwelender Rechtsstreitigkeiten in Salzburg eine gewisse Animosität gegen das Patriarchat von Aquileia erhalten; sie äußerte sich noch in der um 870 in Salzburg entstandenen *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, indem dort konsequent die Aktivitäten Aquileias in Karantänien verschwiegen wurden.<sup>94</sup>

### 1.1.5. Das Fortleben des antiken geographischen Begriffs "Pannonien" in der Karolingerzeit

Die in antiker Zeit geltenden geographisch-administrativen Begriffe, deren historische Entwicklung im vorgehenden geschildert wurde, fanden im Frühmittelalter weiterhin Verwendung und erlebten während der Karolingerzeit eine regelrechte Renaissance.<sup>95</sup> Das galt nicht zuletzt auch für die in den Awaren- und Ungarnkriegen eroberten Gebiete, die sich im Südosten des Frankenreiches ja nur teilweise auf ehemaligem römischem Reichsboden befanden; damit ist zugleich das Problematische dieser Neuaufnahme antiker Termini angesprochen: Der jeweilige Geltungsbereich eines karolingerzeitlichen Toponyms mußte sich keineswegs mit seinem antiken Pendant decken; oft wurden antike Ortsbe-

<sup>89</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et. al. 1967, Nr.3 (S.5)

<sup>90</sup> *MG Concilia II/1*, Ed. Werminghoff 1906, Nr.20 (S.172-176); dazu Dvornik 1930, S.68; Brackmann 1931; Kuhar 1959, S.57/58; Zagiba 1964, S.282 ff.; Wolfram 1979, S.106/107; Dopsch 1986, S.310; Gamber 1987; Schelesniker 1988, S.269

<sup>91</sup> *Conversio* 6, Ed. Wolfram 1979, S.46/47; s.a. Wolfram 1987, S.213

<sup>92</sup> Kahl 1980, S.69

<sup>93</sup> *MG DD Caroli Magni*, Ed. Mühlbacher 1906, Nr.211 (S.282/283)

<sup>94</sup> Kahl 1980, S.46; Vilfan 1982, S.898

<sup>95</sup> Dazu Ewig 1964, bezogen auf das gallisch-belgische Kerngebiet des Frankenreiches.

zeichnungen auf ganz andere Lokalitäten übertragen, vor allem dort, wo die örtliche Traditionskette abgerissen war.<sup>96</sup>

Das trifft nun in ganz besonderem Maße für die südöstlichen Nachbargebiete des Karolingerreiches zu, welche seit dem 4./5. Jhdt. durch die wiederholten Invasionen heidnischer Barbaren, von Germanen, Awaren und Slawen, der römischen Kulturwelt entfremdet worden waren; dort erlosch fast jegliche organisatorische, kulturelle und auch toponomastische Kontinuität. Im hier gegebenen Zusammenhang ist es nun besonders interessant, wie zunächst die Völkerwanderungs- und Merowingerzeit, dann aber vor allem das Zeitalter der Karolinger und Ottonen die Bezeichnung "Pannonien" mit neuem Sinngehalt erfüllte.<sup>97</sup>

Die um 10 n. Chr. eingerichtete römische Provinz "Pannonia" war im Norden und Osten von der Donau begrenzt worden, im Süden umfaßte sie gegen das benachbarte "Dalmatia" hin noch einen Landstreifen südlich der Save; die Grenze gegen Noricum im Westen verlief im allgemeinen entlang des östlichen Alpenabfalles. Unter Trajan wurde die Provinz um 106 in einen westlichen und einen östlichen Teil ("Pannonia superior" bzw. "inferior") zerlegt, und diese beiden Begriffe erhielten sich bis zur Karolingerzeit; dagegen gingen die Namen der vier unter Diokletian eingerichteten Teilprovinzen "Pannonia Prima" und "Secunda" sowie "Valeria" und "Savia" wieder unter.<sup>98</sup> (Vgl. Karte 2)

So kennt die zu Beginn des 6. Jhdts. entstandene *Vita Severini* des Eugippius nur mehr ein "oberes" und ein "unteres Pannonien" - jedoch mit deutlich verändertem Bedeutungsgehalt beider Begriffe, vergleicht man sie mit der trajanischen Grenzziehung: Ersteres bezeichnete nunmehr die nördliche, an "Noricum Ripense" grenzende Hälfte Pannoniens, letzteres den damals in gotischer Hand befindlichen Südteil; es hatte also eine 90-Grad-Drehung gegenüber der früheren Nomenklatur stattgefunden.<sup>99</sup>

Zwar scheint die Tradition des Provinznamen "Pannonien" im Lande selbst spätestens mit der Awarenzeit, also in der zweiten Hälfte des 6. Jhdts. erloschen zu sein. Jedoch erhielt sich die Bezeichnung nicht nur in Byzanz, dem Hort der antiken geographischen Kenntnisse, sondern auch bei Langobarden und Franken - bei ersteren sicher deswegen, weil es sich um die früheren, bis 568 innegehabten Wohnsitze handelte, auf die man vertragsgemäßen Anspruch behielt,<sup>100</sup> bei den Franken aber deswegen, weil der fränkische Nationalheilige Martin aus Pannonien stammte und eine "Origo gentis"-Sage die Franken von dort aus ins Rheinland einwandern ließ.<sup>101</sup> Im Westen entwickelte "Pannonien" sich dabei mehr und mehr zu einem Synonym für die von den Awaren seit 568 eingenommenen Wohnsitze.

Weniger deutlich ist dies noch in der Chronik des sogenannten *Fredegar*, in der *Langobardengeschichte* des Paulus Diaconus oder der *Emmeramsvita* des Arbeo von Freising.<sup>102</sup> Bei allen dreien kann man den in Zusammenhang mit den Awaren gebrauchten

<sup>96</sup> Ein Beispiel ist die Wiederverwendung der Provinzialbezeichnung "Noricum", nunmehr für das baierische Stammesgebiet; alter und neuer Geltungsbereich waren keinesfalls deckungsgleich; vgl. Klebel 1956; Braumüller 1958; Boedecker 1970, S.158 ff.; Koller 1974, S.8/9; Mühlberger 1980, S.9/10.

<sup>97</sup> Die Nichtbeachtung dieser Bedeutungsverschiebung hat wohl dazu geführt, daß I. Boba sein Moravia ausschließlich südlich der Donau ansetzen möchte.

<sup>98</sup> Dazu Pfister 1928; Graf 1936, S.10 ff.; Boedecker 1970, S.372 ff.; Huber 1972, S.1 ff.; Mócsy 1974

<sup>99</sup> *Eugippius, Vita Severini* 5.1, Ed. Noll 1981, S.64/65 sowie Brief des Eugippius, ebd. S.44/45

<sup>100</sup> Dies war ein Teil des langobardisch-awarischen Bündnisvertrages gewesen, de facto allerdings war die Bestimmung ein toter Buchstabe.

<sup>101</sup> Koller 1974, S.10

<sup>102</sup> *Fredegar* IV.72, Ed. Kusternig 1982, S.242 ( in der Form "Pannia"); *Paulus Diaconus, Hist. Langob.* II.7, III.30, IV.11, Ed. Waitz 1878, S.89, 135, 150; *Arbeonis Vita S. Haimhrammi* 3, 4, Ed. Krusch 1920, S.30, 32

Begriff "Pannonien" noch allein auf den Raum der antiken Provinz westlich der Donau beziehen, wenn auch bereits die ganze "Avaria" einschließlich der Landesteile östlich der Donau gemeint sein könnte. Der anonyme *Geograph von Ravenna*, der sein im 8. Jhd. abgefaßtes Werk auf verlorenen Quellen des frühen 6. Jhdts. aufbaute, schildert jedenfalls noch eindeutig den antiken Umfang der Provinz mit Unterteilung in "Unter-" und "Oberpannonien" sowie "Valeria" und "Carneola".<sup>103</sup>

Dagegen lassen die fränkischen Quellen, welche von den Awarenkriegen Karls des Großen berichten, bereits den Eindruck entstehen, daß sie mit "Pannonien" nicht mehr nur den Westteil, sondern das Awarereich als Ganzes verstanden. K. Schünemann hat erstmals die einschlägigen Belege gesammelt und deren Bedeutung hervorgehoben.<sup>104</sup> So heißt etwa das Zentrum der Awaren, der "Hring", der zwischen Donau und Theiß anzusetzen ist, im *Lobgedicht auf Karl* des Theodulf von Orleans "pannonischer Ring". Den Feldzug des Königsohnes Pippin gegen diesen "Ring" von 796 kommentieren die *jüngeren Salzburger Annalen*: "Pippinus in Pannonia ad hringe." Ebenso lokalisieren die *Reichsannalen*, die *Annalen von Fulda* und die *von Metz* den "Ring" entweder "in Pannonia" oder "in Pannonias" und beschreiben auch den Feldzug Pippins mit ebendiesen Zielangaben. Einhard schließlich sieht "Pannonien" sogar als das Siedlungsgebiet der Awaren schlechthin ("nam hanc provintiam ea gens tunc incolebat") und dessen Entvölkerung als Kriegsfolge ("vacua omni habitatore Pannonia"), was angesichts des Kriegsverlaufes logischerweise auch Gebiete östlich der Donau einschließen muß.<sup>105</sup>

Während die bisher genannten Quellen Pannonien im allgemeinen nicht weiter unterteilen - nur Einhard spricht einmal von "utramque Pannoniam", der *Poeta Saxo* von "Pannonias utrasque", was Anspielungen auf die beiden trajanischen Teilprovinzen sein könnten<sup>106</sup>-, werden um 820 erstmals wieder ein "oberes" und ein "unteres Pannonien" erwähnt. Den damals im Aufstand befindlichen slawischen Fürsten Liudewit nennen verschiedene Quellen "dux" oder "rector inferioris Pannoniae"; ein fränkisches Heer, das Liudewit von Nordwesten über "Pannonia superior" entgegengog, mußte zum Erreichen seines Territoriums die Drau überschreiten.<sup>107</sup> Da Liudewits Fürstentum im kroatischen Slawonien, mit Zentrum in "Siscia" (Sisak), lag, scheint die verwendete Terminologie dieselbe wie in der *Severinsvita*, mit einem durch die Drau getrennten nördlichen Ober- und einem südlichen Unterpannonien; vielleicht beruht diese Koinkidenz sogar auf einer Kenntnis der Vita bei den betreffenden fränkischen Annalisten. Wenig später berichten die fränkischen *Reichsannalen* über einen Vorstoß der Bulgaren die Drau hinauf und daß diese dabei "terminos Pannoniac superioris" verwüstet hätten; offensichtlich ist auch hier das südliche "Pannonien" gemeint.<sup>108</sup>

Die bisher beobachtete Zweiteilung Pannoniens in frühkarolingischer Zeit betrachten einige als rein literarisch, da sie sich nicht in Urkunden widerspiegeln; andere vermuten hingegen hinter dieser Nomenklatur real bestehende Verwaltungseinheiten nördlich und

<sup>103</sup> *Ravenn. Anon. Cosmographia* IV.19, 20, Ed. Schmetz 1940, S.56/57, komm. Übs. Schmetz 1951, S.61 ff.; "Carneola" steht für die antike "Savia".

<sup>104</sup> Schünemann 1923, S.132 ff.; weitere Belege bei Boedeker 1970, S.384 ff.; Huber 1972, S.24 ff.; Mühlberger 1980

<sup>105</sup> *Theodulfi carmen*, Ed. Dümmler 1881, S.484; *Ann. Iuvav. min. ad a. 796*, Ed. Bresslau 1934, S.737; *Ann. regni Franc. ad a. 796*, Ed. Kurze 1895, S.98/99; *Ann. Fuld. ad a. 795*, Ed. Kurze 1891, S.13; *Ann. Mett. priores ad a. 796*, Ed. Simson 1905, S.81; *Einhardi Vita Karoli Magni* 13, Ed. Holder-Egger 1911, S.16

<sup>106</sup> *Einhardi Vita Karoli Magni* 15, Ed. Holder-Egger 1911, S.18; *Poeta Saxo V*, Ed. Winterfeld 1899, S.60

<sup>107</sup> *Ann. regni Franc. ad a. 818, 819*, Ed. Kurze 1895, S.149-151; *Anon. Vita Hludovici* 31, Ed. Pertz 1829, S.624

<sup>108</sup> *Ann. regni Franc. ad a. 827, 828*, Ed. Kurze 1895, S.173/174

südlich der Drau. Zu diesen beiden Ausdrücken ließe sich noch die Bezeichnung "Pannonia ulterior" für das (mit dem des Liudewit weitgehend identische) Gebiet des slawischen Fürsten Brazlav gegen Ende des 9. Jhdts. stellen.<sup>109</sup>

Eine völlig andere Konzeption vertritt hingegen die um 870 in Salzburg entstandene *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Sie spricht ausschließlich von einer "Pannonia inferior", welche im wesentlichen das Salzburger Missionsgebiet im Osten der Alpen umfaßt, jedoch auch Teile des südlich der Drau liegenden Missionsgebietes von Aquileia umschließen muß; das impliziert jedenfalls die Formulierung dieser Quelle, daß Pippin 796 dem Salzburger Erzbischof "partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris" anvertraut habe.<sup>110</sup> Diese Wortwahl der *Conversio* setzt voraus, daß es ein größeres, nicht nur das Plattenseegebiet umfassendes "Unterpannonien" gab.

Tatsächlich stellt sich dazu eine andere Aussage der *Conversio*: "Antiquis enim temporibus ex meridiana parte Danubii in plagis Pannoniae inferioris et circa confines regiones Romani possederunt ..." <sup>111</sup> Das "untere Pannonien" sah man also um 870 in Salzburg als den südlich bzw. rechts der Donau liegenden Teil Pannoniens an. Das eigene Missionsgebiet, seit etwa 840 im wesentlichen identisch mit dem "Dukat" des Pribina bzw. seines Sohnes Kocel,<sup>112</sup> umfaßte nur einen gewissen Anteil des so verstandenen "Unterpannonien"; in einem anderen Teil, nämlich südlich der Drau, missionierte Aquileia.<sup>113</sup>

Wo aber lag für den Verfasser der *Conversio* "Oberpannonien"? Der Begriff als solcher wird in der Schrift nicht verwendet; zumeist sucht man aber dieses "fehlende" Oberpannonien in jenem Rest der antiken Gesamtprovinz Pannonien, dessen Missionierung in die Zuständigkeit des Passauer Bistums fiel - also im Raum zwischen Wienerwald und Raab.<sup>114</sup> Ein solcher Gebrauch ist jedoch in karolingerzeitlichen Quellen nirgends *expressis verbis* nachweisbar. Wäre es nicht viel eher möglich, daß die *Conversio* "Oberpannonien" jenseits der Donau ansetzte, wo sie "in aquilonaris parte Danubii in desertis locis" die ehemaligen Sitze der Hunnen kannte?<sup>115</sup> Es war dies ja ein von der römischen Provinzialterminologie nicht erfaßter, barbarischer Raum, der in der Antike von sarmatischen Völkern bewohnt worden war. Irritierend wirkt dann allerdings der Gebrauch des Ausdrucks "Pannonia orientalis" für das Salzburger Missionsgebiet im letzten Kapitel der *Conversio*.<sup>116</sup>

Die angedeutete Neigung, den Begriff "Pannonia" über die Donau hinweg nach Osten auszudehnen, setzt sich fort in der Berichterstattung über die Kriege gegen die Ungarn seit Ende des 9. Jhdts.; so etwa, wenn der Regensburger Fortsetzer der *Fuldaer Annalen* einerseits die Ungarn "ultra Danubium" Untaten verüben läßt, andererseits - im selben Zusammenhang und zum selben Tatbestand - sagt, daß sie "totam Pannoniam usque ad internationem deleverunt."<sup>117</sup> Bei Regino von Prüm muß sich Pannonien gleichfalls auf linksdanubisches Gebiet erstrecken, da nach seiner Aussage die Ungarn noch vor der Überquerung der Donau "Pannoniorum et Avarorum solitudines" durchstreiften.<sup>118</sup>

<sup>109</sup> Schönemann 1923, S.134; Bona 1966, S.313 ff.; Huber 1972, S.33 ff.; Wolfram 1979, S.129/130

<sup>110</sup> *Conversio* 6, Ed. Wolfram 1979, S.46/47

<sup>111</sup> *Conversio* 6, Ed. Wolfram 1979, S.44/45

<sup>112</sup> Vgl. *Conversio* 11, 12, Ed. Wolfram 1979, S.52-55; dazu auch Eggers 1995, S.250 ff.

<sup>113</sup> Dazu Kap. 1.3.1.

<sup>114</sup> Dazu noch Kap. 1.2.2.

<sup>115</sup> *Conversio* 6, Ed. Wolfram 1979, S.44/45

<sup>116</sup> *Conversio* 14, Ed. Wolfram 1979, S.56/57

<sup>117</sup> *Ann. Fuld. Contin. Ratisbon. ad a. 894*, Ed. Kurze 1891, S.125

<sup>118</sup> *Reginon. Chron. ad a. 889*, Ed. Kurze 1890, S.132

Übrigens deckte sich die karolingerzeitliche Auffassung der "Pannonia" auch nach Westen hin nicht immer mit der römischen, sondern zeigte bisweilen Bedeutungsähnlichkeit mit der "Avaria", dem Awarenland östlich der Enns.<sup>119</sup> So bezeichnet eine Urkunde Ludwigs des Deutschen vom 1. Mai 859 den "fiscus Tullina" (Tulln) als in Pannonien liegend,<sup>120</sup> eine weitere Urkunde vom 16. Juni 863 tut dasselbe für Niederaltaicher Besitz im Ennswald sowie bei Persenbeug.<sup>121</sup> Dieser Usus fand eine Fortsetzung zunächst bei Regino von Prüm, später dann bei Otto von Freising, welche beide die "marchia orientalis" mit der "Pannonia superior" gleichsetzten<sup>122</sup> - was dann wohl auch die moderne Forschung bei der Lokalisierung der karolingerzeitlichen "Pannonia superior" beeinflusste!

Im allgemeinen wurde jedoch "Pannonia" zu der Bezeichnung schlechthin für das Reich der Ungarn, vor allem nach deren Christianisierung. So wissen die *Gesta abbatum Lobiensium* des Folcuin, entstanden um 980: "Gens quaedam ripam insidet Danubii, provinciam quam incolit Pannoniam vocaverunt antiqui, Hungariam moderni."<sup>123</sup> Anlässlich seines noch auszuführenden Streites mit Salzburg um Diözesanrechte in Ungarn verwendete Bischof Pilgrim von Passau um 973/74 für das ungarische Reich die inhaltlich parallelen Begriffspaare "östliches und westliches" wie auch "oberes und unteres Pannonien".<sup>124</sup>

Es wird also deutlich, daß dem in der Antike zunächst noch eindeutigen Terminus seit der Merowingerzeit zunehmend ein "schillernder Inhalt" zukam.<sup>125</sup> Einerseits häufig noch ausschließlich auf den Raum der römischen Provinz bezogen, konnte er andererseits auch das gesamte Becken der mittleren Donau bezeichnen. Die Tendenz zur zweiten Variante verstärkte sich bis hin zum synonymen Gebrauch von "Pannonien" und "Ungarn" im Hochmittelalter. Dabei bezeichnete das karolingerzeitliche "Pannonia" (auch mit den Zusätzen "inferior" und "superior") eher eine nicht allgemein verbindliche, wohl auch von der jeweiligen klassischen Bildung des Schreibers abhängige geographische Einheit, als daß es in einem verwaltungstechnischen Sinne zu verstehen wäre - auch wenn man sich mit H. Koller für eine bewußte, seit etwa 830 zu beobachtende Anbindung des Sprachgebrauches der fränkischen Kanzleien an die antike römische Nomenklatur ausspricht.<sup>126</sup> Die päpstliche Kanzlei hatte sich ohnehin in ungebrochener Kontinuität der überlieferten antiken geographischen Begriffe bedient, ohne daß in jedem Einzelfall ein korrekter Gebrauch im Sinne antiker Topographie vorliegen würde. Diese Erkenntnisse sind für die vorangegangenen Überlegungen betreffs der Erzdiözese Methods, aber auch für einige noch folgende Erwägungen in Betracht zu ziehen.

<sup>119</sup> Zu dieser "Avaria" vgl. Eggers 1995, S.43 ff.

<sup>120</sup> *MG DD Ludovici Germanici*, Ed. Kehr 1934, Nr.96 (S.139)

<sup>121</sup> *MG DD Ludovici Germanici*, Ed. Kehr 1934, Nr.109 (S.157)

<sup>122</sup> Schönemann 1923, S.134; Koller 1974, S.8

<sup>123</sup> *Folcuini Gesta*, Ed. MG 1841, S.65

<sup>124</sup> Vgl. dazu noch Kap. 1.2.2.

<sup>125</sup> So Deér 1965, S.744

<sup>126</sup> Koller 1974, S.12/13

## 1.2. DER KONFLIKT METHODS MIT DEM BAIRISCHEN EPISKOPAT

Die Jahre 869 bis 871 brachten radikale Umwälzungen an der Südostgrenze des ostfränkischen Reiches mit sich. Im Sommer des Jahres 869 schickte König Ludwig der Deutsche drei Heere unter seinen Söhnen gegen die slawischen Nachbarn aus: Ludwig der Jüngere zog mit einem Heer aus Sachsen gegen die Sorben, Prinz Karl führte ein aus Franken und Alemannen bestehendes Heer gegen Rastislav in Moravia, während ein bairisches Kontingent unter Karlmann Sventopulk in Bosnien-Slawonien angriff. Die beiden im Süden operierenden ostfränkischen Heere schlugen alle gegnerischen Aufgebote, die sich ihnen entgegenstellten, plünderten und brandschatzten; zudem gelang es, in Rastislavs Reich zahlreiche Befestigungen zu zerstören. Dann vereinigten sich die Heere Karls und Karlmanns und kehrten gemeinsam in die Heimat zurück, ohne schon eine definitive Entscheidung erzwungen zu haben.<sup>127</sup> Während dieser Vorgänge befand sich Method noch in Rom, wo sein Bruder Kyrill am 14. Februar 869 verstorben war; er ging zwar wenig später für kurze Zeit im Auftrag des Papstes Hadrian II. an den Hof Kocels in Mosaburg am Plattensee, muß aber noch vor dem Durchzug der fränkischen Invasionsarmeen (August 869) wieder nach Rom zurückgekehrt sein, diesmal als Überbringer der Bitte Kocels, daß der Papst ihn zum Bischof weihen möge.<sup>128</sup>

Mittlerweile war zwischen den beiden anderen slawischen Fürsten offener Streit ausgebrochen. Während Rastislav offenbar den Widerstand gegen die Ostfranken mit allen Mitteln fortsetzen wollte, hatte Sventopulk heimlich Verhandlungen mit Karlmann aufgenommen und war dessen Vasall geworden. Rastislav legte diese Handlungsweise als Verrat aus und versuchte seinen Neffen zu ermorden; doch Sventopulk wurde gewarnt, entkam und konnte seinen Onkel in einem Hinterhalt gefangennehmen. Er lieferte Rastislav an die Franken aus, während Karlmanns Truppen alle Siedlungen und Befestigungen ("civitates et castella") in Moravia besetzten.<sup>129</sup>

Noch vor diesen dramatischen Ereignissen im Frühjahr und Sommer 870 war Method (wohl im Winter 869/70) als zwischenzeitlich geweihter Bischof von "Pannonien" an seinen Wirkungsbereich zurückgekehrt und geriet nun auf nicht genauer bekannte Weise in die Hände des bairischen Aufgebots. Selbstverständlich versuchten seine Gegner, die bairischen Bischöfe, die Situation zu nutzen und ihn "kaltzustellen"; doch in welcher Form geschah dies?

Bisher wurde generell angenommen, daß Method nach Regensburg geschleppt und dort im November 870 im Beisein von König Ludwig von einem Tribunal bairischer Bischöfe in einem regelrechten Prozeß verurteilt worden sei.<sup>130</sup> Dieser Prozeß wäre gewissermaßen der kirchenpolitische Parallelfall zu dem Hochverratsprozeß gegen Rastislav gewesen, von dem die *Fuldaer Annalen* berichten und der mit Rastislavs Verurtei-

<sup>127</sup> Zum Feldzug von 869 unter Berücksichtigung der Neulokalisierung Moravias Bowlus 1995, S. 161 ff.; Eggers 1995, S. 139 ff.

<sup>128</sup> *Methodvita* 8, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S. 157/158; Ed. Kronsteiner 1989, S. 58-64; dazu Bowlus 1995, S. 163

<sup>129</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 869, 870, Ed. Kurze 1891, S. 68-71; *Ann. Bertin.* ad a. 870, Ed. Waitz 1883, S. 109, 113/114; *Ann. Xantenses* ad a. 870, Ed. Simson 1909, S. 28

<sup>130</sup> Diese Darstellungsweise etwa bei Alexander 1941; Váczy 1942, S. 42 ff.; Ziegler 1949, S. 170 ff.; 1953, S. 370 ff.; Sakač 1954; Grivec 1955, S. 170 ff.; Kuhar 1959, S. 150 ff.; Grivec 1960, S. 92 ff.; Dittrich 1962, S. 189 ff.; Duthilleul 1963, S. 134 ff.; Vavřínek 1963 b, S. 43 ff.; Burr 1964, S. 45 ff.; Matzke 1966, S. 248/249; Maß 1969, S. 119 ff.; Dvornik 1970, S. 151 ff.; Mayer 1970; Lacko 1970, S. 213 ff.; Kop 1971, S. 194 ff.; Schütz 1976; Maß 1976; Dopsch 1978, S. 18 ff.; Gamber 1980; Dopsch 1981, S. 188 ff.; Veselý 1982, S. 76 ff.; Löwe 1983, S. 663 ff.; Ziegler 1984; Vodopivec 1985, S. 91 ff.; Löwe 1986, S. 229 ff.; Gamber 1988

lung durch die Großen der Franken, Baiern und Slawen endete; Rastislav wurde geblendet und - wie man annimmt - in ein Kloster verbannt.<sup>131</sup>

Von einem solchen Prozeß auch gegen Method wissen jedoch die fränkischen Quellen nichts; vielmehr ist es die *Methodvita*, die von einer heftigen Auseinandersetzung Methods mit den bairischen Bischöfen berichtet, wobei ein "korolъ" auf fränkischer Seite die weltliche Autorität repräsentierte.<sup>132</sup> Diesen Ausdruck, der auch in anderen slawischen Sprachen seine Entsprechungen findet und im allgemeinen die Bedeutung "König" hat, leitet man ab von "Carolus"/"Karl"; die Slawen des 8./9. Jhdts. hätten Karl den Großen als *die* Verkörperung von Herrschaft und Autorität schlechthin empfunden und so den Personennamen zu einem Titel umfunktioniert.<sup>133</sup> Im vorliegenden Passus der *Methodvita* hätte der Begriff angeblich König Ludwig den Deutschen bezeichnen sollen, der krankheitshalber nicht persönlich an den Feldzügen gegen die Slawen teilgenommen hatte und somit Method erst auf dem Regensburger Reichstag hätte entgegentreten können.<sup>134</sup>

H. Lunt hat jedoch mit überzeugenden Argumenten nachgewiesen, daß "korolъ" auch in diesem Kontext die Bedeutung "Karl"/"Karlmann" hat. Der umstrittene Satz in der *Methodvita* lautet, daß der Teufel "сърдце врагоу моравьскаго корола", nach der herkömmlichen Übersetzung also "das Herz dem Feind des Königs von Moravia", gegen Method aufbrachte. Doch sei die Bezeichnung "korolъ" für den Herrscher Moravias in der Vita kaum zu erwarten, da sie sonst immer "кѣнѣзь" als Titel der slawischen Fürsten verwendet. Vielmehr müßte nur eine geringfügige Emendation vorgenommen werden (Dativ "vragu" zu Genitiv "vraga"), und es ergäbe sich die wesentlich plausiblere Übersetzung, daß der Teufel "das Herz des Feindes von Moravia, Karl(mann)" gegen Method aufhetzte.<sup>135</sup> Es hätte also nicht König Ludwig auf einer Reichsversammlung in Regensburg, sondern Karlmann (in seiner Eigenschaft als Präfekt des "Ostlandes" und Führer des bairischen Heeres) noch während des Kriegszuges im Feldlager einer improvisierten Verhandlung gegen den gefangenen Method beigewohnt.<sup>136</sup>

An dieser Verhandlung - wenn man sie überhaupt als solche bezeichnen kann und der von der *Methodvita* überlieferte Disput nicht eine völlig formlose Angelegenheit war<sup>137</sup> - nahm außer Karlmann offenbar auch Bischof Anno von Freising teil<sup>138</sup>, die Anklagen gegen Method wurden aber vor allem vom Salzburger Erzbischof Adalwin und vom Passauer Bischof Ermanrich mit folgenden Worten vorgebracht: "Du lehrst auf unserem Gebiet." Das war der Vorwurf der "Intrusio" des Kirchenrechts; Method bestritt ihn nach Aussage seiner Vita mit den Worten: "Wenn ich wüßte, daß es eures ist, würde ich weggehen; aber es gehört dem hl. Petrus, und zwar rechtens. Wenn ihr aus Streitsucht und Habgier die alten Grenzen überschreitet ..., nehmt euch in acht!"<sup>139</sup> Method berief sich also bei seiner Verteidigung auf die bereits dargelegten historischen Rechte Roms im "Illyricum", die ja nicht nur Methods "pannonische" Diözese betrafen, sondern auch das

<sup>131</sup> *Ann. Fuld. ad a. 870*, Ed. Kurze 1891, S.70

<sup>132</sup> *Methodvita* 9, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.159; Ed. Kronsteiner 1989, S.66

<sup>133</sup> Vgl. Lunt 1966, S.483

<sup>134</sup> Diese Argumentation bei den in Anm.130 genannten Autoren

<sup>135</sup> Lunt 1966; s.a. Kronsteiner 1989, S.95, 99/100; dagegen polemisiert die Rez. Reinhart 1990, S.255.

<sup>136</sup> Dazu Bowlus 1995, S.165 ff., der auch darauf verweist, daß Papst Johannes VIII. in seinen Briefen in der Sache Methods gegenüber Karlmann einen viel schärferen Ton anschlägt als bei König Ludwig.

<sup>137</sup> So Bowlus 1995, S.168/169

<sup>138</sup> Zu erschließen aus der Korrespondenz Papst Johannes VIII., vgl. Bowlus 1995, S.168 ff.; Anno war offenbar für den Transport Methods verantwortlich gewesen, leugnete aber, ihn zu kennen, ebd. S.170/171

<sup>139</sup> *Methodvita* 9, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.159; hier Übs. nach Kronsteiner 1989, S.67



ureigenste Amtsgebiet der bairischen Kirche in "Noricum", also in einem großen Teil Altbaierns und in Karantanien. Es ist von C.R. Bowlus deutlich gemacht worden, daß die Befürchtungen des bairischen Klerus viel weiter gingen als bisher angenommen, daß nicht so sehr die slawische Liturgie, das "Filioque" oder selbst der pannonische Teilbereich der Salzburger Kirchenprovinz zur Diskussion standen, sondern durch die Berufung auf die alten Rechte Sirmiums im "Illyricum" auch die gesamte bairische Kirchenorganisation, wie sie sich im 8. und frühen 9. Jhd. entwickelt hatte, in Frage gestellt war. Ein Ausdruck dieser Befürchtungen sei es, wenn die um 870 verfaßte *Conversio*, das "Weißbuch" der Salzburger Kirche, nicht nur deren Missionserfolge in "Pannonien", sondern in großer Ausführlichkeit auch die Rechtsgrundlagen der Salzburger Zuständigkeit in "Noricum ripense" (Ostbairern und karolingische "Ostmark") sowie "Noricum mediterraneum" (Karantanien) aufzeige.<sup>140</sup>

Die weitere Auseinandersetzung zwischen Method und seinen Kontrahenten verlief offenbar ziemlich stürmisch; Ermanrich soll ihn sogar physisch bedroht haben. Ob nun ein formaler Schuldspruch stattfand oder nicht (eine Synode bairischer Kirchenfürsten wäre im Falle Methods ohnehin unzuständig gewesen), auf jeden Fall wurde Method unter größter Geheimhaltung über die Alpenpässe Karantanien und Tirols nach Alemannien gebracht,<sup>141</sup> um dort in Klosterhaft versteckt gehalten zu werden, bis man in Rom die Pläne zur Gründung einer neuen (Erz-)Diözese zurückstellen oder völlig aufgeben würde.<sup>142</sup> Ort seiner zweieinhalbjährigen Verbannung war mit ziemlicher Sicherheit die Reichenau<sup>143</sup> (und nicht Ellwangen, wie früher meistens angenommen<sup>144</sup>); dort ist auch der Name Methods und seiner Gefährten Leon, Ignatios, Joachim, Simeon und Dragais/Lazarus sowie seines verstorbenen Bruders Kyrill und seines Schülers Gorazd in das Verbrüderungsbuch des Klosters eingetragen worden.<sup>145</sup>

Neben der rechtlichen Seite<sup>146</sup> interessiert an dem Konflikt zwischen Method und dem bairischen Episkopat im Rahmen dieser Abhandlung vorrangig die Frage, welche konkreten Territorien *beide* Seiten als ihr Jurisdiktionsgebiet auffaßten. Dabei ist zunächst festzuhalten, daß die bairischen Bischöfe nach den von Karl dem Großen 796, 803 und 811 erlassenen Bestimmungen nur Rechte *nördlich* der Drau geltend machen konnten. Die Funktion der Drau in ihrem gesamten Lauf als Grenze gegen das Patriarchat von Aquileia hatte auch noch im Jahre 870 - und theoretisch bis zur Konstituierung der ungarischen Kirchenhierarchie zu Anfang des 11. Jhdts. - ihre Gültigkeit. Das spricht wiederum gegen I. Bobas These, daß Moravia *südlich* der Drau-Donau-Linie gelegen habe; denn gerade auf die Missionierung Moravias erhob das Bistum Passau, wie noch weiter auszuführen ist, Anspruch, ohne daß aus Aquileia Einwände oder Widerspruch gekommen wären.

<sup>140</sup> Bowlus 1995, S.163/164; zum Begriff der karolingischen "Ostmark" Eggers 1995, S.263 ff.

<sup>141</sup> Zu diesem Transportweg s. Bowlus 1995, S.170/171 mit plausibler Begründung.

<sup>142</sup> Man konnte damals mit einem baldigen Ableben des betagten Papstes Hadrian II. rechnen.

<sup>143</sup> So Maß 1969, S.126/127; 1976; Mareš 1971; Zettler 1983; Dopsch 1986, S.332 Anm.121; Bowlus 1995, S.153

<sup>144</sup> So Ziegler 1949, S.185 ff.; 1953; 1984; Grivec 1960, S.100; Bartůněk 1963, S.31; Burr 1964, S.54; Dvornik 1970, S.153. Schütz 1976, S.132 ff. plädierte für ein Kloster im Raum des bayerischen Schwaben.

<sup>145</sup> *Reichenauer Verbrüderungsbuch*, Ed. Authenrieth et al. 1979, S.53; dazu Burr 1964, S.56; Mareš 1971; Maß 1976, S.40/41; Schütz 1977, S.390/391; Löwe 1982; Zettler 1983; Ziegler 1984; Schmid 1985, S.361 ff. und 1986; Pejčev 1988; Zettler 1988 und 1991; Eggers 1995, S.242/243

<sup>146</sup> Dazu v.a. Burr 1964; Ziegler 1965; Mayer 1970; Kop 1971; Löwe 1986, S.229 ff.; Dopsch 1986, S.332

Auffällig ist weiterhin, daß ein weiteres Mitglied des bairischen Metropolitanverbandes, der Bischof Ambricho von Regensburg, nicht gegen Method auftrat, wahrscheinlich nicht einmal am Disput mit ihm teilnahm<sup>147</sup> - offensichtlich fühlte er sich nicht von den "Anmaßungen des Griechen Methodius"<sup>148</sup> betroffen. Damit scheidet das seit Anbeginn seiner Christianisierung als Missionsgebiet Regensburgs geltende, wenn auch formal vielleicht erst 895 diesem Bistum unterstellte Böhmen als Streitobjekt ebenfalls aus. Welche von Salzburg und Passau beanspruchten Territorien zwischen der Drau im Süden und Böhmen im Norden waren also in der "causa Methodii" betroffen? (Vgl. Karte 3)

### 1.2.1. Das Erzbistum Salzburg und die *Conversio*

Im Falle Salzburgs ist die angeschnittene Frage denkbar einfach zu beantworten: Das Erzbistum beanspruchte als Missions- und vielleicht präsumptives Diözesangebiet den um die Mosaburg am Plattensee liegenden Teil des ostfränkischen "Ostlandes", das slawische "Dukat" der Fürsten Pribina und Kocel. In der aus Anlaß des Konfliktes mit Methodius in Salzburg entstandenen *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* wird als eigener Anteil am zu missionierenden "Ostland" bezeichnet "... partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris ultra fluvium, qui dicitur Hrapa, et sic usque ad Dravum fluvium et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium."<sup>149</sup> Das solcherart umschriebene Gebiet deckte sich um 870 mit dem Herrschaftsbereich Kocels, als dessen Südgrenze die Drau anzusehen ist.<sup>150</sup>

Im Westen schloß sich das ebenfalls unter der kirchlichen Leitung Salzburgs stehende Karantanien an,<sup>151</sup> für dessen Zugehörigkeit zur Salzburger Diözese gleichfalls keine päpstlichen Bestätigungen vorlagen; doch scheint Methods Mission zu keiner Zeit auf Karantanien übergegriffen zu haben. Auch die aus der "Awarenbeute" stammende Grafenschaft um Steinamanger/Szombathely, welche noch zur Salzburger Missionssphäre zu rechnen ist, war offensichtlich nicht Gegenstand des Rechtsstreites mit Method.

In der Residenz Pribinas und seines Sohnes Kocel, der Mosaburg, hatten seit etwa 840 vier von Salzburg eingesetzte Erzpriester gewirkt, deren letzter, Richpald, aufgrund von Methods Auftreten 869 nach Salzburg zurückgekehrt war. Eine Aufwertung dieser Erzpriester zu Chorbischöfen war offenbar wegen einschlägiger schlechter Erfahrungen in Karantanien unterlassen worden,<sup>152</sup> hätte aber Kocel wohl eher dazu motiviert, Salzburg die Treue zu halten und Method abzuweisen.

Unter Salzburgs Regie waren in Pannonien zahlreiche Kirchen erbaut und von den amtierenden Erzbischöfen geweiht worden.<sup>153</sup> Die *Conversio* berichtet, daß Erzbischof Liupram (836-859) an 16 Orten Kirchen geweiht habe, sein Nachfolger Adalwin in den

<sup>147</sup> Da die Verhandlung gar nicht - wie meist behauptet - in Regensburg stattfand, s. Bowlus 1995, S.171.

<sup>148</sup> So die *Conversio* 12, Ed. Wolfram 1979, S.56/57.

<sup>149</sup> *Conversio* 6, Ed. Wolfram 1979, S.46/47

<sup>150</sup> Zu den Grenzen des "Dukats" s. Eggers 1995, S.250 ff.

<sup>151</sup> Vgl. z.B. Barton 1975

<sup>152</sup> So etwa Kronsteiner 1982, S.40, während Koller 1986 (S.107) hier ein organisatorisches Versagen sieht.

<sup>153</sup> Aus der Fülle der Literatur zur Salzburger Mission als neuere Erscheinungen: Schellhorn 1964; Dopsch 1978, 1982, 1986; Wolfram 1979, 1986; Kronsteiner 1982; Bogyay 1986; Ortner 1988; Schubert 1988; Wavra 1991; Koller 1992; zu Method in Pannonien Tóth 1986 und 1986 h.

Jahren 864/65 noch einmal 14 weitere;<sup>154</sup> die dort aufgeführten Ortsnamen, die allerdings nicht alle sicher identifiziert werden können, zeigen, daß Salzburgs "Stoßrichtung" vor allem nach Südosten hin ging, während die Nordoststecke Pannoniens am großen Donauknie ziemlich vernachlässigt wurde.<sup>155</sup> Dazu kam ein umfangreicher Besitz an Ländereien und Höfen, dessen größten Bestandteil eine von Ludwig dem Deutschen 860 gewährte Schenkung ausmachte.<sup>156</sup>

Zu berücksichtigen ist schließlich, daß Salzburg, seit 798 Sitz eines Erzbischofs, die bairische Kirche in ihrer Gesamtheit repräsentierte. Salzburgs Interessen gegenüber Method waren also deutlich genug, auch materiell, fundiert und sind aus der *Conversio* klar herauszulesen; zu den Ergebnissen der bisherigen Forschung kann und soll hier nichts hinzugefügt werden.

### 1.2.2. Das Bistum Passau und die *Pilgrimschen Fälschungen*

Anders stehen die Dinge jedoch im Fall des Bistums Passau.<sup>157</sup> In Passau hat sich nämlich keine zeitgenössische Streitschrift erhalten, welche die Ansprüche dieses Bistums explizit umschreiben würde; vielleicht wurde eine solche auch nie verfaßt. Wieweit Passau bereits in den ersten Jahren nach dem Ende der Awarenkriege Karls des Großen an der Missionsarbeit, vor allem im Gebiet zwischen Enns und Wienerwald, beteiligt war, ist eine in der Forschung noch umstrittene Frage.<sup>158</sup>

Zur Zeit des Konfliktes mit Method kann man jedenfalls davon ausgehen, daß die Diözesanabgrenzung zwischen Passau und Salzburg so verlief, daß die karolingische "Ostmark" in den Passauer, Karantanien in den Salzburger Kompetenzbereich fiel (vgl. Karte 3).<sup>159</sup> Die Verhältnisse östlich des Alpenabfalles, in der Kleinen Ungarischen Tiefebene (Kisalföld), klärte eine Urkunde, welche zwar nur als Abschrift aus dem 13. Jhd. im *Lonsdorfer Codex* erhalten ist und formal alle Anzeichen der Unechtheit aufweist, vom Inhalt her aber allgemein als sachlich zutreffend betrachtet wird.<sup>160</sup> Die auf den 18. Nov. 829 datierte Urkunde enthält den Entscheid Ludwig des Deutschen (damals Unterkönig von Baiern) über einen Streit Salzburgs und Passaus "super parrochiam, que adiacet ultra Comagenos montes" und bestimmt zugunsten Passaus, "ut ... habeat ad dyocesim suam de ista occidentali parte fluvii, qui vocatur Spraza ubi ipse exoritur et in aliam Sprazam cadit et ipse in Rapam fluit."<sup>161</sup> Es wurde vermutet, daß diese Grenzre-

<sup>154</sup> *Conversio* 11, 13, Ed. Wolfram 1979, S.52-55, 56/57

<sup>155</sup> Vgl. Eggers 1995, S.251 ff. mit weiterer Literatur.

<sup>156</sup> Zur Lokalisierung der dort genannten Orte Koller 1960; Bogyay 1960; Posch 1961. Der Besitz an Höfen, auf dessen militärisch-logistische Bedeutung Bowlus 1986 und Störmer 1987 verweisen, ist deutlich zu trennen von den Diözesanrechten; Höfe verschiedener anderer bairischer Bistümer fanden sich häufiger auf Salzburger und Passauer Missionsgebiet im Osten.

<sup>157</sup> Grundlegend Heuwieser 1939; s.a. Oswald 1961; wichtig zur Besitzgeschichte Störmer 1994

<sup>158</sup> Vgl. Dopsch 1986 b, S.9; s.a. Erkens 1994

<sup>159</sup> Zur Grenze s. Atlas zur Kirchengeschichte (1987), Karten 29 b, 46; Bayerischer Geschichtsatlas (1969) S.15; Großer Historischer Weltatlas, Bd. 2 (1970), Karte 61 b

<sup>160</sup> So Wagner 1953, S.8 ff.; Dittich 1962, S.7 Anm.2; Bosl 1964, S.38; Lechner 1969, S.43 ff.; Huber 1972, S.17/18; Wolfram 1987, S.278

<sup>161</sup> *MG DD Ludovici Germanici*, Ed. Kehr 1934, Nr.173 (S.244/245)

gulierung mit der Neuordnung des "Ostlandes" und der Auflösung des awarischen "Vassallenkhaganates" zusammengehangen habe.<sup>162</sup>

Dagegen hat Gy. László die These formuliert, daß sich das Passau zugesprochene Gebiet mit jenem decke, das 805 von Karl dem Großen den Awaren unter ihrem "Kapkan" zugewiesen wurde, und zwar "inter Sabariam et Carnuntum". Dieses süddanubische Awarengebiet Passaus sei, soweit innerhalb der ungarischen Reichsgrenzen gelegen, wiederum identisch mit dem 1009 gegründeten Bistum Raab/Győr.<sup>163</sup> Nun war Passau auch für die häufig als "Avaria" bezeichneten Gebiete der "Ostmark" zwischen Enns und Wienerwald zuständig, in denen es seit 823 mehrere "in Avaria/Hunia"-Schenkungen zu verzeichnen hatte.<sup>164</sup> Das Diözesangebiet Passaus scheint hier also mit dem vielleicht nur geographisch-ethnischen, vielleicht aber auch verwaltungstechnischen Begriff der "Avaria" zusammenzufallen. Und wirklich reklamiert eine spätere Passauer Tradition die Bekehrung der "Avaria" (nicht im Sinne des Reiches vom 6. bis 8. Jhd., sondern im verkleinerten Umfang des frühen 9. Jhdts.!) für Passau.<sup>165</sup> Für die "Avaria" zuständig waren wohl auch jene Passauer Chorbischöfe, die uns aus Urkunden namentlich bekannt sind; ihr Sitz, falls sie überhaupt über eine feste Residenz verfügten, ist unbekannt.<sup>166</sup>

Um die "Avaria" kann Passau jedoch nicht mit Method gerechnet haben, da dieses Gebiet um 870 noch keinesfalls zu dessen Diözese bzw. zum Machtbereich der ihm zugeordneten drei Slawenfürsten gehört hat.<sup>167</sup> Vielmehr ist anzunehmen, daß eben Moravia selbst der Zankapfel war, dessenthalb Bischof Ermanrich als Ankläger auftrat. Ansprüche des Bistums Passau auf Moravia sind sehr deutlich formuliert in einem - wegen seiner fragwürdigen Echtheit allerdings problematischen - Brief, den laut Adreßformular die bairischen Bischöfe an einen Papst Johannes (IX.?) schickten und der bisher meist auf das Jahr 900 datiert wurde: "Sed venerunt ... de latere vestro tres episcopi ... in terram Sclavorum, qui Maravi dicuntur, quae regibus nostris et populo nostro, nobis quoque cum habitatoribus suis subacta fuerat, tam in cultu christianae religionis, quam in tributo substantiae saecularis, quia exinde primum imbuti et ex paganis christiani sunt facti. Et iccirco Pataviensis episcopus civitatis, in cuius diocesi sunt illius terre populi, ... illuc nullo obstante intravit et synodalem ... frequentavit et omnia, que agenda sunt, potenter agit, et nullus ei in faciem restitit."<sup>168</sup>

Diese hier erhobenen Ansprüche wären nur dann erklärbar, wenn Moravia wenigstens zeitweilig die Kirchenhoheit Passaus anerkannt hätte; deren Grundlage aber wäre wohl eine Bekehrung von Passau aus gewesen, und von einer solchen berichten drei verhältnismäßig späte Quellen Passauer Provenienz: Eine Handschrift der *Historia episcoporum Pataviensium et ducum Bavariae* aus dem 13. Jhd. nennt den Passauer Bischof Reginhar (818-838) "apostolus Maravorum"; die etwas späteren *Notae de episcopis Pataviensibus* behaupten unter der Jahresrubrik 831, daß "Reginharius episcopus M(P)atavorum baptizat omnes Moravos"; Ähnliches verzeichnen schließlich auch die von den

<sup>162</sup> So Wagner 1953, S.8 ff.; Patzelt 1964, S.255/256; Bóna 1966, S.313 ff.; Lechner 1969, S.42, 60; Dopsch 1981, S.175; Wolfram 1987, S.213, 278

<sup>163</sup> László 1975, S.142,149

<sup>164</sup> Zur "Avaria" Eggers 1995, S.47 ff.; s.a. Zöllner 1963, S.239; Lechner 1969, S.60/61; Erkens 1983, S.470 ff.

<sup>165</sup> Vgl. die von Bischof Pilgrim gefälschte Bulle Eugens II., ed. bei Lehr 1909, S.31-34

<sup>166</sup> Zagiba 1966 vermutet ihn in Tulln.

<sup>167</sup> Die "Avaria" östlich des Wienerwaldes gelangte frühestens 884 unter Sventopulks Herrschaft, s. Eggers 1995, S.267 ff.

<sup>168</sup> Ed. in *MMFH* 3 (1969), S.233-235; zur Problematik dieses Briefes, entstanden durch die Untersuchungen von Boshof 1995, s. noch im folgenden.

*Notae* abhängigen *Historiae* des Bernhard von Kremsmünster.<sup>169</sup> Bereits der Herausgeber dieser Quellen, G. Waitz, in neuerer Zeit aber auch andere Forscher haben die Vermutung ausgesprochen, daß sich diese Notizen auf ältere Quellen, etwa auf verlorengegangene Passauer Annalen stützen könnten.<sup>170</sup>

Aus den obigen Darlegungen könnte man erschließen, warum Bischof Ermanrich von Passau derart heftig gegenüber Method auftrat; er hätte sich durch dessen Wirken in seinen Rechten geschmälert gesehen, wie begründet diese Ansicht nach dem *Ius canonicum* auch immer gewesen sein mag.<sup>171</sup> Wahrscheinlich herrschte bei Ermanrich ohnehin ein allgemeines Ressentiment gegen die von Rom ausgehende Slawenmission, welche bereits 867 seine eigenen Projekte in Bulgarien vereitelt hatte.<sup>172</sup> Zugleich zeigte dieses bulgarische "Abenteuer" Ermanrichs aber die nach Südosten gehende Stoßrichtung der Passauer Ambitionen im 9. Jhd.

Alle bisher aufgeführten Quellen belegen zwar einen Anspruch Passaus auf Moravia, machen jedoch keine expliziten geographischen Angaben. In dieser Hinsicht erhält man genaueren Aufschluß erst aus einer Serie von Schriftstücken des späten 10. Jhdts., den *Passauer* oder *Lorcher Fälschungen* des Bischofs Pilgrim (971-991).<sup>173</sup>

Während Pilgrims Amtszeit stellte sich - wie bereits nach den Awarenkriegen - erneut das Problem einer Aufteilung des Karpatenbeckens in Missions- bzw. in spätere Diözesangebiete, da unter Großfürst Géza (972-997) die Bereitschaft der Ungarn zur Annahme des Christentums wuchs.<sup>174</sup> Daraus entwickelte sich eine Rivalität zwischen Pilgrim und seinem Onkel, dem Erzbischof Friedrich von Salzburg, die darin gipfelte, daß Pilgrim die Loslösung Passaus aus dem Salzburger Metropolitanverband und seine Erhebung zu einem selbständigen Erzbistum anstrebte. Außerdem betrieb er aber die Unterstellung eines Großteils der zu bekehrenden Ungarn unter diese neue Metropole, ein Plan, der nach J. Oswald bereits im 9. Jhd. dem Bischof Wiching in ähnlicher territorialer Form vorgeschwebt habe.<sup>175</sup>

Der Durchsetzung dieser Ziele sollte eine Reihe von gefälschten kaiserlichen und päpstlichen Urkunden dienen, die Pilgrim wohl Kaiser Otto III. und Papst Benedikt VI. als Beweisstücke vorzulegen gedachte. Von diesen interessieren im gegebenen Zusammenhang nur die angeblichen Papstbullen, alle von einer Hand gefälscht, die man mittlerweile als die des Bischofs selbst ansieht; dazu kommt ein Brief Pilgrims an den Papst, der jedoch nie abgeschickt wurde.<sup>176</sup>

Der erstmals von E. Dümmler nachgewiesene Fälschungscharakter dieser Urkunden hat nun den Großteil der Forschung bewogen, *sämtliche* darin enthaltenen Angaben in Bausch und Bogen zu verwerfen. Tatsächlich weisen die gefälschten Bullen einige chronologische Unstimmigkeiten auf, deren Entdeckung Pilgrim allerdings zu seiner Zeit nicht zu fürchten brauchte (und die denn auch erst 1854 erkannt wurden).<sup>177</sup> Dagegen

<sup>169</sup> Ed. von G. Waitz in *MG SS XXV* (1880), S.620, 623, 655

<sup>170</sup> Waitz in *MG SS XXV* (1880), S.610 ff.; Dittrich 1962, S.62 ff.; Bulín 1968, S.181; Mühlberger 1980, S.45; Boba 1986, S.63; Havlík 1989, S.7; vgl. dazu auch Erkens 1994

<sup>171</sup> Passauer Rechte in Moravia werden in der tschechischen Literatur meist negiert, s. Vavřínek 1963; Ratkoš 1971; Kop 1971, S.187/188; Graus 1973 b, S.478; aber auch Bosl 1964, S.39; kritische Argumente dagegen bei Matzke 1966, S.178/179; Mayer 1970, S.345 ff.; Erkens 1983, S.481.

<sup>172</sup> Dazu Alexander 1941, S.287/288; Forke 1969, S.30/31; Mayer 1970, S.340; Löwe 1986, S.228

<sup>173</sup> Zur Person Pilgrims Oswald 1964; Leidl 1972; Störmer 1974; Erkens 1992.

<sup>174</sup> Dazu Wagner 1953, S.5; Zibermayr 1956, S.378 ff.; Dopsch 1986 b, S.5 ff.; Boshof 1994, S.467 ff.

<sup>175</sup> Oswald 1967, S.14; zu Wiching s.a. Marsina 1993 sowie unten Kap. I.6.

<sup>176</sup> Uhlirz 1882; Lehr 1909, S.17 ff.; Fichtenau 1964, 1971, S.125 ff.; Marsina 1985, S.230 ff.; Boshof 1995, S.37 ff. Eine Datierung der Fälschungen ins 12. Jhd. erwägt Koller 1986, S.95.

<sup>177</sup> Nämlich von Dümmler 1854, S.19 ff.

sind die bei Pilgrim anzutreffenden Vorstellungen von der politischen Geographie der Karolingerzeit durchaus schlüssig, wie gezeigt werden soll.

Es ist dabei der Hinweis von W. Lehr zu beachten, daß Pilgrim, einmal abgesehen von seinem kirchenrechtlich fragwürdigen Wunsch nach einer erzbischöflichen Stellung, nur eine "restitutio in integrum", eine Wiederherstellung alter Rechte anstrebte, besonders was die Abgrenzung seines zukünftigen Wirkungskreises in Ungarn betraf.<sup>178</sup> In diesem Bestreben aber hätten ihm plumpe und abwegige Übertreibungen nur geschadet, mußte Pilgrim doch damit rechnen, daß man im päpstlichen Archiv, wenn schon nicht über alle chronologischen Details, so doch über die historischen Diözesanrechte im Donauraum genauere Kenntnis erlangen konnte.

Außerdem verfügte Salzburg - das übrigens mit "Gegenfälschungen" reagierte<sup>179</sup> - über handfeste Beweisstücke für *seine* Ansprüche auf die ehemaligen Missionsgebiete des 9. Jhdts. im Donauraum. Diese mußten Pilgrim noch aus jener Zeit bekannt sein, da er als enger Mitarbeiter seines Onkels in Salzburg gewirkt hatte. Es gehörte dazu nicht nur die *Conversio*, deren Kenntnis in Pilgrims Fälschungen deutlich durchscheint, sondern auch ein umfangreiches Urkundenmaterial.

Aus den Passauer Beständen kannte Pilgrim mit Sicherheit die (903 in Passau bezugte) *Vita Severini* des Eugippius; daneben kann angenommen werden, daß er einstmals vorhandene, aber beim Brand Passaus 976 verlorene Dokumente seines eigenen Archivs zumindest teilweise "wiederherstellte" oder in seine Fälschungen integrierte.<sup>180</sup> Mit anderen Worten: In den "Fälschungen" Pilgrims muß ein guter Teil authentischer Informationen aus der Karolingerzeit angenommen werden, der im folgenden herausgefiltert werden soll.<sup>181</sup>

Nach einer Bulle des Papstes Symmachus (498-514), die keine hier verwertbaren Informationen liefert, folgt chronologisch an zweiter Stelle im Reigen der Fälschungen eine angeblich von Papst Eugen II. (824-827) stammende Bulle,<sup>182</sup> adressiert "Rathfredo sanctae Favianensis ecclesiae et Methodio ecclesiae Speculi Iuliensis, quae et Ougutur-ensis nuncupatur, atque Alchuino sanctae Nitruensis ecclesiae parique modo Annoni sanctae Vetuarensis ecclesiae episcopis, simul et Tutundo necnon Moimaro ducibus et optimatibus exercitibusque plebis Huniae quae et Avaria dicitur atque Maraviae." Freudig habe er, der Papst, vernommen, "Tutun" und "Moimar" samt ihren Völkern hätten sich zum Christentum bekehrt; diese Nachricht habe ihm Urolf, der "sanctae Lauriacensis archiepiscopus", überbracht. (Ein Passauer Bischof Urolf ist 805/06 belegt.) Weil ihre Bekehrung auf die Predigt Urolfs zurückgehe, aber auch, weil in ihren Ländern "Romanorum quoque Gepidarum etate" sieben Bistümer bestanden hätten, denen die Vorgänger Urolfs als Metropolitenvorgänger gestanden hätten, so setze er Urolf wieder in deren Rechte ein; im Wortlaut: "eum rectorem transmisisimus atque in prefatis regionibus Huniae quae et Avaria appellatur, sed et Maraviae provintiarum quoque Pannoniae sive Mesiae."

Es ist evident, daß die Bischöfe der Bulle in völlig anachronistischer Weise zusammengewürfelt sind. Interessant ist hingegen die Nennung eines "Tudun", also eines awarischen Teilfürsten, der wahrscheinlich in Westungarn residierte und in fränkischen

<sup>178</sup> Lehr 1909, S.29; s.a. Fichtenau 1964, S.86; 1971, S.124

<sup>179</sup> Vgl. Lehr 1909, S.27; Wagner 1953, S.11 ff.; Zibermayr 1956, S.386/387; Fichtenau 1971, S.122 ff.; Dopsch 1981, S.210; Boshof 1994, S.470/471; 1995, S.45/46

<sup>180</sup> So Wagner 1953, S.7; Lhotsky 1963, S.167 ff.; Fichtenau 1964; Dittrich 1962, S.62 ff.; Erkens 1994

<sup>181</sup> Nicht näher untersucht wird die Idee einer Translation der Rechte Sirmiums über Lorch auf Passau, die Grundlage für die beabsichtigte Statuserhöhung Passaus war, vgl. Zibermayr 1956; Erkens 1986, 1994.

<sup>182</sup> Ed. bei Lehr 1909, S.31-34

Quellen um 800 erscheint.<sup>183</sup> Pilgrim konnte ihn aus eben diesen Quellen kennen, vielleicht aber auch aus verlorenen Passauer Dokumenten, die einen "Tudun" in der "Avaria" noch zu einem späteren Zeitpunkt kannten. "Moimar" ist der aus anderen Quellen bekannte erste Herrscher Moravias, Moimir I., in der *Conversio* für die dreißiger Jahre des 9. Jhdts., ansonsten im Jahr 846 bezeugt, als er von seinem Neffen Rastislav abgelöst wurde.<sup>184</sup> Es ist durchaus möglich, daß er bereits um 824/27 (nimmt man Eugen II. als chronologische Basis) oder sogar schon 805/06 (zur Zeit Urolfs) regierte. Auch scheint es glaubhaft, daß unter ihm die Christianisierung Moravias begann und daß sie durch Passauer Bischöfe erfolgte.<sup>185</sup>

Besonders aufschlußreich ist aber die Nennung von "Hunia/Avaria" und "Maravia" im Zusammenhang mit "Pannonien" und "Moesien". I. Boba wollte dem Text entnehmen, daß Pilgrim Moravia in jenen Teil Pannoniens versetzen wollte, der nicht der Salzburger Jurisdiktion unterstand, also in die "Pannonia Sirmiensis" südlich der Drau.<sup>186</sup> Aus seiner Kenntnis des Salzburger Diözesanarchivs, vor allem der *Conversio*, mußte Pilgrim jedoch wissen, daß im 9. Jhd. (also in der für die gefälschte Bulle angesetzten Zeit) Aquileia in Pannonien südlich der Drau zuständig war, "Pannonien" in seinem römischen Umfang also gewissermaßen schon vergeben war. Nach allem, was über die Weiterverwendung römischer Provinzialnamen im Früh- und Hochmittelalter plausibel gemacht werden konnte, ist auch keineswegs mehr zwingend anzunehmen, daß Pilgrim "Pannonien" wirklich in seinem antiken Umfang meinte. Vielmehr wendete er den Begriff offensichtlich auf das *gesamte* ungarische Reichsgebiet seiner eigenen Zeit an, wobei er Passaus Anspruch auf dessen *linksdanubischen* Teil bezog (vgl. Karte 4).

Die hier vorgebrachte Vermutung wird zur Gewißheit bei der Betrachtung einer weiteren von Pilgrim gefälschten Bulle, diesmal Papst Agapet II. (946-955) zugeschrieben.<sup>187</sup> Sie soll einen Streit zwischen Pilgrims Vorgänger Gerhard und Erzbischof Herold von Salzburg um die territoriale Abgrenzung in "Pannonien" entschieden haben und besagt: "... estimamus, ut divisio duabus Noricae regionis provinciis Heraldus archiepiscopo occidentalis Pannoniae cura committatur et custodia, tibi (i.e. Gerhard) autem ... orientalis Pannoniae regionemque Avarorum atque Marahorum sed et Sclavorum, qui modo christiani vel adhuc per baptismum Christo lucrandi sunt, circumque manentium...". Würde sich aber Erzbischof Herold mit dieser Entscheidung nicht zufriedengeben, dann sollte gelten: "... secundum ius pristinum superior Pannonia continetur inferiori atque tuarumque successorum ambae perpetualiter subiaceant ditioni."

Daraus geht deutlich hervor, daß Pilgrim - wohl aus der *Conversio*, vielleicht auch aus weiteren Akten - genau um die Rechte Salzburgs in der "Pannonia inferior" wußte, welches er auch als "westliches Pannonien" bezeichnete. Dem stellt er ein "oberes", "östliches", also linksdanubisches "Pannonien" entgegen, das zusammen mit "Moesien" als geographischer Begriff mit Moravia sowie dem Awarenland identisch wäre.

Wie an anderer Stelle gezeigt, bezeichnete man zu Beginn des 9. Jhdts. mit "Avaria" oder "Hunia" die Länder entlang der Donau, zwischen der Einmündung der Enns im Westen und jener der Raab im Osten.<sup>188</sup> Die Anführung der "Avaria" sollte also Pilgrims Anspruch auf die seit kurzer Zeit wieder den Ungarn entrissene "Pufferzone" zwischen

<sup>183</sup> Vgl. Eggers 1995, S.41 ff.

<sup>184</sup> *Conversio* 10, Ed. Wolfram 1979, S.50/51; *Ann. Fuld.* ad a. 846, Ed. Kurze 1891, S.36

<sup>185</sup> Im Jahre 901 ging neben einem weltlichen Gesandten, dem Grafen Udalrich, gerade der Passauer Bischof Richar nach Moravia, s. *Ann. Fuld. Contin. Altah.* ad a. 901, Ed. Kurze 1891, S.135.

<sup>186</sup> Boba 1971, S.10/11, 97 ff.; 1986, S.65 ff.

<sup>187</sup> Ed. bei Lehr 1909, S.40-43

<sup>188</sup> Eggers 1995, S.47 ff.

Enns und Wienerwald begründen, die 976 erneut als "Ostmark" konstituiert worden war; dazu käme auf dem nach 976 weiterhin ungarischem Gebiet der Bereich bis zur Raab.

Für Pilgrims "Maravia" aber kommt auf keinen Fall das heutige Mähren in Frage, das zu keiner Zeit als Teil "Pannoniens" bezeichnet wurde.<sup>189</sup> Auch gehörte Mähren damals ja nicht zum ungarischen, sondern zum bereits kirchlich organisierten böhmischen Bereich und unterstand dem Erzbistum Mainz, so daß Passau hier keine Ansprüche mehr anmelden konnte.<sup>190</sup> Zu Recht weist Boba darauf hin, daß Pilgrim denn auch keinerlei Auseinandersetzungen mit dem damaligen Mainzer Erzbischof Willigis führte, wie sie sonst zu erwarten wären.<sup>191</sup> Es verbleibt für "Maravia" also nur der links der Donau liegende Teil des Ungarischen Reiches, den Pilgrim offensichtlich ebenfalls als "Pannonien" bezeichnete und der wirklich hauptsächlich im Osten des einstmals salzburgischen "Unterpannonien" lag. Darauf deutet schließlich auch die Erwähnung der Gepiden bei der Beschreibung der früheren Kirchenorganisation in "Maravia", nicht etwa der in Mähren zu erwartenden Markomannen, Rugier oder Langobarden!

Dagegen mag die Erwähnung von "Mesia"<sup>192</sup> ebenso wie von "umwohnenden Slawen", die noch zu christianisieren seien, weitergehende Pläne Pilgrims bei den südöstlichen Nachbarn der Ungarn andeuten, sei es - in Analogie zum 9. Jhd. - bei den Bulgaren, sei es bei anderen Südslawen.

Die in den beiden bisher erwähnten Papstbulen zu beobachtende geographische Terminologie verwendete Pilgrim konsequent weiter in einem Brief, den er an einen Papst Benedikt (VI. oder VII.) adressierte und in welchem er die Argumentation der insgesamt fünf gefälschten Bullen wiederholte.<sup>193</sup> Bemerkenswert ist dabei jener Abschnitt, in welchem er nochmals darauf hinweist, daß "Romanorum Gepidarumque tempore proprios septem antistites eadem orientalis Pannonia habuit et Mesia meae sanctae Lauriacensi ... ecclesiae subiectos, quorum etiam quattuor, usque dum Ungri regnum Bauuariorum invaserunt, sicut presenti cognitum est etati, in Maravia manserunt." Hier taucht also wiederum die bekannte Gleichsetzung von "Maravia" mit dem östlichen "Pannonien" und "Moesien" auf, ebenso die signifikante Erwähnung der Gepiden. Neu hinzugekommen ist die Information über vier Bistümer in Moravia vor der Ungarninvasion, vielleicht dem Brief der bairischen Bischöfe an Johannes IX. vom Jahre 900 entnommen.<sup>194</sup>

Der bisherige Gebrauch von "oberem" und "unterem Pannonien" scheint allerdings etwas durcheinandergeraten in jener angeblichen Bulle Benedikts VII. (974-983), mit welcher Pilgrim seinen Fälschungen sozusagen die Krone aufsetzte, indem ihm darin alle seine Wünsche bestätigt wurden;<sup>195</sup> hier heißt es nunmehr: "... diffinimus ita quoque, ut sanctae Salzburgensis ecclesia superioris Pannoniae episcopos habeat suffraganeos, quibus usque huc sui pontifices preesse videbantur, cum tanta talique diocesi, quali hactenus in inferiori usi sunt Pannonia. Sancta autem Lauriacensis ecclesia in inferioris Pannoniae atque Mesiae regiones, quarum provintiae sunt Avaria atque Maravia (!) ... habeant potestatem cum tanta talique diocesi, quali hactenus in superiori usi sunt Pannonia."

Es ist nicht ganz deutlich, welche Regelung Pilgrim hier Papst Benedikt VII. in den Mund legen wollte; doch erscheint wieder der Hinweis auf alte Rechte Salzburgs im

<sup>189</sup> Es gehörte eindeutig zur "Germania", s. Tacitus, *Germania*, Ed. Koestermann 1964, II/2, S.6, 28/29.

<sup>190</sup> Vgl. Eggers 1995, S.360

<sup>191</sup> Boba 1971, S.100/101; 1986, S.66/67; 1991, S.130 ff.

<sup>192</sup> Dazu Havlík 1972; Boba 1987; s.a. Lehr 1909, S.29; Zöllner 1963, S.231. Die "Moesia I" war 427 verwaltungstechnisch mit der "Pannonia II" zusammengelegt worden, s. Boba 1991, S.129

<sup>193</sup> Ed. bei Lehr 1909, S.43-47

<sup>194</sup> Dazu Boshof 1995, S.52

<sup>195</sup> Ed. bei Lehr 1909, S.48-51



"unteren", Passaus (bzw. seines angeblichen Rechtsvorgängers Lorch) im "oberen Pan-  
nonien". Offenbar sollte zwischen beiden eine Art Gebietsaustausch stattfinden. In Wi-  
derspruch zu seinen bisherigen Aussagen behauptet Pilgrim aber dieses Mal, daß "Ava-  
ria" und "Maravia" Provinzen von "Unterpannonien" und "Moesien" seien; hier muß  
wohl ein Lapsus Pilgrims angenommen werden - wahrscheinlich verwirrte ihn doch zu-  
letzt die nicht gerade konsequente Verwendung von "Ober-" und "Unterpannonien" in  
seinen karolingerzeitlichen Vorlagen. Mit dieser einen Ausnahme ist aber Pilgrims hi-  
storisch-geographische Terminologie keineswegs konfus, wie bisweilen behauptet  
wurde,<sup>196</sup> sondern in sich schlüssig. (Vgl. Karte 4)

### 1.2.3. Das Bistum Freising und seine Slawenmission

Unter dem bisher betrachteten territorialen Aspekt, der die einschlägigen Interessen  
Salzburgs und Passaus klar hervortreten ließ, wirkt das beträchtliche Engagement des  
Freisinger Bischofs Anno (854-875) in der "causa Methodii" erstaunlich. Es brachte ihm  
einen scharfen Tadel durch Papst Johannes VIII. ein, auch deswegen, weil Anno die Ap-  
pellation Methods an den Papst unterdrückt hatte.<sup>197</sup> Zu seiner Rolle im Verfahren gegen  
Method mag Anno als "Verwalter der Patrimonien und ... in gewisser Weise Stellvertre-  
ter des Papstes" in Baiern prädestiniert gewesen sein; auch hat man erwogen, ob nicht  
durch seinen Einsatz der Anschein der Überparteilichkeit erweckt werden sollte, da ja  
das Freisinger Bistum durch das Wirken Methods nicht direkt betroffen gewesen sei.<sup>198</sup>

Doch hat in letzter Zeit W. Störmer auf eine Involvierung Freisings im allgemeinen  
und Annos im besonderen in die kirchlichen Angelegenheiten des "Ostlandes" hingewie-  
sen. Denn der Freisinger Bischof Anno ist wohl mit dem gleichnamigen, 833/36 erwähn-  
ten Passauer Chorbischof identisch, der damals Landschenkungen im "Awarenland" er-  
hielt.<sup>199</sup> Anno war also nicht nur durch sein ehemaliges Amt mit dem "Ostland" vertraut,  
sondern auch persönlich dort begütert. Ebenso war aber auch das Bistum Freising stärker  
an der Slawenmission beteiligt, als man es bei seiner innerbairischen "Binnenlage" an-  
nehmen sollte. Eine wichtige Rolle spielte vor allem das Kloster Innichen, das sich nach  
einem von 788 bis 816 dauernden Salzburger Intermezzo wieder in Freisinger Hand be-  
fand; seine Ausstrahlung in den östlich angrenzenden slawischen Bereich wird bereits im  
frühen 9. Jhd. faßbar.<sup>200</sup> Allerdings erstreckte sich die Missionstätigkeit Innichens, wie  
auch die des Bistums Freising selbst, soweit erkennbar nur auf Karantanien, das ja nicht  
zum Wirkungsbereich Methods zählte. Dagegen ist Besitz Freisings, außer in Karanta-  
nien und in der karolingischen "Ostmark", auch in den von Method "usurpierten" Gebie-  
ten nachzuweisen, nämlich am Plattensee. 861 hatte dort Fürst Kocel Besitz "prope Pi-  
lozsue in villa quae dicitur Uuampaldi", in direkter Nachbarschaft seiner Residenz  
Mosaburg, an Freising tradiert. Dazu kamen noch zwei Schenkungen Kocels im Raum  
von Pitten aus den Jahren 869/70.<sup>201</sup>

<sup>196</sup> So z.B. von Wagner 1953, S.8; Kadlec 1968, S.112

<sup>197</sup> Vgl. *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Registri Johannis VIII papae*, Nr.23 (S.286)

<sup>198</sup> Maß 1969, S.124, 133

<sup>199</sup> *MG DD Ludovici Germanici*, Ed. Kehr 1934, Nr.9, 18 (S.11, 21/22); dazu Maß 1969, S.15; Störmer 1986, S.208

<sup>200</sup> Moro 1967; Grabmayer 1990; s.a. Dopsch 1976, S.41; Kahl 1980, S.53 ff.; Störmer 1986, S.212 ff.

<sup>201</sup> *Trad. Freising*, I, Ed. Bitterauf 1905, Nr.887, 898, 899 (S.696, 702/703); dazu Störmer 1986, S.217; Bowlus 1986, S.84

Somit war das Bistum Freising, auch in der Person seines Bischofs Anno, zumindest besitzmäßig direkt an einer Aufrechterhaltung des "Status quo" interessiert. Zudem war der Freisinger Bischof offenbar gerade wegen seines weitverstreuten Besitzes für den Transport Methods über die Alpen zur Reichenau "logistisch" verantwortlich gewesen.<sup>202</sup> Vielleicht fürchtete man in Freising aber auch ein Übergreifen der von Method vertretenen "panslawischen" Kirchenidee auf das karantanische Missionsgebiet, hatten sich doch die Karantanen bei dem Slawenaufstand des Liudewit (819-822) als unsichere Kantonisten erwiesen.

Neben den drei bairischen Bistümern, deren Amtsinhaber beim Vorgehen gegen Method aktiv wurden, soll hier noch ein weiteres betrachtet werden, das angeblich ebenfalls in Methods Amtsbereich Ansprüche hätte erheben können, das jedoch zu keinem Zeitpunkt einen Rechtsstreit mit ihm führte.

#### 1.2.4. Das Bistum Regensburg und sein böhmisches Missionsgebiet

Dem Bistum Regensburg<sup>203</sup> wurde zwar, ebenso wie den im bairischen "Binnenland" gelegenen Bistümern Freising und Augsburg, kein Anteil an der Missionierung des ehemaligen Awarenreiches gegeben. Wohl aber erhielt es mit der Zeit Besitzungen im "Ostland", vor allem entlang der Donau zwischen Enns und Wienerwald, in Form von Schenkungen aus den Jahren zwischen 808 und 859.<sup>204</sup> Auch in Pannonien hatte Regensburg 860 von Kocel Landbesitz erhalten. 883 tauschte Bischof Ambricho mit dem Abt Hitto von Mondsee Güter "in oriente iuxta fluvium qui vocatur Raba", etwa um dieselbe Zeit auch Güter am Plattensee mit dem Diakon Gundbad.<sup>205</sup> Kein Regensburger Besitz ist dagegen im Missionsraum des Bistums, nämlich in Böhmen, nachweisbar.

Ein Teil der Forschung nimmt an, daß Böhmen nach seiner Unterwerfung durch Karl den Großen sozusagen "formlos" der Regensburger Diözese zur Mission angewiesen wurde, welche besonders unter Bischof Baturich (817-847) an Gewicht gewann.<sup>206</sup> Nach P. Váczy und Karl Bosl sei die zum Jahre 845 berichtete Taufe von 14 böhmischen Stammesfürsten ("duces") gerade in Regensburg kein Zufall, sondern die logische Konsequenz der Zuständigkeit Baturichs für Böhmen; sie sind sogar noch weiter gegangen und haben auch für Mähren (das sie allerdings mit dem "Großmährischen Reich" identifizieren) eine Regensburger Missionstätigkeit postuliert. Als Belege führen sie teils den Regensburger Besitz in dem an Mähren angrenzenden "Ostland" an, teils das Emmeramspatrinium der späteren Bischofskirche in Nitra.<sup>207</sup>

Doch wurde dem zu Recht entgegengehalten, daß Besitzrechte in einem bestimmten Gebiet und dessen Diözesanzugehörigkeit ebenso auseinandergehalten werden müssen wie die "offizielle" Mission Regensburgs in Böhmen und eine eventuelle anderweitige

<sup>202</sup> Vgl. Bowlus 1995, S.170/171

<sup>203</sup> Zur Rolle Regensburgs im 9. Jhdt. vgl. Bosl 1966; Staber 1976

<sup>204</sup> *Trad. Regensburg*, Ed. Widemann 1943, Nr.10, 27, 29 (S.8, 33/34, 36); *MG DD Ludovici Germanici*, Ed. Kehr 1934, Nr.8, 64, 96 (S.9/10, 87-89, 138/139)

<sup>205</sup> *Trad. Regensburg*, Ed. Widemann 1943, Nr.37, 102 (S.42, 91); *MG DD Kuroli III*, Ed. Kehr 1937, Nr. 75 (S.122/123)

<sup>206</sup> Graus 1969, S.7/8; Herrmann 1972, S.17

<sup>207</sup> Belegt in der *Legenda SS. Zoerardi et Benedicti*, Ed. Madzsar 1938, S.359; dazu Váczy 1942, S.14; Bosl 1958, S.44 ff.; später, um 874 bis 892, soll Nitra aber unter Passau gestanden haben, das Kloster St. Hippolyt auf dem nahen Berg Zobor verweise auf St. Pölten.

Tätigkeit des Klosters St. Emmeram.<sup>208</sup> Zudem stellt das Emmeramspatrozinium in Nitra, zuerst 1083 belegt, ein Problem für sich dar; sein Ursprung ist zeitlich nicht näher fixierbar und läßt verschiedene Deutungen zu.<sup>209</sup>

In Böhmen selbst wie auch in Mähren sind dagegen erstaunlicherweise keine Emmeramspatrozinien bekannt; doch mißt F. Graus dem wenig Gewicht zu. In Mähren ist eine Tätigkeit Regensburgs im 9. Jhd. nicht zu dokumentieren, sondern höchstens aus einer Zugehörigkeit zu Böhmen schon zu dieser Zeit rückzuschließen.<sup>210</sup>

Aber auch für Böhmen selbst mehren sich die stringenten Beweise erst, nachdem das Land nach einer Phase der Oberhoheit Moravias 895 unter die ostfränkische Herrschaft zurückgeführt wurde, also *nach* der Wirkungszeit Methods. So wurde etwa Bischof Tuto (894-930) vom Böhmenfürst Wenzel um die Erlaubnis angegangen, die Veitskirche in Prag weihen lassen zu dürfen.<sup>211</sup> Auch durch die *1. altslawische Wenzelslegende* (die von einer besonderen Verehrung Wenzels für den hl. Emmeram zu berichten weiß), durch die *Legende Crescente fide* und durch die *Wenzelslegende des Gumpold von Mantua* ist in diesem Zeitraum ein entscheidender Einfluß Regensburgs auf Böhmen gesichert.<sup>212</sup>

Dieser schwächte sich seit etwa 929 mit der Ablösung der bairischen durch eine sächsische Suprematie in Böhmen ab und endete definitiv mit der Gründung des Prager Bistums und seiner Unterstellung unter das Erzbistum Mainz 976.<sup>213</sup> Als Zeugnisse dieser Regensburger Mission in Böhmen haben sich etliche literarische Hinterlassenschaften erhalten; slawische Sprachkenntnisse lassen sich schon für die Zeit des Bischofs Baturich aus dem Handschriftenbestand der Abtei St. Emmeram erschließen.<sup>214</sup> Angesichts des damit sichtbar werdenden Engagements scheint eine Verknüpfung schon der ersten Anfänge des Christentums in Böhmen mit dem Bistum Regensburg glaubwürdig, auch wenn einschlägige Quellenzeugnisse fehlen.

### 1.2.5. Der Ausgang des Konflikts

Methods Gefangenschaft dauerte immerhin zweieinhalb Jahre, bis Papst Johannes VIII. eingriff; erst im Frühjahr 873 erging in dieser Sache eine Reihe von Briefen an die bairischen Bischöfe.<sup>215</sup> Aus dem Schreiben an Anno von Freising wird der Grund für diese lange Verzögerung deutlich: Anno hatte jeden Versuch einer Appellation Methods an Rom verhindert; außerdem war es offenbar lange Zeit gelungen, den Aufenthaltsort Methods geheimzuhalten. Wegen dieser wie anderer Vergehen klagte der Papst die bairischen Bischöfe schwer an. Er suspendierte Adalwin und Ermanrich für ebenso lange Zeit von ihren Ämtern, wie sie Method an der Ausübung des seinen gehindert hätten; zudem forderte er von Erzbischof Adalwin die Wiedereinsetzung Methods. Nach Ablauf der Suspendierungsfrist (also Ende 875) sollten beide Parteien in Rom erscheinen, um sich

<sup>208</sup> Matzke 1966, S.178/179

<sup>209</sup> Nach Prinz 1981, S.445 mit Anm. 26 ist das Emmeramspatrozinium in Nitra alt. Staber 1972, S.12 bringt es mit einer angeblichen Kirchenweihe durch Erzbischof Adalram von Salzburg um 830 in Verbindung, doch wäre dann eher ein Salzburger Patron zu erwarten!

<sup>210</sup> Überlegungen zu dieser Frage bei Eggers 1995, S.356 ff.

<sup>211</sup> Herrmann 1972; s.a. Kadlec 1967, S.33, 37; Graus 1967, S.17 ff.; Staber 1972, S.33

<sup>212</sup> Dazu Staber 1972, S.12, 29/30; Herrmann 1972, S.24/25

<sup>213</sup> Vgl. Hilsch 1972

<sup>214</sup> Bosl 1958, S.57 ff.; 1964, S.31 ff.; 1974, S.271; Büttner 1965; Kadlec 1967, S.33, 37 ff.

<sup>215</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Johannis VIII papae*, Nr.20-23 (S.283-287)

zu rechtfertigen. Dazu kam es jedoch nie, weil die drei wichtigsten Protagonisten auf bairischer Seite, Adalwin, Ermanrich und Anno, zwischen 873 und 875 verstarben.

Wenn also auch ein regelrechter Prozeß in Rom nicht stattfand, so sind doch die Argumente der verschiedenen Parteien bekannt: Diejenigen Salzburgs aus der *Conversio*, diejenigen Methods aus seiner Vita, die des Papstes aus den erhaltenen Briefen. Besonders aufschlußreich ist in dieser Hinsicht die Instruktion Johannes VIII. an seinen Legaten Paul von Ancona; er sollte Ludwig den Deutschen darüber belehren, daß nicht nur Pannonien, sondern ganz Illyrien seit jeher der direkten Verfügungsgewalt Roms unterstanden hatte: "Ipse nosti, o gloriosissime rex, quod Pannonica diocesis apostolice sedi sit subiecta, licet bellica clades eam ad tempus ab illa subtraxerit et gladius ad horam hostilis subduxerit. ... Nam non solum intra Italiam ac ceteras Hesperies provincias, verum etiam intra totius Illyrici fines consecrationes, ordinationes et dispositiones apostolica sedes patrare antiquitus consuevit, sicut nonnulla regesta et conscriptiones ... demonstrant."<sup>216</sup> In einem Brief an Ludwigs Sohn Karlmann, den damaligen Präfekten des "Ostlandes", wird hingegen nicht der päpstliche Anspruch auf ganz Illyrien hervorgehoben, sondern die Restitution Methods im "pannonischen" Bistum gefordert: "Itaque reddito ac restituto nobis Pannoniensium episcopatu liceat predicto fratri nostro Methodio, qui illic a sede apostolica ordinatus est, secundum pristinam consuetudinem libere, que sunt episcopi, gerere."<sup>217</sup>

I. Boba zieht aus diesen Worten den Schluß, daß das angesprochene Gebiet nur auf einstmals römischem Reichsboden gelegen haben könne, da nur hier der Heilige Stuhl Rechtsansprüche hätte erheben können.<sup>218</sup> Aber muß dies wirklich für das *gesamte* strittige Territorium gelten? Man hat wohl vielmehr nach den bisher erarbeiteten Erkenntnissen davon auszugehen, daß dies nur für die Herrschaften Kocels und Sventopulks zutrifft, nicht aber für Rastislavs Moravia.

Trotz der eindeutigen Worte Johannes VIII. scheint es letztlich zu einem Kompromiß gekommen zu sein, der den politischen Gegebenheiten Rechnung trug. Method mußte offenbar einen Teil seines Amtsgebietes wieder abgeben, nämlich das von Salzburg beanspruchte "Dukat" des Kocel. Zwar wurde bisweilen angenommen, daß Method auch in diesem Gebiet 873 wieder seine Autorität aufgerichtet hätte, und zwar deswegen, weil er noch bis 879 als "Erzbischof von Pannonien" titulierte wurde, andererseits der Begriff "Pannonien" - vermeintlich - nur auf das Fürstentum am Plattensee anzuwenden sei.

Doch interpretiert man seit geraumer Zeit die Berichte einiger Annalen dahingehend, daß der Nachfolger Adalwins, Erzbischof Theotmar von Salzburg, schon 874 wieder eine Kirche in Kocels "Dukat" geweiht habe, und zwar in Pettau/Ptuj. Mithin sei also das in der *Conversio* von Salzburg beanspruchte pannonische Gebiet 873 an dieses zurückgefallen.<sup>219</sup> (Vgl. Karte 5)

Doch auch eine im 12./13. Jhdt. entstandene, verkürzende Zusammenfassung der *Conversio* mit eigenen Hinzufügungen, das *Excerptum de Karentanis*, stützt diese Auffassung: "Post hunc interiectio aliquo tempore supervenit quidam Sclavus ab Hystrie et Dalmatie partibus nomine Methodius, qui ... fugatus a Karentanis partibus intravit Moraviam ibique quiescit."<sup>220</sup> Nach der Vertreibung aus dem hier zu Karantanien gerechne-

<sup>216</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Johannis VIII papae*, Nr.21 (S.284)

<sup>217</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Johannis VIII papae*, Nr.16 (S.281)

<sup>218</sup> Boba 1971, S.88/89; 1986, S.62/63

<sup>219</sup> *Auctarium Garstense* ad a. 874, Ed. Wattenbach 1851, S.565; *Ann. s. Rudberti* ad a. 874, Ed. Wattenbach 1851, S.770; *Ann. Iuvav. max.* ad a. 874, Ed. Bresslau 1934, S.742; dazu Wolfram 1979, S.144; Löwe 1983, S.665 ff.; Dopsch 1986, S.333/334; Schubert 1988, S.298; s.a. Eggers 1995, S.254/255

<sup>220</sup> *Excerptum de Karentanis*, Ed. Wolfram 1979, S.58

ten Fürstentum Kocels wäre Method also endgültig nach Moravia übersiedelt und dort auch begraben.

Die Ausgrenzung Moravias aus dem Jurisdiktionsbereich der bairischen Kirche und seine definitive Zuweisung an Method wurde nach Ansicht von H. Löwe noch bekräftigt durch eine Bestimmung des Friedens von Forchheim (874), welche Sventopulk in seinen Ländern gegen Treupflicht und Tribut "in Ruhe zu wirken und friedlich zu leben" gestattete, was auch auf kirchliche Fragen zu beziehen sei.<sup>221</sup> Angesichts der Tatsache, daß die Anführung Pannoniens in der Titulatur Methods 873 nicht aufgegeben, sondern bis 879 beibehalten wurde, überrascht jedoch Löwes Schlußfolgerung, daß Methods Wirkmöglichkeiten im Süden und Südosten seiner ursprünglichen Diözese fortan sehr beschränkt gewesen seien.<sup>222</sup> Ganz im Gegenteil, die Aktivitäten Methods in dieser Richtung verstärkten sich gerade *nach* 873! (Vgl. Karte 6)

### 1.3. METHOD UND DIE "SLAVONIA" SÜDLICH DER DRAU/DONAU

Theoretisch hätte Method unter Berufung auf die einstigen Rechte Sirmiums in der Präfektur "Illyricum", wie sie etwa Papst Johannes VIII. in seinem Brief an Ludwig den Deutschen für Rom in Anspruch genommen hatte, den Gesamtbereich dieser spätantiken Verwaltungseinheit für sich reklamieren können. Allerdings scheint das antike "Noricum" von ihm nie ernstlich beansprucht worden zu sein, da es seit dem 8. Jhd. gewissermaßen nach Gewohnheitsrecht der bairischen Kirchenhierarchie unterstand; mit dem Kompromiß von 873 galt das offenbar auch für den nördlichen, salzburgischen Anteil an "Pannonien".

Der Ostteil des "Illyricum", zu einem guten Teil byzantinisches Reichsgebiet, war dem Patriarchat von Konstantinopel zugeordnet. Hier konnte und wollte Method ebensowenig Ambitionen entwickeln wie im Bulgarenreich; dort wäre er nicht nur mit der von Byzanz seit 864 eingerichteten Hierarchie kollidiert, auch Rom verfolgte dort, wie schon dargelegt, eigene Pläne. Es verblieben Method also, wollte er sich weiterhin auf das Erbe Sirmiums und des Illyricum berufen, auf dem ehemals römischen Reichsboden nur Pannonien südlich der Drau sowie Dalmatien, also in etwa das heutige serbokroatische Sprachgebiet; inwieweit Method in den drei größeren, dort gelegenen Herrschaftsbildungen aktiv wurde, soll im folgenden untersucht werden.

<sup>221</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 874, Ed. Kurze 1891, S.83; dazu Löwe 1986, S.237/238

<sup>222</sup> So Löwe 1983, S.666

### 1.3.1. Method, das bosnisch-slawnische "regnum" und das Patriarchat von Aquileia

Lokalisiert man, wie es der Verfasser an anderer Stelle unternommen hat, das ursprüngliche Herrschaftsgebiet Sventopulks vor 870 (also vor seiner Machtübernahme in Moravia) im Raume von Bosnien und Slawonien,<sup>223</sup> so müssen auch diese Länder zum Missions- bzw. ab 869/70 zum Jurisdiktionsbereich Methods gehört haben. Direkte Bezugnahmen der fränkischen Quellen auf das "regnum" des Sventopulk sind allerdings spärlich, was daher rühren mag, daß es vor 869 kaum mit dem ostfränkischen Reich in Kontakt kam, nach 871 aber unter diesem Herrscher mit dem "prestigeträchtigeren" Moravia zusammengefaßt wurde und in den Quellen, vor allem denen fränkischer Provenienz, unter dessen Namen mit einbezogen wurde.<sup>224</sup> Es gibt nur drei direkte Hinweise, die einen Bezug zur kyrillomethodianischen Mission herstellen.

Zum einen berichtet eine Quelle des 12. Jhdts., der sogenannte "Presbyter Diocleas"<sup>225</sup>, daß Konstantin/Kyrill - der hier stellvertretend auch für seinen Bruder Method steht - im "regnum" Sventopulks missionarisch tätig wurde. Er sei zur Regierungszeit ebendieses Slawenherrschers von einem Papst "Stephan" nach Rom berufen worden und habe auf der Reise von seiner Heimatstadt Thessalonike zum Heiligen Stuhl dessen Reich durchquert. Von Sventopulk sei Konstantin freundlich aufgenommen worden und habe diesen schließlich "cum omni regno suo" getauft.<sup>226</sup> Dieser Vorgang kann mit einer von Mosaburg am Plattensee ausgehenden, in der *Konstantinsvita* bezeugten Romreise Kyrills und Methods im Jahre 867 in Verbindung gebracht werden.<sup>227</sup>

Auch weiß der "Presbyter Diocleas" von einem "liber Sclavorum, qui dicitur Methodius" zu berichten; es sei auf dem Reichstag, den Sventopulk 885 "in planitie Dalmae" abhielt, zu gesetzgeberischen Zwecken herangezogen worden.<sup>228</sup> Unter diesem "liber Sclavorum" hat man die von Methodius vorgenommene Übersetzung eines byzantinischen Gesetzbuches, des *Nomokanon*, ins Slawische zu verstehen, die also 885 im bosnischen Reich Sventopulks bekannt und in Gebrauch war.<sup>229</sup> Schließlich berief sich im Jahre 1193 der bosnische Bischof Radogost, der nur der "slawischen", nicht aber der lateinischen Sprache mächtig war, gegenüber dem Erzbischof von Ragusa/Dubrovnik auf ein altes Privileg, durch welches Papst Johannes VIII. im Jahre 880 die slawische Kirchensprache in seinem, Radogosts, Amtsgebiet zugelassen habe.<sup>230</sup> Dabei kann es sich aber nur um den an Sventopulk gerichteten Brief des Papstes Johannes VIII. vom Juni 880 gehandelt haben, welcher in Sventopulks Reich und somit in Methods Erzdiözese

<sup>223</sup> Eggers 1995, S.181 ff.; ähnlich bereits Boba 1971, S.17/18, 47/48, 105 ff.

<sup>224</sup> Eggers 1995, S.212. Konstantinos Porphyrogennetos verbindet Bosnien, das er als eigenes "Ländchen" kennt, begriffsmäßig allerdings nicht mit Moravia, sondern eher mit Serbien (*DAI* 32, Ed. Moravcsik/Jenkins 1949, S.160/161), was sich aus der veränderten politischen Situation erklärt.

<sup>225</sup> Zum "Presbyter Diocleas" und seinem historischen Quellenwert v.a. Hadžijahić 1970 und 1983; Steindorff 1985; Perićić 1991; ausführlich Eggers 1995, S.182 ff. mit weiterführender Literatur

<sup>226</sup> *Presbyter Diocleas*, 8, 9, Ed. Šišić 1928, S.300 ff., 392 ff.; zu dieser Passage s.a. Boba 1990, S.315; Bowlus 1995, S.189

<sup>227</sup> *Konstantinsvita* 15-17, Ed. Grivec/Tomšić 1960, S.131-139; vgl. dazu Eggers 1995, S.194/195

<sup>228</sup> *Presbyter Diocleas*, 9, Ed. Šišić 1928, S.308, 400; zu dem Reichstag s. Puhiera 1959; Hadžijahić 1970 und 1983; Steindorff 1985; Boba 1991; Eggers 1995, S.198 ff.; zum "Liber" Pejčev 1991

<sup>229</sup> Zur *Nomokanon*-Übersetzung s. noch Kap. 2.1.2.

<sup>230</sup> *Chron. Ragusin. Junii Restii*, Ed. Nodilo 1893, S.63; *Ragnina, Ann. Ragusin. ad a. 1185*, Ed. Nodilo 1883, S.219

die slawische Liturgie erlaubte. Wenn diese Regelung damals auch für Bosnien Gültigkeit hatte, mußte es Teil des einen wie des anderen gewesen sein.<sup>231</sup>

Ein neues Licht wirft die somit erwiesene Zugehörigkeit Bosniens zum Amtsbereich Methods auf dessen Beziehungen zum Patriarchat von Aquileia.<sup>232</sup> Wie bereits erwähnt, war dessen Nordabgrenzung gegen Salzburg seit 796 die Drau; die Grenzen zwischen den beiden Rechtsnachfolgern Aquileias, dem fränkischen Cividale und dem byzantinischen Grado, wurden 827 nach einem Beschluß der Synode von Mantua den jeweiligen Grenzen beider Reiche angepaßt, wodurch das seit 774/806 fränkische Istrien an Cividale fiel. Analog zu diesem Präzedenzfall ist die (zumindest theoretische) Ostgrenze des Missionsgebietes von Aquileia-Cividale an der Drina zu suchen, der alten Demarkationslinie zwischen West- und Ostrom von 395, die zugleich als Abgrenzung der politischen Interessensphären zwischen dem Frankenreich und Byzanz seit den Abkommen von 806 und 817 wahrscheinlich gemacht werden konnte.<sup>233</sup>

Somit hätte das bosnisch-slawnische Fürstentum Sventopulks und seiner Vorgänger seit Anfang des 9. Jhdts. im Wirkungsbereich oberitalienischer Missionare gelegen, wie es explizit für das dalmatinische Kroatien und das Fürstentum des Liudewit um Siscia (c.820) nachgewiesen ist.<sup>234</sup> Mit ihnen hätte sich Method also dort ebenso auseinandersetzen müssen wie mit den Missionsträgern Salzburgs und Passaus in "Pannonien" und Moravia. Für diese auf den ersten Blick überraschende Annahme finden sich mehrere Anhaltspunkte in den Viten der "Slawenapostel", die bisher nicht beachtet wurden.

Nach der *Methodvita* berichtete die Gesandtschaft der Slawenfürsten Rastislav und Sventopulk (wozu sich nach anderen Quellen noch Kocel stellt) 862 dem byzantinischen Kaiser Michael III., daß in ihre Länder Lehrer "von den Welschen, den Byzantinern und den Franken" ("из Влахъ и из Гръкъ и из Нѣмьць") gekommen seien und "verschieden gelehrt" hätten.<sup>235</sup> Nun ist es völlig unwahrscheinlich, daß die Missionare aus dem "Welschland", genauer aus dem Patriarchat Aquileia - denn um dieses handelt es sich offensichtlich - die Draugrenze überschritten und im Gebiet Salzburgs gelehrt hätten, noch dazu "verschieden" von der dortigen Lehrmeinung! Gerade zur Vermeidung derartiger Kompetenzprobleme war ja die Draugrenze von Karl dem Großen festgelegt worden. Zudem wandte sich die kirchliche Gesetzgebung der Karolinger scharf gegen Geistliche, die unautorisiert in fremdem Gebiet tätig wurden: Die bairische Synode von Reibach (798) gebot den Bischöfen ein Vorgehen gegen "gyrovagi", welche auf eigene Faust Priester und Kirchen weihten; die Mainzer Synode von 813 verabschiedete einen Kanon gegen "acephali", ohne Autorisierung des Ortsbischofs wirkende Geistliche; die Wormser Synode von 868 faßte Beschlüsse "de episcopis et presbyteris vagantibus".<sup>236</sup>

Nördlich der Drau-Donau-Linie hat man demnach nur mit den "Franken" oder "Deutschen" ("Нѣмьци") der *Methodvita* zu rechnen; alle Argumente kunsthistorischer oder prosopographischer Natur, die zugunsten einer Mission Aquileias am Plattensee vorge-

<sup>231</sup> So Boba 1971, S.113/114; 1991, S.134/135; dagegen Havlík 1976, S.16, 33, 88; der Brief selbst in *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.255 (S.222 ff.)

<sup>232</sup> Grundlegend zum Patriarchat Aquileia Schmidinger 1954; s.a. Gamber 1987

<sup>233</sup> S. Eggers 1995, S.31 ff.; eine solche Ostgrenze von Aquileias Gebiet implizit auch bei Györfy 1959, S.16; Kuhar 1959, S.105,112; Grivec 1960, S.73; Zagiba 1964, S.295; Vilfan 1982, S.902; s.a. LThK 5 (1961), Karte bei Sp.808!

<sup>234</sup> Vgl. Dvornik 1970, S.21; Klaić 1971, S.203 ff.; Waldmüller 1976, S.548 ff.; Koščak 1980/81, passim; Vilfan 1982, S.906; Löwe 1983, S.682

<sup>235</sup> *Methodvita* 5, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.155; dtsh. Übs. hier nach Kronsteiner 1989, S.53; s.a. Bujnoch 1972, S.114; inhaltliche Zweifel an dieser Stelle bei Schaefer 1935.

<sup>236</sup> *MG Concilia II/1*, Ed. Werminghoff 1906, Nr.22, 36 (S.200/201, 267) bzw. Mansi, *Collectio Conciliorum*, 15 (1770), Sp.879

bracht wurden,<sup>237</sup> müssen anders interpretiert werden: Im ersteren Falle als die (aus Gründen technologischer Überlegenheit naheliegende) Tätigkeit von Bauleuten aus Oberitalien, romanische Personennamen aber als Hinweis auf "einheimische", bairische oder "pannonische" Romanenreste.<sup>238</sup>

Völlig zwanglos erklärt sich hingegen die Missionstätigkeit der "Welschen" ("Влахи") im Interessengebiet Aquileias südlich der Drau. Zudem berichtet der "*Presbyter Diocleas*", daß im Reich Sventopulks "christiani, qui latina utebantur lingua" lebten, die als Träger und Vermittler einer solchen Mission in Frage kämen.<sup>239</sup> Eine derartige Romanen(rest)bevölkerung ist wiederum nur südlich der Donau - und hier besonders im adriatischen Küstenbereich sowie im bosnisch-serbischen Bergland - denkbar (und auch gut belegt), hingegen in Mähren oder der Slowakei ein Ding der Unmöglichkeit.<sup>240</sup>

Doch auch die "Griechen" ("Гръци") der *Methodvita* werden, außer in Moravia selbst, Missionsversuche im bosnisch-slawnischen Fürstentum unternommen haben,<sup>241</sup> waren sie doch nicht an die innerfränkischen Absprachen über kirchliche Zuständigkeitsbereiche gebunden. Sie würden sich dort in ein Ensemble ähnlicher, etwa zeitgleicher Bemühungen der Byzantiner in Serbien, Kroatien und den kleineren Fürstentümern der südlichen Adria fügen. Als Ausgangspunkt derartiger Missionen boten sich die byzantinischen Küstenstädte in Dalmatien an, so z.B. Zara/Zadar, Spalato/Split oder Ragusa/Dubrovnik.<sup>242</sup> Politische Voraussetzung für solche byzantinischen Aktionen war die Lockerung der Oberhoheit, die das karolingische Teilreich Italien als Rechtsnachfolger des Karlsreiches über die Slawen südlich der Drau ausübte, vor allem seit dem durch die innerfränkischen Bürgerkriege bedingten Machtverfall Lothars I. und dem Teilungsvertrag von Verdun 843; die letzte Handlung eines "gesamtfränkischen" Amtsinhabers war die Strafexpedition des Präfekten Ratbod gegen Ratimir, einen von Sventopulks Vorgängern, im Jahre 838 gewesen. So erhielt Sventopulk einen größeren Handlungsspielraum als etwa noch Ratimir, auch im kirchlichen Bereich.<sup>243</sup> Sein "regnum" stellte also - anders als der von der bairischen Kirche straff erfaßte ostfränkische Anteil am Slawenland des Südostens - vor dem Auftreten Methods eine Zone dar, in der sich zwei Interessen- und Missionsgebiete überschneiden, nämlich die der italienischen Kirche (über Aquileia-Cividale) und die des Patriarchats von Konstantinopel (über Grado und Dalmatien).

Mit den "Welschen" der *Methodvita* sind zu vergleichen die "lateinischen und fränkischen Erzpriester mit ihren Priestern und Schülern" ("латиньстин и фрѣжестини архнерѣи съ нерѣи и оученици"), welche die *Konstantinsvita* als Gegner der kyrillomethodianischen Mission anführt.<sup>244</sup> Die Nennung von "Lateinern" neben den Franken erlaubt wohl wiederum eine Deutung auf oberitalienische Missionare bei Sventopulk südlich der Drau. Von Interesse für die Beziehungen Methods zum Patriarchat von Aquileia ist auch die ebenfalls in der *Konstantinsvita* berichtete Disputation, welche Kyrill und Method mit "lateinischen Bischöfen, Priestern und Mönchen" in Venedig (oder "in Venetien")

<sup>237</sup> So z.B. bei Dittrich 1962, S.88/89; Vavřínek 1963 b, S.37 ff.; Zagiba 1964, S.288; Stanislav 1966, S.223/224; Bosl 1967, S.8/9; Vlasto 1970, S.23; Havlík 1978, S.25, 83/84

<sup>238</sup> Zu Romanen im östlichen Alpenraum vgl. Kronsteiner 1984.

<sup>239</sup> *Presbyter Diocleas* 6, 9, Ed. Šišić 1928, S.299, 302, 390/391

<sup>240</sup> Vgl. Eggers 1995, S.195 und Karte 13; Bowlus 1995, S.189

<sup>241</sup> Schütz 1985, S.136 sieht die "Griechen" der Vita als für Aquileia-Grado stehend; Kronsteiner 1989, S.112 denkt ebenso an das Exarchat von Ravenna; zum Problem auch Zagiba 1973.

<sup>242</sup> Vgl. Macúrek 1965, S.22; Vlasto 1970, S.327; Dvorník 1970, S.80/81; Waldmüller 1976, S.549; Hannick 1978, S.289

<sup>243</sup> Eggers 1995, S.192/193; der erste ostfränkische Zugriff auf Sventopulks Herrschaft kam ja erst mit dem Feldzug des Prinzen Karlmann im Jahre 869, s. ebda. S.139/140.

<sup>244</sup> *Konstantinsvita* 15, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.131



über die slawische Kirchensprache führten.<sup>245</sup> F. Grivec und V. Vavřínek folgerten aus dieser Mitteilung, daß sich Kyrill und Method mit ihrem Gesuch um eine Genehmigung der slawischen Kirchensprache noch vor dem Papst zunächst an den Patriarchen von Aquileia (genauer seinen "lateinischen" Nachfolger in Cividale) gewandt hätten.<sup>246</sup> Der Vorgang als solcher weist jedenfalls darauf hin, daß Aquileia in liturgischen Fragen vor Rom Zwischeninstanz wenigstens für einen Teil des zukünftigen Wirkungsgebietes der "Slawenlehrer" war; dieser Teil aber konnte nur südlich der Drau gelegen haben.

Die Sorge des Klerus von Aquileia ist durchaus verständlich, schließlich wurde 869/70 der größte Teil ihres bisherigen Missionsgebietes zur Diözese Methods geschlagen. Doch scheint man in Aquileia nicht wie in Baiern offenen Widerstand geleistet, sondern die Entscheidung Roms akzeptiert zu haben; jedenfalls sind nach der Diskussion in Venedig/Venetien keine weiteren Dispute über die Liturgie oder Auseinandersetzungen wegen Territorialfragen überliefert.

Vielmehr deutet ein Beleg aus dem liturgiegeschichtlichen Bereich auf ein einvernehmliches Handeln hin. Nach den Forschungen K. Gammers diente ein Meßbuch, wie es während des 8. und 9. Jhdts. im Patriarchat Aquileia gebräuchlich war, als Vorlage für die "Kiewer Sakramentarfragmente".<sup>247</sup> Diese Fragmente sind eines der ältesten, wenn nicht überhaupt das älteste Exemplar glagolitischer Schriftdenkmäler, vielleicht noch aus dem 9. Jhd.; sie stellen das einzig erhaltene Bruchstück eines von der kyrillomethodianischen Mission verwendeten Meßbuches dar.<sup>248</sup>

Auf enge Beziehungen Sventopulks zu Aquileia verweist auch die Person des Priesters "Johannes de Venetiis", auf den im Zusammenhang mit Kroatien noch näher einzugehen sein wird und dessen Beinamen eine Herkunft aus dem Nordosten Italiens wahrscheinlich macht. 874 führte dieser Priester die Delegation Sventopulks bei den Friedensverhandlungen von Forchheim an. Einige Forscher sehen in ihm einen "Diplomaten", den der Papst Sventopulk zur Verfügung gestellt habe.<sup>249</sup>

Die engen Verflechtungen Sventopulks mit Aquileia vermögen vielleicht auch ein psychologisches Rätsel aufzuhellen. Immer wieder hat es erstaunt, daß Sventopulk, der ja 862/63 an der Berufung der "Slawenlehrer" mitgewirkt hatte, sich im Laufe der Zeit immer deutlicher gegen die Verwendung der slawischen Liturgie stellte, wie sie von Method vertreten wurde; er ging deswegen als "Lateinerfreund" in die byzantinisch-slawisch orientierte Hagiographie ein.<sup>250</sup>

Meist wurden hinter Sventopulks Haltung tagespolitische Motive vermutet. Ebensogut wäre aber denkbar, daß sich Sventopulk eine gewisse sentimentale Anhänglichkeit an die lateinische Liturgie in ihrer oberitalienischen Ausprägung bewahrt hatte, wie sie ihm zunächst in seiner Heimat südlich der Drau entgegengetreten war. Anders als in den ostfränkischen, von Salzburg und Passau missionierten slawischen "Schutzgebieten" stand ja keine fremde Staatsmacht mehr drohend oder fordernd hinter der Mission Aquileias. Immerhin lebte im 9. Jhd., wie gesagt, noch eine beträchtliche romanische Restbevölke-

<sup>245</sup> *Konstantinsvita* 16, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.134; zur Ortsangabe vgl. Lunt 1962; s.a. Dittrich 1962, S.151 mit Anm.5, S.157/158; Bartůněk 1963, S.23/24; Bujnoch 1972, S.97 ff.

<sup>246</sup> Grivec 1960, S.73 ff.; Vavřínek 1963, S.41/42; s.a. Schelesniker 1988, S.274; Tarnanides 1992

<sup>247</sup> Gamber 1957, 1964, 1970, 1974, 1978, 1987

<sup>248</sup> Dazu noch Kap. 2.4.3.

<sup>249</sup> Váczy 1941, S.56/57; Dittrich 1962, S.196; Veselý 1982, S.21, der ihn als "notarius" Sventopulks sieht. Bosl 1964, S.49 betrachtet ihn als Haupt der "deutsch-lateinischen Partei" in Moravia.

<sup>250</sup> *Klemensvita* V.18,19, IX.29,30, Ed. Milev 1966, S.90-92, 104-108; zum angesprochenen "Rätsel" Dvornik 1926, S.262; Váczy 1942, S.61; Grivec 1960, S.106 ff.; Dittrich 1962, S.210 ff.; Bosl 1964, S.49/50; Havlík 1973, S.18/19; Löwe 1983, S.674 ff.; Schelesniker 1988, S.275

zung auf dem westlichen Balkan,<sup>251</sup> ein Faktor, den Sventopulk in der Liturgiefrage nicht übersehen konnte. Nach dem "*Presbyter Diocleas*" erwies er den Romanen deutliches Wohlwollen und förderte sie in jeder Weise, indem er sie aus ihren Verstecken im Gebirge und in abgelegenen Befestigungen hervorholte und in den "civitates et loca, quae olim a paganis destructa fuerunt", erneut ansiedelte.<sup>252</sup>

Ein letzter Beleg für die engen Kontakte zwischen Aquileia-Cividale und Sventopulk sowie seinen Verwandten sind schließlich deren Namenseinträge im *Evangeliar von Cividale*. Dort finden sich Sventopulk selbst und seine Gattin (?) "Sventezizna", sein Vater Sventimir, sein Sohn Sventopulk II. sowie sein Onkel Rastislav zum Gebetsgedenken eingetragen; wahrscheinlich hatten sie alle zu irgendeinem Zeitpunkt den Aufbewahrungsort des Evangeliiars, ein Kloster in der Diözese von Cividale, aufgesucht oder waren über Vertraute eingetragen worden.<sup>253</sup>

### 1.3.2. Serbien ein Teil der Erzdiözese Methods?

Besonders deutlich werden die Beziehungen Methods zum südslawischen Bereich im Fall Serbiens. Im Mai 873 forderte nämlich Papst Johannes VIII. den serbischen Fürsten Mutimir (c.850-891) mit folgenden Worten auf, sich der "Pannonensium diocesis", der Erzdiözese Methods, anzuschließen: "Quapropter ammonemus te, ut progenitorum tuorum secutus morum quantum potes ad Pannonensium reverti studeas diocesin. Et quia illic iam Deo gratia a sede beati Petri apostoli episcopus ordinatus est, ad ipsius pastoralium recurras sollicitudinem."<sup>254</sup> Davon ausgehend, daß Methods Amtsbereich im Jahr 873 Mähren, die Westslowakei und (noch) das "pannonische Dukat" Kocels umfaßte, registrierte die Forschung dieses päpstliche Ansinnen mit Überraschung<sup>255</sup>; denn Serbien (in den Grenzen des 9. Jhdts.) läge völlig isoliert vom so umschriebenen restlichen Amtsbereich Methods. (Vgl. Karte 5)

Hingegen wirkt das Ansinnen nicht gerade ungewöhnlich, führt man sich die politische Geographie Südosteuropas im 9. Jhd. vor Augen, wie sie vom Verfasser an anderem Ort entwickelt wurde: An Mutimirs Serbien schloß sich im Norden Moravia an, im Westen das bosnische Fürstentum Sventopulks und seiner Vorfahren, so daß Methods Diözese durch den Anschluß Mutimirs arrondiert worden wäre.<sup>256</sup> (Vgl. Karte 6) Handelte es sich bei Serbien vielleicht um eine Kompensation für "Pannonien", das Method ja gerade 873 hatte aufgeben müssen?

Allerdings ist den zeitgenössischen Quellen nicht mit letzter Sicherheit zu entnehmen, ob Serbien damals tatsächlich der geistlichen Hoheit Methods unterstellt wurde. Man könnte dafür die *jüngere Naumsvita* ins Feld führen, die von Aktivitäten Methods unter dem "moesischen und dalmatinischen Volk" spricht, was aller Wahrscheinlichkeit nach

<sup>251</sup> Dazu Skok 1934; Gyóni 1951; Beneš 1965; Kronsteiner 1987

<sup>252</sup> *Presbyter Diocleas* 9, Ed. Šišić 1928, S.302, 394; eine archäologische Bestätigung hierfür übrigens bei Kovačević 1965.

<sup>253</sup> Ed. Bethmann 1877, S.120, 125, 122; dazu Cronia 1952; Menis 1971; Hellmann 1981; Eggers 1995, S.238 ff. mit weiteren Erläuterungen.

<sup>254</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Registri Johannis VIII papae*, Nr.18 (S.282)

<sup>255</sup> Jireček 1911, S.179 Anm.1; Šišić 1917, S.119; Perojević 1922, S.14 ff.

<sup>256</sup> Zu den Schlußfolgerungen bezüglich einer Verwandtschaft Mutimirs mit Rastislav, Sventopulk oder Kocel vgl. Eggers 1995, S.218.

auf das mittelalterliche Kroatien und Serbien zu beziehen ist; auch war der Methodschüler Naum selbst aus "Moesien" gebürtig.<sup>257</sup>

Andererseits hat man den Bericht des *De Administrando Imperio* und der *Vita Basilii* zu berücksichtigen, wonach neben anderen Südslawen auch die Serben von Byzanz aus christianisiert worden seien, und zwar - nach ersten Versuchen unter Kaiser Heraklios (610-641) - in der Regierungszeit des Kaisers Basilios I. (867-886).<sup>258</sup> Für Missionsversuche von verschiedener Seite ohne eine Autorisierung Roms sprechen auch die Worte des Papstbriefes von 873; es ist die Rede von "presbiteri illic absoluti et vagi ex omni loco advenantes", die in Mutimirs Reich liturgische Handlungen durchführen würden.<sup>259</sup>

Daß aber zunächst eine dem Papsttum in Rom untergeordnete, westlich-lateinische Kirchenorganisation die geordnete Christianisierung Serbiens übernahm, läßt sich anhand verschiedener Hinweise belegen. So erscheinen in der serbischen Herrscherfamilie erstmals eine Generation nach Mutimir an Stelle traditioneller slawischer Personennamen solche christlicher Prägung: Mutimirs jüngster Sohn hieß Stephan, einer seiner Neffen Peter und zwei Enkel Zacharias und Paul.<sup>260</sup> Đ. S. Radojičić nahm aufgrund des von ihm errechneten Geburtsdatums von Peter an, daß dessen Taufe - die erste im serbischen Herrscherhaus - in die Zeit um 873 gefallen sein müßte, also etwa in die Zeit des Papstbriefes und der Missionsbemühungen des Basilios.<sup>261</sup> Im *Evangeliar von Cividale* wurden offenbar Mutimir und sein Sohn Pribislav (als "Preuiscslavo") eingetragen, was auf serbische Kontakte zu Aquileia deuten könnte.<sup>262</sup> Der Übergang Serbiens zum Christentum würde also zeitlich mit ähnlichen Initiativen Roms in Moravia und Bosnien-Slawonien (wie übrigens auch in Bulgarien) zusammenfallen und eine koordinierte, von Rom ausgehende Aktion in Südosteuropa vermuten lassen.

Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht für Serbien auch eine älteste Schicht typisch lateinischer Patrozinien (Peter, Peter und Paul, Martin) sowie die von J. Kovačević erschlossene westliche, d.h. fränkisch-italienische Stilausrichtung der aus dem 9. Jhd. stammenden Kirchenbauten Serbiens und Montenegros;<sup>263</sup> hier gilt allerdings wie schon in Mosaburg am Plattensee, daß technologische Einflußrichtungen nicht mit politisch-kirchlichen konform gehen müssen. Schließlich haben Reste lateinischer Termini in der serbischen Kirchensprache sowie eine lateinische Inschrift des 9./10. Jhdts. in einer Kirche bei Prijepolje (südwestliches Serbien) Veranlassung gegeben, die Wurzeln serbischen Christentums in einem "westlichen" Zentrum römischer Obödienz zu suchen.<sup>264</sup> Könnte dies die direkt Rom untergeordnete "pannonische" Erzdiözese Methods gewesen sein? Ein Interessenkonflikt Methods mit der byzantinischen Reichskirche gerade über

<sup>257</sup> *II. Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.182/183; s.a. *griech. Naumsvita*, Ed. Trapp 1974, S.176; dazu Kusseff 1950/51; Božić 1968, S.140/141; Hauptová 1986; Boba 1987 und 1991, S.131/132

<sup>258</sup> *Konst. Porph. DAI* 29, 31, Ed. Moravesik/Jenkins 1949, S.124-127, 154/155; *Vita Basilii*, Ed. Migne 1965, Sp.303-308; dazu Dölger 1959, S.350/351; Duthilleul 1963, S.78/79; Jakobson 1965; Kovačević 1965, S.65 ff.; Radojičić 1966, 1966 b, S.101; Dvornik 1970, S.37/38; Hannick 1978, S.312; Maksimović 1992, S.172 ff.

<sup>259</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Fragmenta Registri Johannis VIII papae*, Nr.18 (S.282)

<sup>260</sup> Jireček 1911, S.173

<sup>261</sup> Radojičić 1952, S.253 ff.; 1966, S.188; Maksimović 1992, S.175. Kovačević 1965, S.66 setzt die Taufe Stephans schon um 830/40 an.

<sup>262</sup> Ed. Bethmann 1877, S.121, 127; dazu Cronia 1952, S.15/16; Radojičić 1966 b, S.102 ff.

<sup>263</sup> Zu Patrozinien Jireček 1911, S.173; zu Kirchenbauten Kovačević 1965, S.67 ff.; Božić 1968, S.139 mit Anm.28; Dvornik 1970, S.33 ff.

<sup>264</sup> Jireček 1911, S.173; Božić 1968, S.140; Waldmüller 1976, S.586/587; Maksimović 1992, S.175; die Inschrift bei Mihaljčić/Steindorff 1982, Nr.181, S.123

Serbien hätte nämlich den Anlaß geben können zu einer zeitweiligen Verstimmung des Kaisers Basilius, von welcher die *Methodvita* zu berichten weiß.<sup>265</sup>

Radojičić nimmt hingegen an, daß dieses "lateinische" Zentrum Spalato/Split gewesen sei, welches bereits 852 Jurisdiktionsansprüche "usque ad ripam Danubii" gestellt habe. Doch ist sein Hauptargument - die angebliche Teilnahme serbischer Großer am Konzil von Spalato 925 - nicht unumstritten, es belegt zudem nicht zwangsläufig ältere Rechte des Erzbistums Split in Serbien.<sup>266</sup>

Sogar die Errichtung eines Bistums in Serbien während des 9./10. Jhdts. als solche läßt sich nicht sicher nachweisen; ein Bischof von Serbien ("Sorbulia"), der damals dem Erzbistum Ragusa/Dubrovnik unterstand, ist erst 1022 bezeugt. Auch im Ort Ras, der zunächst noch zwischen Serbien und Bulgarien strittig, im 10. Jhd. dann Residenz der serbischen Fürsten war, erscheint erstmals 1019/20 ein Bischof, der allerdings dem Erzbistum Ochrid zugeordnet war.<sup>267</sup>

So kann die Frage nach einer tatsächlichen Organisationstätigkeit Methods in Serbien, einmal abgesehen von entsprechenden päpstlichen Plänen, nicht völlig eindeutig beantwortet werden, wenn auch vieles für eine solche Annahme spricht. Immerhin tritt deutlich hervor, daß Serbien von Rom zu Methods rechtmäßigem Amtsbereich gerechnet wurde; und bezeichnenderweise zählte der *Presbyter Diocleas* Serbien zu jenen Ländern, die auf der Reichsversammlung Sventopulks "in planitie Dalmae" (885) kirchlich organisiert wurden.<sup>268</sup>

### 1.3.3. Das Verhältnis Kroatiens zum "pannonischen" Erzbistum

Eine erste Bekehrung der Kroaten soll bereits zu Zeiten des byzantinischen Kaisers Heraklios im 7. Jhd. stattgefunden haben.<sup>269</sup> Damals war das organisierte Christentum auf die wenigen verbliebenen byzantinischen Brückenköpfe an der Küste und auf den vorgelegerten Inseln zurückgedrängt worden. Das um 614 von Salona nach Spalato/Split verlegte Erzbistum übte aber theoretisch immer noch die Metropolitangewalt über ganz Dalmatien aus; de facto unterstanden ihm die Bistümer von Krk, Zara/Zadar, Ragusa/Dubrovnik und Cattaro/Kotor. Südlich schloß sich die Erzdiözese von Dyrrhachion an, welche mit 15 Suffraganen die spätantike "Praevalitana" sowie Epirus umfaßte.<sup>270</sup>

Der ersten, byzantinischen Missionswelle im 7. Jhd., der offenbar kein allzu großer Erfolg beschieden war, folgte zu Beginn des 9. Jhdts. eine zweite, fränkische.<sup>271</sup> Ein für Kroatien zuständiges Bistum wurde in Nona/Nin in den Jahren zwischen 850 und 870 errichtet (der genaue Zeitpunkt ist unbekannt); da Kroatien bis zur Mitte des 9. Jhdts. vom Frankenreich bzw. vom karolingischen Italien politisch abhängig war, nimmt man

<sup>265</sup> *Methodvita* 13, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.163; Ed. Kronsteiner 1989, S.76

<sup>266</sup> Radojičić 1957, S.271/272 und 1966, S.195 nach *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.3

<sup>267</sup> Zu "Sorbulia" *Acta et Diplomata* 1, Ed. Thallóczy et al. 1913, Nr.60, S.16; zu Ras die Dokumente bei Gelzer 1893, S.45, 56; s.a. Božić 1968, S.141; Vlasto 1970, S.208 ff.; Kalić 1976; Hannick 1978, S.312/313; Vilfan 1982, S.911

<sup>268</sup> *Presbyter Diocleas* 9, Ed. Šišić 1928, S.305/306; dazu auch Kovačević 1965, S.65 ff.; Božić 1968, S.138; Steindorff 1985, passim; Boha 1991, S.130

<sup>269</sup> *Konst. Porph. DAI* 31, Ed. Moravcsik/Jenkins 1949, S.148/149

<sup>270</sup> Jireček 1911, S.171/172; Mandić 1963, S.77 ff.; Vlasto 1970, S.195; Hadžijahić 1983, S.38; Radica 1985; Dragojlović 1989; Maksimović 1992, S.173 ff.

<sup>271</sup> Zu architektonischen Zeugnissen Kovačević 1965, S.67 ff.; Klaić 1971, S.200 ff.; Goss 1987; Höfler 1989, S.14 ff.; Petricioli 1990

allgemein an, daß die kirchliche Organisation von dort, genauer gesagt vom Patriarchat Aquileia ausging.<sup>272</sup>

Eine Verbindung zwischen Kroatien und Aquileia einerseits, Method und Fürst Sventopulk andererseits wird erstmals in den siebziger Jahren des 9. Jhdts. deutlich. Fast zeitgleich mit den Forchheimer Friedensverhandlungen, die ein "Johannes presbyter de Venetiis" 874 für Sventopulk führte,<sup>273</sup> wird nämlich in einem Brief Johannes VIII. an das kroatische Volk ein "Johannes religiosus presbyter" erwähnt, als dessen weltlicher Herr ("senior") der Kroatenfürst "Domagoi dux Sclavorum" (863/64-876/78) bezeichnet wird. Die Herausgeber datierten diesen Brief auf Mitte 874 bis Anfang 875, F. Dvornik auf die Jahreswende 873/74.<sup>274</sup> Wegen der vermeintlich großen Entfernung zwischen Domagois Kroatien und Sventopulks "Großmähren" ist eine Identität der beiden gleichnamigen Kleriker bisher fast immer abgelehnt worden; bei einem Aneinandergrenzen beider Herrschaftsgebiete ist der Sachverhalt allerdings kaum noch überraschend und eine Identität naheliegend. Zudem geht aus dem Papstbrief hervor, daß der "Priester Johannes" damals Domagois Dienste verlassen wollte; er hätte also kurz darauf als Gefolgsmann Sventopulks auftreten können.

Die Situation von 874 wiederholte sich im Juni 879. Eine Gesandtschaft Sventopulks, die bei Papst Johannes VIII. Klage über die slawische Liturgiepraxis Methods führte, wurde nach den Worten des auf den 14. Juni 879 datierten päpstlichen Antwortbriefes von einem "Johannes presbyter vester, quem nobis misistis", geleitet. Eine Woche zuvor, am 7. Juni 879, hatte der Papst dem Kroatenfürsten Branimir (879-892) geantwortet auf "litteras, quas per Johannem venerabilem presbiterum communem fidelem nobis mandasti." Am selben Tag erging auch ein Papstbrief an Bischof Theodosius von Nona/Nin, in dem ebenfalls die Rede ist von "Johannes, venerabilis presbiter, de vestra parte veniens." Schließlich überbrachte ebendieser Johannes noch einen vom 10. Juni 879 datierten Brief Johannes VIII. an die Bischöfe und das Volk einiger dalmatinischer Küstenstädte, in dem der Papst jenen als "fidelem familiarum nostrum" bezeichnet.<sup>275</sup>

I. Boba hat den "Johannes presbiter" von 874 mit jenem von 879 gleichgesetzt, während die Gegner einer solchen Auffassung wiederum mit der räumlichen Entfernung zwischen "Großmähren" und Kroatien argumentieren. Doch nicht nur die zeitliche, sondern auch die inhaltliche Nähe der verschiedenen Papstbriefe vom Juni 879, zu denen sich noch weitere Briefe an Method (Juni 879, März 881), Sventopulk (Juni 880) und an Branimir ("ca. 880") gesellen, rechtfertigt Bobas Äußerung: "These references to John of Venice make it clear that the realms of Sventopolk and Branimir were treated as a unit."<sup>276</sup>

Eine weitere Verbindung zwischen Method und Kroatien zeigt sich bei den Vorgängen um den Sturz des Fürsten Zdeslav. 878 war er mit byzantinischer Hilfe an die Macht gekommen, als sich die fränkischen Teilreiche wegen der ungeklärten Kaisernachfolge in einem bis 881 dauernden Interregnum und damit in einer Schwächeperiode befanden. Nun drohte das Bistum Nona/Nin unter die Jurisdiktion des byzantinischen Erzbistums Spalato/Split zu geraten; dagegen stellte sich aber der bereits gewählte, jedoch noch nicht konsekrierte Amtsinhaber Theodosius. Im Verein mit unzufriedenen kroatischen

<sup>272</sup> Dvornik 1930, S.70; Barada 1931, S.172 ff.; Váczy 1942, S.23; Kuhar 1959, S.114, 164; Zagiba 1961, S.26; Duthilleul 1963, S.70; Dvornik 1964 b, S.97 ff.; 1970, S.22 ff.; Vlasto 1970, S.191, 194; Klaić 1971, S.234 ff.; Waldmüller 1976, S.548; Vilfan 1982, S.907; Hösch 1988, S.54; Maksimović 1992, S.176/177

<sup>273</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 874, Ed. Kurze 1891, S.83

<sup>274</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.7 (S.10); Datierung ebd. bzw. Dvornik 1926, S.223

<sup>275</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.200, 190, 191, 196

<sup>276</sup> Boba 1971, S.16/17, 53, 109; 1985, S.67

Großen sowie dem "presbyter Johannes de Venetiis" (also dem Vertrauten Sventopulks!) erreichte er in der ersten Hälfte des Jahres 879 den Sturz Zdeslavs.<sup>277</sup> Die *Prologvita Methods* berichtet, daß Zdeslav durch ein von Method bewirktes "Wunder" von der Erde verschlungen worden sei.<sup>278</sup> (Tatsächlich wurde Zdeslav aber vom aufgebrachten Volk erschlagen.) Sollte Method parallel zu Sventopulk in Kroatien und dem Bistum Nona/Nin eigene Interessen verfolgt, gar die geistliche Suprematie angestrebt haben?

Während Z. Dittrich annimmt, daß der Kern dieser Erzählung als Topos aus der byzantinischen Chronik des Georgios Hamartolos (9. Jhdt.) in die *Prologvita* geraten sei, erblicken andere, darunter außer Boba auch F. Dvornik und R. Jakobson, in der Episode einen Reflex historischer Ereignisse. Die Untätigkeit des byzantinischen Hofes angesichts des Sturzes seines Schützlings Zdeslav hat man durch den damals angestrebten Ausgleich mit Rom zu erklären versucht, Zdeslav sozusagen als "Bauernopfer" der byzantinischen Diplomatie hingestellt.<sup>279</sup>

Als Begleiterscheinung der Verhandlungen Roms mit Byzanz, aber auch als Folge der Beseitigung Zdeslavs ging im Juni 879 eine wahre Flut von Briefen Johannes' VIII. in die slawischen Länder, von denen die an Method und Sventopulk gerichteten bereits analysiert wurden. In dem Schreiben an Bischof Theodosius scheint beachtenswert, daß die direkte Jurisdiktion des Papstes über das Bistum Nona/Nin ohne Zwischeninstanzen beansprucht wird<sup>280</sup> - ein Schritt, der nicht klar erkennen läßt, gegen wen er gerichtet war: Gegen Spalato/Split oder gegen Aquileia, vielleicht gar gegen Method? Sollte in diesem allseits umstrittenen Gebiet vielleicht eine "neutrale Zone" geschaffen werden?

Etwa zur gleichen Zeit forderte der Papst die Bischöfe der dalmatinischen Küstenstädte auf, unter die Jurisdiktion Roms, der sie 732 entzogen worden waren, zurückzukehren. Aus dem Wortlaut des Briefes ist zu erschließen, daß das Erzbistum Spalato/Split damals vakant war.<sup>281</sup> Das Regest eines verlorenen (und in seiner Echtheit umstrittenen), vom Herbst 879 datierten Dokumentes besagt, daß der byzantinische Patriarch Photios damals seinem Kollegen Walpert von Aquileia eine Vollmacht zur Besetzung des Spalatiner Erzstuhles erteilt habe.<sup>282</sup> Zugleich scheint es in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß die Namen der kroatischen Fürsten Trpimir, seiner Söhne Peter und Zdeslav wie auch des Branimir und seiner Gattin "Mariosa" im schon erwähnten *Evangeliar von Cividale* eingetragen sind, was auf gewisse Affinitäten zum dortigen Patriarchat schließen läßt.<sup>283</sup>

Die Theorie eines Engagements Methods auf der romtreuen - nicht etwa "fränkischen" - Seite im kroatischen Thronstreit von 879, also ein Handeln gegen byzantinische Interessen, scheint auch in einer Passage der *Methodvita* durch Methods Gegner am Hofe Sventopulks hätten verbreitet, daß der byzantinische Kaiser ihm zürne, "so daß er, wenn er ihn findet, nicht länger am Leben bleiben darf." Darauf soll sich Method nach Byzanz begeben haben, wobei die hier einem hagiographischen Topos folgende und damit unlogisch werdende Vita die Einladung vom Kaiser ausgehen läßt und ihm ein völlig unpolitisches Motiv unterlegt, nämlich "damit wir dich sehen, solange du auf dieser Welt noch

<sup>277</sup> Vgl. Eggers 1995, S.225/226; s.a. Dvornik 1930, S.78; Kuhar 1959, S.164; Duthilleul 1963, S.73; Lučić 1969, S.383 ff.; Dvornik 1970, S.25, 232; Boba 1990, S.317; Bowlus 1995, S.190/191

<sup>278</sup> *Proložnoje žitija Mefodija*, Ed. Lavrov 1930, S.103

<sup>279</sup> Dittrich 1962, S.202 Anm.1, 231 Anm.1; dagegen Jakobson 1954, S.64 ff.; Dvornik 1970, S.233 ff.; Boba 1971, S.16, 109

<sup>280</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.12 (S.15)

<sup>281</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.13 (S.16/17)

<sup>282</sup> *Regestes I/2*, Ed. Grumel 1936, Nr.509 (S.105/106); dazu Löwe 1983, S.663 Anm.137

<sup>283</sup> Ed. Bethmann 1877, S.121, 125, 127, 126; dazu Šišić 1917, S.79, 114; Cronia 1952, S.11; Radojčić 1966 b, S.104; Klaić 1971, S.226/227; Eggers 1995, S.239

bist, und damit wir dein Gebet empfangen."<sup>284</sup> Den Grund des kaiserlichen Zornes - irgendeine Differenz ist ja aus der Vita doch herauszulesen - suchte F. Dvornik in einem Jurisdiktionsstreit über die Region von Belgrad und Sirmium; F. Grivec führt die Spannungen darauf zurück, daß nicht der damals regierende Basilios I., sondern sein 867 von ihm ermordeter Vorgänger Michael III. die Mission Methods initiiert habe.<sup>285</sup> Unter den gegebenen Umständen sind aber die Vorgänge in Kroatien als Anlaß der Verstimmung Basilios' wahrscheinlicher; diese Interpretation wird noch glaubwürdiger, wenn man für Methods Byzanzreise nicht den späten Zeitansatz mancher Forscher (Ende 881, 882 oder 883) übernimmt, sondern sie zwischen Mitte 880 und Mitte 881 datiert.<sup>286</sup>

Bischof Theodosius von Nona/Nin, der also 879 mit Method zum Sturze Zdeslavs zusammengewirkt hatte und in einem Papstbrief an dessen Nachfolger, Fürst Branimir, von 881/82 als "venerabilis episcopus vester" bezeichnet wird,<sup>287</sup> erscheint noch auf eine weitere, vielsagende Weise mit Method verbunden. Er war nämlich im Besitz eines glagolitisch geschriebenen Psalters in slawischer Sprache - also in einer liturgischen Form, um die Method in Rom erbittert ringen mußte, und in der von den "Slawenlehrern" geschaffenen Schrift; dies erhellt eine 1222 angefertigte Notiz des Klerikers Nikolaus von Arbe.<sup>288</sup> Daß Kroatien schon zu Zeiten des Theodosius ein Hort der slawischen Liturgie war, legt auch die *jüngere Naumsvita* nahe; ihr zufolge flohen verschiedene Schüler Methods 885 vor den Verfolgungen, denen sie nach dem Tode ihres Mentors in Moravia ausgesetzt waren, nach "Dalmatien".<sup>289</sup>

Etwa um dieselbe Zeit (885/86) starb auch der damalige Erzbischof von Spalato/Split, Marinus. Darauf ließ sich Bischof Theodosius vom Patriarchen Walpert von Aquileia zum neuen Metropolitenerweihen, wobei - wiederum von einer zweifelhaften Quelle - die Zustimmung des Photius aus Byzanz berichtet wird.<sup>290</sup> Zugleich aber behielt Theodosius das Bistum Nona/Nin, das somit erstmals (durch Personalunion) mit Spalato vereint war. Hinter diesem Vorgang vermutet F. Dvornik das Machtstreben des Kroatenfürsten Branimir und dessen territoriale Ambitionen gegenüber den byzantinischen Küstenstädten Dalmatiens.<sup>291</sup> Man ist unwillkürlich erinnert an die bei Konstantinos Porphyrogenetos berichtete, noch unter Basilios I. vereinbarte Tributzahlung der byzantinischen Adriastädte an die benachbarten slawischen Fürsten, die etwa zur gleichen Zeit begann.<sup>292</sup>

<sup>284</sup> *Methodvita* 13, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.163; hier dtsh. Übs. nach Bujnoch 1972, S.122/123; s.a. Kronsteiner 1989, S.76-79

<sup>285</sup> Dvornik 1930, S.77; Grivec 1960, S.129

<sup>286</sup> Zur Diskussion s. Grivec 1960, S.131; Dittrich 1962, S.250; Bujnoch 1972, S.227 Anm.76; Hannick 1978, S.300

<sup>287</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.14 (S.17); zur Person s. Perojević 1922

<sup>288</sup> *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, Nr.2 (S.5-9)

<sup>289</sup> *II. Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.184

<sup>290</sup> *Regestes I/2*, Ed. Grumel 1936, Nr.532 (S.113); zur Echtheit Duthilleul 1963, S.76

<sup>291</sup> Dvornik 1926, S.207 ff.

<sup>292</sup> *Konst. Porph. DAI* 30, Ed. Moravcsik/Jenkins 1949, S.146/147; dazu Eggers 1995, S.226/227

## 1.4. METHOD UND DIE WESTSLAWEN

Nachdem die Kontakte Methods zum südslawischen Bereich aufgezeigt wurden, welche die hier vertretene Neulokalisierung seiner Erzdiözese abstützen sollten, sind nunmehr die Gegenargumente in Augenschein zu nehmen, nämlich die von der Geschichtsschreibung bisher besonders hervorgehobenen (tatsächlichen oder angeblichen) Verbindungen zu westslawischen Völkern im Umkreis Mährens.

Dabei muß auf angebliche Beziehungen Methods zu den Sorben oder zu schlesischen Stämmen, wie sie in der Literatur bisweilen behauptet werden, überhaupt nicht eingegangen werden, da sie wirklich *jeglicher* Quellenbasis entbehren.

Ernster zu nehmen sind entsprechende Hypothesen im Falle Böhmens und Südpolens. Zwar existieren auch hier keine *zeitgenössischen* Quellenzeugnisse, wie sie die Südslawen vorzuweisen haben; doch stützen sich die Vertreter einer Tätigkeit Methods in diesen beiden Ländern auf Berichte späterer Quellen, deren Tragfähigkeit es zu überprüfen gilt.

### 1.4.1. Eine Mission Methods in Böhmen?

Nach der Rolle Methods bei der Christianisierung Böhmens zu fragen ist gleichbedeutend mit einer Problematisierung der Abfassungszeit und Glaubwürdigkeit der tschechischen Wenzels- und Ludmilla-Legenden, auf denen fast die ganze Beweislast in dieser Frage liegt. Weniger ausgeprägt gilt dies ja auch für die angeblich weitreichenden Beziehungen Böhmens zu Moravia; doch ergänzen und korrigieren dort wenigstens zeitgenössische Quellen aus dem fränkischen Bereich das Zeugnis der späteren böhmischen Legenden.<sup>293</sup>

Zum Problem "Method und Böhmen" lassen einen die ostfränkischen Quellen dagegen völlig im Stich. Ist dies noch weniger überraschend - Method findet ja überhaupt nur äußerst selten Erwähnung in fränkischen Quellen -, so scheint es doch sehr bemerkenswert, daß Böhmen und seine Fürsten nicht ein *einziges* Mal in der *Methodvita* erscheinen.<sup>294</sup> Andererseits wissen aber etliche tschechische Legenden des Mittelalters von einer Taufe des Böhmenfürsten Bořivoj durch Method - warum also das Schweigen der Vita?

Man hat als Erklärung dafür vorbringen wollen, daß es sich bei der Taufe Bořivojs um eine private Angelegenheit am Hofe Sventopulks gehandelt habe, die daher keinen Eingang in Methods Lebensbeschreibung gefunden habe - kurz, sie sei seinerzeit von dem Vitenschreiber für zu unwichtig erachtet worden.<sup>295</sup> Diese Argumentation kann aber nicht befriedigen, da die *Methodvita*, ihrem hagiographischen Muster getreu, immer bestrebt ist, Bekehrungserfolge hervorzuheben. Das gilt nicht nur für die 863 beginnende Mission bei Rastislav, Sventopulk und Kocel, sondern auch für die Zwangstaufe eines gefangenen Wislanenfürsten; selbst ein Treffen mit einem anderen Fürsten ohne missionarische Absichten wurde verzeichnet,<sup>296</sup> ein tschechischer Machthaber wäre also wohl kaum übersehen worden.

Es bleibt also die bedenklich stimmende Tatsache, daß *allein* relativ späte Quellen böhmischer Provenienz von einer Taufe Bořivojs durch Method berichten. Neben der *Böhmenchronik* des Cosmas von Prag (\*1045, +1125), der ältesten annalistischen Quelle

<sup>293</sup> Vgl. Eggers 1995, S.282 ff.

<sup>294</sup> Problematisiert bei Graus 1969, S.10/11; Třeštík 1986, S.312

<sup>295</sup> Jagić 1913, S.73

<sup>296</sup> Vgl. *Methodvita* 5, 8, 11, 16



Böhmens, sind dies vor allem die in ihrer Abfassungszeit umstrittene *Wenzelslegende des "Christian"* sowie einige erst nach dem 13. Jhd. entstandene Legenden. Fast übereinstimmend im Wortlaut behaupten sie, daß Bořivoj als *erster* böhmischer Fürst die Taufe erhalten habe (wobei Cosmas die konkrete Jahreszahl 894 angibt), daß also Böhmens Christentum letztlich auf Method zurückgehe.<sup>297</sup>

Dem widersprechen aber in eklatanter Weise die *Fuldaer Annalen*, die bereits zum Jahre 845, also lange vor Methods Auftreten, von einer Taufe böhmischer Fürsten in Regensburg berichten;<sup>298</sup> das legt zumindestens eine Priorität, wenn nicht gar eine ausschließliche Tätigkeit der fränkisch-bairischen Kirche in Böhmen nahe.<sup>299</sup> Zudem gibt es in den böhmischen Legenden einen konkurrierenden Traditionsstrang, der Bořivojs ältesten Sohn Spytihněv als ersten christlichen Fürsten Böhmens bezeichnet.<sup>300</sup> Möglicherweise handelt es sich hierbei um die ältere Überlieferung; R. Turek sieht jedoch propagandistische Bestrebungen des bairischen Klerus am Werke, welche die "großmährische" Mission in Böhmen verschleiern sollten.<sup>301</sup>

Es überrascht also nicht, wenn seit dem frühen 19. Jhd. - der Vorreiter war auch hier J. Dobrovský - verschiedene Forscher eine Taufe Bořivojs durch Method als völlig unglaubwürdig abtaten. Von besonderer Wichtigkeit für all diese Überlegungen ist es, daß die Abfassungszeit des sogenannten "*Christian*", der als Hauptzeuge für Methods Wirken in Böhmen bemüht wird, wie gesagt noch nicht eindeutig geklärt ist, worauf noch einzugehen sein wird. Doch selbst bei der frühesten Datierung, also ans Ende des 10. Jhdts. (was ihn zur ältesten einschlägigen Quelle Böhmens machen würde), hätte "*Christian*" immer noch ein volles Jahrhundert nach den berichteten Ereignissen geschrieben. So gilt denn auch heute noch die Glaubwürdigkeit seines Taufberichtes zu Recht als umstritten.<sup>302</sup>

Allerdings wurden verschiedentlich Versuche unternommen, die Widersprüche zwischen der böhmischen Überlieferung und der fränkischen Annalistik zu glätten. So nahmen V. Chaloupecký und J. Kadlec eine heidnische Reaktion bereits im Jahre 846 an, welche die Bekehrung von 845 rückgängig gemacht habe. K. Bosl vertrat hingegen die Ansicht, die Behauptung der Priorität Methods bei der Bekehrung Böhmens in der heimischen Überlieferung sei ein später Reflex des Konfliktes zwischen Method und der bairischen Kirche; die Taufe durch den jeweils anderen sei als ungültig betrachtet und verschwiegen worden.<sup>303</sup>

Eine weitere, am ehesten bedenkenswerte Erklärung bestände aber darin, daß die unter přemyslidischer Ägide entstandenen böhmischen Legenden des Hochmittelalters einen der ersten Přemysliden, die aus der historischen Überlieferung bekannt waren, mit dem berühmten "Slawenapostel" in Verbindung bringen wollten - und zwar ohne große

<sup>297</sup> *Cosmas* I.10, 14, Ed. Bretholz 1955, S.22, 32; *Christian* 2, Ed. Ludvíkovský 1978, S.18-20; *Tempore Michaelis Imperatoris* 14, Ed. Emler/Perwolf 1873, S.106/107; *Diffundente sole* 3, Ed. Truhlář 1873, S.192/193; *Quemadmodum* 6, Ed. Dudík 1879, S.346; *Wenzelslegende Karls IV.* 1, Ed. Blaschka 1934, S.64; *Život sv. Crha a Strachoty*, Ed. Ludvíkovský 1958, S.363; *Offizium Adest dies gloriosa*, Ed. Dudík 1879, S.345; *Crescente fide*, böhm. Rez., Ed. Chaloupecký 1939, S.495

<sup>298</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 845, Ed. Kurze 1891, S.35

<sup>299</sup> So auch Naegle 1915, S.183; Wostry 1953, S.217; Bosl 1958, S.51/52; Graus 1966, S.131/132; Vincenz 1988, S.594/595 und 1988 b.

<sup>300</sup> *Crescente fide*, bair. Rez., Ed. Truhlář 1873, S.183; *Gumpolds Wenzelslegende* 2, Ed. Zoubek 1873, S.148; 2. *altslawische Wenzelslegende*, Ed. Vašica 1929, S.89; *Oportet nos* 1, Ed. Pekař 1906, S.389

<sup>301</sup> Turek 1974, S.12

<sup>302</sup> Graus 1966, S.132; Vincenz 1988 b, S.274; zur Datierung des "*Christian*" s. noch S.129 ff.

<sup>303</sup> Chaloupecký 1939, S.412; Kadlec 1967, S.34; Bosl 1958, S.53/54; 1964, S.27; Třešník 1986, S.315

Rücksicht auf die "historische Wahrheit".<sup>304</sup> Ähnlich ließe sich auch die bei "*Christian*" anzutreffende Behauptung interpretieren, Bořivoj, der als Vasall Sventopulks beschrieben wird, sei zum Zeitpunkt seiner Taufe ein (oder *der*) Herzog in/von Böhmen gewesen und erst als Folge seiner Bekehrung von den Gegnern des Christentums ins Exil getrieben worden.<sup>305</sup> Es wäre ja in der mittelalterlichen Hagiographie kein einmaliger Fall, wenn nicht allzu großes Gewicht auf die realen politischen Verhältnisse gelegt würde, ja wenn diese adaptiert würden an die Erfordernisse eines bestimmten, von der jeweiligen Legende verfolgten Zieles.<sup>306</sup>

Die Bořivoj-Episode insgesamt ist jedenfalls in ihrer von den böhmischen Quellen überlieferten Form auf keinen Fall als historisch glaubwürdig zu halten. Method starb bekanntlich schon 885,<sup>307</sup> also noch bevor Sventopulk die Hoheit über Böhmen errang (890). Er hätte somit die Taufe nur zwischen 873 (Entlassung aus bairischer Haft) und 885 vornehmen können, keinesfalls aber in dem von Cosmas genannten Jahr 894. Andererseits konnte man Bořivoj erst nach 890 als Vasall Sventopulks bezeichnen. Es ergeben sich also unüberwindliche chronologische Schwierigkeiten.<sup>308</sup>

Einen bedeutsamen Hinweis auf die Entwicklung der kyrillomethodianischen Tradition in Böhmen gibt der Überlieferungsstrang bei Cosmas von Prag, in der Legende "*Christians*" und in der *Mährischen Legende*, welcher Method nicht in Böhmen, sondern nur in Moravia, an Sventopulks Hof agieren läßt.<sup>309</sup> Dort sei Bořivoj im Exil getauft worden. Von den historischen Gegebenheiten her wäre das schon eher korrekt, da Böhmen zu Lebzeiten Methods zum ostfränkischen Reichsverband gehörte und somit in den Zuständigkeitsbereich der bairischen Kirchenorganisation fiel. Erst im 14. Jhd., als unter dem Einfluß Kaiser Karls IV. in den böhmischen Ländern das Interesse an der kyrillomethodianischen Mission erwachte und sich die Tendenz verstärkte, Böhmen umfassend in den Legendenkreis um Method, Moravia und Sventopulk einzubeziehen, entwickelte sich jene "Tradition", nach der Method auch persönlich in Böhmen tätig geworden sein soll und die auf keinen Fall mit den historischen Gegebenheiten des 9. Jhdts übereinstimmen kann.<sup>310</sup>

#### 1.4.2. Aktivitäten Methods bei den Wislanen?

Die Theorie, daß Method bzw. seine Schüler bei den Wislanen, einem südpolnischen Stamm an der oberen Weichsel,<sup>311</sup> gewirkt hätten, basiert im wesentlichen auf dem 11. Kapitel der *Methodvita*.<sup>312</sup> Dort wird berichtet, daß "въ Вислѣ(х)" ein mächtiger heidnischer Fürst saß, der die Christen unterdrückte; die Ortsangabe wird meist übersetzt als

<sup>304</sup> So Naegle 1915, S.214 ff.; Wostry 1953, S.243 ff.; Graus 1967; 1983, S.172

<sup>305</sup> *Christian* 2, Ed. Ludvíkovský 1978, S.16-24; zur Frage einer unter Bořivoj bereits erfolgten Einigung Böhmens s. Eggers 1995, S.280 ff.

<sup>306</sup> Vgl. Prinz 1973

<sup>307</sup> *Methodvita* 17, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.165

<sup>308</sup> Vgl. dazu auch Eggers 1995, S.286 ff.

<sup>309</sup> *Cosmas* I.10, Ed. Bretholz 1955, S.22; *Christian* 1, 2, Ed. Ludvíkovský 1978, S.14-16, 18-22; *Tempore Michaelis Imperatoris* 14, Ed. Emler/Perwolf 1873, S.106/107

<sup>310</sup> *Diffundente sole* 3, Ed. Emler 1873, S.193; *Život sv. Crha a Strachoty*, Ed. Ludvíkovský 1958, S.363; *Offizium Adest dies gloriosa*, Ed. Dudík 1879, S.241; zur Legenden-Entwicklung v.a. Graus 1966; s.a. Kap. 2.4.5.

<sup>311</sup> Vgl. v.a. Myśliński 1968; Dąbrowska 1970; s.a. Vincenz 1983, S.644

<sup>312</sup> *Methodvita* 11, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.161

"an der Weichsel" oder "in Wiślica".<sup>313</sup> Method ließ den Fürsten ermahnen, sich freiwillig im eigenen Lande taufen zu lassen, auf daß er nicht gefangen und in der Fremde getauft werde; die Vita schließt: "Und so geschah es auch."

Diese Erzählung wird ergänzt durch den Bericht der *Chronik des Boguchwał* (13. Jhd.) über ein Fürstentum in Wiślica unter Fürst "Wislaus" sowie durch die russische *Nestorchronik* (11. Jhd.), welche angeblich Ljachen (Südpolen) und Poljanen unter die von Method missionierten Völker rechnet.<sup>314</sup>

Auf dieser recht dürftigen Quellenbasis wurden verschiedene Varianten der Missionstheorie aufgebaut. So soll Method persönlich nach der (nicht zu beweisenden<sup>315</sup>) Eroberung Südpolens durch Sventopulk, die konventionell um 875/78 angesetzt wird, die Wislanen bekehrt haben; vertreten wird aber auch eine von der Expansion Moravias unabhängige Mission Methods.<sup>316</sup> Wieder eine andere Schule geht davon aus, daß Bischof Wiching von Nitra die Wislanen christianisiert habe; die im Brief der bairischen Bischöfe vom Jahre 900 erwähnte "neophyta gens", welche Sventopulk unterworfen habe und bei der Wiching als Bischof eingesetzt worden sei, wären eben die Wislanen gewesen.<sup>317</sup> T. Lehr-Splawiński, der immerhin die einstige Existenz einer slawischen Liturgie in Polen ablehnt, begründet das Fehlen irgendwelcher Spuren dieser Praxis damit, daß Wiching als Haupt der anti-slawischen Kirchenpartei Moravias in Südpolen nur die lateinische Liturgie verwendet habe. Schließlich wurde auch behauptet, daß Methods Schüler Gorazd nach seiner Vertreibung aus Moravia (885) an der Weichsel gewirkt und hier 899/900 ein Bistum errichtet habe.<sup>318</sup>

Doch blieben diese recht gewagten Hypothesen nicht ohne Widerspruch. So machte E. Dąbrowska darauf aufmerksam, daß der Brief der bairischen Bischöfe als Zeugnis für eine Wislanenmission unbrauchbar sei; der Verf. hat an anderer Stelle dargelegt, daß es sich bei der "neophyta gens" um einen "restawarisch"-bulgarischen Stamm in der Region von Nitra gehandelt hat.<sup>319</sup> W. Swoboda bezweifelte, ob in der kurzen Zeit zwischen der Eroberung Südpolens (um 875) und dem Ende Methods (885) wirklich eine Christianisierung des wislanischen Stammes möglich gewesen sei. Er nimmt an, daß sich der Ausdruck "Und so geschah es auch" in der *Methodvita* nur auf die Bekehrung des gefangenen Stammesfürsten in der Fremde beziehen soll, was tatsächlich erhärtet werden kann. Auch A. de Vincenz kam zu einem ähnlichen Schluß und betonte, daß weder die *Methodvita* noch andere Quellen irgendeinen Hinweis auf tatsächliche Aktivitäten Methods an der oberen Weichsel gäben.<sup>320</sup>

<sup>313</sup> So z.B. Lanckorońska 1961, S.10 Anm.2; Stender-Petersen 1964, S.444; Hensel 1967, S.19; Bujnoch 1972, S.94, 184 ff.; Vincenz 1983, S.642; Birnbaum 1993, S.17. Kronsteiner 1989, S.111 sieht hier "eine Burg/Stadt in Zachlumien", also an der südlichen Adriaküste, als gemeint an; s.a. Boba 1973 b.

<sup>314</sup> *Kronika Boguchwała*, Ed. MPH 2 (1872), S.510 ff.; *Nestorchronik* ad a. 898, Ed. Tschizewskij 1969, S.25; dazu Lanckorońska 1954, S.14/15; Lowmiański 1971, S.9 ff.

<sup>315</sup> Siehe Eggers 1995, S.295

<sup>316</sup> Weidhaas 1937, S.190; Vlasto 1970, S.136; Lowmiański 1971, S.5/6; Dittrich 1962, S.205

<sup>317</sup> Die Briefstelle in *MMFH* 3 (1969), S.237; dazu Widajewicz 1948; Bulin 1962, S.95 ff.; zur Frage eines Fälschungscharakters des Briefes s. Kap. 1.2.2.

<sup>318</sup> Lehr-Splawiński 1968, S.89/90 bzw. Lanckorońska 1961, S.17 ff., 28/29

<sup>319</sup> Dąbrowska 1970, S.181; Eggers 1995, S.161/162, 293/294

<sup>320</sup> Swoboda 1979, S.414/415; Vincenz 1983, S.147/648; ähnlich auch Dąbrowska 1970, S.180; Urbańczyk 1988 und 1988 b; Labuda 1988, S.40 ff. Der Wislanenfürst wurde wahrscheinlich von Sventopulk nach Zachlumien (an der südlichen Adria) deportiert und später dort als Vasallenfürst eingesetzt, s. Eggers 1995, S.221 ff.

## 1.5. METHODS ERZBISTUM BIS ZU SEINEM TODE 885

### 1.5.1. Umorganisation und Residenzwechsel 879/80?

Noch im Juni/Juli 879 wurde Method von Papst Johannes VIII. als "reverentissimo archiepiscopo Pannoniensis ecclesiae" tituliert; in der an Sventopulk gerichteten Bulle *Industriae tuae* vom Juni 880 spricht derselbe Papst von Method als dem "reverentissimus archiepiscopus sanctae ecclesiae Marabensis", und bis zum Tode Methods wurde der Begriff "Pannonien" in seiner Amtsbezeichnung von päpstlicher Seite nicht mehr aufgenommen.<sup>321</sup> Wie ist dieser Wechsel der Titulatur zu erklären?

Bisher deutete man ihn fast immer als einen Verzicht des Papsttums auf seine früheren Pläne in "Pannonien", hier im Sinne von Transdanubien (Westungarn). Man habe auf eine Verkleinerung von Methods Erzdiözese zu schließen, die fortan nur noch "Großmähren" umfaßt habe, das mit dem Adjektiv "Marabensis" der Bulle apostrophiert werde.<sup>322</sup>

Bisweilen wurde jedoch auch die Ansicht vertreten, daß mit besagtem Adjektiv eine Stadt "Morava" gemeint sei, die 880 als Residenz Methods neu bestimmt bzw. bestätigt worden sei. (I. Boba identifiziert, wie erinnerlich, "Morava" mit Sirmium.<sup>323</sup>) Dieser Ansicht soll im Prinzip auch hier beigespflichtet werden; die "sancta ecclesia Marabensis" ist zu vergleichen mit der "sancta ecclesia Nitrensis", der Bischofsresidenz von Methods Suffragan Wiching in Nitra, die in derselben Bulle genannt wird. Es handelt sich also nicht um eine Landes-, sondern um eine Ortsbezeichnung; sie spricht wohl jenen Ort "Morava" (oder ähnlich) an, welcher vom Verf. als Hauptstadt Moravias postuliert, aber nicht in Sirmium, sondern in Marosvár/Csanád lokalisiert wurde.<sup>324</sup>

Unter dieser Annahme, aber auch unter Berücksichtigung des im Frühmittelalter weiter gefaßten, auch das Alföld (Große Ungarische Tiefebene) einschließenden "Pannonien"-Begriffes, erklären sich einige Formulierungen in den Viten der Methodschüler, die sonst rätselhaft bleiben müßten.

So bezeichnet die *Klemensvita* Method nicht nur geradezu als Bischof von "Morava in (wörtlich: "von") Pannonien" ("Μοράβου τῆς Πανονίας") wie auch als Inhaber des Bischofsamtes von Pannonien; sie bringt ebenso eine weitere Verbindung beider Begriffe mit den Worten "Methodius, der die Provinz Pannonien zierte, als er Erzbischof von Morava geworden war" ("Μεθόδιος, ὅς τὴν Πανόνων ἐπαρχίαν ἐχόσμησεν, ἐρχιπίσκοπος Μοράβου γενόμενος").<sup>325</sup>

Ganz ähnlich drückt sich die jüngere altkirchenslawische *Naumvita* aus, welche Method als "Erzbischof für Morava und ganz Pannonien" ("архиепископ Моравоу и всѣ

<sup>321</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.201, 255 (S.160, 222)

<sup>322</sup> So etwa Váczy 1942, S.47; Dittrich 1962, S.198 ff.; Duthilleul 1963, S.152/153; Matzke 1966, S.261/262; Bílková 1967, S.328; Vlasto 1970, S.66/67; Havlík 1976 b, S.58/59; Dopsch 1981, S.189; 1986 b, S.26/27; Wolfram 1986, S.253 und 1987, S.296/297; Charouz 1987; Birnbaum 1993, S.18

<sup>323</sup> So außer Boba 1990 auch Kronsteiner 1982, S.38; 1989, S.17, 117/118; Lunt 1995, S.145 ff.; s.a. Havlík 1989, S.13 Anm.63. Robenck 1927/28 versetzte "Morava" nach Esztergom, Beneš 1959 nach Zlaté Moravce in der Westslowakei.

<sup>324</sup> Vgl. Eggers 1995, S.148 ff.; dieselbe Argumentation bei Schelesniker 1989, jedoch ohne Lokalisierung der Stadt "Morava".

<sup>325</sup> *Klemensvita* III.10, IV.14, II.4, Ed. Milev 1966, S.82, 86, 78; zum hier verwendeten partitiven Genitiv vgl. Schelesniker 1989, S.183.

Паноніе") bezeichnet; auch kennt sie die "Stadt Morava in Pannonien" ("въ Панонию, въ град Моравоу").<sup>326</sup>

Eine Verschreibung aus "Panonia", vielleicht beeinflusst durch die Verwendung des Ausdrucks "Kanaan" für die slawischen Länder im frühmittelalterlichen Hebräisch, liegt hingegen vor, wenn die *Prologviten des Kyrill und des Method* "Kaon" oder "Kanaon" als Residenz Methods nennen.<sup>327</sup>

Schließlich weiß auch die russische *Nestorchronik*, daß Method einerseits in "Morava" ("в Моравѣ") verblieb, andererseits zum "Bischof von Pannonien" ("въ Пан(он)ии") auf dem Stuhl des hl. Andronikos eingesetzt wurde und damit letztlich in der Nachfolge des Apostels Paulus im "Illyricum" ("Илюрикѣ") wirkte.<sup>328</sup> Eine spätere Textredaktion von 1512 mißverstand dies so, daß Method Bischof "in Spanien, in der Stadt Morava, welche im Illyricum liegt", gewesen sei.<sup>329</sup>

Wo also auch immer vor 879/80 Methods Residenz gelegen haben mag, ob er ohne festen Sitz war, in Sirmium residierte oder bereits in der Hauptstadt Moravias: Der Name seiner (neuen?) Metropole ersetzte 879/80 denjenigen der von ihm *de iure* beanspruchten spätantiken Diözese, ohne daß sich das von ihm verwaltete Gebiet damals *de facto* verkleinerte; es blieb vielmehr im gleichen Umfang erhalten, territorial identisch mit dem Machtbereich Sventopulks. Diese Identität erweist sich nicht zuletzt aus der Bezeichnung Methods als "vester archiepiscopus" in einem Brief, den Papst Johannes VIII. 879 an Sventopulk richtete.<sup>330</sup>

Ein nunmehr auch juristischer Verzicht auf das ostfränkische "Pannonien", wie er manchmal vermutet wurde, wird kaum hinter der Titulaturänderung Methods stecken. Ein solcher Verzicht hatte ja offensichtlich schon 873 stattgefunden, als Method im Gegenzug zu seiner Freilassung das Salzburger Missionsgebiet aufgab, ohne deswegen schon damals den Titel eines "Erzbischofs von Pannonien" fallenzulassen.

Der Schlüssel zur Lösung der Frage ist wohl die sogenannte "ökumenische Synode", welche unter Vorsitz des byzantinischen Patriarchen Photios vom Nov. 879 bis März 880 in Konstantinopel tagte.<sup>331</sup> Dieser Zeitraum fällt genau zwischen die beiden päpstlichen Schreiben, welche den Titulaturwechsel dokumentieren (vom Juni/Juli 879 bzw. vom Juni 880). Die Synode ermöglichte eine Versöhnung zwischen dem Papsttum und dem zeitweilig abgesetzten, nunmehr rehabilitierten Patriarchen Photios; sie führte aber auch eine Einigung über verschiedene organisatorische Fragen zwischen Rom und Byzanz herbei. So wurde der Status der bulgarischen Reichskirche (die Rom als Erzbistum unterstellt wurde) geklärt,<sup>332</sup> gleichzeitig die Besetzung des Erzbistums Spalato/Split einvernehmlich geregelt.

So ist es mehr als wahrscheinlich, daß der Verzicht auf die Nennung "Pannoniens" im Titel Methods eine Konsequenz aus der damals vertretenen kirchenpolitischen Konzeption Roms war - es mußten keine weiteren Ansprüche auf ehemals römischem Reichsboden mehr dokumentiert werden. Dieser Verzicht eines Rekurses auf spätantike Verhältnisse fügt sich ein in den Trend zu slawischen "Reichskirchen", die der Verwaltung Roms direkt unterstellt wurden wie das bulgarische Erzbistum oder das kroatische "Na-

<sup>326</sup> II. *Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.183

<sup>327</sup> Ed. Lavrov 1930, S.102/103; dazu Jakobson 1964; s.a. Weingart 1933, S.347/348; Grivec 1941, S.26/27

<sup>328</sup> *Nestorchronik* ad a. 898, Ed. Tschizewskij 1969, S.27; dtsh. Übs. Trautmann 1931, S.16; zu "Panii" Gerhardt 1954, S.125 Anm.25; Müller 1977, 2, S.79-81; s. zu dieser Stelle auch Aitzetmüller 1990!

<sup>329</sup> Ed. Lavrov 1930, S.173

<sup>330</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.200 (S.160)

<sup>331</sup> Vgl. Dvornik 1948; Haugh 1975, S.123 ff.

<sup>332</sup> Vgl. Dujčev 1968; Döpmann 1989

tionalbistum": Method wurde 879/80 Erzbischof einer "Reichskirche" für die seit 870 entstandenen Großreichsbildung unter Sventopulk.<sup>333</sup>

### 1.5.2. Weitere Hinweise auf die Lage von Methods Erzbistum

Während die *Konstantinsvita* keine verwertbaren Hinweise auf die Lage Moravias bringt, bietet die *Methodvita* deren zwei, die bisher noch nicht zur Sprache kamen. Zum einen berichtet sie nämlich davon, daß Method während seines Aufenthaltes in Moravia "von plötzlichen Wasserhosen auf Flüssen" bedroht wurde,<sup>334</sup> wie H.G. Lunt durch die entsprechende Emendation einer bisher nichtssagenden Passage erweisen konnte. Derartige Naturphänomene sind aber nur in der weiten, flachen, dem Wind ungeschützt ausgesetzten Ungarischen Tiefebene mit den großen Wasserflächen der Donau, Drau und unteren Theiß sowie den zahlreichen stehenden Gewässern der Pußten zu beobachten, dagegen aus Mähren bisher nicht vermeldet.<sup>335</sup> Zum anderen erwähnt die *Methodvita* einen "Weg nach Moravia" ("пoути ... Моравьскаго"), welchen die Brüder bei ihrem Aufbruch zu Rastislav 862 einschlugen.<sup>336</sup> Diesen Ausdruck bezog man bisher auf die große Heerstraße von Konstantinopel nach Belgrad oder auf die Straße von Thessalonike nach Sirmium; beides würde auf die Region der unteren Theiß als Zielgebiet hinweisen.<sup>337</sup>

In den Bereich der oben bereits angesprochenen Naturphänomene fällt auch das in der *Klemensvita* geschilderte Erdbeben, das den eingekerkerten Methodschülern die Flucht ermöglichte und auf dessen Bedeutung für die Lokalisierung Moravias O. Kronsteiner hingewiesen hat; solche Erdbeben seien "in Sirmium häufig, nicht aber in den Marchauen."<sup>338</sup>

In der *Klemensvita*, aber auch in der *jüngeren Naumvita* finden sich aufschlußreiche Schilderungen des Fluchtweges, welchen die Methodschüler Klemens, Naum und Angellar anschließend nahmen. Er führte sie zunächst auf einer beschwerlichen Strecke zu Land von der Hauptstadt Moravias an die Donau, wobei sie unterwegs ein Kind heilten, dessen Vater fortan als Führer diente; anschließend stiegen sie auf ein selbstgebautes Floß und erreichten nach einer Fahrt von nur zwei (!) Tagen flußabwärts Belgrad, wo sie der bulgarische Statthalter "Boritakanos" aufnahm.<sup>339</sup> Das deutet darauf hin, daß Methods Residenz, spätestens seit 879/80 identisch mit der Hauptstadt Moravias, sich in nur geringer Entfernung donauaufwärts von Belgrad befunden haben kann, also offensichtlich im Raum der Ungarischen Tiefebene und nicht im Marchbecken; von dort hätte eine Floßfahrt nach Belgrad erheblich länger als zwei Tage gedauert, da beispielsweise für

<sup>333</sup> Zur damaligen Politik Roms ausführlich Alexander 1941; zum Verhältnis gegenüber Sventopulk Havlík 1965

<sup>334</sup> *Methodvita* 14, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.163/164

<sup>335</sup> Vgl. Lunt 1968 und 1995, S.147

<sup>336</sup> *Methodvita* 5, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.155

<sup>337</sup> Vgl. Jireček 1877, S.75; Dvornik 1933, S.240

<sup>338</sup> *Klemensvita* XII. 36, 37, Ed. Milev 1966, S.111/112; (auch in der *griech. Naumsvita*, Ed. Trapp 1974, S.174); dazu Kronsteiner 1986, S.258

<sup>339</sup> *Klemensvita* XVI. 47, Ed. Milev 1966, S.120; *II. Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.183/184; *griech. Naumsvita*, Ed. Trapp 1974, S.174/176; dazu Kusseff 1948/49 und 1950/51; Duthilleul 1963, S.173 mit Anm. I; Eldarov 1964, S.141; Hannick 1978, S.312 Anm.171; Hauptová 1986; Eggers 1995, S.68

die Strecke Sirmium-Belgrad im Mittelalter eine Reisedauer von zwei Tagen veranschlagt wurde.<sup>340</sup>

In der Diskussion um die Lokalisierung Moravias haben vor kurzem Quellen neuerlich besondere Beachtung gefunden, die vermelden, daß Method "Archiepiskopa **ВЫШНАМЪ МОРАВЫ**" gewesen sei,<sup>341</sup> nämlich die *Prologvita der hll. Kyrill und Method*, überliefert in einer serbischen Handschrift des 13./14. Jhdts. und einer bulgarischen des 14. Jhdts.<sup>342</sup> sowie das altkirchenslawische "Evangeliarium Assemanii" im gleichnamigen Codex umstrittener Zeitstellung.<sup>343</sup> Der Ausdruck "**ВЫШНАМЪ МОРАВА**" (im Nominativ) wurde dabei übersetzt als "oberes, älteres, nördliches Moravia (bzw. Mähren)" und ein im Bewußtsein des Schreibers vorhandener Gegensatz zu einem "unteren Moravia (bzw. Mähren)" daraus erschlossen.<sup>344</sup> Selbst wenn man sich dieser Übersetzung anschließen möchte, würde dies noch keine Zweiteilung "Großmährens" zwingend implizieren, wie sie verschiedentlich vertreten wurde;<sup>345</sup> denn Nitra, das für ein "unteres Mähren" in Anspruch genommen wurde, lag ja gleichfalls in der Erzdiözese Methods. Ebenso vertretbar wäre ein Gegensatz zwischen dem "oberen (untergegangenen) Moravia" im Süden und dem "unteren (zur Zeit des Schreibers allein bestehenden) Moravia" im Norden aus dem Blickwinkel des Schreibers.<sup>346</sup> Doch ist auch eine andere Übersetzung vorgeschlagen worden, nämlich "bekanntes, berühmtes Moravia",<sup>347</sup> womit jede konkrete Interpretationsmöglichkeit dieser Textstelle hinfällig würde.

Die *Lobpreisung Kyrills und Methods* nennt als Wirkungsgebiet der beiden "Slawenlehrer" jedenfalls, noch eher allgemein gehalten, die "westlichen Länder" ("**въ западъ-нихъ же странахъ**") und paraphrasiert sodann mit den Landesbezeichnungen "pannonisch und moravisch" ("**въ паноньскѣхъ и моравьскѣхъ странахъ**").<sup>348</sup> Alle 17 erhaltenen Abschriften dieser angeblich noch im 9. Jhd. entstandenen Quelle stammen aus Rußland (was für die Wertung der oben zitierten Richtungsangabe von Bedeutung ist), die älteste datiert aus dem 12. Jhd.<sup>349</sup>

Auch das in zwei bulgarischen Handschriften des 13. Jhdts. erhaltene *Offizium des Method*, welches noch aus dem 9./10. Jhd. stammen soll,<sup>350</sup> setzt die Begriffe "pannonische Kirche" ("**цр(ь)к(ъ) паноньскѣхъ**") und "moravisches Land" ("**земѣ моравская**") gleichwertig für das von Method verwaltete Amtsgebiet ein. Er und sein Bruder Kyrill sollen dieser Quelle zufolge in "Moesien, Pannonien und Moravia" gewirkt haben,<sup>351</sup>

<sup>340</sup> So *Konst. Porph. DAI* 40. Ed. Moravcsik/Jenkins 1949, S.176/177. Kronsteiner 1993, S.120 ff. läßt die Fahrt von Sirmium ausgehen. Eine Apologie der "traditionellen" Interpretation, also Fahrtbeginn in Mähren, bei Birkfellner 1991, S.35/36.

<sup>341</sup> *Proložnoje žitije Konstantina i Mefodija*, Ed. Lavrov 1930, S.100

<sup>342</sup> Jakobson 1954, S.62 ff.; *MMFH* 2 (1967), S.164; Salajka 1969, S.27/28

<sup>343</sup> Laut Birkfellner 1991 ein "Uraltdenkmal", nach Lunt 1995, S.145 hingegen auf jeden Fall später als 1050 zu datieren.

<sup>344</sup> Birkfellner 1991, S.36/37; s.a. Rez. Reinhart 1990, S.260; Schaeken 1993, S.328/329

<sup>345</sup> So etwa von Jakobson 1954, S.63; Havlík 1991 trennt hier zwischen einem "pannonischen Mähren Methods" und einem "großen Mähren Klemens' von Ohrid"!

<sup>346</sup> Vgl. dazu Kronsteiner 1993, S.122 ff.; Lunt 1995, S.145; Eggert 1995, S.142

<sup>347</sup> Kronsteiner 1993, S.125

<sup>348</sup> *Pochvalnoje slovo Kirillu i Mefodiju*, Ed. Lavrov 1930, S.84; zur Lobpreisung allg. Nankov 1962

<sup>349</sup> Vgl. Grivec 1947; *MMFH* 2 (1967), S.167/168; Salajka 1969, S.26/27

<sup>350</sup> Kostić 1937/38; Salajka 1969, S.28/29

<sup>351</sup> *Služba Mefodiju*, 14, 18, 28, Ed. Lavrov 1930, S.124-126

während die *jüngere Naumsvita* in diesem Zusammenhang vom "moesischen und dalmatischen Volk" spricht.<sup>352</sup>

Eine ganz andere Traditionskette ist angesprochen mit der Behauptung, Methods Residenz habe sich an einem Ort namens "Velehrad" o.ä. befunden. Diese Auffassung findet sich zum ersten Mal, noch unklar, in der *Reimchronik des "Dalimil"*, dann zunehmend expliziter auch in der *Chronik des Pulkava* und weiteren Chroniken und Annalenwerken wie der *Historia Bohemica* des Aeneas Sylvius oder der *Historia Polonica* des Jan Długosz, schließlich in Legenden und Offizien seit der Zeit Karls IV. wie *Quemadmodum*, der *Wenzelslegende Karls IV.* oder *Adest dies gloriosa*.<sup>353</sup> Entstehungs- und Wirkungsgeschichte dieses eher beiläufig entstandenen Mythos einer so benannten Metropole Methods hat Verf. bereits an anderer Stelle untersucht und erwiesen, daß besagtes Toponym bei der Suche nach dem Amtsgebiet Methods getrost außer acht gelassen werden kann.<sup>354</sup>

### 1.5.3. Das Problem der Suffragane Methods

Im ersten Jahrzehnt der Amtszeit Methods ist kein Suffraganbischof in seiner Erzdiözese bezeugt. Das änderte sich erst im Juni 880, als gleichzeitig mit der Statusveränderung Methods ein ihm unterstellter Bischof, der Alemanne Wiching, mit Residenz in Nitra erwähnt wird.<sup>355</sup> (Nitra lag außerhalb des eigentlichen Moravia, in einem bislang heidnischen Gebiet, das erst von Sventopulk erobert worden war.<sup>356</sup>)

In seiner Bulle bekundete Johannes VIII. den Willen, wie im Präzedenzfalle Wichings noch einen weiteren "utilem presbyterem vel diaconum" zum Bischof weihen zu lassen an einer Kirche, "in qua episcopalem curam noveris esse necessariam." Aus dieser Äußerung hat J. Pekař die tatsächlich vollzogene Einrichtung eines weiteren Bistums noch im Jahre 880 herauslesen wollen.<sup>357</sup>

Durch die Installierung eines weiteren Suffraganbistums wäre die Erzdiözese Methods nach dem Kirchenrecht in den Rang einer Metropole erhoben worden; daraus hätte sich für Method die Befugnis ergeben, selbständig weitere Bistümer zu gründen, Bischöfe zu weihen und Provinzialsynoden abzuhalten.<sup>358</sup> Die beiden ersten Punkte deutet denn auch die Bulle an mit den Worten "ut cum his duobus a nobis ordinatis episcopis praefatus archiepiscopus vester (i.e. Method) iuxta decretum apostolicum per alia loca, in quibus episcopi honorifice debent et possunt existere, postmodum valeat ordinare."

<sup>352</sup> II. *Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.182/183; s.a. *griech. Naumsvita* (Ed. Trapp 1974, S.176), die außer Morava auch "Dakien, Moesien, Pannonien, die Triballer und das Illyricum" als Wirkungsgebiet Methods und seiner Schüler Klemens und Naum nennt.

<sup>353</sup> *Dalimil* 23, Ed. Havránek 1957, S.50; *Pulkava*, Ed. Emler/Gebauer 1893, S.16/17; *Aeneas Sylvius, Historia Bohemica*, Ed. MMFH 1 (1966), S.323; *Jan Długosz, Historia Polonica*, Ed. MMFH 1 (1966), S.325; *Quemadmodum*, Ed. Dudík 1879, S.343 ff.; *Wenzelslegende Karls IV.*, Ed. Blaschka 1934, S.64; *Adest dies gloriosa*, Ed. Dudík 1879, S.341 ff.

<sup>354</sup> Vgl. Schelesniker 1989, S.183/184; Eggers 1995, S.372 ff.; eine Entwicklungsgeschichte in der "traditionellen" Sichtweise bei Veselý 1982 b und Birnbaum 1993, S.12.

<sup>355</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.255 (S.222-224); zur Person Wichings Herrmann 1965, S.209 ff.; Oswald 1967; Kop 1971, S.209 ff., 223 ff.; Schütz 1977; Marsina 1993

<sup>356</sup> Vgl. Eggers 1995, S.161; Boba 1991, S.133/134 möchte Nitra nach Serbien verlegen!

<sup>357</sup> Pekař 1906, S.181. Boba 1985, S.67 rechnet 880 sogar mit der Ernennung mehrerer Bischöfe.

<sup>358</sup> Zur Stellung eines Metropoliten allg. LThK 7 (1962), Sp.373-375; im gegebenen Kontext Polách 1948, S.303/304; Kop 1971, S.216 ff.; Kadlec 1976, S.63/64



Aber fand die angesprochene Weihe eines oder mehrerer Bischöfe tatsächlich bis zum Ende von Methods Amtszeit statt? Oder gab es vor 880 bereits einen anderen Suffragan als Wiching? In den Akten der bereits erwähnten "ökumenischen Synode" von Konstantinopel 879/80 taucht rätselhafterweise ein "Agathon von Morava" ("Ἀγάθων Μοράβου") auf; ohne nähere Kennzeichnung seines Würdengrades ist er in der Liste der Synodalteilnehmer eingetragen zwischen den Metropolit von Athen und Naupaktos einerseits, demjenigen von Dyrrhachion andererseits.<sup>359</sup>

In diesem Agathon hat man verschiedentlich den Bischof eines südslawischen Bistums im Tal der südslawischen Morava sehen wollen; F. Dvornik scheint ihn als byzantinischen Reichsbischof zu betrachten, L. Havlík hingegen als zum Verband der jungen bulgarischen Reichskirche gehörig, wenn auch letztlich unter der Oberhoheit des Patriarchen von Konstantinopel.<sup>360</sup>

Doch erscheint fast zeitgleich noch ein weiterer geistlicher Würdenträger aus Byzanz mit dem Namen Agathon. Nach den *Fuldaer Annalen* leitete ein "Agathon archiepiscopus" die byzantinische Gesandtschaft, welche im Nov. 873 am ostfränkischen Hof erschien, offenbar auch in der Angelegenheit des Method-Konfliktes.<sup>361</sup> Wegen der Seltenheit des Namens "Agathon", aber auch wegen der angeblichen Ranggleichheit beider Kleriker (der Agathon von 879 ist ja zwischen Erzbischöfen eingetragen) nahm E. Honigmann eine Identität beider Personen an. Zudem argumentierte er, der serbische Ort Morava sei zwar im 10./11. Jhd. noch ein Bistum gewesen, niemals aber ein Erzbistum; deswegen könne im "Morava" von 879 nur das "großmährische" Erzbistum und in Agathon nur ein Rivale Methods gesehen werden. Agathon sei von dem mit Photios (858-868, 877-886) rivalisierenden byzantinischen Patriarchen Ignatios (847-858, 868-877) als Gegenkandidat Methods aufgestellt und während dessen Haft zum Erzbischof geweiht worden.<sup>362</sup>

Diese interessante Hypothese hat jedoch einige Schwächen und ist von der Kritik widerlegt worden.<sup>363</sup> Jedoch auch der von F. Dvornik gemachte Gegenvorschlag, den Agathon von 879 als Bischof eines Ortes "Moravia (sic!)", a small city at the confluence of the rivers Morava and Danube" zu betrachten, ist in seiner Argumentation nicht überzeugend: Das serbische Morava kann nicht, wie Dvornik annimmt, unter die Bistumsgründungen des Kaisers Basilios I. fallen, da das betreffende Gebiet während des 9. Jhdts. zu keiner Zeit in byzantinischem Besitz war.<sup>364</sup>

Es soll daher ein anderer Lösungsvorschlag gemacht werden, der davon ausgeht, daß die beiden Personen von 873 und 879 *nicht* identisch sind. Der Erzbischof Agathon von 873 wäre dann unter anderen geistlichen Vertretern dieses Namens aus dem byzantinischen Bereich zu suchen; in Frage kämen etwa zwei gleichnamige Erzbischöfe von Jerusalem und Alexandria.<sup>365</sup> Betreffs der Synode von 879/80 hat hingegen Honigmann selbst die Beobachtung gemacht, daß sich dessen Akten in größter Unordnung befinden, was die Identifizierung gewisser Bischöfe und ihrer Residenzen sehr schwierig gestaltet. Der Agathon von 879 könnte also im Grunde auch ein Bischof sein, der in die falsche

<sup>359</sup> Mansi, *Collectio Conciliorum* XVII (1772), Sp.373

<sup>360</sup> Dvornik 1926, S.234; Havlík 1964, S.47 Anm.58; ähnlich auch Hannick 1978, S.300. In Braničevo lokalisieren Agathon: Jireček 1911, S.181/182; Dölger 1953, S.350/351; Ratkoš 1985, S.203;

Birnbaum 1993 b, S.337; als byzantinischen Metropolit in der Nähe von Dyrrhachion Kuzev 1988.

<sup>361</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 873, Ed. Kurze 1891, S.81; zum Vorgang auch Löwe 1983, S.666/667

<sup>362</sup> Honigmann 1945, S.163 ff.; seine These übernommen bei Zagiba 1961, S.123/124; Onasch 1963, Sp.651; Gamber 1980, S.34

<sup>363</sup> Dittrich 1962, S.243/244; Dvornik 1970, S.157 ff.; Vlasto 1970, S.342/343; Hannick 1978, S.299/300

<sup>364</sup> Dvornik 1964 b, S.102/103; 1970, S.158; dazu Hannick 1978, S.300; Löwe 1983, S.662

<sup>365</sup> Vgl. Honigmann 1945, S.180 mit Anm.72

Sparte unter Erzbischöfe und Metropolitener geriet, so wie mindestens noch ein weiterer Bischof, nämlich jener von Ilion.<sup>366</sup>

In diesem Bischof von "Morava" des Jahres 879 wäre dann eventuell ein Suffragan Methods zu sehen, der ja selbst erst seit Juni 880 "Morava" statt "Pannonien" im Titel führte. Agathon wäre somit bis zu diesem Datum für die Diözese "Morava" als Teil der "pannonischen" Erzdiözese zuständig gewesen.

Schließlich könnte man, da das griechische "αγαθος" ("tüchtig, gut, edel, trefflich") fast dieselbe Bedeutung trägt wie das slawische "gorázdъ" ("tüchtig, gut, erfahren, geschickt"),<sup>367</sup> in der Eintragung von 879 die gräzisierte Namensform des Methodschülers Gorazd erblicken. Immerhin wurde dieser 885 von Method als Amtsnachfolger designiert (und nicht etwa Wiching von Nitra), was eine vorherige Tätigkeit Gorazds als Bischof im Verband der "pannonischen" Erzdiözese zwar nicht zwingend notwendig, aber doch wahrscheinlich macht. Auch sei an Methods ausdrückliche Feststellung erinnert, daß Gorazd aus Moravia gebürtig sei.<sup>368</sup> Selbstverständlich kann diese Gleichung nur als eine Hypothese vorgebracht werden, da ja selbst so immer noch die Frage offenbleibe, wie ein reichsfremder Bischof in den Synodalakten von 879/80 unter byzantinische Metropolitener geraten konnte; die Möglichkeit eines außerhalb Moravias gelegenen Bischofsitzes mit dem Namen "Morava" ist letztlich nicht auszuschließen und für spätere Zeit sogar nachzuweisen.<sup>369</sup>

Strittig ist in der Forschung auch die Frage, *wieviele* Suffragane Method überhaupt unter sich hatte, da weder aus den Papstbriefen jener Zeit noch aus den Viten Methods oder seiner Schüler entsprechende Daten zu gewinnen sind. Kaum brauchbar ist wohl die in der mittelalterlichen böhmischen Legendentradition genannte Zahl von sieben Suffraganen, die des öfteren angeführt wird. Sie geht wahrscheinlich auf ein Mißverstehen des Begriffes der "Sedmočislenici", der "sieben Slawenlehrer", als einer Bezeichnung der Suffragane Methods zurück.<sup>370</sup> Es bleibt allerdings anzumerken, daß die spätantike Diözese "West-Illyricum" mit Zentrum in Sirmium genau sieben Provinzen umfaßte. Unlogisch ist jedenfalls der Rückschluß, den J. Kadlec aus den Verhältnissen des Jahres 900 in Moravia (ein Erzbistum, drei Bistümer) für die Zeiten Methods ziehen will;<sup>371</sup> schließlich hatten sich die politischen wie kirchlichen Verhältnisse in der Zwischenzeit erheblich gewandelt.

Wo aber könnten weitere Suffragane Methods außer in Nitra (und eventuell bis 880 in Morava) eingesetzt worden sein? Zu Recht denkt hier I. Boba in erster Linie an das bosnisch-slawonische Fürstentum; es wäre naheliegend, wenn Sventopulk für das "regnum" seiner Vorfahren einen eigenen Bischof von Johannes VIII. erbeten hätte. Ein bosnisches Bistum ist zwar erst später quellenmäßig belegt; doch sei an die Episode um den Bischof Radogost und die daraus zu ziehenden Schlußfolgerungen erinnert.<sup>372</sup>

<sup>366</sup> Honigmann 1945, S.166

<sup>367</sup> Vgl. W. Gemoll, K. Vretska, Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch (München/Wien 1954), S.2 bzw. A. Stender-Petersen 1926/27 mit Belegen aus altkirchenlawischen Texten.

<sup>368</sup> *Methodvita* 17, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.165; Ed. Kronsteiner 1989, S.84

<sup>369</sup> Zu einer Übersicht über die verschiedenen Orte der Region mit dem Namen "Morava" o.ä. vgl. noch Kap. 2.3.1.

<sup>370</sup> *Christian* I, Ed. Ludvíkovský 1978, S.14; *Diffundente sole* I, Ed. Truhlář 1873, S.192; auch in *Pilgrims Fälschungen* sind einmal 7 Suffragane erwähnt, s. Lehr 1909, S.32. Zu den "Sedmočislenici" s. Jakobson 1954, S.55/56 mit Anm.10

<sup>371</sup> Kadlec 1976, S.66 ff.

<sup>372</sup> Dazu bereits Kap. 1.3.1. und noch 2.2.1.; s.a. Boba 1985, S.67/68; 1990, S.316; 1991, passim; dagegen rechnet Božič 1968, S.141/142 erst im 10. Jhd. mit einer Bistumsgründung in Bosnien.

In Serbien vermutet D. S. Radojičić gleich nach der Christianisierung, die er um 867/74 datiert, die Errichtung eines eigenen Bistums; allerdings nimmt er an, daß es dem Erzbistum von Spalato/Split unterstanden habe.<sup>373</sup> Ebenso könnte aber das serbische Bistum zunächst ein Suffragan der "pannonischen" Erzdiözese gewesen sein, wie es der Brief Johannes VIII. an Fürst Mutimir vom Mai 873 nahelegt; in diesem Falle wäre es nach dem Tode Methods oder dem Untergang Moravias unter Spalatiner Jurisdiktion gekommen, die erst für die Zeit um 925/27 aus den besagten Synodalakten belegt ist. M. Zvekanović will schließlich auch das ungarische (Erz-) Bistum Bács auf ein früheres Suffraganbistum Methods zurückführen.<sup>374</sup>

#### 1.5.4. Die Grabstätte Methods

Während die *Methodvita* selbst nur ganz allgemein von der Beisetzung Methods "in der Kathedralkirche" spricht, enthält die *Prologvita Konstantins und Methods*, die in je einer serbischen und bulgarischen Version des 13./14. Jhdts. erhalten ist, eine präzisere Angabe über Methods Grablage: Sie befinde sich "in der Kathedrale der Stadt Morava linkerseits in der Wand hinter dem Altar der Gottesmutter" ("лежить же въ велицѣи црькви моравьстѣи о лѣвѣи странѣ въ стѣнѣ за олтаремъ сватыи вогородица").<sup>375</sup>

J. Schütz hat verdeutlicht, daß der Begriff "velikaja cърkьvy" (hier übersetzt als "Kathedrale") das Äquivalent für ein byzantinisches "μεγάλη ἐκκλησία" in der Bedeutung "Bischofskirche" darstellt. Der Autor der *Prologvita*, die nach R. Jakobson schon im 9. Jhd. in Moravia entstanden wäre, habe die Kürze der *Methodvita* in dieser Angelegenheit als "Unzulänglichkeit" erkannt und deshalb die topographische Erweiterung hinzugefügt.<sup>376</sup>

Anhand dieser recht konkreten Angabe hat man versucht, das Methodgrab in einer der "großmährischen" Kirchenbauten Mährens oder der Slowakei zu orten. Zu Recht ist dabei der Versuch J. Stanislavs. ausgerechnet Nitra, den Sitz des ärgsten Antagonisten Methods, des Bischofs Wiching, als Methodgrabstätte ins Gespräch zu bringen, als völlig absurd abgetan worden.<sup>377</sup> Dann richteten sich entsprechende Hoffnungen auf die Kirche von Sady bei Uherské Hradište im Marchtal, "wo man im südlichen Fundamentgemäuer und in der südöstlichen Ecke des Kirchenschiffs Gräfte in der Mauer mit ganz geringfügigen Skelettresten gefunden hat." <sup>378</sup> (Abb. 1)

Doch vermochte der Ausgräber V. Hrubý die Fachwelt ebensowenig zu überzeugen wie ein konkurrierendes, ebenfalls in Mähren angesiedeltes "Methodgrab". Denn auch in Mikulčice, das man wegen der zahlreichen ausgegrabenen Kirchenbauten als "kirchliches Zentrum Großmährens" apostrophierte, erlebte man eine herbe Enttäuschung; in der mit drei Längsschiffen größten und daher als "Basilika" bezeichneten Kirche lag an dem von der *Prologvita* angegebenen Platz nur das Skelett einer Frau.<sup>379</sup> (Abb. 2) Momentan

<sup>373</sup> Radojičić 1957, S. 271/272

<sup>374</sup> Zvekanović 1968

<sup>375</sup> *Proložnoje žitije Konstantina i Mefodija*, Ed. Lavrov 1930, S. 101

<sup>376</sup> Schütz 1982, S. 30 ff.; s.a. Jakobson 1954, S. 62 ff.; Marečková 1968

<sup>377</sup> Stanislav 1940/41 und dagegen Kniesza 1942, Zagiba 1961

<sup>378</sup> Zit. nach Dopsch 1978, S. 18 Anm. 61; zu den Ausgrabungen vgl. die Berichte bei Hrubý 1965 und 1970 sowie Veselý 1982 b

<sup>379</sup> So der Ausgräber J. Poulík in der Sendung "Kyrill und Method, Schutzheilige Europas" in TV Bayern 3 am 3.1.82.; vgl. weiterhin Poulík 1963, 1975, 1978 und 1986 sowie Klanica mit Versuchen einer Lokalisierung des Methodgrabes in Mikulčice.

übt die tschechische Archäologie daher in der Frage des Methodgrabes wieder jene Zurückhaltung, wie sie vor den aufsehenerregenden Grabungen der sechziger Jahre üblich war.

Dem gegenüber steht der Versuch I. Bobas, das Methodgrab in der Nähe Sirmiums (heute Sremska Mitrovica) zu finden; er favorisiert ein großes, von der spätrömischen Zeit bis ins Hochmittelalter benutztes Kirchengebäude auf der Südseite der Save, im Ort Mačvanska Mitrovica gegenüber dem antiken Sirmium.<sup>380</sup> (Abb. 3) Boba hat damit bei einigen Forschern vorsichtige Zustimmung gefunden; die Ausgräber selbst, deren erste Berichte eine solche Interpretation noch nicht ausschlossen, lehnen seine Idee jedoch inzwischen ab und datieren die betreffende Kirche ins 11./12. Jhd.<sup>381</sup>

Mit aller Vorsicht soll daher ein weiterer Vorschlag in die Diskussion gebracht werden. Nach den Ergebnissen einer früheren Arbeit des Verf. wie auch der vorliegenden Studie wäre nämlich sowohl die Hauptstadt Moravias als auch - spätestens seit 879/80 - die Residenz Methods im frühmittelalterlichen Marosvár zu suchen, heute Csanád/Cenad an der ungarisch-rumänischen Grenze.<sup>382</sup>

Tatsächlich fanden sich in Csanád 1868 beim Bau einer neuen Pfarrkirche die Überreste einer 20 m langen, 12 bis 13 m breiten Kirche im "griechischen" Stil.<sup>383</sup> (Abb. 4) Ausgehend von der Überlieferung der *Vita Gerhardi*, daß der darin verherrlichte erste ungarische Bischof von Marosvár/Csanád, Gerhard (1030-1046), an seinem Sitz einen Kirchenbau errichtet habe, sah man sie als dessen "Bischofskirche" an.

Südlich des Westchores dieser Kirche fand sich ein Baptisterium aus mittelalterlichen Ziegeln, über dem eine kleine Kapelle errichtet worden war. Vor allem aber stieß man auf einen Sarkophag, auf welchem sich, abgesehen von einem eingemeißelten Kreuz byzantinischer Art, keinerlei Verzierungen oder Inschriften fanden; er glich jenen, die in Konstantinopel bis ins 14. Jhd. für die Beisetzungen der Kaiser verwendet wurden. Dieser Sarkophag befand sich bei seiner Entdeckung innerhalb des ältesten, von den Ausgräbern in das 10./11. Jhd. datierten Baues, und zwar in einer Gruft, die sogar prunkvoller ausgefallen war als die Grablegen der ungarischen Könige im vergleichbaren Zeitraum.

Die bisher vorgeschlagene Datierung von Gruft und Sarkophag ins 10. oder 11. Jhd. läßt sich angesichts der Schlichtheit des letzteren und der weitgehenden Zerstörung des ältesten Kirchenbaues bei den Ausschachtungsarbeiten von 1868 kaum verifizieren. Doch ist bei den großzügigen Ausmaßen der Gruft und unter Berücksichtigung des byzantinischen Sarkophagtyps die bisherige Interpretation als Grablege des hl. Gerhard<sup>384</sup> oder gar des ungarischen Lokalfürsten Ajtony (Anf. 11. Jhd.)<sup>385</sup> nicht sehr überzeugend. Man möchte vielmehr an eine Persönlichkeit von überregionaler Bedeutung mit engen Beziehungen zu Byzanz denken, und hier käme vor allem Method in Frage.

Die örtlichen slawischen Christen könnten das Gedenken an den heiligen Ort über die Zeiten der ungarischen Landnahme hinweg bewahrt haben; um 950 ist ein rudimentäres

<sup>380</sup> Boba 1973 und in späteren Publikationen. Die in Sirmium gefundenen Gebeine sollen in den USA nach der C-14-Methode auf ihr Alter untersucht werden, was jedoch bisher offenbar nicht geschehen ist, s. Boba 1990, S.313

<sup>381</sup> Zu den Ausgrabungen in Sirmium allg. s. Anm.67; zum Grab Popović 1975 b; dagegen Boba 1990, S.310 ff.; s.a. Birnbaum 1993, S.15.

<sup>382</sup> Vgl. Eggers 1995, S.148 ff.

<sup>383</sup> Zum Grabungsbefund Henszlmann 1871; David 1974; Marghişan 1985, S.28 ff.

<sup>384</sup> So Schwicker 1861, S.45. Die Gebeine des hl. Gerhard wurden übrigens im Jahre 1400 nach Venedig überführt.

<sup>385</sup> So Wetzel 1920, S.107

Christentum in dieser Region zu belegen.<sup>386</sup> Vielleicht waren auch zu Beginn des 11. Jhdts. noch Reste einer älteren Kirche sichtbar, welche den hl. Gerhard bewogen, den in seiner Vita geschilderten Kirchen(neu)bau vorzunehmen.<sup>387</sup> In diesen hätte er die Gruft integriert, ohne etwas von der Identität des dort Beigesetzten zu ahnen. Doch müssen diese Überlegungen leider rein hypothetisch bleiben, da - wie gesagt - alle Reste der frühmittelalterlichen Kirche Csanáds verschwunden sind.

## 1.6. DIE KIRCHE MORAVIAS NACH 885

Mit dem Ableben Methods wird die Quellenlage zur Geschichte der Kirche Moravias deutlich ungünstiger; vor allem sind wesentlich weniger Papstbriefe aus der Zeit nach 885 erhalten, auch fällt die *Methodvita* als Quelle fort. Aus dem verbleibenden Quellenmaterial ergeben sich dennoch einige Fragenkomplexe, die im Zusammenhang mit der hier angesprochenen Problematik von Interesse sind.

### 1.6.1. Die Vertreibung der Methodschüler und der Zusammenbruch der Kirchenorganisation

Auf dem Totenbett designierte Method den bereits erwähnten Gorazd, einen seiner Schüler, als seinen Nachfolger; dabei sagte er, offenbar als Empfehlung: "Dieser ist ein freier Mann eures Landes."<sup>388</sup> Der Satz legt es nahe, den Namen "Gorazd" auf sein Vorkommen in der slawischen Welt zu untersuchen. J. Stanislav reklamierte Gorazd als einen Adligen aus der Region um Nitra für die Slowaken und verwies dabei auf westslowakische Toponyme des Typs "Gorazda"; ihm zufolge sei der in den Quellen namenlos bleibende Erzbischof Moravias, der 899 geweiht wurde, eben Gorazd gewesen.<sup>389</sup> Doch ist der Name auch im Ost- und Südslawischen gebräuchlich, darunter nicht zuletzt im Serbokroatischen, das ebenfalls Toponyme der Art "Goražde" kennt;<sup>390</sup> schließlich ist der Name auch im karantanischen Fürstenhaus nachweisbar. Eine eindeutige Zuweisung an einen bestimmten Zweig der slawischen Sprachen ist also kaum möglich; daß aber gerade die Balkanslawen das zugrundeliegende Wort "gorazdъ" bereits im frühen Mittelalter verwendeten, ist von A. Stender-Petersen erwiesen worden.

Bei der Auseinandersetzung zwischen der "slawischen" und der "lateinischen" Partei, die nach Methods Tod in Moravia ausbrach, konnte sich letztere durchsetzen.<sup>391</sup> Der zuletzt sogar von Method gebannte Bischof Wiching bewirkte, daß seine slawischen Kon-

<sup>386</sup> Zu möglichen Resten eines methodianischen Christentums in Südungarn s. noch Kap. 2.3.1. und 2.3.2.

<sup>387</sup> *Legenda s. Gerhardi*, Ed. Madzsar 1938, S.488 ff.; dazu Eggers 1995, S.153/154

<sup>388</sup> *Methodvita* 17, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.165; Ed. Kronsteiner 1989, S.84; zu Gorazds Herkunft aus Moravia auch *Klemensvita* XII.35, Ed. Milev 1966, S.110; zur Person Bagin 1992.

<sup>389</sup> Stanislav 1940/41, S.37 ff.; der *griech. Naumsvita* (Ed. Trapp 1974, S.176) zufolge sei Klemens von Ohrid nach Method Ebf. von Morava geworden, doch scheint auch dies unglaubwürdig.

<sup>390</sup> Stender-Petersen 1926/27; s.a. Vuković 1958

<sup>391</sup> Dazu Dvornik 1926, S.286 ff.; Laehr 1928; Grivec 1960, S.144 ff.; Zagiba 1962, S.129/130; Dittrich 1962, S.270 ff.; Vavřínek 1963 b, S.101/102; Eldarov 1964, S.135/136; Vlasto 1970, S.81 ff.; Veselý 1982, S.117 ff.; Eldarov 1982, S.260/261; Dinekov 1986; Tarnanides 1992

trahenten ins Gefängnis geworfen wurden, in welchem sie, wie erwähnt, unversehrt ein Erdbeben überstanden.<sup>392</sup> Schließlich wurde ein Teil der Methodschüler ins Exil gezwungen, ein anderer Teil sogar in die Sklaverei verkauft. Die *I. Naumvita* wie auch die *Klemensvita* berichten, daß Kleriker aus Moravia in Venedig auf dem Sklavenmarkt angeboten worden seien.<sup>393</sup> Dies könnte einen neuerlichen Hinweis auf die Lage von Methods Amtsbezirk geben, denn Venedig war bis ins Spätmittelalter der Hauptumschlagplatz für Sklaven aus dem Hinterland Dalmatiens, vor allem aus dem "häretischen" (bogumilischen) Bosnien.<sup>394</sup> Der besonders von Juden betriebene Handel mit Sklaven aus dem westslawischen Bereich lief dagegen über eine "Sklavenroute" mit den Etappen Verdun, Lyon und Arles in das islamische Spanien.<sup>395</sup>

Die bekannteren Schüler Methods, Gorazd, Klemens, Naum, Angelar und Sabbas, die zusammen mit Kyrill und Method als "Sedmočislenci" bezeichnet werden,<sup>396</sup> gingen ins Exil, und zwar, soweit nachzuverfolgen, in das bulgarische Reich des seit 864 christlichen Zaren Boris. Naum wirkte als Lehrer in Pliska, der Hauptstadt im Nordosten des damaligen Bulgarenreiches. Klemens, der zunächst in der südwestlichen, mazedonischen Region Kutmičevica (um Ochrid) arbeitete, wurde 893 zum Bischof von Velica/Dravost westlich von Saloniki ordiniert.<sup>397</sup> Auch Gorazd scheint in das Bulgarenreich geflohen zu sein, wenn dem auch eine andere These entgegensteht. Es wird nämlich behauptet, daß Gorazd 885 nach Südpolen ausgewichen sei und dort eine kyrillomethodianische Tradition begründet (oder weitergeführt) habe; darauf verweise eine lokale Verehrung des hl. Gorazd.<sup>398</sup> Doch befand sich andererseits im albanischen Berat, das im Mittelalter den Namen "Belgrad" trug und vom 9. bis 11. Jhdt. zum Bulgarenreich gehörte, ein dem Gorazd geweihtes Kloster; auch verfügte die Kathedrale der Stadt über Reliquien der hll. Gorazd und Angelar. Schließlich erscheint Gorazd im Patriarchenverzeichnis von Ochrid, das aus dem 12. Jhdt. stammt, an dritter Stelle nach Method und Klemens; zwar entspricht die Einordnung aller drei in diese Liste nicht der historischen Wahrheit, doch verweist sie auf eine lokale mazedonische Tradition über Gorazds Wirken im dortigen Raum.<sup>399</sup> Die Tätigkeit der Methodschüler in Mazedonien gibt übrigens einen recht eindeutigen Hinweis auf ihre Herkunft; denn auch bei einer im 9. Jhdt. noch geringeren Differenzierung der slawischen Sprachen ist es eher unwahrscheinlich, daß sich Westslawen aus Mähren in Mazedonien hätten verständigen können.

Nach seinem Erfolg gegen Gorazd und weitere Repräsentanten der Linie Methods übernahm Wiching als von Papst Stephan V. eingesetzter Administrator die Führung der Kirche Moravias. Den Quellen ist nicht zu entnehmen, ob er dies in seiner Funktion als Bischof von Nitra tat oder etwa ein rangmäßig "zurückgestuftes" Bistum von Moravia übernahm. Letzteres könnten gewisse Formulierungen bairischer Quellen nahelegen; so heißt es in der Altaicher Fortsetzung der *Fuldaer Annalen*: "Wihingus ... prius Maraven-

<sup>392</sup> *Klemensvita* XII.36, 37, Ed. Milev 1966, S.111/112; vgl. bereits Kap. 1.5.2.

<sup>393</sup> *I. Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.181; *Klemensvita* XI.34, Ed. Milev 1966, S.110

<sup>394</sup> Dazu Hoffmann 1968; s.a. Bosl 1964, S.53

<sup>395</sup> Verlinden 1970

<sup>396</sup> Vgl. Koneski 1976; Dinekov 1986, 1991 und 1992

<sup>397</sup> Kusseff 1948/49, S.210 ff.; Obolensky 1963; Gautier 1964; Dujčev 1964; Kodov 1968; Stojčevska-Antic 1982; Eldarov 1982, S.262 ff.; Bošale 1983; Iliev 1985; Gjuselev 1986; Dinekov 1986; Stamatowski 1986; Angelov 1987 und 1988; Dujčev 1988; Stančev 1988; Kožucharov 1988; Matevski 1989; Nikolova 1991; Dinekov 1991 und 1992

<sup>398</sup> Lanckorońska 1962; Dittrich 1962, S.306/307; Dvornik 1970, S.198/199; Trapp 1982, S.469. Scharfe Kritik an dieser These bei Vincenz 1983, S.649/650 mit Anm.42; dazu noch Kap. 2.5.3.!

<sup>399</sup> Gelzer 1902, S.6; Dittrich 1962, S.298 Anm.3; Snegarov 1962, S.81/82; Eldarov 1964, S.139/140 mit Anm.7; Boba 1971, S.85 Anm.110; zu Gorazd in Bulgarien auch Kalev 1970.

sis ab apostolico destinatus est episcopus." Die *Notae de episcopis Pataviensibus* vermelden über "Winchings archiepiscopus": "Hic Laureacensem ecclesiam pressit, volens provinciam dividere et auxilio Zwentenwaldi regis Moravorum in Sedavia (Variante "Seclavia") metropolium suscitare." "Sedavia/Seclavia" hat man selbstverständlich als Verschreibung für "Sclavia", "Slawenland", und nicht als Ortsname aufzufassen.<sup>400</sup>

Mit einer Neuordnung der Kirchenhierarchie in Sventopulks Reich nach dem Ableben Methods im April 885 ist auf jeden Fall zu rechnen. Möglicherweise wurde seine Erzdiözese entlang der Drau-Donau-Linie geteilt, wobei Wiching, nunmehr im Range eines Erzbischofs, den "pannonischen" Nordteil erhielt. Dagegen hätte der damals als Erzbischof in Spalato/Split neu eingesetzte Theodosius von Nin<sup>401</sup> fortan den "dalmatinischen" Süden, also das bosnisch-slawnische Gebiet, zusätzlich zu Kroatien und den dalmatinischen Küstenstädten übernommen. Diese Regelung hätte auf einer von Sventopulk gegen Ende des Jahres 885 einberufenen Synode "in planitie Dalmae" getroffen werden können, von welcher der *Presbyter Diocleas* berichtet und die zugleich ein allgemeiner Reichstag war. Dafür hätte man wiederum der alten Grenzbeschreibungen und Privilegien bedurft, von denen der *Presbyter Diocleas* in seiner Darstellung spricht; schließlich war der Grenzverlauf zwischen den antiken Provinzen "Pannonien" und "Dalmatien", zugleich kirchlichen Verwaltungseinheiten, nur schwierig zu klären.<sup>402</sup>

891 wirkte Wiching als "missus" Arnulfs von Kärnten bei den "Marahoni", wie aus einem Brief des Markgrafen Aribo an den König hervorgeht. Darin wird Wiching als "episcopus", nicht etwa als Erzbischof bezeichnet, was zumindest die ostfränkische Auffassung vom Rang des Prälaten kennzeichnet.<sup>403</sup> Aus dieser Phase guten Einvernehmens zwischen Arnulf und Sventopulk in den Jahren 885 bis 891 datiert vielleicht auch das schon erwähnte Emmerams-Patrozinium in Nitra, dem Stammsitz Wichings; war doch der hl. Emmeram nicht nur der Schutzpatron Baierns, sondern auch der persönliche Patron Arnulfs.<sup>404</sup>

Wahrscheinlich aus Anlaß des Bruches zwischen Arnulf und Sventopulk 892 wechselte Wiching ins ostfränkische Lager über und erhielt die Leitung der königlichen Kanzlei in Regensburg, wo zwischen Sept. 893 und Feb. 899 etwa 20 von ihm ausgefertigte Urkunden bezeugt sind.<sup>405</sup> Auf Wunsch König Arnulfs sollte er zudem das Bistum Passau übernehmen. Der bairische Klerus unter Führung des Erzbischofs Theotmar von Salzburg sträubte sich jedoch dagegen unter Berufung auf dem entgegenstehende, nicht näher erläuterte kanonische Vorschriften.<sup>406</sup> Sollte sich diese Argumentation etwa gegen ein weiterhin andauerndes (Erz-)Bischöfamt Wichings in Moravia gerichtet haben?

Während jedenfalls die *Altaicher Annalen* von einer vollzogenen Absetzung Wichings als Passauer Bischof berichten, legt eine andere Quelle nahe, daß er noch im Besitz dieses Amtes verstarb.<sup>407</sup> Vielleicht plante Wiching wirklich im Verein mit Arnulf von Kärnten die später vom Passauer Bischof Pilgrim angestrebte Errichtung einer donau-

<sup>400</sup> *Ann. Fuld. Contin. Altah.* ad a. 899, Ed. Kurze 1891, S.132; die *Notae* in *MG SS XXV* (1880), S.624, zu "Seclavia" ebd. S.619

<sup>401</sup> Vgl. Kap. I.3.3.

<sup>402</sup> *Presb. Diocl.* 9, Ed. Šišić 1928, S.303, 306, 394/395; dazu Eggers 1995, S.198 ff.; s.a. Puhiera 1959; Hadžijahić 1983, S.34; Steindorff 1985; Boba 1990, S.318; 1991, S.136 ff.

<sup>403</sup> Vgl. Schwarzmaier 1972 und Ratkoš 1982

<sup>404</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 869, Ed. Kurze 1891, S.68

<sup>405</sup> Dazu Kehr 1939

<sup>406</sup> Dazu Dittrich 1962, S.303; Dopsch 1981, S.194; Erkens 1983, S.480/481

<sup>407</sup> *Ann. Fuld. Contin. Altah.* ad a. 899, Ed. Kurze 1891, S.132; dagegen *Historia episcoporum Pataviensium et ducum Bavariae*, *MG SS XXV* (1880), S.624

ländischen Kirchenprovinz mit Passau als Metropole.<sup>408</sup> Falls aber Wicing in Rom tatsächlich bis zu seinem Tode um 899/900 als nominelles Oberhaupt der Kirche Moravias galt, würde sich erklären, warum der Heilige Stuhl erst zu einem derartig späten Zeitpunkt der schon längst fälligen kirchlichen Neuorganisation in Moravia zustimmte.<sup>409</sup>

### 1.6.2. Der Reorganisationsversuch von 899/900

Erst unter Sventopulks Sohn Moimir II. wurde nämlich der Versuch gemacht, das Erzbistum von Moravia wieder zu errichten. Wichtigste Quelle für diesen Vorgang ist ein Brief, den die bairischen Bischöfe an Papst Johannes VIII. gerichtet haben sollen und der auf Juli/August 900 datiert wird.<sup>410</sup> Die Echtheit dieses Briefes ist umstritten: Nach H. Beumann sind Übereinstimmungen mit dem Brief des Mainzer Erzbischofs Hatto an einen ungenannten Papst, dem man dieselbe Abfassungszeit zuschreibt, nicht etwa Kennzeichen einer Fälschung, sondern Folge einer vorangegangenen Absprache unter dem ostfränkischen Klerus.<sup>411</sup> Dagegen rechnet E. Boshof diesen Brief unter die *Pilgrimschen Fälschungen*, unter die sie sich tatsächlich inhaltlich hervorragend einfügen würden und denen sie im Diktat außerordentlich ähnlich sind.<sup>412</sup>

Im Brief der Bischöfe, ob nun echt oder gefälscht, wird behauptet, daß die päpstlichen Legaten in Moravia einen Erzbischof und drei Bischöfe geweiht hätten, wodurch nach Ansicht der Briefschreiber das Bistum Passau in fünf Teile zerrissen worden sei: "Est enim unus episcopatus in quinque divisus."<sup>413</sup> Auch der sogenannte "*Hattobrief*" spricht von der Errichtung eines Metropolitansitzes in Moravia.<sup>414</sup> Wer damals in Moravia geweiht wurde, ist weder diesen Briefen noch irgendeiner anderen Quelle zu entnehmen. Daß Gorazd oder Klemens damals Erzbischof geworden wären, ist ziemlich unwahrscheinlich, da ein solcher Triumph der "slawischen" Partei in Moravia wohl Eingang in die Viten der Methodschüler gefunden hätte.

Eine weitere Frage ist die, wo sich die Sitze der im Brief genannten drei Suffragane des neuen Erzbischofs von Moravia hätten befinden können; dieser selbst wird wohl in der Hauptstadt Moimirs II. residiert haben. J. Kadlec hat versucht, eine Lösung anhand der *Pilgrimschen Fälschungen* zu finden.<sup>415</sup> Dort wird ja gleichfalls von vier Bistümern in Moravia (wobei das Erzbistum hiermit eingeschlossen ist) zur Zeit des Ungarneinfalles gesprochen: "... Romanorum Gepidarumque tempore proprios septem antistites orientalis Pannonia habuit et Mesia, meae sanctae Laureacensi ... ecclesiae subiectos; quorum enim *quattuor*, usque dum Ungri regnum Bauuariorum invaserunt, ... in Maravia manserunt."<sup>416</sup> Im Falle einer tatsächlichen "Fälschung" des Briefes durch Pilgrim im eigentlichen Wortsinne, d.h. also ohne eine "rekonstruierte", eventuell schon damals verlorene

<sup>408</sup> Oswald 1967, S.14; abgelehnt von Erkens 1983, S.481/482

<sup>409</sup> Veselý 1982, S.124 erklärt dies hingegen mit der bewegten Papstabfolge zwischen 891 und 900.

<sup>410</sup> Ed. in *MMFH* 3 (1969), S.232-244

<sup>411</sup> So Beumann 1977, S.149 ff.; s.a. Lhotsky 1963, S.169/170; Kop 1971, S.233 ff.; Lacko 1972, S.90 ff.; Staber 1974, S.70; Marsina 1985, S.229

<sup>412</sup> Vgl. Boshof 1995

<sup>413</sup> *MMFH* 3 (1969), S.236

<sup>414</sup> Ed. bei Bresslau 1910; dazu Boshof 1995, S.39 ff.

<sup>415</sup> Kadlec 1976, S.66 ff.

<sup>416</sup> Lehr 1909, S.44/45



Vorlage und somit ohne jede historische Basis wäre hier natürlich ein Zirkelschluß gegeben, ansonsten könnte es sich um eine echte Tradition handeln.

Diözesansitze werden, wie schon erwähnt, in dem von Pilgrim gleichfalls gefälschten Schreiben Papst Eugens IV. (824-827) genannt, in dem die Adresse lautet: "Rathfredo sanctae Favianensis ecclesiae et Methodio ecclesiae Speculi iuliensis, quae et Ougutur-ensis (bzw. "Sorigiturensis") nuncupatur, atque Alchuino sanctae Vetuarensis ecclesiae episcopis"; sie alle sollten sich der Metropolitangewalt des Bischofs Uroolf von "Lauriacum" (Lorch), als dessen Rechtsnachfolger sich Pilgrim sah, unterstellen.<sup>417</sup> Die hier genannten Bischöfe entstammen verschiedenen Zeitstufen: Ratfred ist sonst nicht bekannt; Method war von 869/70 bis 885 Erzbischof Moravias; "Alchuin" ist vielleicht dem berühmten Zeitgenossen Karls des Großen, vielleicht aber auch Wiching nachempfunden; Anno war vor 854 Passauer Chorbischof, dann bis 875 Bischof von Freising; Uroolf schließlich amtierte um 804/06 als Bischof von Passau.<sup>418</sup> Auch von der Topographie her gibt es Probleme. Der Ort "Favianis", den Pilgrim wohl der *Severinsvita* entnommen hatte, lag im Bereich des heutigen Mautern; da aber die Kenntnis der genauen Lage im Mittelalter verloren ging - "Favianis" wurde im Hochmittelalter öfters in Wien lokalisiert -, so konnte Pilgrim den Ort auch auf dem Boden Moravias oder der "Avaria" vermuten.<sup>419</sup> Die von ihm vorgenommene Konstruktion wird bereits deutlich. Die Method und Anno zugeschriebenen Sitze sind wohl Phantasieprodukte; vorgeschlagen wurde aber, "Speculum iuliense" mit Gran/Esztergom zu identifizieren, "Ougutur" mit dem bulgarischen Stamm der Utiguren oder den Oguren in Verbindung gebracht. In "Vetuar" hingegen glaubt man ein lateinisches "vetus" ("alt") und ein ungarisches "vár" ("Burg") zu erkennen, was als ungarische Bezeichnung für die "urbs antiqua Rastizi" fränkischer Quellen, die Hauptstadt Moravias, aufzulösen wäre.<sup>420</sup>

Doch selbst der einzige eindeutige Ortsname, Nitra, ist als Sitz eines Suffraganbischofs im Jahre 900 nicht gesichert.<sup>421</sup> Denn einerseits betont ja der Brief der bairischen Bischöfe, daß alle vier damals in Moravia geweihten Würdenträger im Gebiet des Passauer Bistums amtieren würden; andererseits heißt es aber auch: "Antecessor vester .. Uuichingum consecravat episcopum et nequaquam in illum antiquum Patauiensem episcopatum eum transmisit, sed in quandam neophytam gentem."<sup>422</sup> Daraus könnte man erschließen, daß Wichings Bistum Nitra damals in Baiern nicht zum Passauer Missions- bzw. Diözesanbereich gerechnet wurde<sup>423</sup> und daraus wiederum, daß es nicht zu den 899/900 neu besetzten, sämtlich von Passau beanspruchten Bistümern Moravias gehört haben kann.

Überhaupt ist zu berücksichtigen, daß der Machtbereich Moimirs II. gegenüber dem seines Vaters Sventopulk ziemlich eingeschränkt war: Abgesehen vom 895 wieder ostfränkisch gewordenen Böhmen befand sich auch das Gebiet am Plattensee nicht mehr in seinem Besitz, und die Region um Nitra war 899/900 vielleicht schon in ungarischer Hand. Dagegen beherrschte Moimir II. um diese Zeit nicht nur Moravia selbst, das ihm nach dem Tod des Vaters bei der Erbteilung von 894 zugefallen war, sondern auch den Erbteil seines Bruders Sventopulk II., das bosnisch-slawonische Fürstentum, das er

<sup>417</sup> Lehr 1909, S.31

<sup>418</sup> Vgl. Kuhar 1959, S.78 ff.; Dittrich 1962, S.59 ff.

<sup>419</sup> Zu Favianis s. Aign 1959, 1962; Boedecker 1970

<sup>420</sup> Chaloupecký 1939, S.197; Ratkoš 1965, S.29; Kadlec 1976, S.68/69

<sup>421</sup> Anders hingegen Odložilík 1954, S.85/86; Dvornik 1970, S.197/198; Kadlec 1976, S.67 ff.; s.a. Marsina 1993

<sup>422</sup> *MMFH* 3 (1969), S.237

<sup>423</sup> So Staber 1974, S.70

898/99 erobert hatte.<sup>424</sup> Dort und eventuell in Serbien sind die 899/900 bestimmten Suffragane des neuen Erzbischofs zu suchen, ebenso auf dem Boden des eigentlichen Moravia. Die damals geschaffene Kirchenorganisation hatte allerdings keinen langen Bestand. Vielleicht wurde schon 901 die neuerliche Kirchenhoheit Passaus als eine Klausel des damals geschlossenen Friedensvertrages mit den Ostfranken anerkannt; so will man aus der Nachricht der *Fuldaer Annalen* schließen, daß sich zur Ratifizierung des Friedens nicht nur ein Graf Udalrich, sondern auch Bischof Richar von Passau nach Moravia begeben und dort die Unterwerfung der Moravljanen entgegengenommen habe.<sup>425</sup> Wenn nicht damals, so ging das von Method begründete Erzbistum spätestens mit der Eroberung Moravias durch die Ungarn zugrunde.<sup>426</sup>

<sup>424</sup> Dazu Eggers 1995, S.301 ff.

<sup>425</sup> *Ann. Fuld.* ad a. 901, Ed. Kurze 1891, S.135; dazu Kop 1971, S.236

<sup>426</sup> Zur Frage eines Bistums Morava noch im 10./11. Jhdt. s. Kap. 2.3.1.

## 2. DER KULTURELLE ASPEKT DER KYRILLOMETHODIANISCHEN MISSION UND DIE FRAGE ENTSPRECHENDER TRADITIONEN

In diesem zweiten Teil der Untersuchung soll nach einem Überblick über das kulturelle Werk der "Slawenlehrer" der Frage nachgegangen werden, inwieweit sich Spuren ihres Wirkens in ununterbrochener zeitlicher Kontinuität verfolgen lassen. Das Untersuchungsgebiet wird zu diesem Zweck gegliedert nach den politischen Einheiten des Hochmittelalters, wobei sich vier Teilräume ergeben: Die südslawischen Länder Kroatien, Bosnien und Serbien, im 10. bis 15. Jhd. bisweilen in wechselnden Kombinationen vereint, teils auch unter ungarischer, bulgarischer oder byzantinischer Herrschaft; das Ungarnreich unter der Dynastie der Arpáden, in seiner territorialen Substanz bis zur Eroberung durch die Türken stabil; die Länder der Přemysliden, Böhmen und Mähren, abgesehen von kürzeren Zwischenspielen fremder Herrschaft in Mähren ebenfalls eine feste territoriale Einheit; schließlich der Südteil des Reiches der Piasten, das ehemalige Stammesgebiet der Wislanen in Südpolen.

Nicht aufgenommen in die Untersuchung wurden hingegen jene Gebiete, in denen zwar kyrillomethodianische Traditionen unbestrittenermaßen erwiesen sind, die jedoch ebenso unzweifelhaft niemals zur Erzdiözese Methods gehörten. Es sind dies vor allem Bulgarien und Makedonien, wohin der kyrillomethodianische Einfluß, wie die Quellen belegen, durch die 885 aus Moravia vertriebenen Methodschüler gelangte;<sup>427</sup> sodann der Berg Athos mit seinen slawischen Klöstern, welche kyrillomethodianische Traditionselemente aus Bulgarien, Mazedonien, Serbien und Rußland aufnahmen und selbst weitervermittelten;<sup>428</sup> schließlich Rußland, das diese Traditionen im 10. und 11. Jhd. von Bulgarien aus empfing und zu einem wahren Hort des kyrillomethodianischen Erbes wurde.<sup>429</sup>

Der Begriff der "kyrillomethodianischen Tradition" kann dabei an gewissen Kennzeichen festgemacht werden, die jeweils in den genannten vier Teilgebieten auf ihr Vorkommen hin kontrolliert werden sollen:

1. Unter Rückgriff auf das bisher Erschlossene wird zu untersuchen sein, ob sich eine Kontinuität von Bistümern, die zu Methods Erzdiözese gehörten, eventuell sogar unter ihm begründet wurden, über die Jahre nach 900 hinaus erweisen läßt.

2. Sodann ist von Bedeutung ein *kontinuierlicher* Weitergebrauch der slawischen Liturgie, d.h. der Gebrauch der (alt-)kirchenslawischen Sprache in bestimmten Teilen der Messe unter Beachtung des westlich-römischen Ritus.

3. Damit verbunden ist die Frage nach dem Gebrauch der Glagolica, der von Konstantin/Kyryll geschaffenen Schrift, die später auch für weltliche Zwecke verwendet wurde.

4. Weiterhin ist eine kyrillomethodianische Tradition belegbar aus dem Kult bestimmter Heiliger, entsprechenden Patrozinien und gegebenenfalls Ortsnamen. In Frage kommen natürlich in erster Linie die hl. Kyrill und Method selbst,<sup>430</sup> sodann ihre namentlich bekannten Schüler, schließlich auch der Schutzpatron von Thessalonike und Sirmium, der hl. Demetrius (soweit späterer byzantinischer Einfluß auszuschließen ist).

<sup>427</sup> Soulis 1965; Kodov 1968; Petkanova 1969; Stökl 1976; Dinekov 1986; Gjuselev 1986 und 1991; Stojčevska-Antic 1986; Kronsteiner 1987 b; Sabev 1988; Ugrinova-Skalovska 1988; Angelov 1991; Nikolova 1991 und 1992; sowie der Sammelband "The Period of Cyril and Methodius (Old Slavic) in Macedonia" (Skopje 1988)

<sup>428</sup> Dujčev 1963 b

<sup>429</sup> Unbegaun 1964; Obolensky 1965; Podskalsky 1982; Hannick 1988; Schiwaroff 1988; Tachiaos 1988; Sabev 1988 und 1992; Matanov 1992

<sup>430</sup> Zum Kult der beiden Heiligen allgemein Tachiaos 1988, S.131 ff.; zu ihren Festtagen Nankov 1962.

Nicht berücksichtigt werden kann jedoch der hl. Petrus, der zwar Schutzpatron des Reiches von Sventopulk war,<sup>431</sup> dessen Kult und Patrozinien aber in ganz Europa insgesamt zu häufig sind, als daß hier Schlußfolgerungen gezogen werden könnten. Aus demselben Grunde entfällt der hl. Klemens, Bischof von Rom, dessen Gebeine von Kyrill und Method auf der Krim gefunden und nach Rom überführt wurden; sein 869 dort installierter Kult verbreitete sich nämlich anschließend mit größter Geschwindigkeit in der ganzen Christenheit.

5. Schließlich ist noch zu nennen die Legendentradition um Kyrill und Method, wobei gerade im vorliegenden Fall die Unterscheidung zum Heiligenkult besonders wichtig ist.<sup>432</sup>

Selbstverständlich ist bei allen genannten Traditionsmerkmalen der chronologische Faktor von größter Wichtigkeit; möglichst frühe, noch im frühen 10. Jhd. liegende Traditionen, die im 11./12. Jhd. abreißen, sind überzeugender als solche, die sich zwar bis in die Neuzeit hinein fortgesetzt haben, aber erst relativ spät beginnen.

## 2.1. DAS ZIVILISATORISCHE AUFBAUWERK DER "SLAWENLEHRER"

Doch zunächst soll auf die eigentliche kulturelle Leistung der Brüder aus Thessalonike eingegangen werden, welche solche Traditionen überhaupt erst stiften konnten; es handelt sich im wesentlichen um die Einführung der slawischen Liturgiepraxis, um eine gesetzgeberische Tätigkeit im weltlichen und kirchlichen Bereich, schließlich als Voraussetzung hierfür um die Ausformung einer slawischen Hochsprache als erster Verschriftlichung slawischer Dialekte, des sogenannten Altkirchenslawischen, und einer eigens dafür geschaffenen Schrift, der Glagolica.

Dabei soll in allen diesen Fällen berücksichtigt werden, ob bereits die Begleitumstände der Entstehung des jeweiligen Kulturphänomens und nicht nur seine spätere Tradierung Hinweise auf ein eher süd- oder westslawisches Milieu geben, und zwar sowohl in Hinblick auf eventuelle kulturelle Vorbilder und Einflüsse wie auch auf die sprachliche Anwendbarkeit im Zielgebiet der Neuerungen, also in Methods Erzdiözese.<sup>433</sup>

### 2.1.1. Die slawische Liturgie

Die Schaffung der slawischen Liturgie ist wohl einer der kulturellen Hauptverdienste der "Slawenlehrer" Kyrill und Method, dessen Auswirkungen bis heute Bestand haben.<sup>434</sup> Dabei ist die wichtige Unterscheidung zwischen Liturgie und Ritus zu treffen; die beiden Brüder begründeten keinen neuen Ritus, sondern bedienten sich der bereits vorhandenen Formen. In der ersten Zeit nach ihrer Ankunft in den "Slawenländern" war dies wohl ein byzantinischer Ritus in der Form der St.-Johannes-Chrysostomos-Liturgie.<sup>435</sup>

<sup>431</sup> Vgl. Tarnanides 1992, S.61/62

<sup>432</sup> Vgl. Graus 1971, S.167

<sup>433</sup> Zu den Schwierigkeiten, die genuinen Werke der Slawenlehrer abzugrenzen, s. Rusek 1988; Marti 1988; Mareš 1988; Hannick 1991

<sup>434</sup> Vgl. Obolensky 1967, S.603 ff.; Grotz 1969

<sup>435</sup> Dostál 1965, S.84; Dvornik 1970, S.107 ff.; Hannick 1978, S.299; Vavřínek 1978, S.267; Podskalsky 1982, S.57/58

Daß die Übersetzung kirchlicher Texte aus dem Griechischen in andere Sprachen typischer Bestandteil der byzantinischen Missionsmethode gewesen sei, ist zwar öfters behauptet worden, wurde aber zumindest für den hier interessierenden Zeitraum widerlegt; die im byzantinischen Reich siedelnden Slawen wurden durch ihre Christianisierung zugleich hellenisiert.<sup>436</sup> Die Idee, die benötigten Bücher in eine slawische Sprache zu übersetzen, ist also vielmehr als reines Verdienst der beiden Brüder anzusehen. Möglicherweise war zunächst nur eine Übersetzung der Evangelien geplant; spätestens nach dem Eintreffen ihrer Mission bei den drei Slawenfürsten müssen Kyrill und Method angesichts der sprachlichen und kirchlich-politischen Situation auch zur Übertragung der oben genannten St. Johannes-Liturgie sowie des *Euchologiums*, einer Sammlung nicht-liturgischer Gebete, geschritten sein.<sup>437</sup>

Da hier aber von "fränkisch"-bairischen (im Falle Kocels und Rastislavs) und "lateinisch"-italienischen Missionaren (im Falle Sventopulks) bereits der römische Ritus mit lateinischer Kirchensprache eingeführt worden war, bestand seit 863/64 ein Nebeneinander von je zwei Riten und liturgischen Sprachen, was mit Sicherheit zur Verwirrung bei der erst kürzlich bekehrten Bevölkerung führte.

Die Reaktion der griechischen Brüder, die in der Literatur meist als Kompromißlösung dargestellt wird, war die Übersetzung der sogenannten "Petrus-Liturgie" ins Slawische und ihre Verwendung im Gottesdienst; diese Übersetzung ist in zwei Handschriften des 17. Jhdts. aus Kiew und vom Berg Athos erhalten.<sup>438</sup>

Die "Petrus-Liturgie" war in der Hauptsache eine griechische Übertragung der römischen Liturgie nach dem *Sacramentarium Gregorianum*. Sie ist in griechischen Handschriften zwar nur bis ins 11. Jhd. zurückzuverfolgen, war aber schon seit dem 8. Jhd. existent; weil sie eine zwischen Rom und Byzanz vermittelnde Position einnahm, wurde sie seit der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts vor allem im östlichen "Illyricum" verwendet, dessen weltlicher und kirchlicher Mittelpunkt, Thessalonike, Heimat der "Slawenlehrer" war. Daneben wurde die "Petrus-Liturgie" auch in Süditalien und von den griechischen Basilianermönchen in Rom praktiziert.<sup>439</sup>

Der Wechsel vom byzantinischen zum römischen, durch die "Petrus-Liturgie" repräsentierten Ritus wird teils auf 864 datiert und politisch mit der damaligen Kapitulation Rastislavs vor Ludwig dem Deutschen verbunden, welche eine Rückführung der zuvor vertriebenen fränkisch-bairischen Missionsträger und somit die Notwendigkeit eines Kompromisses mit sich brachte: teils wird auch erst die Romreise der beiden Brüder im Jahre 869 als ausschlaggebend angesehen.<sup>440</sup> Auf der Reise dorthin fand die erwähnte Disputation mit Vertretern des "lateinischen", also oberitalienischen Klerus in Venedig (oder "Venetien") um die Zulässigkeit der slawischen Liturgie statt.<sup>441</sup>

<sup>436</sup> Ševčenko 1964; s.a. Macúrek 1965, S.30; Obolensky 1967, S.596; Hannick 1978, passim; Vavřínek 1978, S.255, 1986, S.258

<sup>437</sup> Dostál 1965, S.73 ff.; Dvornik 1970, S.107 ff.; Vavřínek 1978, S.266/267; Mathiesen 1984, S.48 ff.

<sup>438</sup> Zur slawischen Petrus-Liturgie vgl. Vašica 1939/46; Sakač 1949; Tschizewskij 1953; Gerhardt 1954/56; Pokorny 1963; Vašica 1966; Laurenčik 1971; Biškup 1976; Mareš 1981

<sup>439</sup> Zur griechisch-römischen Petrus-Liturgie s. Coodrington 1936; Hanssens 1938, 1939; Grivec 1960, S.180 ff.; Zagiba 1961, S.33; Dvornik 1970, S.111 ff.; Tkadlčik 1971, S.325/326; Zagiba 1973; Konzal 1978, S.294; Mareš 1981; Alzati 1982

<sup>440</sup> Zu ersterem Dvornik 1970, S.114/115; Vavřínek 1978, S.267; zu letzterem Grivec 1960, S.180; Zagiba 1961, S.31

<sup>441</sup> Vgl. Kap. I.3.1.

869 wurde jedenfalls die slawische Liturgie für die neu eingerichtete Kirchenprovinz Methods genehmigt;<sup>442</sup> sie verschaffte ihm und seinen Schülern einen gewaltigen Vorteil gegenüber seinen westlichen Konkurrenten, die auf der Alleingültigkeit der drei altergebrachten Kirchensprachen Hebräisch, Griechisch und Lateinisch beharrten.<sup>443</sup> Prompt wurde die slawische Liturgie - neben dem Streit um die territoriale Abgrenzung der Diözesen und dem schon länger bestehenden "filioque"-Streit<sup>444</sup> - zu einem der Haupttreibungspunkte zwischen den beiden Parteien.

Während man die wohl von Method selbst verfaßte *Konstantinsvita* als eine Rechtfertigungsschrift für die slawische Liturgie ansehen kann, greift die um 870 in Salzburg entstandene *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* diese Liturgie erbittert als "neue Lehre des Philosophen Methodius" an.<sup>445</sup> Beim schon geschilderten Vorgehen der bairischen Bischöfe gegen Method kam auch die Liturgiefrage zur Sprache, und man nimmt an, daß als eine Konzession des Papstes an die bairische Kirche bereits 873 von Rom ein erstes Verbot, vielleicht auch nur eine Einschränkung der slawischen Liturgiepraxis ausgesprochen wurde.<sup>446</sup>

Am Hofe Sventopulks schwelte der Streit zwischen "Slawen" und "Lateinern" jedenfalls weiter; auf Betreiben des Hauptgegenspielers Methods in dieser Sache, des Bischofs Wiching von Nitra, wurde 879 die slawische Liturgie von Papst Johannes VIII. (erneut?) verboten. Doch schon im nächsten Jahr widerrief derselbe Papst das Verbot, nachdem Method persönlich zur Rechtfertigung der slawischen Liturgie in Rom erschienen war; die Bulle *Industriae tuae* vom Juni 880 lehnte die "Dreisprachentheorie" ausdrücklich ab und genehmigte die slawische Liturgie, ließ allerdings die lateinische Liturgie für Sventopulk persönlich, der dies offenbar verlangt hatte, sowie für sein Gefolge zu.<sup>447</sup> Es wird deutlich, daß 863/64 die Bemühungen um die slawische Liturgie offenbar mehr von Rastislav und Kocel ausgegangen waren, während das Augenmerk Sventopulks nach 870/71 mehr auf einer unabhängigen Kirchenorganisation seines Reiches lag.

In Konstantinopel konnte Method kurz darauf einen Erfolg verbuchen, als Kaiser Basilius, der in der slawischen Liturgie ein brauchbares Mittel der Außenpolitik sah, die Schaffung eines Zentrums zur Pflege deselben genehmigte.<sup>448</sup>

Das Schwanken des Papsttums in der Liturgiefrage setzte sich dagegen fort. Nach dem Tode Methods 885 erreichte der neue "starke Mann" der Kirche Moravias, Wiching, von Papst Stephan eine neuerliche Verurteilung der slawischen Praxis; so bestimmte es ein Passus des von Wiching teilweise gefälschten päpstlichen Schreibens *Zwentopolco regi Sclavorum*, während ein weiterer Passus besagte, daß widerspenstige Verfechter deselben des Landes verwiesen werden sollten.<sup>449</sup> Zu diesem Ergebnis führte dann bekanntlich eine in Anwesenheit Sventopulks geführte Disputation zwischen der fränkisch-lateinischen und der slawisch-griechischen Partei, wobei die *Klemensvita*, wichtigste

<sup>442</sup> Der entsprechende Brief Papst Hadrians II. in der *Methodvita* 8, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.157/158; Ed. Kronsteiner 1989, S.58-65; dazu Grafenauer 1968

<sup>443</sup> Zu dieser sog. "Dreisprachenhäresie" Tarnanides 1992

<sup>444</sup> Zum "filioque" s. Peri 1971; Koev 1988

<sup>445</sup> *Conversio* 14, Ed. Wolfram 1979, S.58: "nova orta est doctrina Methodii philosophi."

<sup>446</sup> Vgl. Grivec 1960, S.109; Löwe 1983, S.669

<sup>447</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Epp. Johannis VIII papae*, Nr.201 (S.160/161) und 255 (S.222-224)

<sup>448</sup> Grivec 1960, S.129/130; Vavřínek 1978, S.274

<sup>449</sup> *MG Epp. VII*, Ed. Kehr 1928, *Stephani V papae Epp. coll.*, Nr.1 (S.354-358); zur Fälschung durch Wiching Grivec 1960, S.144 ff.; Marsina 1985, S.227/228

Quelle für dieses Ereignis, die Bedeutung der "Filioque"-Frage, wohl zu Unrecht, übermäßig herausstreicht.<sup>450</sup>

Die vertriebenen Methodschüler, unter ihnen vor allem Klemens, führten die slawische Liturgie zunächst im bulgarischen Mazedonien ein. Auf einer großen Reichsversammlung im Herbst 893 wurde dann das Altkirchenslawische anstelle des Griechischen für ganz Bulgarien zur Kirchen- wie auch Verwaltungssprache und die Kyrillica zur offiziellen Schrift erklärt.<sup>451</sup> Von hier aus verbreitete sich die slawische Liturgie, nunmehr allerdings nach östlich-byzantinischem Ritus, bei anderen slawischen Völkern wie den Serben und Russen, aber auch bei den Rumänen und einem Teil der Ungarn.

Inwieweit die slawische Liturgie bei der Reorganisation der Kirche Moravias 899/900 noch einmal Fuß fassen konnte, ist nicht bekannt. Es wird aber deutlich, daß sie wegen der Ereignisse von 885 im Zentrum des damaligen Reiches Sventopulks keine allzu bedeutenden Spuren hinterlassen haben kann, sondern allenfalls in Randgebieten dieses Reiches sowie natürlich in angrenzenden slawischen Fürstentümern wie Bulgarien und Kroatien weiterwirkte.

### 2.1.2. Die gesetzgeberischen Texte

In direktem Zusammenhang mit der Mission Kyrills und Methods stehen zwei Rechtstexte, deren Übersetzung aus dem Griechischen den Brüdern zugeschrieben wird; es handelt sich um die slawische Übertragung des *Nomokanon* sowie um den *Zakon sudny ljudem* ("Gesetz zum Richten der Leute"), deren jeweils älteste Versionen sich in einem altrussischen Kirchengesetzbuch, der *Kormčaja Kniga* von Ustjug, finden.<sup>452</sup>

Bei der *Nomokanon*-Übersetzung wurde die *Synagoge* des Johannes Scholasticus aus dem 6. Jhd. als Vorlage benutzt; allerdings wurden von den 377 Kanones des byzantinischen Gesetzbuches 142 weggelassen, vor allem natürlich solche, die vom Inhalt her nicht in die neue slawische Umgebung paßten. Außer der Version der *Kormčaja Kniga* ist noch eine weitere russische Handschrift des 16. Jhdts. erhalten.<sup>453</sup>

Aufgrund des Berichtes der *Methodvita* ist die Übersetzung durch Method in Moravia eindeutig belegt, aber auch philologisch abgesichert,<sup>454</sup> nicht zuletzt durch die Entdeckung der *St. Emmeramer Glossen*, welche offensichtlich der slawischen *Nomokanon*-Übersetzung entnommen sind. Diese Glossen befinden in einem Codex, der ursprünglich dem Kloster St. Emmeram in Regensburg gehörte und eine kanonische Sammlung des 9. Jhdts. enthielt, eine sogenannte "vermehrte Dionysiana", welche hauptsächlich im italienischen Raum Verwendung fand. (Dagegen benutzten die fränkischen Kirchen seit 774 eine andere Sammlung, die "Dionysio-Hadriana".) Im Kanon 35 des besagten Codex, "De primatu episcoporum", sind fünf Ausdrücke in einer slawischen Sprache glossiert; W. Lettenbauer hielt diese Sprache für das Altkirchenslawische und die Eintragung für die älteste bekannte handschriftliche Überlieferung slawischer Worte.<sup>455</sup> Auch wenn

<sup>450</sup> *Klemensvita* VII.24 ff., Ed. Milev 1966, S.98 ff.; zu den Motiven des Verfassers der Vita, des Erzbischofs Theophylakt von Ochrid, s. Maslev 1977; Obolensky 1986 und 1988, S.62 ff.

<sup>451</sup> Vgl. Kronsteiner 1987 b

<sup>452</sup> Dazu Žužek 1964; Podskalsky 1982, S.59

<sup>453</sup> Vgl. *Synagoga*, Ed. Benešević 1937; der kirchenslawische Text in *MMFH* 4 (1971), S.205-243 (Komm.), 243-363 (Text). Dazu Žužek 1967; s.a. Lettenbauer 1952, S.261; Grivec 1960, S.134/135; Vašica 1968, S.165; Dvornik 1970, S.178; Ščapov 1978

<sup>454</sup> Schmid 1922, S.15 ff.; 1924; Grivec 1957; Keipert 1988

<sup>455</sup> Lettenbauer 1952, S.248 ff.

F.V. Mareš demgegenüber für einen Kontext mit dem Niedersorbischen und der Sorbenmission Merseburgs oder Magdeburgs im 11./12. Jhd. plädierte,<sup>456</sup> wirkt die von Lettenbauer vorgenommene historische Einbindung der Glossen doch überzeugender.

Sie sollen um 879/80 am Hofe Sventopulks gefertigt worden sein, und zwar als das Ergebnis der damaligen päpstlichen Entscheidung über das Rechtsverhältnis zwischen Method und seinem Suffragan Wiching. Offensichtlich habe der Papst schon vor 880 ein Exemplar der "vermehrten Dionysiana" an Method überlassen, welches nach dessen Tod an das Regensburger Bistum gelangt sei.<sup>457</sup> Die Verwendung einer typisch italienischen Kirchenrechtssammlung in der Erzdiözese Methods könnte man als erneutes Indiz dafür werten, daß diese auch Gebiete südlich der Drau und Donau umfaßte, in denen Aquileia missioniert hatte.

Die Ansetzung der aus dem *Nomokanon* stammenden Glossen auf etwa 880 deutet darauf hin, daß dieser Text schon vorher von Method übersetzt worden war. Zwar enthält er vom Inhalt her nichts, was eine Entscheidung zwischen west- und südslawischem Milieu rechtfertigen würde; doch könnte eine Passage in der Chronik des *Presbyter Diocleas* entsprechenden Aufschluß geben, in der es vom "rex Budimir" (Sventopulk) heißt, daß er auf seinem Reichstag "multas leges et bonos mores instituit, quos qui velit agnoscere, librum Sclavorum qui dicitur 'Methodius' legat, ibi reperiet qualia bona instituit rex benignissimus."<sup>458</sup> Sollte das bedeuten, daß der *Nomokanon* zur Zeit Methods in Bosnien, wo der Reichstag ja 885 stattfand,<sup>459</sup> in Gebrauch war? Oder ist das "Gesetz zum Richten der Leute" gemeint, vielleicht sogar eine Zusammenfassung beider Bücher, wie sie in der *Kormčaja Kniga* vorliegt?<sup>460</sup>

Der *Zakon sudnyj ljudem*, der eher praktischen Zwecken diene, ist eine auszugsweise Übersetzung der *Ekloge*, eines 726 verfaßten kurzen byzantinischen Gesetzbuches.<sup>461</sup> Jedoch zeigt der *Zakon* gegenüber seiner Vorlage eine große inhaltliche Selbständigkeit. H.F. Schmid hat anhand rechtshistorischer Argumente gezeigt, daß die Entstehung nach Moravia zu verlegen ist; die Hinzunahme kirchlicher Bußen zum Strafkatalog der *Ekloge* verweise auf eine enge Verbindung der weltlichen Rechtsprechung mit dem kirchlichen Bußverfahren, wie es gerade in Moravia und Pannonien zu erwarten sei. Auch andere haben sich für eine Funktion des *Zakon* als des "Zivilgesetzbuches" von Moravia eingesetzt.<sup>462</sup>

Endgültigen Ausschlag für diese Hypothese gab der Nachweis eines Zusammenhanges zwischen dem *Zakon* und einer Homilie an fürstliche Richter im *Glagolita Clozianus*, die stilistisch mit Sicherheit Method zugewiesen werden konnte. Damit war die ältere These einer Abfassung des *Zakon sudnyj ljudem* in Bulgarien hinfällig; es konnte als erwiesen gelten, daß es sich bei der Übersetzung der *Ekloge* um das 862/63 von Rastislav aus Byzanz erbetene "gute Gesetz" gehandelt habe.<sup>463</sup>

<sup>456</sup> Mareš 1969

<sup>457</sup> Lettenbauer 1952 und nochmals, auch paläographisch argumentierend, 1974/75; s.a. Ziegler 1954; Grivec 1960, S.132 ff.; Vašica 1968, S.166; Dvornik 1970, S.176 ff.; Vavřínek/Zástěrová 1982, S.181; Löwe 1983, S.672

<sup>458</sup> *Presb. Diocl.* 9 (latein. Version), Ed. Šišić 1928, S.308

<sup>459</sup> Vgl. Eggers 1995, S.198 ff.

<sup>460</sup> Für *Nomokanon* Klaić 1925; Pejčev 1991; für *Zakon sudnyj ljudem* Hadžijahić 1970, S.239 ff.; für eine Kombination beider Mošin 1950, S.56 Anm.70; Radojičić 1966, S.189

<sup>461</sup> Vgl. *Ekloge*, Ed. Burgmann 1983

<sup>462</sup> Schmid 1953 und 1963, S.67/68; s.a. Vašica 1951, S.154; 1968, S.169 ff.; Procházka 1967, S.362 ff.; 1968, S.119 ff.; Zástěrová 1978, S.362/363, 372/373; Papastathis 1992, S.71/72

<sup>463</sup> Die Homilie ediert bei Vaillant 1947 und Zor 1985; dazu Vašica 1951, S. 158 ff. und 1968, S.173 ff.; Havránek 1963, S.115; Macúrek 1965, S.25/26; Procházka 1968, S.128 ff.; Dvornik 1970, S.178/179;



Nicht ohne Widerspruch hingenommen wurde aber das, was an Belegen für eine "großmährische", also westslawische Redaktion des *Zakon* zusammengetragen worden ist. Hier konnte I. Boba in einem konkreten Fall eklatante Fehler nachweisen: "Bohemismen", die J. Vašica im *Zakon* entdeckt haben wollte, sind auch im Kroatischen vertreten, einige sprachliche Besonderheiten desselben finden ihre Entsprechungen sogar *nur* in kroatischen Dialekten.<sup>464</sup>

Die Tatsache, daß der *Zakon* nur in russisch-kirchenslawischen Texten erhalten ist, nimmt den sprachwissenschaftlichen Argumenten naturgemäß viel von ihrer Beweiskraft. I. Boba hat jedoch darauf aufmerksam gemacht, daß vom Inhaltlichen her alles auf ein südslawisches, byzantinisch beeinflusstes Milieu schließen lasse; so erwähnt der *Zakon* Klöster, Weinberge und Münzgeld, alles Dinge, die während des 9. Jhdts. in Mähren nicht zu belegen oder zumindest sehr selten sind.<sup>465</sup>

Die ersten schriftlich bezeugten Klöster im tschechischen Raum entstanden erst Ende des 10. Jhdts. (Gründung Břevnovs 993);<sup>466</sup> es ist der Archäologie noch nicht gelungen, früher zu datierende "großmährische" Klosterbauten in Mähren oder in der Slowakei nachzuweisen.<sup>467</sup>

Der Weinbau war zwar zur Awarenzeit im Raume Mährens klimatisch möglich; aus dem 9. Jhd. gibt es bisher jedoch nur einen vereinzelt Fund von Weinrebenresten aus Mikulčice. Zudem glaubt man gewisse sichelförmige, an drei mährischen Lokalitäten gefundene Metallobjekte als Rebmesser deuten zu können, doch wäre auch eine einstige Funktion dieser Objekte als Sicheln denkbar. Sichere Belege für einen Weinbau gibt es in Böhmen wie auch in Polen erst seit dem 10./11. Jhd.<sup>468</sup>

An Münzen aus der archäologischen Schicht des 9. Jhdts. hat man in Mähren bisher erst *zwei* Exemplare ergraben, dazu ein weiteres aus der Slowakei, allesamt byzantinische Solidi des 9. Jhdts.; dazu kommen ein karolingischer Halbbobolus aus Nitra und drei lombardische Denare aus Mikulčice, die aber erst im 10. Jhd. in die Erde gelangten.<sup>469</sup>

Allerdings steht es im südslawischen Raum, was Boba übersehen hat, in dieser Frage nicht viel besser. So sind die Münzfunde des 9. Jhdts. im Karpatenbecken und auf dem westlichen Balkan (mit Ausnahme der byzantinisch beeinflussten Küstengebiete Dalmatiens) ebenso dürftig wie in Mähren. Es bleibt also nur die Möglichkeit, daß die im *Zakon* angegebenen Münzwerte als theoretische Verrechnungseinheiten betrachtet wurden, analog zu anderen Gebieten auf ehemals römischem Reichsboden, wo nach dem allmählichen Erliegen des Münzumschlages derart verfahren wurde.<sup>470</sup>

Klöster sind in dem hier für Methods Erzdiözese reklamierten Bereich während des 9. Jhdts. weder anhand schriftlicher Quellen noch archäologisch zu erweisen; es bleibt eine

Zástěrová 1978, S.361/362, 376 ff.; Hannick 1978, S.288/289; Vavřínek/Zástěrová 1982, S.182; Zor 1985; Papastathis 1987 und 1992

<sup>464</sup> Vašica 1957, 1958 und 1961; dagegen Boba 1971, S.151/1552 sowie die allgemein gehaltene Kritik bei Tschizewskij 1968, S.18/19.

<sup>465</sup> Boba 1971, S.151/152. Klöster erwähnt im *Zakon* §7, Ed. Dewey/Kleimola 1977, S.11; Weinberge ebd. §17, S.15 (s. aber S.XII: "vinograd" hat nicht nur die Bedeutung "Weinberg", sondern auch allgemein "Obstgarten, Garten"); zum Münzwesen ebd. §§ 4.6,10,21 (S.9, 11, 13, 19).

<sup>466</sup> Vgl. z.B. Prinz 1972

<sup>467</sup> Dazu Näheres in der angekündigten archäologischen Abhandlung des Verfassers.

<sup>468</sup> Kiss 1964, S.130/131; Beranová 1972: S.216, 227 zu Weinreben, S.219 ff. zu "Rebmessern", S.215/216, 225 zu Böhmen und Polen; Henning 1987, S.96

<sup>469</sup> Pošvaf 1966 und 1979; Kučerovská 1980

<sup>470</sup> Je eine byzantinische Münze des 9. Jhdts. in Osijek und Sisak, s. Metcalf 1960; weitere byzantinische Münzen dieser Zeit im Schatz von Tokaj, s. Kádár 1961; zur Situation in Kroatien Werner 1978/79; zu Bosnien Miletić 1980.

reine Spekulation, daß später dort bezeugte Klöster schon im 9. Jhdt. gegründet worden seien.

Nur beim Weinbau ergeben sich überzeugende Indizien; er ist in Pannonien (vor allem in der "Pannonia II"), in Dalmatien und in Moesien seit der Römerzeit belegt, seine Kontinuität über die Awarenzeit bis ins 10. Jhdt. gilt sowohl in Transdanubien/Westungarn wie auch in Sirmien/Slawonien als gesichert. Die Fachtermini des Ungarischen für den Weinbau stammen zum Teil aus einer bulgaro-türkischen Sprache, zum anderen Teil aber wurden sie aus einem slawischen Idiom schon vor dem Ende des 10. Jhdts. übernommen.<sup>471</sup>

Es bleibt noch ein letzter, von Boba übersehener Beleg für die Verwendung des *Zakon* bei den Südslawen in Sventopulks Reich. Es wird darin nämlich das Amt eines "Župan" genannt und seine Funktion erklärt. Wie der Verf. an anderer Stelle gezeigt hat, sind Župane vor 900 nur im südslawischen Raum bekannt, und zwar in erster Linie eben im Reiche Sventopulks!<sup>472</sup>

### 2.1.3. Die sprachliche Seite: "Altkirchenslawisch" oder "Altbulgarisch"

Bereits über die korrekte Benennung jener Sprache, welche Kyrill und Method bei ihrer Mission verwendeten, herrscht, wie die Kapitelüberschrift andeutet, keine Einigkeit. Während sich die Mehrheit der Philologen für den ersteren, eher neutralen Begriff entschieden hat,<sup>473</sup> bevorzugen andere den Ausdruck "Altbulgarisch". Nach Ansicht einiger Forscher sollten nur die vor-kyrillomethodianischen Sprachformen, die bei der Mission der Slawen in Karantanien, Dalmatien und Hellas verwendet wurden, "Altkirchenslawisch" genannt werden; dagegen sei Bulgarien im 10. Jhdt. das einzige Land mit einer slawischen Kirchen- und Reichssprache gewesen, und für das von dort "exportierte" Idiom sei daher "Altbulgarisch" der einzig angemessene Ausdruck.<sup>474</sup> Da jedoch im gegebenen Rahmen nur jene Kirchensprache interessiert, welche seit 863/64 in den Fürstentümern Rastislavs, Sventopulks und Kocels verwendet wurde, kann der traditionelle Name "Altkirchenslawisch" (Aksl.) wohl beibehalten werden.

Bei der weiteren Betrachtung ist zu berücksichtigen, daß sich das Aksl. offenbar in keiner "originalen", d.h. aus der Zeit der Tätigkeit Methods stammenden Handschrift erhalten hat, weswegen die in Moravia verwendete Sprachform im Grunde unbekannt bleibt. Sie ist nur rekonstruierbar aus jenen Schriften, die später in verschiedenen "Redaktionen" oder Varianten des Aksl. angefertigt wurden; denn die in Moravia und in "Pannonien" selbst angefertigten Texte fielen wohl zum großen Teil der Verfolgung der Methodschüler ab 885 zum Opfer, konnten jedenfalls kaum von diesen auf der Flucht mitgeführt werden; eventuelle Reste gingen dann sicherlich bei der Invasion der Ungarn zugrunde.<sup>475</sup>

Als regionale Varianten des Aksl. nach dem Untergang Moravias gelten in erster Linie die *bulgarisch-makedonische*, da die dortige slawische Sprache - wie erwähnt - 893 in

<sup>471</sup> Kiss 1964, S.136/137; Beranová 1972, S.215/216; Henning 1987, S.95 Abb.95

<sup>472</sup> *Zakon* §22, Ed. Dewey/Kleimola 1977, S.19; dazu Eggers 1995, S.396 ff.

<sup>473</sup> Vgl. Jagić 1913, S.20 ff.; Matthews 1949/50, S.466; Diels 1963, S.1 ff.; Dostál 1966 b, S.342 ff.; Birnbaum 1974, S.14; Picchio 1980; Trunte 1991, S.166 ff.

<sup>474</sup> Kronsteiner 1985, S.121 ff.; 1987 b; 1988; s.a. Georgiev 1981, S.20 ff.; Pohl 1986; Murdarov 1988; Angelov 1991; Aitzetmüller 1991

<sup>475</sup> Wijk 1931, S.6; Rosenkranz 1955, S.22/23; Lunt 1965, S.2/3; Dostál 1966 b, S.342; Večerka 1976, S.94; Kronsteiner 1985, S.122, 126/127

Bulgarien zur Reichs- und Kirchensprache erhoben wurde; sodann von hier ausgehend die *ostslawisch-Kiewer*, später *russische*, die als einzige eine über das Hochmittelalter hinausgehende Kontinuität aufweist, während in den anderen Ländern (auch in Bulgarien) ab diesem Zeitpunkt volkssprachlich beeinflusste die althergebrachten Formen des Aksl. verdrängten; die *serbisch-bosnische* Variante (štokavisches Substrat); die *kroatische* Variante (čakavisches Substrat), über deren Ableitung direkt vom Aksl. Moravias oder aber demjenigen Bulgariens/Mazedoniens die Forschung noch diskutiert; und schließlich die *böhmische* Variante, wozu manche Philologen noch eine mehr als anzweifelbare *polnische* stellen.<sup>476</sup> (Zur Ausbreitung des Aksl. vgl. Karte 7.)

Die "klassischen Texte" des Aksl. umfassen sieben größere Handschriften, zwei umfangreichere Fragmente sowie eine ganze Anzahl einzelner Blätter.<sup>477</sup> Man wird J. Hamm zustimmen, daß die "bewegte Vorgeschichte" des Aksl. Textrekonstruktionen und dialektale Zuweisungen ungeheuer erschwert, zumal sich die einzelnen Redaktionen gegenseitig beeinflussen.<sup>478</sup>

So verwundert es nicht, daß im 19. Jhd. alle möglichen slawischen Sprachen als die nächsten Verwandten des Aksl. oder gar als dessen Basis betrachtet wurden, so etwa Serbisch (J. Dobrovský 1806), Mährisch (K. Kalaidović 1822), "Pannonisch" (B. Kopitar 1838) oder Bulgarisch (V. Aprilov 1841); dazu kam die Theorie einer "künstlichen Sprachschöpfung" (V. Lamanski, V. Ščepkin 1906). Besonders die "pannonische Theorie" konnte sich lange halten: sie ging davon aus, daß das Aksl. von Method im Fürstentum des Kocel am Plattensee entwickelt worden sei.<sup>479</sup>

Doch schließlich setzte sich die Auffassung durch, daß die Grundlage des in Moravia ("Großmähren") verwendeten Aksl. die Mundart der im 9. Jhd. um Thessalonike sitzenden Slawen gewesen sei. Dabei ging man von der Überlegung aus, daß Kyrill und Method diesen slawischen Dialekt, der in der Umgebung ihrer Heimatstadt gesprochen wurde, besonders gut gekannt haben müßten; die *Methodvita* bezeugt Slawischkenntnisse der Brüder, ohne sie allerdings näher zu präzisieren. Außerdem berichten die Viten der "Slawenlehrer", daß Kyrill das Übersetzungswerk bereits in Thessalonike begonnen habe. Doch wurden auch innersprachliche Kriterien geltend gemacht; so folgerte man aus der Verwendung nur eines glagolitischen Zeichens für urslawisches langes \*e, \*ia und \*ja auf eine bulgarische Herkunft. E. Galabov schloß aus dem gesamten Zeichenvorrat der "Glagolica", daß ein südwestbulgarischer (makedonischer) Dialekt Grundlage des Aksl. gewesen sein müsse.<sup>480</sup>

Eine besondere Rolle in der Diskussion spielten die glagolitischen Zeichen "Ѣ" und "ЖА" für die aksl. Vertretungen der urslawischen Laute \*tj und \*dj; die korrekte Wiedergabe ihrer Lautung im Aksl. (št/žd? c'/z? kj/gj? oder weiterhin tj/dj?) könnte viel zur Lösung des Herkunftsproblems beitragen, doch harrt diese Frage noch ihrer endgültigen Antwort.<sup>481</sup>

<sup>476</sup> Siehe Weingart 1949; Matthews 1949/50, S.473 ff.; Kuna 1967; Picchio 1967; Bogdan 1968, S.62/63; Zagiba 1971, S.162 ff.; Birnbaum 1974; Večerka 1976, S.108 ff.; Mareš 1979, S.9 ff.; Mathiesen 1984, S.46/47 und passim; Kronsteiner 1985, S.123 ff.; Trunte 1991, S.167 ff.

<sup>477</sup> Zu einem modifizierten "Kanon" des AltKirchenslawischen Veder 1988; Trunte 1991, S.21; zu den 1975 auf dem Sinai neuentdeckten Handschriften vgl. Tarnanides 1988.

<sup>478</sup> Hamm 1981, S.16

<sup>479</sup> Auflistung der Thesen bei Bogdan 1968, S.60; s.a. Mareš 1970; Vasilev 1971; Picchio 1980; Mathiesen 1984

<sup>480</sup> Wijk 1931, S.5; Rosenkranz 1955, S.22/23; Vasilev 1971; Georgiev 1981, S.21/22; Galabov 1968

<sup>481</sup> Zu diesem Problem Trubetzkoy 1936; Matthews 1957; Auty 1963; Vasilev 1971; Večerka 1976, S.97 ff.; 1980, S.291/292; Kronsteiner 1983; Pohl 1986, S.65/66; Lunt 1988; Trunte 1991, S.166

Mit der Annahme einer bulgarisch-makedonischen Basis des Aksl. ergab sich aber für die Vertreter der "traditionellen" Ansetzung Moravias ein Dilemma: Wie hätte ein südslawischer Dialekt im westslawischen Sprachgebiet "Großmährens" verstanden werden können? Der einfachste Ausweg lag in der Behauptung, im 9. Jhd. seien die slawischen Einzeldialekte noch so wenig differenziert gewesen, daß man ein makedonisches Slawisch in Mähren habe verstehen können, ja daß überhaupt erst im 9. Jhd. die einzelsprachliche Entwicklung innerhalb der slawischen Sprachfamilie eingesetzt habe.<sup>482</sup>

Der Gegenbeweis ist zwar angesichts fehlender slawischer Texte vor der kyrillomethodianischen Epoche nur schwer zu führen; doch steht obiger Theorie entgegen, daß sich bereits im 10. Jhd. die Dialekte von Ochrid und Preslav, also das West- und Ostbulgarische, in Wortschatz und Grammatik beträchtlich voneinander unterschieden.<sup>483</sup>

Andere Autoren gestehen freimütig ein, daß das Aksl. für die "Großmährer" schwierig zu verstehen gewesen sein muß. Oft behilft man sich dann mit der Erklärung, daß es ja nicht als Umgangssprache, sondern nur als feierliche "Hochsprache" in der Liturgie gebraucht worden sei - in Analogie zum hochmittelalterlichen Rußland, wo einheimische Dialekte als Umgangssprache dienten, (Alt-)Ksl. aber als liturgische Sprache verwendet wurde. Auf dieser Grundlage versuchte R. Večerka das Problem des Sprachunterschiedes zwischen westslawischem Mährisch und südslawischem Aksl. mit dem Modell der "Diglossie" zu lösen, der "Koexistenz zweier genetisch verschiedener Sprachen, deren Funktionen sich in komplementärer Distribution befinden."<sup>484</sup>

Weiterhin wurde zur Rettung des westslawischen Charakters der Sprache Moravias angenommen, das Aksl. habe als "Kunstsprache" in "Großmähren" zahlreiche westslawische Elemente aufgenommen; es soll im 9. Jhd. weit mehr westslawische, "großmährische" Komponenten besessen haben, als unter den gegebenen Umständen erhalten blieben; denn die westslawischen Elemente oder "Moravismen" seien bei der endgültigen Etablierung des Aksl. in Bulgarien nach 893 *wieder ausgeschieden worden!*<sup>485</sup>

Da aber schließlich die ganz überwiegende Mehrheit der slawistischen Forschung für eine westbulgarisch-makedonische "Urheimat" des Aksl. plädiert, sollte die ganze Problematik unter dem Aspekt der hier vorgebrachten, südlichen Lokalisierung Moravias erneut aufgerollt werden, wie es z.B. O. Kronsteiner seit einiger Zeit unternimmt.<sup>486</sup> So dann entfallen nämlich sämtliche (Schein-)Probleme, die bei einem vermeintlichen Gebrauch des Aksl. in Mähren entstehen.

Die Moravljane, die Einwohner Moravias, waren zu Beginn des 9. Jhdts. von Süden her, wahrscheinlich aus dem Tal der serbischen Morava, in ihre neuen Sitze im Alföld, der Ungarischen Tiefebene an der Theiß, eingewandert.<sup>487</sup> Ihre Sprache war somit eine südslawische und den im damaligen Serbien und Makedonien gesprochenen Idiomen aller Wahrscheinlichkeit nach eng verwandt; denn zwischen der Mitte des 6. Jhdts. - dem Datum der südslawischen Einwanderung auf dem Balkan - und dem Anfang des 9. Jhdts.

<sup>482</sup> So z.B. Havránek 1963, S.104; Macúrek 1965, S.31; Dostál 1966 c, S.95; Zagiba 1971, S.164; Picchio 1980, S.6; Kantor 1993. Auch Lunt 1985, S.190 ff. sieht im 9. Jhd. noch eine große Einheitlichkeit, konzidiert aber um 850 erste Isoglossen (S.202). Eine Übersicht über das Problem z.B. bei Birnbaum 1966; Weiher 1967; Trunte 1991, S.158/159.

<sup>483</sup> Vaillant 1948, S.13; Galabov 1968; Večerka 1976, S.114/115; Ugrinova-Skalovska 1988, S.383; von einer relativ frühen dialektalen Differenzierung des slawischen Sprachgebietes geht auch Trubačev 1985, S.207 ff. aus.

<sup>484</sup> Večerka 1980, S.289; s.a. Dostál 1966 b, S.343

<sup>485</sup> So z.B. bei Shevelov 1956/57; Dostál 1966 b, S.342; Zagiba 1971, S.162; Polák 1981/85; dagegen Kronsteiner 1993 b; vgl. zum Problem auch Lunt 1962.

<sup>486</sup> Vgl. Kronsteiner 1982, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1993 und 1993 b

<sup>487</sup> Dazu Eggers 1995, S.69 ff.

- dem Datum der moravljianischen Abwanderung - wäre mit einem langfristigen Sprachkontakt und -austausch zu rechnen.<sup>488</sup> Dagegen waren die Westslawen Böhmens und Mährens von 567 bis etwa 800 durch den breiten Siedlungskorridor der (wohl turk- und/oder iranischsprachigen<sup>489</sup>) Awaren von ihren südslawischen Verwandten getrennt, was eine divergierende Sprachentwicklung in diesem langen Zeitraum mehr als wahrscheinlich macht.<sup>490</sup>

Ein im slawischen Dialekt der Region um Thessalonike vorgetragener Text wäre also in Moravia durchaus verständlich gewesen, ebenso in Serbien (falls Method auch dort wirkte) sowie im bosnisch-slawonischen Fürstentum Sventopulks. Nicht umsonst bezeichnet die *Konstantinsvita* das Aksl. als das einheimische Idiom Moravias!<sup>491</sup>

Am ehesten hätten sprachliche Probleme noch im Herrschaftsbereich Kocels am Plattensee auftreten können, da Transdanubien nach 800 auch von Karantanien aus besiedelt worden war.<sup>492</sup> Tatsächlich sind bereits in frühester Zeit Stilunterschiede in den aksl. Übersetzungen feststellbar, die auf verschiedene ethnische Zugehörigkeit der Schreiber deuten könnten. Man hat das Schwanken zwischen eher süd- und eher westslawischen Formen in diesen Texten auf eine Isoglossenreihe zurückgeführt, welche in Pannonien Sprecher beider Gruppen trennte.<sup>493</sup> (Als typische Vertreter der "pannonisch"-karantani-schen Variante gelten die sogenannten *Freisinger Blätter* vom Ende des 10. Jhdts.<sup>494</sup>) Doch auch hier stand man dem slawischen Dialekt, den Kyrill und Method beherrschten, wohl immer noch näher als bei den Westslawen.

Man könnte also von drei "Entwicklungsschwerpunkten" des Aksl. sprechen: Vor 863 in Makedonien, um Thessalonike; von 863 bis 885 in Moravia und Bosnien-Slawonien, bis 873 auch in Pannonien (Westungarn); ab 885 bzw. 893 in Ost- und Westbulgarien. Besser erklärbar wäre mit diesem sprachhistorischen und -geographischen Modell nunmehr auch manche Einwirkung außerslawischer Sprachen auf das Aksl. Die Rezeption der griechisch-byzantinischen, vor allem von Kyrill und Method selbst eingebrachten Spracheigentümlichkeiten des Aksl.<sup>495</sup> etwa ist natürlich im südslawischen, schon längere Zeit byzantinisch beeinflussten Milieu viel eher denkbar als im fränkisch-bairisch geprägten Raum Böhmens und Mährens. Nach der Verlagerung des Missionswerkes in das Bulgarenreich wurde diese griechische Komponente sicher noch intensiver, während der lateinische Spracheinfluß schwand.

Diese romanischen Entlehnungen und "Calques" sind in Mähren in derartigem Ausmaß kaum vorstellbar; sie deuten vielmehr auf Einflüsse des Kirchenlateins von Aquileia im Missionsgebiet südlich der Drau, aber auch auf die Balkan- und Alpenromanen, von

<sup>488</sup> Popović 1960, S. 329/330 verweist auf die Nähe des štokavischen Dialekts des Serbokroatischen zum Aksl.; vgl. aber die Warnung vor Popović's Theorien - wenn auch nicht ausdrücklich vor *dieser* - in der Rez. von Lunt 1961! Zur Dialektgliederung des Südslawischen im Frühmittelalter s. z.B. Kortlandt 1982.

<sup>489</sup> Zur sprachlichen Situation der Awaren s. Nichols 1993.

<sup>490</sup> Vgl. aber Lunt 1985, S.191 ff. zu einer länger, d.h. bis ins 8. Jhd. dauernden Sprachgemeinschaft der awarisch beherrschten Slawengruppen.

<sup>491</sup> *Konstantinsvita* 14, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.129/130; Zweifel an diesem Ausdruck zurückgewiesen bei Večerka 1980, S.280 ff.

<sup>492</sup> Dazu Eggers 1995, S.70 ff.

<sup>493</sup> Kronsteiner 1982, S.36

<sup>494</sup> Dazu Tomšič 1968; Pogačnik 1968; Kronsteiner 1979 und 1993 b, S.134 ff.; Vincenz 1988 b, S.280; Trunte 1991, S.166, 172; neueste Edition der *Freisinger Blätter* von Bernik 1993.

<sup>495</sup> Vgl. Večerka 1976, S.95 ff.

denen letztere in der Salzburger Missionierung "Pannoniens" tätig waren.<sup>496</sup> H. Birnbaum hat sich mit der Frage von "Balkanismen", balkanromanischen und vulgärgriechischen Einflüssen im Aksl., befaßt und ist zu Ergebnissen gekommen, die prinzipiell in dieselbe Richtung weisen.<sup>497</sup>

Die nachweisbaren Entlehnungen aus dem Althochdeutschen sind natürlich sowohl bei der alten wie auch der neuen Lokalisierung Moravias nicht weiter überraschend;<sup>498</sup> interessant sind jedoch die turksprachlichen Lehnwörter, die sich bisher nicht eindeutig dem Bulgarischen oder Awarischen zuweisen lassen, wobei der rein turksprachliche Charakter des letzteren, wie gesagt, ohnehin ungesichert ist.<sup>499</sup>

Insgesamt verweisen der südslawische Charakter des Aksl. wie auch die in ihm wirksam gewordenen außerslawischen Einflüsse jedenfalls auf ein "Zielgebiet" im Schnittpunkt byzantinischer, romanischer und fränkisch-bairischer Sprach- und Kultureinflüsse, was ganz eindeutig eher auf den dalmatinisch-pannonischen als auf den mährischen Raum zutrifft. (Zur Entwicklung des Aksl. vgl. auch Abb. 5)

#### 2.1.4. Die Frage der Schriftlichkeit: "Glagolica" und "Kyrillica"

Bekanntlich berichten mehrere Quellen über die Schrifterfindung durch Konstantin/Kyrill, ohne allerdings mitzuteilen, um welche Schrift es sich dabei handelte.<sup>500</sup> Da sie jedoch ausdrücklich für die zu missionierenden Slawen bestimmt war, nahm man zunächst an, es handle sich um die bei den orthodoxen Slawen noch heute übliche Schrift, die scheinbar nach ihrem Erfinder benannte "Kyrillica". Der noch lange Zeit existierende Mythos von der Schaffung der "Kyrillica" durch Kyrill ist jedoch heute als solcher erkannt.<sup>501</sup> Es gilt als ausgemacht, daß vielmehr die "Glagolica" jene Schrift ist, deren Gestaltung dem "Slawenlehrer" von den Quellen zugeschrieben wird. Auch über die Priorität der "Glagolica" vor der "Kyrillica" herrscht eine weitgehende Übereinstimmung; nur noch wenige Philologen vertreten hier eine abweichende Meinung.<sup>502</sup>

Wenn aber die Glagolica die bei der kyrillomethodianischen Mission verwendete Schriftform war, so könnte man einen Aufschluß über das Missionsgebiet Methods erhalten, wenn man in Erfahrung brächte, welche anderen Alphabete eventuell als Vorlagen gedient haben. Grundgedanke dabei ist, daß Kyrill und Method bei einem Teil der Slawen, denen ihre Arbeit galt, wohl schon eine gewisse Vertrautheit mit diesen Vorbildern (bzw. sogar einer Art Urform der "Glagolica") hätten voraussetzen können.

Lange Zeit galt als herrschende Ansicht, daß die "Glagolica" durch eine Stilisierung der - nunmehr einzeln geschriebenen - Buchstaben aus der griechischen Minuskel geschaffen worden sei. Daneben konzidierte man Hinzufügungen einzelner Buchstaben

<sup>496</sup> Horálek 1968; Auty 1976, S.170/171; Večerka 1976, S.106; Kronsteiner 1982, S.42 ff.; 1984; 1987; 1993 b, S.139 ff.; Pohl 1986, S.43.68

<sup>497</sup> Birnbaum 1965; Widerspruch dagegen bei Kronsteiner 1983.

<sup>498</sup> Dazu Auty 1976, S.171 ff.; Večerka 1976, S.106; Birnbaum 1985, S.54/55; Vincenz 1988 b; Kronsteiner 1993 b, S.137 ff.

<sup>499</sup> Menges 1959 und 1961

<sup>500</sup> *Konstantinsvita* 14, Ed. Grivec/Tomšič 1960, S.129; *Methodvita* 5, ebd. S.155; *Traktat des Chrabr*, Ed. Vaillant 1968, 1, S.57 ff. (Text); 2, S.47 ff. (Übs.); *Conversio* 12, Ed. Wolfram 1979, S.56/57

<sup>501</sup> Vgl. Kronsteiner 1986, S.267 ff.

<sup>502</sup> So z.B. Georgiev 1957; die russischen Autoren dieser Richtung aufgelistet bei Grivec 1960, S.172 ff.

aus Alphabeten, die den Brüdern nach Aussage ihrer Viten bekannt sein mußten, so z.B. aus der koptischen, hebräischen oder samaritanischen Schrift.<sup>503</sup>

In Konkurrenz hierzu brachte man die "Glagolica" aber auch mit germanischen Runen in Verbindung und postulierte ein durch die arianischen Goten inspiriertes, präkyrillo-methodianisches Runenalphabet der Südslawen<sup>504</sup> - eine zeitbedingte Theorie, die sich nicht durchzusetzen vermochte.

Ebenfalls slawische Runen, aber solche russischen Ursprungs sah I. Ohienko als Vorbild der "Glagolica"; er berief sich dabei auf die *Konstantinsvita*, welche Kyrill auf der Krim Bücher mit "russischen Schriftzeichen" finden läßt. Mittlerweile wurde auch diese Annahme überzeugend widerlegt: Das "russisch" der Handschrift ist als Verschreibung für "syrisch" zu verstehen, zudem bezeichnete man als "Russen" damals die skandinavischen Waräger und nicht die ostslawischen Stämme.<sup>505</sup>

Auch N.A. Konstantinov verwies auf Südrußland, und zwar auf die dort häufig anzutreffenden "Rätselzeichen", Einritzungen auf Stein-, Ton- und anderen Objekten. Dem wurde jedoch entgegnet, daß diese Zeichen kein eindeutiges Schriftsystem bilden würden und daß man nicht wüßte, welche Bedeutung sie gehabt hätten. Zudem ist, wie auch im Falle der Theorie Ohienkos, darauf hinzuweisen, daß das Schwarzmeergebiet im 9. Jhd. nicht von Slawen, sondern von turkobulgarischen Stämmen besiedelt war.<sup>506</sup> Es wird sich also bei den "Rätselzeichen" um deren "Tamgas" oder Besitzmarken handeln. Zu diesen könnte die "Glagolica" - und zwar über den Umweg der Schrift der Awaren im Karpatenbecken - tatsächlich Verbindungen gehabt haben, worauf noch zurückzukommen sein wird.

Für völlig ausgeschlossen hält K. Horálek jedenfalls die Existenz einer *eigenen* Schrift der Slawen vor Kyrill und Method,<sup>507</sup> was ja aber den Gebrauch einer *fremden* Schrift nicht ausschließt. So wurde denn auch von M. Hocij der Versuch gemacht, eine Verwandtschaft der "Glagolica" mit der lateinischen Schrift in der vorkarolingischen Form des istrisch-venetischen Raumes zu erweisen. Besondere Bedeutung sei dabei der (schon diskutierten) Mission Aquileias unter den Slawen Dalmatiens zugekommen, die vielleicht zur Übernahme einer "Urglagolica" durch die Einheimischen bereits im 8. Jhd. geführt habe.<sup>508</sup> W. Lettenbauer hielt neben der Übernahme stilisierter lateinischer Buchstaben auch einige freie Erfindungen für möglich; zudem verwies er auf das *Excerptum de Carentanis*, in dem es heißt: "supervenit quidam Sclavus ab Hystrie et Dalmatiae partibus Methodius, qui adinvenit Sclavicas literas."<sup>509</sup>

Interesse verdient schließlich der Hinweis H. Löwes auf Ähnlichkeiten einzelner Buchstaben der "Glagolica" mit jenen des Alphabetes, das der sogenannte *Aethicus Ister* in seiner Kosmographie überlieferte; als Verfasser der unter diesem Pseudonym erschienenen Schrift vermutet er Virgil von Salzburg, was bedeuten würde, daß Virgil († 784) bereits eine Vorstufe der "Glagolica" gekannt haben könnte. Zugleich besteht eine Ähnlichkeit zwischen dem alttürkischen Runenalphabet und dem des *Aethicus Ister*, was Löwe einen Zusammenhang auch zwischen ersterem und der "Glagolica" vermuten läßt.<sup>510</sup>

<sup>503</sup> Vaillant 1948, S.21; Jensen 1958, S.462; Havránek 1963, S.103; s.a. Stefanić 1976

<sup>504</sup> Hamm 1939; Šegvić 1941

<sup>505</sup> Für "russisch" Ohienko 1937; dagegen für "syrisch" Vaillant 1935; Lettenbauer 1953, S.39/40; Eckhardt 1963, S.105; Kiparsky 1964, S.394 ff.

<sup>506</sup> Konstantinov 1957; dagegen Eckhardt 1963, S.105 ff.; Kiparsky 1964, S.394 ff.

<sup>507</sup> Horálek 1958, S.233

<sup>508</sup> Hocij 1940

<sup>509</sup> *Excerptum de Carentanis*, Ed. Wolfram 1979, S.58/59; dazu Lettenbauer 1953, S.47

<sup>510</sup> Löwe 1952, S.69/70; 1976, S.1 ff., 8, 15/16, 21

Hierzu stellt sich schließlich noch die Tatsache, daß die Kerbschrift der heute ungarischen Székler in Siebenbürgen (die wahrscheinlich als Nachfahren eines nach 800 weiterbestehenden Teilstammes der Awaren anzusehen sind<sup>511</sup>) mit der "Glagolica" zwei Zeichen, nämlich Ǻ, ǻ für "e" und "o", gemeinsam hat.<sup>512</sup> Könnte das "missing link" zwischen all diesen Verbindungslinien vielleicht die bei den Awaren gebräuchliche Schrift gewesen sein, die anscheinend weitgehend dem türkischen Runenalphabet wie auch andererseits der ungarischen Kerbschrift entsprach?<sup>513</sup> Das würde bedeuten, daß die "Glagolica" in einem awarisch beeinflussten Umfeld entstanden wäre.

Angesichts der zahlreichen divergierenden Theorien über die möglichen Vorbilder der von Method geschaffenen Schrift<sup>514</sup> erscheint es riskant, aus ihnen Schlüsse über jenes Gebiet zu ziehen, in welchem die "Glagolica" zu Beginn verwendet wurde. Allerdings könnte das Nebeneinander von griechischen, lateinischen und turkobulgarischen (awarischen?) Komponenten auf eine Region deuten, in der diese Kultureinflüsse aufeinanderstießen, und das wären wiederum der dalmatisch-pannonische Raum. So kommt denn auch T. Lehr-Splawiński aus historisch-paläographischen Erwägungen zu dem Schluß, die "Glagolica" sei ursprünglich für die Slawen des *westlichen Balkans* bestimmt gewesen!<sup>515</sup>

Während die "Glagolica" im Bereich der Westkirche von Anfang an Feindseligkeiten des lateinischen Klerus ausgesetzt war, erstand ihr im Bereich der Ostkirche eine genuin slawische Konkurrenz in der "Kyrillica". Deren Herkunft aus der griechischen Unziale ist allgemein anerkannt, es entstammen ihr 24 von insgesamt 43 Zeichen der "Kyrillica". Die Zusatzzeichen für die slawischen Lautungen, welche im Griechischen nicht vertreten sind, werden meist als "umstilisierte" Buchstaben der "Glagolica" angesehen; Kronsteiner vermutet allerdings auch hier die turkobulgarische Runenschrift als gebenden Teil.<sup>516</sup>

Es ist sicher denkbar, daß in Bulgarien, wo die "Kyrillica" entstand, eine Kontinuität der griechischen Schriftlichkeit seit der Spätantike bestanden hätte. 893 wurde auf einer Reichsversammlung in Preslav unter Vorsitz des Zaren Simeon die kyrillische anstelle der griechischen Schrift verbindlich eingeführt, wobei teils Klemens von Ochrid, der Methodschüler, teils Konstantin Presbyter von Preslav als treibende Kraft angesehen werden.<sup>517</sup> Bei dieser Gelegenheit entstand der berühmte Traktat des bulgarischen Mönches Chrabr *Über die Buchstaben* ("O pismenechъ"), von dem man vermutet, daß er entweder die "Glagolica" gegen die neueingeführte "Kyrillica" verteidigen sollte, oder aber eine Apologie der letzteren gegenüber der griechischen Schrift darstellte.<sup>518</sup> Seit

<sup>511</sup> Vgl. Eggers 1995, S.55 ff.

<sup>512</sup> László 1973, S.120/121 und Botos 1991 vermuten eine Übernahme von Buchstaben der Széklerschrift aus der "Glagolica", doch ist natürlich auch die umgekehrte Beeinflussung möglich; Verbindungen zur Schrift der westtürkischen Chazaren s. Vékony 1986, S.79/80.

<sup>513</sup> Zur Schrift der Awaren vgl. Róna-Tas 1988; zu jener der Protobulgaren Popkonstantinov 1988.

<sup>514</sup> Es gibt auch die Theorie einer völlig freien Schrifterfindung durch Kyrill, s. Georgiev 1957; Grivec 1960, S.176/177; Eckhardt 1963 und 1964; Kiparsky 1964, S.397 ff.; Galahov 1968, S.376 ff.; Samilov 1969; Schelesniker 1973; Trunte 1991, S.182 ff.

<sup>515</sup> Lehr-Splawiński 1965

<sup>516</sup> Jensen 1958, S.465/466; Kronsteiner 1986, S.269; 1987 b, S.249; Trunte 1991, S.16

<sup>517</sup> Dazu v.a. Schreiner 1986, S.117/118, 122; s.a. Ohienko 1937, S.172 ff.; Jensen 1958, S.473; Grivec 1960, S.164/165; Eldarov 1964, S.147 ff.; Lunt 1965, S.14; Galahov 1968, S.403; Podskalsky 1982, S.61/62; Kronsteiner 1987 b

<sup>518</sup> Neueste Edition von Vaillant 1968; vgl. auch Vaillant 1955; Dostál 1963; Tkadlčík 1964; Mošin 1973; Sadgorsky 1974; Podskalsky 1982, S.61/62; Ziffer 1995



893 finden sich zwar in Bulgarien zunehmend kyrillische Inschriften; es bestand jedoch weiterhin eine glagolitische Schule in Ochrid neben der kyrillischen in Preslav.<sup>519</sup>

In Ostbulgarien hatte sich die "Kyrillica" bereits im 10. Jhdt. durchgesetzt und wurde von hier aus nach Rußland gebracht. Im westlichen Bulgarien (Mazedonien) wurde sie zwar 993 vom Zaren Samuil durch ein Edikt eingeführt, doch konnte sich die "Glagolica" hier und in Serbien bis ins 12./13. Jhdt. halten.<sup>520</sup> Entscheidende Wendemarken in der weiteren Entwicklung bildeten das Schisma von 1054 und die endgültige Abwendung Serbiens von der Westkirche 1219. Seitdem bildeten die Slawen der Ostkirche einen kompakten "Schriftblock" mit Gebrauch der "Kyrillica", während in Bosnien und Kroatien, den letzten Bastionen glagolitischer Schriftlichkeit, ebenso die lateinische wie auch die kyrillische Schrift in Gebrauch waren. Die "Kyrillica" hatte die "Glagolica", welche zwar leichter zu schreiben, aber schwerer zu lesen war,<sup>521</sup> als die typisch slawische Schrift schlechthin verdrängt.

## 2.2. KYRILLOMETHODIANISCHE TRADITIONEN IN DEN SÜDSLAWISCHEN LÄNDERN

Mit dem Zusammenbruch der von Method begründeten Kirchenorganisation, den die ungarische Landnahme verursachte, blieb von seiner einstigen Erzdiözese nur das ehemalige bosnisch-slawonische Fürstentum als potentiell Restgebiet einer organisatorischen Kontinuität; denn Kroatien war ja offensichtlich nicht in das "pannonische" Erzbistum einbezogen, für Serbien ließ sich diese Frage nicht eindeutig beantworten.

Die Episode, welche belegt, daß Bosnien tatsächlich ein Teil der Erzdiözese Methods gewesen war, wurde bereits geschildert, nämlich der Rekurs des bosnischen Bischofs Radogast auf die Bulle *Industriae tuae*, die 880 für Method ausgestellt worden war, anläßlich eines Disputes über den Gebrauch der slawischen Kirchensprache im Jahre 1193. Dieser Vorgang legt die kontinuierliche Weiterexistenz eines unter Method begründeten Bistums nahe, denn wo anders als in einem seit dem 9. Jhdt. geführten Diözesanarchiv hätte Radogast entsprechende Urkunden finden können?

Naturgemäß hat sich die Forschung bisher mit der Kontinuität eines von Method begründeten bosnischen Bistums kaum befaßt;<sup>522</sup> die früher behauptete Kontinuität eines spätantiken Bistums in Bistue Vetus (westlich von Sarajevo) wird mittlerweile verneint. Die erste urkundliche Nennung eines bosnischen Bischofs fällt in das Jahr 1067, die frühesten archäologischen Zeugnisse für eine Christianisierung der slawischen Einwohner werden in das 9. bis 10. Jhdt. datiert.<sup>523</sup>

Doch war die Hochburg des mittelalterlichen "Glagolismus", der Verbindung des slawischen Gottesdienstes mit dem Gebrauch der glagolitischen Schrift, nicht so sehr Bosnien als vielmehr Kroatien, und hier insbesondere das nördliche Küstengebiet. Dies erklärt sich teilweise aus der 885 erzwungenen Flucht der Methodschüler, welche ja unter

<sup>519</sup> So Soulis 1965, S.29 ff.; Trunte 1991, S.17/18; widersprochen von Velčeva 1988, S.703/704; zu Inschriften s. Bogdan 1968, S.67 ff.; Ovčarov 1976; Popkonstantinov 1985 und 1988

<sup>520</sup> Vaillant 1948, S.21; Jensen 1958, S.469; Lunt 1965, S.15; Galabov 1968, S.397 ff.

<sup>521</sup> So Menhart 1948; Schriftproben der "Glagolica" bei Vajs 1932; glagolitische Alphabete in graphisch "fremder" Umgebung s. Marti 1991.

<sup>522</sup> Eine Ausnahme bildet Boba 1991.

<sup>523</sup> Vgl. *Acta Bosnae*, Ed. Fermannžin 1892, Nr.6 (S.2); zur Archäologie Basler 1982 und 1993.

anderem nach Kroatien führte. Eine wichtige Rolle spielte wohl auch die Vereinigung von Bosnien, Slawonien und Kroatien unter Sventopulks Enkel Tomislav.<sup>524</sup>

Kirchenpolitisch fand diese Vereinigung ein Echo auf der ersten Synode von Spalato/Split im Jahre 925: Das Erzbistum Split wurde zur Metropole über den gesamten Raum zwischen Adria, Drau und Donau erhoben; es umfaßte nunmehr Kroatien, Bosnien, Slawonien, die Region um Siscia und vielleicht auch Zachlumien (östl. Herzegowina), dessen Herrscher Michael auf der Synode anwesend war.<sup>525</sup> Um dem Klerus der romanischen Küstenstädte entgegenzukommen, wurde das kroatische "Nationalbistum" in Nona/Nin aufgelöst. Dafür sollten drei neue Bistümer als Suffragane Splits eingerichtet werden, und zwar in "Scardona" (Skradin), "Siscia" (Sisak) und "Delminium" (Duvno); bereits existierende Suffraganbistümer waren zudem Cattaro/Kotor, Ragusa/Dubrovnik, Trau/Trogir, Zara/Zadar sowie Rab, Krk und Osor.<sup>526</sup> Die drei neuen Bistümer deckten genau die drei von Tomislav vereinten Gebiete ab; kirchenrechtlich waren sie durch die in der Antike an diesen Orten bestehenden Bistümer legitimiert.<sup>527</sup> Die Zusammenfassung von slawisch-kyrillomethodianisch ausgerichteten Ländern mit solchen rein romanischer Tradition in einem Kirchenverband sollte allerdings noch manche Probleme mit sich bringen.

Außer der wahrscheinlichen organisatorischen Kontinuität in Bosnien sprechen für eine kyrillomethodianische Tradition bei den Südslawen das Fortleben der slawischen Liturgie und der Literatur altkirchenslawischer Tradition; dabei ist die Quellenlage in Kroatien übrigens ungleich besser als im konkurrierenden böhmisch-mährischen Raum, während sich in Bosnien die kyrillomethodianische Tradition vor allem im volkssprachlichen Schrifttum manifestiert.<sup>528</sup> Weiter zu nennen sind der Gebrauch der Glagolica, einschlägige Spuren im Heiligenkult und in Patrozinien sowie in lokalen Legenden.

### 2.2.1. Das Fortleben der slawischen Liturgie

Wie R. Katičić betont hat, gibt es keine direkten Nachrichten über die Einführung der slawischen Liturgie in Kroatien;<sup>529</sup> man rechnet jedoch mehrheitlich mit einem sehr frühen Zeitpunkt. Ein erster chronologischer Anhaltspunkt wäre die Bemerkung des Klerikers Nikolaus von Rab (1222), daß der Bischof Theodosius von Nona/Nin im Besitz eines Psalters in slawischer Sprache und glagolitischer Schrift gewesen sei; dieser wäre somit zwischen 885 und 892 erstellt worden, was die Verwendung der slawischen Liturgie in Kroatien schon um diese Zeit nahelegen würde.<sup>530</sup>

Die Meinungen über die Art der Vermittlung der slawischen Liturgie nach Kroatien sind geteilt. So rechnet etwa F. Dvornik mit einem langsamen Eindringen aus dem pan-

<sup>524</sup> Dazu Eggert 1995, S.343 ff.

<sup>525</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.23 (S.31/32); s.a. Šišić 1917, S.132 ff.; Perojević 1922, S.28 ff.; Lučić 1969, S.389 ff.; Klaić 1975, S.232 ff., 293 ff.; zum Bm. Siscia Kuhar 1959, S.114; Vlasto 1970, S.190

<sup>526</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.26 (S.37). Siscia und Delminium nennt Thomas Archidiaconus in der *Historia Salonitana* (Ed. Rački 1894, S.35) unter den Bistümern, die nach der Bekehrung der Kroaten errichtet wurden.

<sup>527</sup> Vgl. Atlas zur Kirchengeschichte (1987), Karte S.23

<sup>528</sup> Rez. Birnbaum 1982 zu Marcš 1979, S.216 ff.; Hadžijahić 1983, S.55/56

<sup>529</sup> Katičić 1982, S.41

<sup>530</sup> *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, saec. XIII, Nr.2 (S.5); dazu Murko 1908, S.47; Perojević 1922, S.26/27; Boba 1971, S.16

nonischen Fürstentum des Kocel zwischen 866 und 876.<sup>531</sup> Auch die Reise Methods nach Rom im Jahre 880, die wohl über Dalmatien führte, wird als Anlaß einer Übernahme in Erwägung gezogen. M. Murko geht sogar davon aus, daß die 880 von Papst Johannes VIII. ausgesprochene Genehmigung der slawischen Liturgie auch für Kroatien gegolten habe, und hielt eine persönliche Initiative Methods in dieser Sache für wahrscheinlich.<sup>532</sup> Zudem ist in der 2. *Naumsvita* die Rede von einer Tätigkeit der Methodschüler in "Moesien, Dalmatien und Illyrien".<sup>533</sup> Schließlich ging sowohl deren Flucht im Jahre 885 als auch die der Bevölkerung Moravias vor den Ungarn zu Beginn des 10. Jhdts. in Richtung Kroatien. Es boten sich also sowohl zu Lebzeiten Methods wie auch in den beiden Jahrzehnten nach seinem Tode etliche Möglichkeiten, wie die slawische Liturgie den Kroaten Dalmatiens hätte vermittelt werden können,<sup>534</sup> zumal ja das benachbarte bosnisch-slawonische Fürstentum Sventopulks zur Erzdiözese Methods zu rechnen ist.

Zwar stammen die ältesten liturgischen Schriften Kroatiens in glagolitischer Schrift und kirchenslawischer Sprache erst aus dem 11. Jhd., doch lassen spätere, vor allem aus dem 14./15. Jhd. stammende kroatische Meßbücher erkennen, daß es bereits im 10. Jhd. liturgische Bücher kyrillomethodianischer Tradition gegeben haben muß, da "sehr konservativ gehaltene Fassungen der kyrillomethodianischen Übersetzungen aufgenommen worden sind."<sup>535</sup> Die Akten der ersten Synode von Split (925), überliefert in zwei Handschriften des 17. Jhdts., deren Echtheit lange angezweifelt wurde, heute aber gesichert scheint, sind das erste eindeutige Zeugnis für die Existenz der slawischen Liturgie in Kroatien.<sup>536</sup>

Im Jahre 924 hatte König Tomislav als Kompensation für seine Teilnahme am Krieg gegen Bulgarien die Oberhoheit über die byzantinischen Küstenstädte erhalten; zugleich hatte Byzanz die kirchliche Jurisdiktion an Rom abgetreten. Damit war eine neue kirchenpolitische Situation geschaffen, welche die Synode von Split klären sollte.<sup>537</sup> Es erschienen Tomislav, Fürst Michael Višević von Zachlumien, Adel und Klerus Kroatiens und der dalmatinischen Städte sowie zwei päpstliche Legaten. Bereits der Brief des Papstes Johannes X., den die Legaten überbrachten, enthielt eine Verurteilung der slawischen Liturgie: "Et quia fama revelante cognovimus per confinia vestrae parochiae aliam doctrinam pullulare quae in sacris voluminibus non reperitur, vobis tacentibus et consentientibus, valde doluimus ... sed absit hoc a fidelibus qui Christum colunt ... ut doctrinam evangelii atque canonum volumina apostolicaque etiam praecepta praetermittentes, ad *Methodii doctrinam* confugiant, quem in nullo volumine inter sacros auctores comperi-

<sup>531</sup> Dvornik 1970, S.231

<sup>532</sup> Smržik 1959, S.109/110; Murko 1908, S.101

<sup>533</sup> II. *Zitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.184

<sup>534</sup> Dazu Dvornik 1926, S.320; Soulis 1965, S.39; Vlasto 1970, S.196; Katičić 1982, S.41; Matešić 1988

<sup>535</sup> So Katičić 1982, S.44/45; s.a. Hamm 1963, S.21; Dvornik 1970, S.233/234; Grabar 1986 b; zu kroatisch-glagolitischen Meßbüchern Tandarić 1980; zu kroat. Redaktionen des aksl. Bibeltextes (mit Spätdatierung der Archetypen ins 12. Jhd.) s. Reinhart 1990; zu kroat.-aksl. Interferenzen in glagolitischen Denkmälern Kroatiens Damjanović 1984

<sup>536</sup> Vgl. dazu Soldo 1982; Katičić 1986; Waldmüller 1987, S.28

<sup>537</sup> Zur Synode von 925 vgl. Šišić 1917, S.132 ff.; Smržik 1959, S.41 ff.; Klaić 1965, S.242 ff.; Tadin 1966, S.315 ff.; Cronia 1968, S.81/82; Dvornik 1970, S.237 ff.; Vlasto 1970, S.196 ff.; Koščak 1980/81; Fine 1983, S.266 ff.; Katičić 1986; Waldmüller 1987, S.25 ff. sowie den Sammelband "Concili di Split", hg. von A.G. Matanić(1982)

mus. Unde hortamur vos ... ut ... in Sclavinorum terra ministerium sacrificii peragant in latina scilicet lingua, non autem in extranea..."<sup>538</sup>

Interessant ist im gegebenen Zusammenhang, daß die slawische Liturgie Kroatiens ganz eindeutig mit Method assoziiert wurde, was nur 40 Jahre nach dessen Tod besondere Beweiskraft hat. Auch Tomislav selbst mußte sich in einem Papstbrief fragen lassen, wieso er die slawische Liturgie dulde. In Kanon 10 der Synode wurde schließlich folgende Bestimmung aufgenommen: "Ut nullus episcopus nostrae provinciae audeat in quolibet gradu Sclavinica lingua promovere, tantum in clericatu et monachato Deo deservire. Nec in sua ecclesia sinat eum missas facere, praeter si necessitatem sacerdotum haberent, per supplicationem a Romano pontifice licentiam eis sacerdotalis ministerii tribuatur."<sup>539</sup> Die gleichzeitige Unterstellung des bisher unabhängigen kroatischen Bistums unter das Erzbistum Spalato/Split erleichterte auch in organisatorischer Hinsicht die Romanisierung des slawischen Klerus in Kroatien.

Der Protest des Bischofs Gregor von Nona/Nin gegen diese Bestimmungen führte 928 zu einer zweiten Synode, welche die Beschlüsse der ersten bestätigte, das Bistum von Nona/Nin endgültig aufhob und mit der Einrichtung eines Bistums in Stagno/Ston auch für Zachlumien ein Zentrum römischen Einflusses schuf.<sup>540</sup>

Die Bestimmungen der beiden Spliter Synoden liefen also nicht auf eine völlige Abschaffung, sondern auf eine Einschränkung und stillschweigende Duldung der slawischen Liturgie im Bereich des kroatischen Reiches hinaus.<sup>541</sup> Andererseits wird Tomislavs bisher nicht recht erklärbares Interesse an diesem Problembereich verständlicher, wenn man von seiner Abkunft aus der Dynastie Sventopulks und aus dem im ehemaligen Amtsbereich Methods gelegenen Bosnien ausgeht.<sup>542</sup>

Über ein Jahrhundert lang war die slawische Liturgie für Rom kein Thema mehr. Ein neuer Anlauf zu ihrem Verbot fand erst im Gefolge der Kirchenspaltung von 1054 und des Laterankonzils von 1059 statt. Der Drang zur Uniformierung der römischen Kirche äußerte sich auf einer 1059/60 in Split stattfindenden Synode, an der alle Bischöfe Dalmatiens teilnahmen.<sup>543</sup> Sie bestätigte alle die Liturgie betreffenden Entscheidungen des Laterankonzils, wobei speziell hinzugefügt wurde: "Sclavos nisi litteras didicerint, ad sacros ordines promoveri et clericum, cuiuscumque gradus sit, laicali servituti vel mundiali fisco amodo subiugari, sub excommunicationis vinculo omnimodo prohibemus."<sup>544</sup>

Diese Vorschriften, die als ein Verbot der slawischen Liturgie aufgefaßt werden, erweckten erst Widerstand, als Kirchen, welche diese Praxis weiterführten, gewaltsam geschlossen wurden. Es kam sogar zu einem Schisma zwischen der lateinischen und der slawischen Partei in der Kirchenhierarchie Kroatiens.<sup>545</sup> Mehrere Synoden (1066/67, 1075 und 1078) vermochten die zugrundeliegenden Probleme nicht zu lösen. Eine Anerkennung der slawischen Liturgie wurde nicht erreicht, aber es scheint so, als ob eine slawisch-glagolitische "Untergrundkirche" vor allem auf der Insel Krk und in den be-

<sup>538</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.22 (S.29/30)

<sup>539</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.24 (S.34), 23 (S.32)

<sup>540</sup> Šišić 1917, S.143 ff.; Vlasto 1970, S.199; Dvornik 1970, S.255; Waldmüller 1987, S.44 ff.

<sup>541</sup> So Smržik 1959, S.43; Tadin 1966, S.318; Vlasto 1970, S.197/198; Fine 1983, S.271. Für eine spätere Interpolation hält hingegen Dvornik 1970, S.239 den Kanon 10.

<sup>542</sup> Dazu Eggers 1995, S.196/197, 343 ff.

<sup>543</sup> Zur Synode von 1059/60 vgl. Šegvić 1940, S.57 ff.; Smržik 1959, S.111; Klaić 1965, S.258 ff.; Tadin 1966, S.319; Cronia 1968, S.82; Dvornik 1970, S.239 ff.; Vlasto 1970, S.199 ff.; Waldmüller 1987, S.55 ff. sowie den Sammelband "Concili di Split" (1982).

<sup>544</sup> *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.67 (S.94/95); s.a. *Thomas Archidiaconus, Hist. Salon.* 16, Ed. Rački 1894, S.49

<sup>545</sup> Šišić 1917, S.234 ff.; Tadin 1966, S.319/320; Dvornik 1970, S.241/242; Vlasto 1970, S.200

nachbarten Küstengebieten überlebte.<sup>546</sup> Dieses auf Gewohnheitsrecht basierende Schattendasein wurde erst legalisiert durch den Kanon 9 des Laterankonzils von 1215: "... praecipimus ut pontifices ... provideant viros idoneos, qui secundum diversitatem rituum et linguarum divina illis officia celebrent."<sup>547</sup>

Damit war der Bann gebrochen, und schon 1248 wurde die slawische Liturgie dem Bischof Philipp von Zengg/Senj konzidiert "in illis dumtaxat partibus ubi de consuetudine observantur praemissa." Es folgte eine ähnliche Genehmigung für das Benediktinerkloster von Omišalj auf der Insel Krk.<sup>548</sup> Überhaupt scheinen sich die Benediktiner als Träger der slawischen Liturgie besonders verdient gemacht zu haben, daneben auch die Franziskanertertiarier. Aus den benediktinischen Zentren des "Glagolitismus" wurden denn auch jene Mönche geholt, welche die slawische Liturgie nach Böhmen (1347) und Polen (1390) trugen.<sup>549</sup>

Die weiteren Schicksale der slawischen Liturgie vom 14. Jhd. bis in die neueste Zeit lassen sich anhand der von L. Jelić zusammengestellten *Fontes historici liturgiae glagolito-romanae* gut verfolgen und sind für die vorliegende Problemstellung nicht weiter relevant. In den istrisch-dalmatinischen Diözesen ist die slawische Liturgie übrigens noch heute erlaubt und in Gebrauch, nicht dagegen im übrigen Kroatien, und von dort sind bis zum Ende des 11. Jhdts. keinerlei Dokumente über den Gebrauch der slawischen Liturgie vorhanden - wengleich damit gerechnet wird, daß sie in "Savekroatien" zeitgleich wie in Dalmatien übernommen wurde. Die Gründung des Bistums Zagreb durch die streng lateinisch ausgerichtete Kirchenhierarchie des ungarischen Reiches (1093/94) soll die Ausmerzung der slawischen Liturgie zum Ziel gehabt und auch erreicht haben.<sup>550</sup>

In Bosnien ist die Überlieferungslage ungleich schlechter als in Kroatien, lange Zeit fehlt jeder Hinweis auf die slawische Liturgie. Doch zeigte die bosnische Kirche vom Beginn ihrer schriftlichen Dokumentation an einen ausgeprägt national-slawischen Charakter. Bezeichnend ist es, daß bis zur Ankunft der Dominikaner 1233 und der Unterstellung Bosniens unter das ungarische Erzbistum Kalocsa 1247 die bosnischen Bischöfe und Priester offenbar ausschließlich slawischsprachig waren und über keinerlei Lateinkenntnisse verfügten; auch trugen die Bischöfe nur slawische Namen.<sup>551</sup> J. Hamm rechnet mit einer Verbreitung des slawischen Gottesdienstes im 10. Jhd., laut D. Kniewald ist er erst im 11./12. Jhd. belegt. Die bosnische Kirche verwendete die auf der *Septuaginta* basierenden kirchenslawischen Texte, nicht die lateinische *Vulgata*.<sup>552</sup>

Deutlich ergibt sich eine Parallele zwischen der Lage in Moravia während des 9. Jhdts. und in Bosnien während des 12./13. Jhdts.: Der Kampf für den slawischen Gottesdienst war gleichbedeutend mit dem Kampf gegen fremde (fränkische bzw. ungarische) "Lateiner". Allerdings unterschied sich Bosniens Fall insoweit von dem Moravias (oder auch Kroatiens), als sich hier im Hochmittelalter die Häresie der Bogumilen ausbreitete, die sich auch als "bosnische Christen" bezeichneten; sie verwendeten die slawische Kirchensprache wie auch die glagolitische Schrift, die damit für treue Anhänger Roms in der gesamten Region diskreditiert war.<sup>553</sup>

<sup>546</sup> Vlasto 1970, S.201; zu den politischen Voraussetzungen dafür Klaić 1965, S.261 ff.

<sup>547</sup> *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, saec. XIII, Nr.1 (S.5)

<sup>548</sup> *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, saec. XIII, Nr.3 (S.9), 5 (S.9/10)

<sup>549</sup> Ostojić 1960; Mathiesen 1984, S.54/55; Matešić 1988; Petrović 1988, S.11

<sup>550</sup> Kniewald 1967, S.58 ff.; Vlasto 1970, S.206/207; Dvornik 1970, S.243

<sup>551</sup> Jireček 1911, S.224; Tadin 1966, S.322; Kniewald 1967, S.58

<sup>552</sup> Hamm 1956, S.269; Kniewald 1967, S.58

<sup>553</sup> Zu den Bogumilen vgl. z.B. Obolensky 1945; Vlasto 1970, S.227 ff.; Fine 1975 und 1983; Papazowa 1983; Martins 1983; Dragojlović 1987

In Serbien spielte die slawische Liturgie des römischen Ritus, soweit sich ihr Schicksal verfolgen läßt, offenbar von Anfang an nur eine geringe Rolle, es überwog diejenige des östlichen Ritus außer in den romanisierten Küstenstädten.<sup>554</sup> Vereinzelt finden sich aber Belege aus dem 15. bis 17. Jhdt. in Serbien wie auch in Bulgarien. Wo immer dort der römische Ritus Anwendung fand, geschah dies in slawischer Sprache, ein Recht, das sich das "Collegium Illyricum" mit Sitz in Loreto im Jahre 1627 vom Vatikan hatte zusichern lassen.<sup>555</sup> Direkte Zusammenhänge mit der kyrillomethodianischen Mission sind hier aber nicht zu erkennen.

### 2.2.2. Der Gebrauch der "Glagolica"

Anders als in Bulgarien (einschließlich Makedoniens), wo der ursprüngliche, runde Duktus der Glagolica beibehalten wurde, entwickelte sich in Kroatien eine "eckige" Variante der Glagolica, möglicherweise unter dem Einfluß lateinischer Schriftformen der Gotik. Damit wird es möglich, die Texte der beiden Gebiete nicht nur anhand sprachlicher, sondern auch paläographischer Kennzeichen zu unterscheiden.<sup>556</sup>

Die ältesten glagolitischen Schriftdenkmäler Kroatiens - sofern man absieht von dem nur quellenmäßig bezeugten, aber nicht erhaltenen Psalter des Bischofs Theodosius von Nin - stammen aus dem 11. Jhdt.; es handelt sich um den sogenannten *Glagolita Clozianus*, die *Budapester* und die *Wiener Fragmente*, Bruchstücke eines Sakramentars. Einige Forscher möchten noch weitere Texte hierher rechnen, so das *Evangelarium Assemani* (datiert zwischen 10. und 11. Jhdt.), den *Codex Zographensis* und den *Codex Marianus* (11. Jhdt.). Die erste größere Handschrift von Bedeutung ist nach A.P. Vlasto das Missale von Baška (12. Jhdt.), daneben existieren zahlreiche Fragmente und kleinere Schriftstücke aus dem 12. bis 14. Jhdt. Die Prunkstücke der kroatisch-glagolitischen Schreibkunst entstammen dem 14. und 15. Jhdt., der erste Druck kroatischer Herkunft in glagolitischer Schrift ist ein Missale romanum aus dem Jahre 1483.<sup>557</sup>

Seit 1248 war die Glagolica im kroatischen Küstenland definitiv für den liturgischen Gebrauch gestattet. Damals entstand - wohl als fromme Zwecklüge - die Legende, der hl. Hieronymus sei der Schöpfer dieser Schrift gewesen, während noch um 1059/60 Method als Erfinder der "gotischen", d.h. glagolitischen Schrift angesehen worden war.<sup>558</sup>

Außer im kirchlichen Bereich wurde seit etwa 1100 die Glagolica im Rechtsleben als Medium für das Kirchenslawische kroatischer Redaktion verwendet; etwa 800 Urkunden dieser Art sind bekannt. Eine besondere Rolle spielte die Glagolica dabei am Hofe der Frangipani, Herren der Insel Krk und des gegenüberliegenden Küstenlandes, wo sie der spätere Kaiser Karl IV. 1337 kennenlernte.<sup>559</sup>

In diesem Teil Kroatiens befand sich übrigens auch der Schwerpunkt glagolitischer Schriftlichkeit, die sich nach Süden abgeschwächt bis etwa zur Cetina fortsetzte. Im Norden bewirkte die Gründung des Bistums Zagreb zu Ende des 11. Jhdts. eine vorüber-

<sup>554</sup> Soulis 1965, S.39; Dvornik 1970, S.256 ff.

<sup>555</sup> *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, saec. XVII, Nr.62 (S.19/20)

<sup>556</sup> Jensen 1958, S.464; Hamm 1963 b; Dostál 1966 c, S.94; Štefanić 1969, S.22 ff.

<sup>557</sup> Tadin 1966, S.312/313; Vlasto 1970, S.205; Grabar 1981 und 1986 b; Katičić 1982, S.47/48; einen Überblick über die erhaltenen glagolitischen Handschriften Kroatiens gibt Kolanović 1982/83, über die glagolitische Literatur Kroatiens insgesamt Hercigonja 1983.

<sup>558</sup> Šegvić 1940, S.49; Smržik 1959, S.47 ff.; Soulis 1965, S.40; Tadin 1966, S.295 ff.; Cronia 1968, S.83; Jembrih 1988, S.144; Marešić 1988, S.432

<sup>559</sup> Schmid 1960; Lettenbauer 1964, S.409; Soulis 1965, S.41; Fučić 1985, S.41

gehende Zurückdrängung der Glagolica, bis im Gefolge der Türkenkriege kroatische Flüchtlinge aus Dalmatien ihre Schrift wieder nach Slawonien brachten, wo sie noch im 17. Jhd. gebräuchlich war. Im Nordwesten Kroatiens, vor allem auf der Insel Krk, hielt sie sich bis ins 19. Jhd.<sup>560</sup>

In Bosnien sind die Anfänge der Glagolica nicht so deutlich zu verfolgen; die erst relativ spät - im 12. Jhd. - einsetzende schriftliche Überlieferung zeigt Einflüsse sowohl der kroatischen wie auch der makedonischen Glagolica. Als sich im 12./13. Jhd. die Kyrillica in Bosnien durchsetzte, wurde sie jedoch stark von der Glagolica beeinflusst und entwickelte sich zum Sondertyp der "Bosančica".<sup>561</sup>

Serbien erhielt die Glagolica offenbar zu Ende des 10. oder Beginn des 11. Jhdts. von Makedonien aus, was einen *direkt* auf Method zurückgehenden Traditionsstrang ausschließen würde. Als ältestes Denkmal der serbischen Glagolica sehen verschiedene Forscher den bereits genannten *Codex Marianus* (11. Jhd.) an. Von Anfang an hatte sich die Glagolica in Serbien der Konkurrenz der kyrillischen Schrift zu erwehren und kam schon im 13. Jhd. außer Gebrauch. Im Küstengebiet der südlichen Adria war die Kyrillica seit jeher die einzig übliche Schrift aller derer gewesen, die sich slawisch ausdrücken wollten.<sup>562</sup>

Neben den handschriftlichen existieren auch epigraphische Zeugnisse der Glagolica, denen B. Fučić eine besondere Bedeutung für die Frage nach der Ausbreitung dieser Schrift zuspricht. Das älteste Material stammt aus Bulgarien, und zwar interessanterweise aus dem Nordosten des Landes, was im Widerspruch zu der weit verbreiteten Theorie einer kyrillischen Schule ebendort und einer glagolitischen im Südwesten steht. Tatsächlich befindet sich in Mazedonien nur *ein* Fundort aus dem 12. Jhd. (Sveti Naum bei Ochrid), während die sechs Fundorte im Nordosten - teilweise mit mehreren Inschriften - schon aus dem 10./11. Jhd. datieren.<sup>563</sup> Ebenfalls ins 11. Jhd. setzt man zwei glagolitische Graffiti des russischen Mittelalters, je eines in Novgorod und Kiew.<sup>564</sup> Im eigentlichen Untersuchungsraum finden sich außerhalb Istriens und Dalmatiens noch zwei frühe glagolitische Inschriften in Pesača am Eisernen Tor - offenbar die einzige ihrer Art in Serbien - sowie im bosnischen Kijevci (10./11. Jhd.).<sup>565</sup>

Die ältesten glagolitischen Inschriften des kroatischen Bereiches, denen, anders als in Bosnien und Serbien, sehr viel frühere Zeugnisse frühmittelalterlicher Epigraphik in lateinischer Schrift vorangingen, sind die Inschriften von Valun, Plomin und Baška aus dem 11. Jhd. sowie zahlreiche weitere Denkmäler aus der Umgebung, die in das 12. Jhd. datiert werde. Dieses Gebiet war zugleich das "Epizentrum" des kroatischen Glagolitismus, auch in der Folgezeit wurden hier die meisten Inschriften und Graffiti bis ins 19. Jhd. hinein angebracht. Die Beispiele glagolitscher Epigraphik reichen aber im Süden bis zur mittelalterlichen Landesgrenze und darüber hinaus. Warum das Zentrum des kroatischen Glagolitismus in so auffälliger Weise gerade an der nördlichen Periphe-

<sup>560</sup> Vgl. die Karten Abb.3-8 bei Fučić 1982, S.2-5; s.a. Klaić 1965; Tadin 1966, S.320/321; Fučić 1985 und 1988 b; Badurina 1992

<sup>561</sup> Čelić 1982; Kuna 1982; Nazor 1985; Ugrinova-Skalovska 1988

<sup>562</sup> Vlasto 1970, S.210; Zelić-Bučan 1982; ein Gesamtverzeichnis kyrillischer Handschriften auf ehemals jugoslawischem Gebiet bei Bogdanović 1982.

<sup>563</sup> Gošev 1961; Stefanić 1969, S.24 ff.; Medynčeva/Popkonstantinov 1984; Popkonstantinov 1985 und 1988; Trunte 1991, S.22; zu Sveti Naum auch Mihaljčić/Steindorff 1982, Nr. 184 (S.125).

<sup>564</sup> Vajs 1937/38; Stefanić 1969, S.31; Fučić 1985, S.43

<sup>565</sup> Minić 1967, S.89; Mihaljčić/Steindorff 1982, Nr.159 (S.102)

rie lag, ist bisher nicht völlig geklärt; man vermutet aber einen Zusammenhang mit der bedeutenden Rolle, die das Patriarchat Aquileia in diesem Raume spielte.<sup>566</sup>

Keine Einigkeit konnte bisher über die Frage erzielt werden, *von wo* die Glagolica nach Kroatien gekommen sei; während M. Barada für einen Import aus Bulgarien über den mittleren Adriaraum plädierte, dachte D. Minić an eine direkte Übernahme aus Moravia ("Großmähren"). B. Fučić hingegen vertritt die plausibelste Erklärung, nämlich eine zweifache, zeitlich eventuell aufeinanderfolgende Einführung der Glagolica aus beiden Gebieten, da sich für beide Varianten Beweise im epigraphischen Material finden ließen.<sup>567</sup>

### 2.2.3. Heiligenkult und Patrozinien

Die Verehrung von Kyrill und Method ist in 32 Kalendarien kroatischer Herkunft belegt, darunter in den ältesten überhaupt erhaltenen aus dem 14. Jhd., die sich in erkennbarer Weise auf ältere, bis zum Ende des 9. Jhdts. zurückgehende Vorlagen stützen, also letzten Endes auf die von den Schülern der "Slawenlehrer" verfaßten Offizien. In 28 dieser Kalendarien erscheinen die Brüder gemeinsam, in vieren Kyrill allein unter dem (in seiner Vita überlieferten) Todestag, dem 14. Februar; in vier Kalendarien ist der Todestag Methods korrekt mit dem 6. April angegeben, je einmal mit dem 4. und 7. April.<sup>568</sup>

Meßformulare zu Ehren Kyrills und Methods sind hingegen in den glagolitischen Missalien Kroatiens nicht vertreten. Auch als Schöpfer der glagolitischen Schrift wurden ab dem Hochmittelalter nicht mehr sie, sondern, wie bereits erwähnt, der hl. Hieronymus verehrt. Dagegen entstand um diese Zeit eine lokale kroatische Tradition, die den Geburtsort der Brüder nach "Solin" (Salona) statt nach "Solun" (Saloniki) verlegte; die beiden "Slawenapostel" wurden dadurch als Abkömmlinge des eigenen Landes vereinnahmt, damit zugleich aber auch von der seit 1054 als schismatisch angesehenen Ostkirche abgelöst.<sup>569</sup> Nicht nur in den bekannten *Mirolav-* und *Sava-Evangeliaren*, sondern auch im sog. "*Apostolus Šišatovacensis*" vom Jahre 1324 aus dem serbischen Kloster Šišatovac ist der Festtag des hl. Method, "Bischofs von Morava", am 6. April verzeichnet,<sup>570</sup> ihr Kult war während des Mittelalters in Serbien durchaus geläufig.<sup>571</sup>

Der Kult des eng mit Kyrill und Method verbundenen hl. Klemens war ebenfalls im bosnisch-kroatischen Bereich weit verbreitet; er ist jedoch aus den bereits angeführten Gründen kaum als beweiskräftig anzusehen und wird hier nur erwähnt, weil er in Böhmen, Mähren und Polen als Argument für angebliche kyrillomethodianische Traditionen angeführt wird. Auch der hl. Demetrius war in Kroatien ein populärer Heiliger; in Serbien weisen unter anderem die Ortsnamen Mitrovica und Smederevo auf eine Kontinuität des Kultes hin, der jedoch vielleicht schon seit der Spätantike Bestand hatte.<sup>572</sup>

<sup>566</sup> Ein Gesamtverzeichnis epigraphischer glagolitischer Funde im ehemaligen Jugoslawien bei Fučić 1982, S.25 ff., ergänzt durch Fučić 1985 und 1988 b; s.a. Skok 1953; Lettenbauer 1953, S.42; Jensen 1958, S.464; Lettenbauer 1964, S.409/410; Tadin 1966, S.315; Stefanić 1969, S.32 ff.; Katičić 1982

<sup>567</sup> Barada 1931, S.209 ff.; ähnlich Horálek 1950; Minić 1967, S.89; Fučić 1985, S.45

<sup>568</sup> Grabar 1986; Jembrih 1988; Japundžić 1988

<sup>569</sup> Šegvić 1940, S.56/57; Jembrih 1988, S.142, 144

<sup>570</sup> *Apostolus Šišatovacensis*, Ed. Stefanović 1989, S.143

<sup>571</sup> Đurković-Jakšić 1986

<sup>572</sup> Vlasto 1970, S.206; Schramm 1981, S.363



## 2.2.4. Kyrillomethodianisches in Legenden und Annalen des Hoch- und Spätmittelalters

Die *Konstantinsvita* in ihrer slawischen Fassung des 9./10. Jhdts. muß in Kroatien weit- hin bekannt gewesen sein, da sich Exzerpte in mehreren glagolitisch geschriebenen Brevieren Kroatiens aus dem 13. bis 16. Jhd. finden.<sup>573</sup> Aber auch dem im 12. Jhd. schreibenden *Presbyter Diocleas* muß die *Vita* vorgelegen haben, aus welcher er eine Kurzfassung von Leben und Werk des Heiligen zusammenstellte.<sup>574</sup> Dort erscheint erstmals die Tradition, daß Konstantin/Kyrill die Bewohner des "Regnum Sclavorum", also des Reiches von Sventopulk, getauft habe; in der späteren kroatischen Version der Chronik wird diese Angabe dann konkret auf die Kroaten bezogen.<sup>575</sup>

Dagegen hielt sich in Ragusa/Dubrovnik eine Überlieferung, nach welcher Kyrill die Bekehrung Bosniens wie auch Bulgariens vollbracht habe. Außerdem vermelden die *Annalen des Nikolaus de Ragnina*, daß ein Schüler Kyrills dem König "Svetolik" (Sventopulk II., jüngerer Sohn von Sventopulk I.) bei der Organisation der jungen Kirche Bosniens hätte helfen sollen, es stattdessen aber vorzog, in Ragusa zu bleiben.<sup>576</sup>

Im Serbien des 12./13. Jhdts. waren am Hofe der Nemanjiden sowohl die Viten von Konstantin und Method als auch der altslawische Lobgesang auf die beiden Heiligen bekannt und offenbar sehr beliebt. Aus diesen Schriften übernahm das serbische Fürstenhaus den Namen Rastislav, und serbische Geschichtsschreiber (unter ihnen der berühmte Sava) griffen wiederholt auf erzählerische Vorbilder in den Viten zurück.<sup>577</sup> Im serbisch-bulgarischen Grenzgebiet wurde die *Konstantinsvita* sogar zu einer neuen, betont national-slawischen Legende, der *Legende von Thessalonike* ("*Solunska legenda*"), weiterentwickelt, die mit ihrer Vorlage nicht mehr viel gemeinsam hatte, sondern eher romanhafte Züge einbrachte.<sup>578</sup>

Ein wenig freundliches, augenscheinlich nicht auf die genannten Viten zurückgehendes Bild von Method zeichnet hingegen der Archidiakon Thomas in seiner *Historia Salonitana*, indem er ihn als Gegner der katholischen Kirche charakterisiert.<sup>579</sup> Ch. Šegvić hat vermutet, daß hier die Verurteilung des "Slawenlehrers" durch die Kurie kurz vor seinem Tode einen Niederschlag gefunden habe;<sup>580</sup> wahrscheinlich kannte Thomas Archidiaconus aber auch die negativen Äußerungen des Papstes Johannes X. über Method, die in dem Brief an den Klerus seiner Heimatstadt Spalato/Split vom Jahre 925 enthalten waren. Die dalmatinischen und venezianischen Autoren, welche den *Presbyter Diocleas* und die *Historia Salonitana* verarbeiteten, fügten keine wesentlichen neuen Elemente mehr zum Bild der kyrillomethodianischen Traditionen bei den Südslawen hinzu.<sup>581</sup>

<sup>573</sup> Dvornik 1970, S.236

<sup>574</sup> Vgl. Šišić 1928, S.140 ff.; Hamm 1963, S.20; Radojičić 1966, S.189

<sup>575</sup> *Presb. Diocl.* 9, Ed. Šišić 1928, S.301/302 (lat. Version), 393 (kroat. Version)

<sup>576</sup> *Ragnina, Ann. Ragusini* ad a. 813, 815 (!), Ed. Nodilo 1883, S.193; zu Sventopulk II. in Bosnien s. Eggers 1995, S.196, 301 ff., 343

<sup>577</sup> Hafner 1964, passim; Radojičić 1966, S.190; zu Sava s. van Daniel 1984

<sup>578</sup> Gečev 1938; Salajka 1969, S.31; Lacko 1970, S.209/210; Koneski 1990; Tăpkova-Zaimova 1992

<sup>579</sup> *Thomas Arch., Hist. Salon.* 16, Ed. Rački 1894, S.49

<sup>580</sup> Šegvić 1940, S.59/60

<sup>581</sup> Einschlägige venezianische Autoren sind Andrea Dandolo und Johannes Diaconus im 13./14. Jhd., Flavius Blondus im 15., Mauro Orbini im 16. und Daniele Farlati im 17. Jhd.

### 2.3. KYRILLOMETHODIANISCHE TRADITIONEN IM MITTELALTERLICHEN REICHSGEBIET UNGARNS

Das Königreich Ungarn umfaßte im Mittelalter bekanntlich nicht nur ungarisches, sondern auch südslawisches (Kroatien, Bosnien), rumänisches (Teile Siebenbürgens) sowie westslawisches Siedlungsgebiet (die heutige Slowakei); von den Südslawen, die bereits abgehandelt wurden, kann im folgenden abgesehen werden.

In der Slowakei ist die Problematik eventueller kyrillomethodianischer Traditionen ausgiebig untersucht worden, wie sich noch zeigen wird; in Westungarn ergaben entsprechende Fragestellungen eher fränkisch-bairische Traditionsstränge im kirchlichen Bereich als solche, die auf Method zurückgehen.<sup>582</sup> Für Transsylvanien liegt bislang nur eine, noch dazu wenig überzeugende Studie vor.<sup>583</sup> Das östlich der Donau befindliche Gebiet des ungarischen Reiches wurde dagegen in dieser Hinsicht überhaupt noch nicht erforscht; da aber Moravia vom Verf. gerade in dieser Region lokalisiert wird, scheint es sinnvoll, zunächst der Frage nachzugehen, ob sich Reste der kirchlichen Organisation Moravias über die erste, heidnische Phase der ungarischen Reichsbildung hinweg erhalten konnten.

Sodann ist die Frage zu stellen, inwieweit sich Spuren der slawischen Liturgie als auch des Gebrauchs der altkirchenslawischen Sprache finden lassen - und ob diese auf eine tatsächliche Kontinuität oder einen späteren "Import" zurückgehen; dabei ist ein kyrillomethodianischer deutlich von einem späteren byzantinischen Einfluß zu scheiden. Epigraphische Spuren der Glagolica wurden im ungarischen Bereich nicht gefunden; die einzige glagolitische Handschrift aus Ungarn stellen die *Budapester Fragmente* dar, welche jedoch südslawischer Herkunft sind und nicht für kyrillomethodianische Traditionen Ungarns in Anspruch genommen werden können.<sup>584</sup> Auch die Deutung der *Kiewer* und *Prager Blätter* sowie einiger in der Slowakei gefundener glagolitischer Fragmente als Belege entsprechender slowakischer Traditionen wird mehrheitlich abgelehnt, die genuin slowakische Herkunft dieser Denkmäler bestritten.<sup>585</sup>

#### 2.3.1. Ein Nachfolgebistum Moravas im 10./11. Jhd.?

In den Jahren 1019/20 ließ der byzantinische Kaiser Basilius II. drei Urkunden ausstellen, welche die zukünftige kirchenrechtliche Stellung des vormaligen Patriarchates Ochrid nach der 1018 beendeten Eroberung des bulgarischen Reiches regeln sollten. Diese Urkunden sind nicht im Original erhalten, sondern wurden 1272 teilweise in eine für Ochrid ausgestellte Konfirmationsurkunde übernommen, die ihrerseits nur in drei Urkunden des 16. und 17. Jhdts. erhalten ist.<sup>586</sup>

Die Urkunden von 1019/20 legten fest, welche Bistümer Ochrid - nunmehr im Range eines Erzbistums - zur Zeit der byzantinischen Eroberung unterstellt gewesen waren. Dabei nannten sie bei jedem der 17 Bistümer die jeweils zugehörigen Ortschaften

<sup>582</sup> Dazu v.a. Bogyay 1955 und 1966; Sós 1973

<sup>583</sup> Nasturel 1968

<sup>584</sup> Vgl. Király 1955, S.331; Botos 1990

<sup>585</sup> Für slowakische Herkunft z.B. Habovštiaková 1981, S.276 ff.; Gegenargumente bereits bei Király 1958, S.134/135, der eine böhmische bzw. kroatische Herkunft postuliert.

<sup>586</sup> Dazu Gelzer 1893, S.46 ff.; 1902, S.3 ff.; Dölger 1924, S.103/104; Granić 1937; Gyóni 1947, S.43/44; 1948, S.148 ff.; Györffy 1959, S.18/19; Darrouzès 1981, S.152/153; Seibt 1989, S.28

("κάστρα") sowie die Zahl der dort zu unterhaltenden Kleriker.<sup>587</sup> In der hier allein interessierenden Nordwestecke des vormaligen bulgarischen Reiches verzeichnet die erste dieser Urkunden drei Bistümer (vgl. Karte 9). Als erstes erscheint "Βρανίτζα", die mittelalterliche Festung Braničevo an der Mündung der serbischen Morava in die Donau. Sodann folgt das Bistum "Βελέγραδα" oder Belgrad, schließlich ein offensichtlich verderbtes "Θράμος", das als Sirmium interpretiert wird.<sup>588</sup>

Schwieriger ist die Bestimmung der zugehörigen Ortschaften. Während bei "Θράμος"/Sirmium keine solchen genannt werden, zählen deren vier zum Bistum Belgrad, nämlich "Γραδέτζης", Gradec bei Valjevo; das bisher ungedeutete "'Ομζός", vielleicht Umčari oder Užice südlich von Belgrad; das gleichfalls ungedeutete "Γλαβεντίνος" sowie "Ἀσπρὴ Ἐκκλησία", wohl Bela Crka ("Weiße Kirche").<sup>589</sup> Als erste Ortschaft im Bistum Braničevo nennt die Liste ein "Μορόβισκος", nicht zu verwechseln mit "Μορόβισδος" (dem Bistum Morovizd östlich von Skopje) oder dem Bistum Moravica nahe Užice.<sup>590</sup> "Μορόβισκος" erscheint offenbar noch einmal in einer erweiterten Liste der Bistümer Ochrids aus dem späten 11. oder frühen 12. Jhd. Hier wird der Bischof von Braničevo als "ὁ Μοράβου ἤτοι Βρανιτζάβου" bezeichnet, was nach H. Gelzer darauf schließen lasse, daß er seine Residenz zeitweilig von Braničevo nach Morava verlegt habe.<sup>591</sup> Wo aber lag dieses Morava?

Meist möchte man diesen Ort an das *Südufer* der Donau verlegen, an die Mündung des gleichnamigen serbischen Flusses in die Donau.<sup>592</sup> Als Belegstelle für diese Lokalisierung werden die byzantinischen Geschichtsschreiber Johannes Skylitzes und Georgios Kedrenos aufgeführt; sie berichten von der Flucht des bulgarischen Prätendenten Peter Deljan im Jahre 1040 "ἄχρι Μωράβου καὶ Βελεγράδων" und erklären näher: "φρούρια δὲ ταῦτα τῆς Παννονίας κατὰ τὴν περαιάν τοῦ Ἰστρου διακεείμενα καὶ γειτονοῦντα τῷ κράτῃ Τουρκίας".<sup>593</sup>

Die beiden Quellen besagen somit eigentlich das genaue Gegenteil, nämlich daß "Μοράβος" *nördlich* des "Ἰστερ", also der Donau, gelegen habe; andererseits befindet sich das gleichfalls erwähnte Belgrad bekanntlich *südlich* der Donau. Die Passage ist also in keiner Weise als eindeutiger Beleg für die Lokalisierung Moravas zu gebrauchen.

Auch der Erzbischof Theophylakt von Ochrid (c.1090-1109) erwähnt in einem seiner Briefe einen Bischof "ὁ Μορόβου"; dieser Ort ist wohl identisch mit dem alternativ zu Braničevo genannten Bischofsitz, doch gibt Theophylakt leider keine weiteren topographischen Anhaltspunkte.<sup>594</sup> Schließlich könnte man aus dem byzantinischen Bereich noch den "τόπος Μόραβα" hierher stellen, den Johannes Kantakuzenos (14. Jhd.) erwähnt; er soll allerdings nach H. Gelzer nichts mit dem gesuchten Ort zu tun haben, son-

<sup>587</sup> Ed. bei Gelzer 1893, S.42 ff.; statistische Folgerungen bei Granić 1937, S.400/401.

<sup>588</sup> Jireček 1877, S.77, 85; Gelzer 1893, S.43, 52 ff.; Gyóni 1947, S.45; 1948, S.151; Györffy 1959, S.18/19; Seibt 1989

<sup>589</sup> Jireček 1877, S.77; Gyóni 1948, S.151; Halasi-Kun 1976, S.295 ff.; Seibt 1989, S.28/29

<sup>590</sup> Gelzer 1892, S.257; 1893, S.43, 52/53; Gyóni 1948, S.150; Darrouzès 1981, S.371; der Bereich von Valjevo und Užice war ja bereits dem Bm. Belgrad zugeordnet (s.o.).

<sup>591</sup> Abdruck bei Gelzer 1892, S.257, dazu Gelzer 1893, S.49/50, 53 und 1902, S.10; Neuedition bei Darrouzès 1981, Not.13, App.2, S.371/372; s.a. Honigmann 1945, S.167; Seibt 1989, S.29

<sup>592</sup> Jireček 1877, S.77; 1911, S.123; Gelzer 1893, S.52/53; Dostálová 1966, S.344; Vlasto 1970, S.166; Dinić 1978, S.84

<sup>593</sup> Skylitzes, *Synopsis*, Ed. Thurn 1973, S.409; Kedrenos, Ed. Becker 1839, Bd.2, S.527; zu Deljan vgl. z.B. Dinić 1978, S.91; Fine 1983, S.203 ff.

<sup>594</sup> *Theophylakt von Ochrid, Briefe*, Ed. Gautier 1986, Nr.18 (S.191); zu den Briefen Theophylakts s.a. Mashev 1974; Obolensky 1988.

dem die bischöfliche Kathedra Morava oder Moravica südöstlich von Užice repräsentieren.<sup>595</sup>

Deutliche Ähnlichkeit mit dem "Morava" der beiden Listen zeigt hingegen die Ortsnennung einer westlichen Quelle; Lambert von Hersfeld hielt sich im Jahre 1059 in einer "civitas Marouwa" auf, die "in confinio ... Ungariorum et Bulgarorum" gelegen war.<sup>596</sup> Diese Angabe würde mit der bei Skylitzes und Kedrenos geschilderten Situation korrespondieren.

Es sei hier die Vermutung vorgebracht, daß es sich bei dem als "Μορόβισκος", "Μοράβος", "Morava" und "Marouwa" bezeichneten Ort um die ehemalige Hauptstadt des untergegangenen Moravia handelte, welche noch in der *Legenda Sancti Gerhardi* des 11./12. Jhdts. als "urbs Morisena", ungarisch "Marosvár", bezeichnet wurde und für die erst später der heutige Name Csanád (rumänisch Cenad) gebräuchlich wurde.<sup>597</sup>

Diese zunächst überraschende Ansetzung eines Ortes, der doch dem *bulgarischen* Bistum Braničevo zugeordnet war, auf *ungarischem* Reichsboden erhält eine Stütze durch die bereits von M. Gyóni vorgenommene Identifizierung eines weiteren, zu diesem Bistum gehörigen Ortes in Ungarn; er brachte das "κάστρον Δεβίοςκος" in Verbindung mit dem Fluß Temes im Banat, der im Altertum "Tibiscus", bei Konstantinos Porphyrogenetos "Τιμήσης" hieß.<sup>598</sup> Doch auch der bislang nicht einleuchtend erklärte Ort "Βροδάριοςκος", den die Liste zum Bistum Braničevo rechnet, zeigt Anklänge an das ungarische Toponym Bodrog nördlich der Donau.

Noch drei weitere Ortschaften ordnet das Verzeichnis dem Braničevo Bistum zu, nämlich "Σφεντέρομος", "Γρόντσος" (Variante "Γρότα") sowie "Ιστρααγάγγα" (Variante "Ιστραάλαγγα"); der erste Ort ist überzeugend als "Semendria" (Smederevo) gedeutet worden, der zweite als das zwischen Smederevo und Belgrad liegende Grocka, der dritte schließlich ist bisher ungeklärt.<sup>599</sup>

Bei der hier vorgenommenen Lokalisierung einiger in der Liste genannter Orte im Banat wäre auch die relativ große Zahl von sechs dem Bistum Braničevo unterstehenden "κάστρα" eher verständlich, als wenn man sie sämtlich *südlich* der Donau suche würde. Denn dort war Braničevo räumlich stark eingeeignet, im Westen von den Bistümern Belgrad und Sirmium, im Süden von Ras und Niš, im Osten von Vidin, so daß eine derartige Dichte befestigter Siedlungen im nördlichen Serbien schon während des 11./12. Jhdts. doch überraschen würde.<sup>600</sup>

Die Konsequenz der bisher vorgebrachten Erwägungen bestände darin, daß eines der Bistümer des bulgarischen Patriarchates (bzw. ab 1018 des byzantinischen Erzbistums) Ochrid zu Beginn des 11. Jhdts. die Zuständigkeit im südöstlichen ungarischen Reich beanspruchte; diese Konsequenz ist auch von anderer Seite schon erkannt worden.<sup>601</sup> Wie würde sich diese Annahme in den allgemeinen historischen Kontext einfügen?

Wegen möglicher Ansprüche Ochrids auf das ehemalige Moravia, das ja den betreffenden Raum im 9. Jhd. eingenommen hatte, wäre zu verweisen auf eine in Ochrid bestehende Tradition, welche Method unter die dortigen Erzbischöfe einreicht: In einer Mitte des 12. Jhdts. angefertigten Liste, betitelt "Οἱ ἀρχιεπίσκοποι Βουλγαρίας", erscheint Method nach Protogenes, einem 325 bezeugten Erzbischof von Serdica (Sofia),

<sup>595</sup> Gelzer 1893, S.53

<sup>596</sup> *Lamperti Annales* ad a. 1059, Ed. Holder-Egger 1894, S.74

<sup>597</sup> Vgl. Eggers 1995, S.148 ff.

<sup>598</sup> Gyóni 1947, S.45 ff.; *Konst. Porph. DAI* 40, Ed. Moravcsik/Jenkins 1949, S.176/177

<sup>599</sup> Jireček 1877, S.77; Gelzer 1893, S.53; Gyóni 1948, S.151

<sup>600</sup> Vgl. Atlas zur Kirchengeschichte (1987), Karte S.30

<sup>601</sup> Patacsi 1962, S.278

an zweiter Stelle; auf ihn folgen seine Schüler Gorazd und Klemens als dritter und vierter Amtsinhaber.<sup>602</sup>

Eine derartige Tradition konnte, falls sie bereits im 10./11. Jhd. bestanden hätte, einen Anspruch auf die Jurisdiktion über den Osten des ungarischen Reiches begründen, dessen kirchliche Organisation durch Rom (seit 1001) sich damals noch in der Aufbauphase befand und die östlichen Reichsteile noch nicht erfaßt hatte.<sup>603</sup> Es darf wohl angenommen werden, daß sich die Schüler Methods, die 885 vertrieben worden waren, als die legitimen Fortsetzer seines Werkes fühlten; in Ochrid aber, in dessen Umgebung sie mehrheitlich ihre Wirkung entfalteten, sahen sie nach dem Zusammenbruch Moravias auch den kirchenrechtlichen Erben der Tradition Methods, so daß eine entsprechende "Translationslegende" geschaffen wurde. Die Betreuung des in erreichbarer Nähe liegenden Gebietes, des südöstlichen ungarischen Reiches, übertrug der Ochrider Patriarch dann offenbar dem Bischof von Braničevo; aus eben diesem Grunde erschien in dessen Titel das ehemalige kirchliche Zentrum des betreuten Gebietes, "Morava", in welchem Ort der Braničevoer Bischof wohl auch zeitweilig residierte.

Von den damaligen politischen Gegebenheiten her wäre das hier vorgeschlagene Modell durchaus denkbar, da zu Beginn des 11. Jhdts. im Südosten Ungarns, dem späteren Banat, ein weitgehend unabhängiger Stammes- oder Lokalfürst Ajtony herrschte. Er orientierte sich nicht am ungarischen Reichszentrum, sondern lehnte sich an Byzanz an, als dessen Vasall er sich betrachtete. Zudem war Ajtony in Vidin (bis 1002 bulgarisch, dann byzantinisch) "secundum ritum Graecorum" getauft worden, wie die *Gerhardsvita* berichtet; das Bistum Vidin aber unterstand wie Braničevo dem Patriarchat/Erzbistum von Ochrid.<sup>604</sup>

Eine weitere organisatorische Traditionslinie wird für das 1009 gegründete, 1135 nach Kalocsa verlegte (Erz-) Bistum Bács gezogen. G. Györffy sieht es als Erben des im 11. Jhd. belegten griechischen Bistums in Sirmium an, M. Zvekanović vermutet sogar einen kyrillomethodianischen Ursprung, ohne daß jedoch entsprechende Quellenbelege bestünden; dasselbe gilt für M. Kučera's Annahme, das andere ungarische Erzbistum Esztergom/Gran gehe auf ein Bistum der Zeit Methods zurück.<sup>605</sup>

### 2.3.2. Kyrillomethodianische oder spätere byzantinische Spuren im Christentum des mittelalterlichen Ungarn?

Für den Gebrauch der slawischen Liturgie im mittelalterlichen Reichsgebiet Ungarns gibt es verschiedene Zeugnisse. So wird sie im 2. Artikel der Synode von Gran 1104 erwähnt,<sup>606</sup> und einige Handschriften der im 14. Jhd. in Böhmen entstandenen Legende

<sup>602</sup> Dazu Gelzer 1902, S.4 ff.; Snegarov 1962, S.81/82, 88 (dieselbe Titulierung Methods in den Akten des bulgarischen Konzils von Timovo 1211, ebda.); Boba 1991, S.131. Allerdings könnte diese Tradition auch auf das Wirken des Erzbischofs Theophylakt zurückgehen, welcher Method in die bulgarisch-mazedonische Kirchengeschichte einzubinden versuchte, vgl. Obolensky 1988, S.67 ff.

<sup>603</sup> In keinem Fall ist Boba (1971, S.85 Anm.110) im Recht, wenn er folgert, daß die *gesamte* Diözese Methods *südlich* der Donau gelegen haben müsse, "since Ochrid never claimed jurisdiction for territories north of the Danube"; zum Bestehen derartiger Ansprüche s. Westermanns Atlas (1976), Karte S.88/89!

<sup>604</sup> *Legenda Sancti Gerhardi*, Ed. Madzsar 1938, S.489/490; dazu Ivánka 1942, S.186; Györffy 1976, S.177; Kristó 1981; Eggers 1995, S.153/154

<sup>605</sup> Györffy 1959, S.25 ff.; Zvekanović 1968; Kučera 1986, S.307 Anm.26

<sup>606</sup> Király 1958, S.119; zur Synode Waldmüller 1987, S.125 ff.

*Diffundente sole* nennen "Ungaria" unter den Ländern, in welchen die Messe "slavonica voce" gefeiert werde.<sup>607</sup> Allerdings finden sich gerade dort, wo man sie nach herkömmlicher Betrachtungsweise am ehesten erwarten sollte, keine Spuren eines slawischen Gottesdienstes; im Kloster Zobor bei Nitra, während des Hochmittelalters das einzige seiner Art im slowakischen Sprachbereich, gibt es keinerlei Anhaltspunkte für eine Pflege der slawischen Liturgie. So hat denn auch I. Hlaváček hervorgehoben, daß eine Kontinuität vom "großmährischen" Bistum Nitra zu jenem des 11. Jhdts. kaum erkennbar werde.<sup>608</sup>

Vielmehr sind die Träger der slawischen Kirchensprache Ungarns mit der griechisch-orthodoxen Kirche zu assoziieren; es gab vom 11. bis 13. Jhd. eine erstaunlich große Anzahl von Klöstern des östlichen Ritus im ungarischen Reich. Das berühmteste war das Kloster von Szávaszentdemeter, das wiederum Filialklöster in ganz Ungarn unterhielt; weitere Stifte griechischer Obödienz befanden sich in Marosvár, Visegrád, Veszprémvölgy, Oroszkö, Dunapentele und eventuell Tornovo, mit anderen, nicht in den Schriftquellen überlieferten griechischen Klöstern wird gerechnet.<sup>609</sup> Während noch 1204 in Rom der Plan bestand, alle in Ungarn liegenden Klöster des griechischen Ritus einem griechischen Bischof zu unterstellen, wurde auf dem Laterankonzil von 1215 der Beschluß gefaßt, die "schismatischen", d.h. griechisch-orthodoxen Bewohner Ungarns zu bekehren.<sup>610</sup> 1229 errichtet Papst Gregor IX. schließlich ein an Rom orientiertes Bistum in Sirmium, das den bislang dort residierenden griechischen Bischof ersetzen sollte. Mit diesen Maßnahmen setzte der Niedergang der ostkirchlichen Klöster in Ungarn ein, bis schließlich 1308 mit dem Regierungsantritt der Anjou-Dynastie eine Periode absoluter Intoleranz anbrach.<sup>611</sup>

Hinter den in verschiedenen Schreiben der päpstlichen wie auch der königlich ungarischen Kanzlei erwähnten Anhängern des griechisch-orthodoxen Bekenntnisses, oft "Schismatiker" genannt, hat man schon des öfteren Slawen vermutet. Sicher anzunehmen ist dies in Sirmien, wo schon früh Serben nachgewiesen sind. Aber sind die Bekenner der Ostkirche in Ungarn ansonsten als autochthone "slawische Inseln" zu verstehen, die auf kyrillomethodianische Ursprünge zurückgingen und eventuell sogar an der Bekehrung der Ungarn im 10./11. Jhd. beteiligt waren?<sup>612</sup>

Extrem ausformuliert hat diese These J. Stanislav, der in Ungarn *alle* ostkirchlich-griechischen Spuren auf das Wirken der "großmährischen" Kirche Methods zurückführen wollte, *alle* Träger von Namen byzantinischen Typs zu Slowaken erklärte und *alle* Mönche der "griechischen" Klöster zu Slawen.<sup>613</sup> Tatsächlich beherbergten jedoch die Frauenklöster Veszprémvölgy und Dunapentele griechische Nonnen, das Männerkloster Oroszlános griechische Mönche, die Männerklöster Visegrád und Oroszkö ("russischer Stein") zwar Slawen - aber eben keine autochthonen, sondern von König Andreas (1046-1060) ins Land gerufene russische Mönche, die selbstverständlich der Orthodoxie byzantinischer Prägung verpflichtet waren.<sup>614</sup>

<sup>607</sup> *Diffundente sole* I, Ed. MMFH 2 (1967), S.278

<sup>608</sup> Kniezsa 1942, S.159; Hlaváček 1983, S.736. Belegt sind hingegen Verbindungen Zobors zur Ostkirche, s. Székely 1967, S.302.

<sup>609</sup> Vgl. Juhász 1927, S.65; Ivánka 1942, S.190; Papp 1949, S.40, 52 ff.; Tautu 1949, S.48 ff.; Györffy 1959, S.30 ff.; Patacsi 1962, S.278/279; Moravcsik 1967, S.333 ff.

<sup>610</sup> Ivánka 1942, S.190/191; Papp 1949, S.40; Györffy 1959, S.62/63; Székely 1967, passim

<sup>611</sup> Györffy 1959, S.71; Patacsi 1962, S.280/281; Tadin 1966, S.321; Moravcsik 1967, S.339 ff.

<sup>612</sup> So Tadin 1966, S.322; s.a. Juhász 1930, S.28; Urbánek 1947/48, I, S.147; Kadlec 1967, S.113

<sup>613</sup> Stanislav 1940/41; 1948; 1956

<sup>614</sup> Kniezsa 1942, S.160/161; Ivánka 1942, S.190; Tadin 1966, S.321; Moravcsik 1967, S.334 ff.

So ist die einzige ernsthaft zu bedenkende Möglichkeit, daß eine im 9. Jhd. entstandene *autochthone* Mönchsgemeinschaft eine Fortsetzung im mittelalterlichen Ungarn fand, mit dem Kloster von Szávaszentdemeter in Sirmium gegeben. Hier lebten die drei Gruppen der Griechen, Slawen und Ungarn zwar nach Nationen getrennt, aber alle nach byzantinischem Ritus; den Abt ernannte der Patriarch von Konstantinopel. 1218 erhielt das Kloster eine Bestätigung seiner Basilianerregel durch Honorius III.<sup>615</sup>

Ansonsten ist aber die Argumentation Stanislavs abzulehnen, wenn er prinzipiell "byzantinisch" und "kyrillomethodianisch" als identische Begriffe behandelt; man sollte dabei nicht vergessen, daß Method ja nicht eine rein byzantinische, sondern, wie gesagt, eine "gemischte", nämlich die Petrusliturgie verwendet und nach römischem Ritus Gottesdienste gehalten hatte.<sup>616</sup>

Es ist also vielmehr mit mehreren Schichten des byzantinischen Einflusses auf das christliche Leben Ungarns zu rechnen: Mit einer ersten, noch vor der Landnahme einsetzenden Einflußnahme auf die ungarischen Stämme im Schwarzmeergebiet; mit einer slawischen Schicht des byzantinischen Ritus (die nach Kniezsa nur aus Bulgarien, vielleicht aber eben auch aus Moravia stammen kann); mit einer um 950 beginnenden Mission im Südosten Ungarns; und schließlich mit einer gut dokumentierten russisch-byzantinischen Schicht, die unter dem in Rußland getauften König Andreas entstand.<sup>617</sup>

Aus dieser mehrfachen Einwirkung ließe sich etwa die Häufigkeit byzantinischer Taufnamen wie Alexios, Basilios, Demetrios, Elias und Nikephoros in der Frühzeit ungarischen Christentums erklären, aber auch die auffällige Befolgung des byzantinischen Standpunktes in der Zölibatsfrage oder in der Fastenordnung auf den Synoden von Szabolcs 1092 und Gran 1104.<sup>618</sup> schließlich die Auffindung zahlreicher byzantinischer Pektoralkreuze des frühen und hohen Mittelalters auf ungarischem Boden.<sup>619</sup>

Es stellt sich die Frage, inwieweit hier für genuin kyrillomethodianische Einflüsse noch ein Platz verbleibt. Da die erste (vorlandnahmezeitliche) und letzte (russische) Phase der oben angesprochenen Schichten deutlich abgegrenzt werden können, auf einen möglichen bulgarischen Einfluß aber schon eingegangen wurde, so bleibt die Rolle der byzantinischen Mission ab etwa 950 zu klären, die vorrangig auf dem früheren Gebiet Moravias tätig wurde.

### 2.3.3. Die Rolle der byzantinischen Mission des 10. Jhdts. in Ungarn

Im Jahre 948 erschien in Byzanz eine Gesandtschaft des ungarischen Großfürsten Fajsz, welche von dem Feldherrn Bulcsu und von Tormás, einem Enkel des Reichsgründers Arpád, geleitet wurde; beide erhielten bei dieser Gelegenheit die Taufe. Wenig später erschien eine weitere Abordnung unter der Führung eines ungarischen Würdenträgers mit dem Titel "Gyula". Auch dieser wurde getauft und bei seiner Rückkehr von einem Mönch Hierotheos begleitet, den der Patriarch von Konstantinopel zuvor zum "Bischof

<sup>615</sup> Ivánka 1942, S.191; Györffy 1959, S.73; Patacsi 1962, S.278

<sup>616</sup> Vgl. S.74 ff.; der *einzig*e Beleg für slawische Liturgie bei römischem Ritus (im 14. Jhd.) kommt ausgerechnet aus der Diözese Marosvár/Csanád, s. *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, saec. XIV, Nr.10 (S.7)

<sup>617</sup> Kniezsa 1948, S.238 ff. und 1964, S.204 ff.; Moravcsik 1967; Bogyay 1972; Schubert 1988, S.299 ff.

<sup>618</sup> Patacsi 1962, S.277; Kniezsa 1964, S.207; Székely 1967, S.307/308; Schubert 1988, S.299/300

<sup>619</sup> Bárány-Oberschall 1953; s.a. Györffy 1976, S.177. Stammen diese Pektoralkreuze eventuell schon aus der Zeit Methods? Sie müßten dann - wenigstens teilweise - in der frühesten Schicht der Bjelo-Brdo-Kultur liegen, vgl. die angekündigte archäologische Abhandlung des Verfassers.

der Ungarn" ("ἐπισκοπον Τουρκίας") geweiht hatte. Hierotheos entfaltete rege Missionsaktivitäten im Machtbereich des Gyula, den die Forschung teils in Siebenbürgen, teils im westlich angrenzenden Theiß-Maros-Gebiet sucht; vielleicht umfaßte er aber auch beide Landstriche.<sup>620</sup> Es ist nicht bekannt, wo Hierotheos seine Residenz nahm, ja ob er überhaupt einen festen Sitz hatte. Von G. Györffy wird eine Residenz in Marosvár (!), Szeged, Sirmium oder Apostag (an der Donau südlich Budapest) erwogen; G. Moravcsik betont hingegen den Autoritätsanspruch über ganz Ungarn, der im Titel des Hierotheos zu Ausdruck komme, und zieht entsprechende Schlüsse.<sup>621</sup>

Anders als Bulcsu, der wieder vom Christentum abfiel und 955 nach der Lechfeldschlacht von den Deutschen hingerichtet wurde, blieb der Gyula dem neuen Glauben treu, wie byzantinische Quellen berichten; das läßt vermuten, daß die von Hierotheos eingeleitete Mission weiteren Erfolg hatte. Und wirklich wurde 1940 ein Siegel veröffentlicht, das auf der einen Seite ein Bildnis des hl. Demetrios, auf der anderen die Umschrift eines "Theophylakt, Bischof der Ungarn" trug. Es wird angenommen, daß es sich bei diesem Bischof um einen Nachfolger des Hierotheos handelte. Das Heiligenbild legt nach G. Györffy nahe, daß Theophylakt an einem Ort residierte, der über ein Demetrius-Patrozinium verfügte; er denkt dabei in erster Linie an Sirmium.<sup>622</sup>

G. Moravcsik verweist darauf, daß sich die byzantinische Missionsaktivität nicht auf den Osten des ungarischen Reiches beschränkte, sondern sogar das Reichszentrum selbst erreichte; die Gattin des Großfürsten Géza war eine Tochter des Gyula und wohl von Hierotheos getauft worden.<sup>623</sup> Letzten Endes verlor jedoch Byzanz den Wettlauf um die Christianisierung Ungarns gegen die Deutschen; 975 gelang dem Benediktinerabt Wolfgang aus dem Kloster Einsiedeln die Taufe Gézas.

Wenigstens im Südosten Ungarns muß die byzantinische Mission aber weiterhin eine gewisse Wirkung erzielt haben. Im heutigen Banat, also einem ehemals dem Gyula unterstehenden Territorium, herrschte zu Beginn des 11. Jhdts. der bereits erwähnte Fürst Ajtony, der nicht nur nach griechischem Ritus getauft worden war, sondern auch griechische Mönche in seiner Residenzstadt Marosvár beherbergte. Diese Mönche wurden nach Ajtonys Niederlage in das nahe Oroszlános transferiert, während der vom königlichen Feldherren Csanád eingeführte neue Bischof von Marosvár, Gerhard, dort Benediktiner installierte.<sup>624</sup>

Von einem griechischen Bischof am Hofe Ajtonys ist zwar in der einschlägigen Quelle, der *Legenda Sancti Gerhardi*, nicht die Rede; dennoch wäre es denkbar, daß Hierotheos seinen Sitz in Marosvár ("urbs Morisena") genommen hatte (wie es ja auch Györffy in Betracht zieht), dieser Bischofsitz aber zu einem unbekanntem Zeitpunkt in der zweiten Hälfte des 10. Jhdts. verlegt wurde, wie es die Daten der Ochrider Bischofslisten von 1019/20 nahelegen. Der "Ungarnbischof" hätte zunächst in der ehemaligen Hauptstadt Moravias residiert und wäre später, vielleicht anläßlich einer heidnischen Re-

<sup>620</sup> Schunemann 1923, S.32 ff.; Ivánka 1942, S.185; Patacsi 1962, S.276; Kniezsa 1964, S.204; Moravcsik 1967, S.328 ff.; Székely 1967, S.291; Györffy 1976, S.174 ff.; 1985, S.264/265; Ripoché 1977, S.5 ff.; Váczy 1985, S.169/170

<sup>621</sup> Moravcsik 1967, S.329; Györffy 1976, S.176; zu Marosvár als eventuellem Sitz des Hierotheos auch Juhász 1930, S.28.

<sup>622</sup> Das Siegel ediert von Laurent 1940, S.287; dazu Laurent 1943; Györffy 1976, S.178 ff.; 1985, S.264.

<sup>623</sup> Moravcsik 1967, S.332

<sup>624</sup> *Legenda Sancti Gerhardi*, Ed. Madzsar 1938, S.490; dazu Juhász 1927, S.62 ff.; 1930, S.22 ff.; Ivánka 1942, S.186; Székely 1967, S.299/300; Ripoché 1977, S.8



aktion, in das bulgarische Braničevo umgezogen - also eine Übersiedelung in umgekehrter Richtung wie jene, die H. Gelzer angenommen hatte.<sup>625</sup>

Wie die bereits genannten Orte, die dem Bistum Braničevo zugeordnet waren, zeigen, war dieses Bistum um 1019/20, also zur Zeit des Ajtony, noch für dessen Fürstentum im Banat zuständig. Möglicherweise ging die Wahl des Bischofsitzes in Marosvár, falls er denn wirklich um 950 hier errichtet wurde, auf Reminiszenzen an die nur 40 bis 50 Jahre vorher untergegangene Erzdiözese Methods zurück; bereits zu dessen Zeit waren, wie jetzt wieder, in diesem Raum west- und ostkirchliche Interessen aufeinandergestoßen.

Allerdings sollte nicht übersehen werden, daß zu Ende des 10. und Anfang des 11. Jhdts. der Antagonismus zwischen römischer und byzantinischer Kirche noch nicht dermaßen ausgeprägt war wie nach dem großen Schisma von 1054; ein friedliches Nebeneinander beider Richtungen war noch durchaus möglich, so daß genügend Einwirkungsmöglichkeiten der byzantinischen Kirche bestanden.<sup>626</sup>

#### 2.3.4. Heiligenkult, Patrozinien und Ortsnamen kyrillomethodianischer Prägung

Ein Patrozinium Kyrills oder Methods ist im gesamten ungarischen Reichsgebiet nördlich von Drau und Donau während des Mittelalters nicht bezeugt, also auch nicht in der Slowakei; dort wurde ihnen erstmals 1863 (!) eine Kirche in Szelec bei Neusohl geweiht.<sup>627</sup>

Aus der Slowakei stammen auch die einzigen, sehr späten Spuren einer Verehrung der beiden "Slawenlehrer": In drei Meßbüchern aus Bratislava und einem weiteren aus der Landschaft Zips, die allesamt aus dem 14. Jhd. stammen, ist der Festtag der hll. Kyrill und Method am 9. März, also zu einem historisch falschen Datum, eingetragen.<sup>628</sup> Aus dem 15. Jhd. stammt eine kurze Lebensbeschreibung der beiden Heiligen in einem Kremnitzer Codex, welche mit den Worten "Quem ad modum" beginnt. Diese Anfangsworte lassen einen Zusammenhang mit der im 14. Jhd. entstandenen Legende gleichen Namens mehr als wahrscheinlich werden, legen also eine Übernahme aus Böhmen nahe. Dagegen lassen die Entstehungszeit wie auch das Datum des Festtages in den oben genannten Meßbüchern eine Beeinflussung durch den von Karl IV. initiierten Kult der beiden Heiligen in Böhmen vermuten; schließlich stand Ungarn mitsamt der Slowakei von 1387 bis 1437 ebenso wie die benachbarten böhmischen Länder unter der Herrschaft der Luxemburger.<sup>629</sup>

Der Klemenskult ist aus den mehrfach erwähnten Gründen auch auf ungarischem Reichsboden nicht beweiskräftig im Sinne einer kyrillomethodianischen Tradition, wie besonders I. Kniezsa gegen entsprechende Versuche J. Stanislavs hervorgehoben hat. Dieser hatte auf zwei seit 1113 bzw. 1349 belegte Klemenspatrozinien in den Orten Mocsonok und Nagykér bei Nitra verwiesen; der Klemenskult war aber in ganz Ungarn verbreitet.<sup>630</sup>

<sup>625</sup> Diese Interpretation von "ἡτορ" in Bischofslisten auch bei Ahrweiler 1983, S.218; anders dagegen Gelzer 1893, S.53

<sup>626</sup> Moravcsik 1967, S.332

<sup>627</sup> Kniezsa 1942, S.163 ff.; zu slowakischen Patrozinien allgemein Hudák 1984, zu kyrillo-methodian. Bagin 1985

<sup>628</sup> Vgl. Pöstenyi 1963; Vragaš 1991, S.55

<sup>629</sup> Vgl. Marković 1963; Zlamál 1969, S.106; Habovstiaková 1981, S.276 ff.; Vragaš 1991, S.55

<sup>630</sup> Kniezsa 1948, S.238 ff. und 1964, S.200/201 gegen Stanislav 1948 b und 1956, S.165

Anders als die Verehrung des hl. Klemens ging diejenige des hl. Demetrius eindeutig auf die Ostkirche zurück; es ist bekannt, daß Method diesen Kult aus seiner Heimatstadt Thessalonike nach Moravia mitbrachte. Eine Untersuchung K. Mesterházy's ergab für Demetrius eine beachtliche Anzahl von Kirchen- und Klosterweihungen sowie von entsprechenden Ortsnamen, die aber allesamt nicht auf slowakischem, sondern meist auf ungarischsprachigem Gebiet lagen.<sup>631</sup> Demetrius war denn auch einer der populärsten Heiligen des mittelalterlichen Ungarn; leider kann aber wegen der verschiedenen byzantinischen "Missionsschichten" nicht klar gesagt werden, welche dieser Patrozinien und Ortsnamen eventuell kyrillomethodianische Wurzeln haben könnten. Am ehesten ist dies anzunehmen in Sirmium, wo der vom 4. bis 6. Jhd. bezeugte Demetriuskult erstmals im 11. Jhd. wieder erscheint; ein möglicher Zusammenhang mit dem dortigen Wirken Methods im 9. Jhd. wurde bereits angesprochen.

So ist denn die einzig sicher nachweisbare Kultkontinuität auf ungarischem Boden seit den Zeiten Methods ausgerechnet nicht-kyrillomethodianischer Tradition, nämlich das aus der *Conversio* bekannte, seit dem 9. Jhd. bestehende Hadrians-Patrozinium in Zala-*vár*, dem "Mosaburg" der Methodzeit.<sup>632</sup>

## 2.4. KYRILLOMETHODIANISCHE TRADITIONEN IN BÖHMEN UND MÄHREN

Die Frage, ob kyrillomethodianische Elemente in Kultur und religiösem Leben der böhmischen Länder nach dem Untergang des "Großmährischen Reiches" überlebt hätten, wird in der tschechischen und slowakischen Literatur im allgemeinen bejaht; diese Haltung geht einher mit der Auffassung, die Přemysliden in Böhmen seien die politischen Erben der "großmährischen" Moimiriden gewesen.

Vom Gesichtspunkt der Kirchenorganisation her wird zwar kein Bezug des 973 errichteten Bistums Prag zu einem der Suffraganbistümer Methods hergestellt; wohl aber glaubt man, eine organisatorische Kontinuität in Mähren selbst annehmen zu dürfen,<sup>633</sup> eine These, die noch zu überprüfen sein wird.

Eine weitere Frage, die schon lange kontrovers diskutiert wird, ist die der slawischen Liturgie in Böhmen. Sie hängt eng zusammen mit dem Problem, ob eine altkirchenslawische Literatur kyrillomethodianischer Tradition in Böhmen seit dem 9./10. Jhd. *in ununterbrochener Folge* weitergepflegt wurde, ob es also eine spezielle tschechische Variante altkirchenslawischer Denkmäler gab,<sup>634</sup> oder ob entsprechende Impulse nur von außen und zu einem späteren Zeitpunkt nach Böhmen gelangten. Hier stehen sich in der Sprachwissenschaft derzeit zwei Auffassungen ziemlich unversöhnlich gegenüber: Während die "traditionelle" Schule, *a priori* ausgehend von einer Lokalisierung Moravias in Mähren, eine umfangreiche altkirchenslawische Literatur Böhmens annimmt und

<sup>631</sup> Vgl. Mesterházy 1968, auch mit kartographischer Darstellung; s.a. Székely 1967, S.299; Schubert 1988, S.302/303. Kniezsa 1964, S.203 weist darauf hin, daß Demetrius in Ungarn nach östlichem (28. Okt.) statt westlichem Termin (8. Okt.) gefeiert wurde.

<sup>632</sup> Vgl. Kniezsa 1942, S.163; Schubert 1988, S.300. Kniezsa (1964, S.202) erwägt auch eine eventuelle Patrozinienkontinuität in Nitra (Emmeram und Hippolyt) sowie in Lelle am Plattensee (Klemens).

<sup>633</sup> Dazu v.a. Zemek 1983 und 1986

<sup>634</sup> Ältere Literatur bei Horálek 1948; Pražák 1948; Weingart 1949; Večerka 1963; neuere Literatur bei Mareš 1979; Kronsteiner 1986; Vincenz 1988

einen direkten Zusammenhang mit derjenigen "Großmährens" postuliert,<sup>635</sup> mehren sich in letzter Zeit Gegenstimmen, die ein genuin tschechisches Schrifttum altkirchenslawischer Sprache mehr oder weniger negieren.<sup>636</sup> Eine wichtige Rolle spielt bei dieser Diskussion der Begriff der "Bohemismen" und/oder "Moravismen", also tschechischer Spracheigentümlichkeiten in altkirchenslawischen Texten, die ja *an sich*, wie schon dargelegt und unbedingt festzuhalten, eine *südslawische* Sprachform repräsentieren. Während die Befürworter einer echten kyrillomethodianischen Tradition natürlich die Anzahl dieser "Bohemismen" zu maximieren suchen, haben die Opponenten dieser Denkschule an der dabei geübten Methode herbe Kritik geübt.<sup>637</sup>

In diesem Zusammenhang scheint es interessant, die beiden angeblich ältesten (und zugleich einzigen in Originalform erhaltenen) Denkmäler der tschechischen Redaktion des Altkirchenslawischen im historischen Kontext zu betrachten; sie wären im übrigen, sollten sie tatsächlich tschechischer Herkunft sein, die einzigen Zeugnisse einer Verwendung der glagolitischen Schrift in den böhmischen Ländern. Es wurden nämlich bisher weder in Böhmen noch in Mähren irgendwelche epigraphischen Hinterlassenschaften in glagolitischer Schrift gefunden,<sup>638</sup> was die Vertreter der kyrillomethodianischen Traditionshypothese im Grunde doch irritieren müßte!<sup>639</sup>

Ein letzter wichtiger Punkt ist - neben der Untersuchung einschlägiger Kult- und Patrozinienformen - die kyrillomethodianische Überlieferung in angeblich sehr frühen tschechischen Legenden; im Mittelpunkt steht hier die Datierung des sogenannten "*Christian*", der bei der bisherigen frühestmöglichen Ansetzung gegen Ende des 10. Jhdts. einen Beleg für die Existenz derartiger Überlieferungen wenigstens schon im 10. Jhd. darstellen würde. Doch gerät man in dieser Frage, wie J. Ludvíkovský betont hat, leicht in einen Teufelskreis: Wer eine durchgehende Kontinuität kyrillomethodianischer Traditionen in Böhmen ablehnt, verwirft meist auch die Datierung *Christians* ins späte 10. Jhd. - und umgekehrt; andererseits wollen die Befürworter der Echtheit *Christians* mit ihrer Argumentation gerade diese Kontinuität beweisen!<sup>640</sup>

#### 2.4.1. "Großmährische" Ursprünge des Bistums Olmütz?

Die erste Erwähnung eines im heutigen Mähren zu lokalisierenden Bistums findet sich in einer Urkunde des Mainzer Erzbischofs Willigis vom 28. April 976, in welcher ein Urteil auch von "accessoribus nostris venerabilibus episcopis Spirensi, Wormatiensi, Pragensi, *Moraviensi*" mitunterzeichnet wird.<sup>641</sup> Diese Nebeneinanderstellung gibt nach übereinstimmender Meinung der Forschung darüber Gewißheit, daß Mähren zu jener Zeit (noch) kein Teil des Prager Bistums war.

Den "episcopus Moraviensis" von 976 hat man mit jenem Bischof in Verbindung gebracht, welcher nach *Cosmas von Prag* vor der Zeit des Bischofs Severus von Prag

<sup>635</sup> So in Extremform Mareš 1979

<sup>636</sup> Vgl. Hamm 1979, 1981; Kronsteiner 1982; Vincenz 1988 und 1988 b

<sup>637</sup> Als Verfechter der "Bohemismen" exemplarisch Reinhart 1980; die Gegenposition etwa bei Hamm 1981, Vincenz 1988 b oder Kronsteiner 1993 b

<sup>638</sup> Vgl. Horálek 1958, S.235; Zagiba 1971, S.217; Schelesniker 1988, S.278

<sup>639</sup> Ganz anders aber die Studien von Mareš 1971 b und Pacnerová 1994 sowie Birnbaum 1993, S.20; auch für die Kyrillica gibt es übrigens in Böhmen und Mähren nur wenige und dazu zweifelhafte Zeugnisse, s. Horálek 1975.

<sup>640</sup> Ludvíkovský 1965, S.542

<sup>641</sup> *UB Mainz* 1, Ed. Stimming 1932, Nr.219 (S.135)

(1030-1068) in "Moravia" residiert und "Wracen" geheißen haben soll.<sup>642</sup> J. Matzke hat allerdings darauf verwiesen, daß der 1063 bis 1085 amtierende Bischof Johannes von Olmütz in zwei Quellen als *dritter* Bischof Mährens bezeichnet wird, nämlich von den Hradischer Annalen und von dem alten Olmützer Bischofskatalog. Möglicherweise ist also Ende des 10. Jhdts. mit zwei aufeinander folgenden Bischöfen in Mähren zu rechnen; unter Bischof Adalbert von Prag (983-997) wurde Mähren jedenfalls dessen Bistum angegliedert, während der polnischen Herrschaft über Mähren vermutet man es im Krakauer Diözesanverband, von 1029 bis 1063 stand es wieder unter Prag.<sup>643</sup> Da Method mindestens einen, wahrscheinlich aber zwei oder sogar drei Nachfolger (einschließlich Gorazds und Wichings) hatte, kann diese Bischofsreihe unmöglich in der vorliegenden Zählung mit einbegriffen sein.<sup>644</sup>

Weder in der Mainzer Urkunde von 976 noch bei *Cosmas von Prag* wird eine genauere örtliche Fixierung des Bischofsitzes deutlich. Dies führte zur Annahme eines Mainzer Missionsbischofs im Mähren des 10. Jhdts.;<sup>645</sup> von anderer Seite wurde aber betont, daß die Titulatur nach dem Landesnamen nichts Besonderes sei.<sup>646</sup> Zwar hat man bisweilen - gestützt auf spätere Olmützer Lokalüberlieferungen - den Sitz des mährischen Bischofs in Kunovice oder Polešovice bei Uherské Hradiště angenommen.<sup>647</sup> Doch gelten die dieser These zugrundeliegenden Quellen, das um 1421 entstandene *Granum catalogi praesulum Moraviae* und der um 1500 angelegte *Olmützer Bischofskatalog*, für diese frühe Zeit als völlig unzuverlässig.<sup>648</sup> Die Frage nach der mährischen Bischofsresidenz, sofern es sie im 10. Jhd. überhaupt gab, muß also offen bleiben.

Auf jeden Fall ist aber die Erwähnung des "episcopus Moraviensis" die erste derartige Nennung im "neuen", mährischen Moravia des späten 10. Jhdts.; denn zwischen dem Anfang des 10. Jhdts., als das "alte" Moravia in der Theißebene mit den Ungarnstürmen unterging, und der Zeit um 976 hatte sich der Geltungsbereich des Toponyms "Moravia" nach Nordwesten in das Tal der March verlagert.<sup>649</sup> Schon allein wegen des großen Zeitintervalles zwischen der letzten, zweifelhaften Erwähnung eines *Erzbischofs* samt dreier Suffragane im "alten" Moravia, die der (wohl von Pilgrim gefälschte) Brief der bairischen Bischöfe von 900 bringt, und dem Beleg von 976 wirkt die Vermutung, ein "großmährisches" Bistum habe in diesem Zeitraum weiterbestanden, wenig plausibel.<sup>650</sup>

Ebensowenig ist die bisweilen vertretene Ansicht akzeptabel, ein in der *1. altslawischen Wenzelslegende* erwähnter "Bischof Notar", welcher am hl. Wenzel die Haarschur nach slawischem Ritus vornahm, sei ein mährischer Bischof gewesen. Selbst die korrek-

<sup>642</sup> *Cosmas* II.21, Ed. Bretholz 1955, S.113; dazu Stasiewski 1933, S.141 ff.; Odložilík 1954, S.86; Buttner 1965, passim; Macúrek 1965, S.43; Fiala 1967, S.135; Kadlec 1968, S.113; Graus 1969, S.14 ff.; Dvorník 1974, S.81; Zemek 1986, S.109

<sup>643</sup> *Ann. Gradicensis* ad a. 1078, Ed. Wattenbach 1861, S.648; *Necrologium Olomucense*, Ed. Dudík 1880, S.653 und dazu Matzke 1967, S.7/8; s.a. Hilsch 1972; Graus 1975; Zemek 1986, S.117

<sup>644</sup> Vgl. auch Graus 1971, S.178 mit Anm.95

<sup>645</sup> Novotný 1912, S.609/610; Büttner 1965, S.9

<sup>646</sup> Bretholz 1895, S.154; Odložilík 1954, S.87; Matzke 1967, S.4

<sup>647</sup> So Zemek 1983, S.226 und 1986, S.113 nach *Granum* ad a. 1091, Ed. Loserth 1892, S.68 und *Episcoporum Olomucensium Series*, Ed. MMFH 4 (1971), S.435

<sup>648</sup> Stasiewski 1933, S.142/143; Matzke 1967, S.4; Dvorník 1974, S.99

<sup>649</sup> Belege bei Eggers 1995, S.362 ff.

<sup>650</sup> Annahme einer Kontinuität bei Stasiewski 1933, S.145; Hurt 1963, S.43/44; Turek 1974, S.45; Zemek 1983 und 1986; Gegenargumente bei Graus 1966, S.133; Fiala 1967, S.135

te Lesung des im Text stehenden Bischofsnamens ist nicht gesichert; auch eine Verschreibung für "bischöflicher Notar" wurde erwogen.<sup>651</sup>

So geht denn auch der größere Teil der Forschung davon aus, daß sich nur "niedere" Formen des Christentums im ehemaligen "großmährischen" Gebiet halten konnten, das mährische Bistum aber um 973, etwa gleichzeitig mit dem Prager Bistum, "wieder" begründet worden sei.<sup>652</sup> Dazu ist jedoch zu sagen, daß Cosmas seinen Bischof "Wracen" in keinen wie auch immer gearteten Zusammenhang mit dem Erzbistum Methods bringt, dessen Existenz ihm durchaus bekannt war. Ebenso wenig läßt er solche "großmährischen" Verbindungen bei seinem Bericht über die Bistumsgründung in Olmütz 1063 erkennbar werden. Das gleiche gilt übrigens für die Olmützer Lokaltraditionen bis ins 12. Jhd.<sup>653</sup>

Erste Spuren einer solchen Ideenverbindung zwischen Olmütz und der Metropole Methods finden sich erst 1268, als Přemysl Otakar II. in Rom um eine Rangerhöhung für das Bistum Olmütz nachsuchte. Das Gesuch selbst ist nicht erhalten; der Ablehnungsbescheid des Papstes Clemens IV. spricht jedoch davon, daß es deswegen gestellt worden sei, weil "antiquitus in Moravia sedes huiusmodi fuisse dicitur."<sup>654</sup>

Die Bemühungen um einen mährischen Metropolitansitz und ihre Begründung sind wohl vor dem Hintergrund der sich im 13. Jhd. entwickelnden Theorie einer "translatio regni" von Moravia nach Böhmen zu sehen.<sup>655</sup> Doch sind sie keineswegs schon ein handfester Beweis für ein im Mähren des 13. Jhdts. existierendes, auf das 9. Jhd. zurückgreifendes Kontinuitätsbewußtsein.<sup>656</sup> F. Graus sieht hier nur eine "vage Reminiscenz"; direkte Versuche, die Tradition des methodianischen Erzbistums für Olmütz in Anspruch zu nehmen, setzen erst im 14. Jhd. ein.<sup>657</sup> Bemerkenswerterweise geschah dies in zeitlicher und wohl auch sachlicher Koinzidenz mit dem 1347 einsetzenden Versuchen Kaiser Karls IV., eine "Wieder"einführung der slawischen Liturgie und die Verehrung der beiden "Slawenapostel" in den böhmischen Ländern zu erreichen. Klar und eindeutig ausgesprochen wird ein institutioneller Zusammenhang zwischen Method und Olmütz schließlich im *Granum*, also zu einer Zeit, in der man das Moravia des 9. Jhdts. im größten Teil Europas längst identisch wählte mit dem zeitgenössischen Mähren.<sup>658</sup>

#### 2.4.2. Die Schicksale der slawischen Liturgie in Böhmen

Auch dieser Problemkreis ist, vor allem in der tschechischen Forschung, heftig umstritten, wobei - von einigen Ausnahmen abgesehen - die Befürworter einer Kontinuität slawischer Liturgie und kirchenslawischer literarischer Tätigkeit in Böhmen auch von einem hohen Alter der *Legende des Christian* ausgehen.<sup>659</sup> Bedenklich ist aber die These

<sup>651</sup> 1. *altslawische Wenzelslegende*, Ed. Vajs 1929, S.36 = kroatische Redaktion (vgl. aber die russische Redaktion, Ed. Serebrjanskij 1929, S.21, die keinen "Bischof Notar" kennt!); dazu Kadlec 1968, S.112; Zemek 1986, S.109; zu "Notar" auch Weingart 1934, S.974; Havránek 1948, S.141; Frček 1948, S.157/158; Staber 1972, S.31/32; Baumann 1978, S.18; Kantor 1990, S.266.

<sup>652</sup> Besonders ausgebaut wird diese These von Zemek 1986.

<sup>653</sup> *Cosmas* II.21, Ed. Bretholz 1955, S.112/113; Graus 1971, S.178

<sup>654</sup> *Regesta Bohemiae*, 2, Ed. Emler 1882, Nr.594 (S.229); dazu Rothe 1992, S.9

<sup>655</sup> Dazu Eggers 1995, S.370 ff.

<sup>656</sup> So etwa Chaloupecký 1939, S.454/455; Zlámal 1969, S.96/97; Dvornik 1970, S.229; Kop 1971, S.215

<sup>657</sup> Graus 1971, S.179

<sup>658</sup> *Granum* ad a. 1091, Ed. Loserth 1892, S.68

<sup>659</sup> Vgl. die Darstellung der Kontroverse bei Jilek 1975 und Graus 1983, S.172/173.

eines "Fortlebens" einer kyrillomethodianischen Liturgiepraxis in Böhmen vom 9. bis zum 11. Jhd., in dem sie dann erstmals sicher belegt ist, schon deswegen, weil bereits ihre Einführung im 9. Jhd., wie sie von fast allen mit der Materie befaßten Forschern postuliert wird, aus den Quellen *nicht* zu belegen ist. Die Annahme, Böhmen habe bereits im 9. Jhd. den von Method in Moravia eingeführten Ritus übernommen, basiert selbstverständlich auf der Vorstellung, Böhmen sei Moravia von Anbeginn direkt benachbart gewesen und habe spätestens seit 871 unter dessen Hegemonie gestanden.

Nun ist jedoch, wie im vorangehenden schon dargelegt wurde, ein direktes Eingreifen Methods in Böhmen zu seinen Lebzeiten undenkbar; auch ein sozusagen "schleichendes" Übergreifen der slawischen Liturgieformen ist angesichts der verhärteten Fronten, die der 870 bis 873 währende Konflikt um Method hinterließ, in einem vom bairischen - hier regensburgischen - Klerus kontrollierten Gebiet, wie Böhmen es bis 890 war, unwahrscheinlich.<sup>660</sup>

Dasselbe gilt schließlich für den Augenblick der Vertreibung der Methodschüler 885: Sie dürften sich kaum in das damals noch vom bairisch-fränkischen "Erzfeind" kontrollierte Böhmen begeben haben!<sup>661</sup> Bezeichnenderweise finden sich ja auch in den einschlägigen, zeitgenössischen Legenden als Fluchtziele nur südlich der Donau liegende Länder wie Bulgarien und "Dalmatien" oder "Moesien" angegeben,<sup>662</sup> jedoch nicht ein einziges Mal Böhmen - das geschieht erst in den späteren böhmischen Legenden des 14./15. Jhdts., die anachronistischerweise bereits Method nach Böhmen kommen lassen.<sup>663</sup>

So bleibt als eine der wenigen möglichen Spuren einer Übertragung der slawischen Liturgie nach Böhmen die Erwähnung eines Priesters "Kaych" in der umstrittenen *Wenzelslegende "Christians"*;<sup>664</sup> allerdings wird über "Kaych" nach der Vertreibung Bořivojs durch seinen Kontrahenten "Stroimir" kein weiteres Wort mehr verloren. Es handelt sich also auch hier um einen reichlich dünnen Faden der Überlieferung. Immer wieder fragt man sich, auf welcher historischen Basis die Behauptungen beruhen, Method-Anhänger hätten in Böhmen "im Untergrund weitergewirkt" und die slawische Liturgie "in einzelnen Klöstern der weiten böhmischen Wälder gepflegt";<sup>665</sup> ehrlicher wirkt da das Bekenntnis von J. Kadlec, es sei unklar, *wie* sich die slawische Liturgie in Böhmen halten können.<sup>666</sup> Zu Klostergründungen kam es in Böhmen außerdem erst im späten 10. Jhd. mit dem Georgs-Kloster in Prag (um 970), mit Břevnov (993) und Ostrov (999).<sup>667</sup> Alle drei waren Benediktinerklöster mit rein lateinischer Liturgie, so daß es unersichtlich bleibt, *wo* die slawische Liturgie ihren Platz in Böhmen hätte finden sollen - etwa in den vom Regensburger Klerus kontrollierten Adelskirchen?

Damit verlieren aber auch die von der Sprachwissenschaft konstruierten "Beweise" für eine slawisch-lateinische "Biliturgie" oder "kirchliche Bilinguistik" im Böhmen des

<sup>660</sup> Zur politischen Lage Böhmens zu dieser Zeit s. z.B. Nový 1968; Třeštík 1983; Eggers 1995, S.272 ff.

<sup>661</sup> Merkwürdigerweise wird diese Behauptung trotz ihrer inneren Unlogik immer wieder aufgestellt, ohne Rücksicht auf die zu erwartende Reaktion des bairischen Klerus, dessen anti-methodianische Tendenz sich doch damals gerade *in Moravia selbst* durchgesetzt hatte.

<sup>662</sup> *Klemensvita* XVI.47, Ed. Milev 1966, S.120; 2. *Žitije Nauma*, Ed. Lavrov 1930, S.183/184

<sup>663</sup> Dazu noch Kap. 2.4.5.

<sup>664</sup> *Christian 2*, Ed. Ludvíkovský 1978, S.20; diese Stelle wird besonders betont von Třeštík 1986, S.321.

<sup>665</sup> Onasch 1956, S.31, 33; ähnlich Paulová 1950, S.174.

<sup>666</sup> Kadlec 1967, S.36

<sup>667</sup> Vgl. Fiala 1967, S.142; Graus 1971, S.166; Prinz 1972 und 1984, S.75, 83; Boba 1981, S.84; Vincenz 1988 b

10./11. Jhdts.<sup>668</sup> an Überzeugungskraft; denn wo hätten die angeblich böhmischen liturgischen Schriften in kirchenslawischer Sprache (die ja zudem meist aus südslawischen oder russischen Redaktionen *rekonstruiert* sind!<sup>669</sup>) verwendet werden sollen? Auch das von J. Vašica edierte slawische Bußbuch, das gerne als Beleg für eine kyrillomethodianische Kontinuität angeführt wird, da es sich an den relativ weiteren Kreis von Priestern und nicht nur an Mönchsgemeinden richtet, ist ja nur in einer russischen Redaktion erhalten.<sup>670</sup>

Ebenso erweisen sich weitere Argumente der "traditionellen" Schule als sehr anfechtbar. So soll der hl. Wenzel nach der *1. altslawischen Wenzelslegende* in seiner Jugend auf Anregung seiner Großmutter Ludmilla "slawische Schriften" studiert haben.<sup>671</sup> Bei diesen muß es sich jedoch keineswegs zwangsläufig um liturgische Schriften des slawischen Ritus, sei es in glagolitischer oder in kyrillischer Schrift, gehandelt haben, wie man vorgebracht hat.<sup>672</sup> Vielmehr ist an literarische oder religiöse Schriften zu denken, die zwar in einer slawischen Sprache abgefaßt, aber in lateinischer Schrift aufgezeichnet waren; Vertreter solcher Schriften sind etwa die bekannten *Freisinger Denkmäler*, weitere Exemplare sind im Raum der damals für Böhmen zuständigen Diözese Regensburg während des 10./11. Jhdts. belegt.<sup>673</sup>

Die in der *Böhmenchronik des Cosmas von Prag* wiedergegebene, in ihrer Echtheit umstrittenen Urkunde des Papstes Johannes XIII. (965-972) für das neugegründete Bistum Prag erwähnt zwar die slawische Liturgie, aber nur, um ihren Gebrauch zu verbieten; es wird nicht etwa behauptet, daß sie bisher in Böhmen gebräuchlich gewesen sei. Vielmehr assoziiert die Urkunde die slawische Liturgie mit den Bulgaren und Russen, bei denen sie ja damals tatsächlich "von Staats wegen" gebräuchlich war.<sup>674</sup>

So ist denn eine tatsächliche Verwendung slawischer Sprache im Gottesdienst erstmals im 1032 gegründeten Kloster Sázava<sup>675</sup> nachzuweisen; sie geht aber keineswegs auf eine "großmährische" Tradition zurück, wie häufig behauptet wird. Selbst in der Vita des Gründers von Sázava, des hl. Prokop, finden sich - mit einer Ausnahme - keine Spuren eines kyrillomethodianischen, geschweige denn "großmährischen" Traditionsbewußtseins; diese eine Ausnahme besteht in der Behauptung, der hl. Kyrill (+869), Erfinder der "slawischen" Schrift, habe sie persönlich Prokop gelehrt!<sup>676</sup>

Dagegen wurden zahlreiche Belege zusammengetragen, welche die kirchenslawischen Tendenzen im Kloster Sázava auf Kontakte mit Rußland zurückführen lassen. So erlern-

<sup>668</sup> Chaloupecký 1939, S.401 ff.; 1950, S.68; Večerka 1966; Kadlec 1967, S.37; 1968, S.105; Tkadlčík 1981; Mareš 1974

<sup>669</sup> Vgl. dazu die vielsagenden Übersichten bei Večerka 1976, S.108/109; Mareš 1979, S.218 ff.

<sup>670</sup> Das Bußbuch ed. bei Vašica 1960; dazu Večerka 1963 b; Ludvíkovský 1965, S.535/536; Mareš 1974, S.98; Jilek 1975, S.132

<sup>671</sup> *1. altslawische Wenzelslegende* (kroat. Redaktion), Ed. Vajs 1929, S.37; vgl. aber die russ. Redaktion (Ed. Serebrjanskij 1929, S.15): Wenzel liest auch "griechische" Bücher. In der *2. altslawischen Legende* (Ed. Vašica 1929) liest er nur noch lateinische und griechische, aber keine slawischen Bücher mehr!

<sup>672</sup> So Wijk 1931, S.9; Onasch 1956, S.32/33; Smržik 1959, S.105; Grivec 1960, S.186; Havránek 1968; Jilek 1975, S.82; Avenarius 1985, S.251 ff.; Zurückhaltung dagegen bei Hlaváček 1983, S.712/713.

<sup>673</sup> Vgl. Bosl 1958, S.57 ff.; Zagiba 1961 und 1967; Kadlec 1967, S.33; Vincenz 1988, S.596

<sup>674</sup> *Cosmas* I.22, Ed. Bretholz 1955, S.43/44

<sup>675</sup> Zu Sázava s. Chaloupecký 1950, S.71 ff.; Rokyta/Blažiček 1953; Jelínek 1965; Fiala 1965, S.93 ff.; Kadlec 1968 b; Zlámal 1969, S.86 ff.; Graus 1971, S.170 ff.; 1973, S.15/16; Reichertová 1975; Boba 1981; Reichertová 1983; Hlaváček 1983; Avenarius 1985, S.252; Schelesniker 1988, S.277; Reichertová et al. 1988

<sup>676</sup> *Vita s. Procopii antiqua*, Ed. Chaloupecký/Ryba 1953, S.112; *Vita s. Procopii minor*, ebd. S.132

te Prokop das "slawische Alphabet" (offenbar die Kyrillica) im Kloster von Vyšgorod bei Kiew.<sup>677</sup> Dort aber lagen seit 1015 die Gebeine der fürstlichen Heiligen Boris und Gleb (1039 oder 1072 kanonisiert), von denen wiederum Reliquien in Sázava seit 1095 bezeugt sind. Ihre Translation brachte man in Verbindung mit dem Kiewer Chronisten "Nestor", womit sich dessen Informationen über die ältere böhmische Geschichte erklären lassen würden.<sup>678</sup> Offenbar war die Achse Sázava-Vyšgorod in beiden Richtungen ein wichtiger Kanal für den kulturellen Austausch, wobei neben der Kenntnis der Kyrillica erstmals auch kyrillomethodianisches Gedankengut von Rußland nach Böhmen gelangte - und nicht etwa umgekehrt!<sup>679</sup>

Als die Mönche in Sázava 1055 von Herzog Spytihněv für einige Jahre ins Exil getrieben wurde, wandten sie sich nach Ungarn, ins Kloster Visegrád bei Esztergom/Gran; dort hatte König Andreas (1046-1060) für die Mönche aus dem Gefolge seiner russischen Gattin ein Kloster des östlichen Ritus errichten lassen.<sup>680</sup> Die Wahl des Exilortes spricht dafür, daß die Mönche von Sázava bereits eine gewisse Vertrautheit mit einigen Aspekten des russischen Kirchenwesens (wie slawischer Kirchensprache und kyrillischer Schrift) erlangt hatten und damit sympathisierten; J. Kadlec vermutet, daß sie in Visegrád auch den östlichen Ritus übernahmen und in der Folgezeit beibehielten.

Unter Spytihněvs Nachfolger, Herzog Vratislav II. (1061-1092), wurden die "slawischen" Mönche nach Sázava zurückgerufen; der Bruder dieses Herzogs, Otto, der eine Tochter aus der russischen Ehe des Ungarnkönigs Andreas geheiratet hatte, gründete 1078 in Hradište auch für Mähren ein Kloster mit slawischem Gottesdienst. Die von Vratislav angestrebte Verwendung der slawischen Liturgie im *gesamten* Raum des Prager Bistums wurde allerdings 1080 von Papst Gregor VII. abgelehnt.<sup>681</sup>

Aus der Tätigkeit des Klosters Sázava erklärt man die sogenannten *Prager Fragmente*, Reste eines liturgischen Kalendariums von griechischem Ritus, abgefaßt in altkirchenslawischer Sprache gemischt russisch-tschechischer Redaktion. Ebenso soll der erste Teil des *Reimser Evangelienbuches*, welcher in der Kyrillica geschrieben ist und von der Tradition dem hl. Prokop selbst zugeschrieben wird, in Sázava entstanden sein.<sup>682</sup>

1096/97 wurde die slawische Mönchsgemeinschaft Sázavas von Břetislav II. endgültig aufgelöst. Für die lange Zeit von fast zweieinhalb Jahrhunderten erlosch daraufhin die slawische Liturgie in Böhmen völlig. Das ist als ein weiterer Beweis dafür zu nehmen, daß sie dort keine breite, von weiteren Kreisen und einer einheimischen, "nationalen" Tradition getragene Strömung gewesen war, sondern ein von außen, nämlich aus Rußland kommendes, einmaliges Experiment, dem nur durch die Unterstützung zweier dynastisch entsprechend motivierter böhmischer Fürsten ein zeitweiliger Erfolg beschieden war.<sup>683</sup>

<sup>677</sup> So ist die Ortsangabe "in castro Wysegradensi" der *Prokopvita* (Ed. Chaloupecký/Ryha 1953, S.247) zu verstehen (Kniezsa 1964, S.206; Boba 1971, S.152/153); Ryneš 1975 vermutet Vyšhrad bei Prag.

<sup>678</sup> Tschizewskij 1968, S.25 ff.; s.a. Hamm 1963, S.16 ff.; Dvornik 1970, S.226; Schaeken 1993, S.328; zum Kanonisierungsdatum neuerdings Müller 1992 (für 1039); zum Kult Sciacca 1985.

<sup>679</sup> Zu den russisch-tschechischen Beziehungen im 11. Jhd. s. Huňáček 1970; Rogov 1976; Florja 1976; Freydank 1983.

<sup>680</sup> Zum ungarischen Visegrád (ist die Assonanz des Namens ein Zufall?) s. Kniezsa 1942, S.159 ff.; 1964, S.206; Kadlec 1968, S.116; Dvornik 1970, S.225/226; Boba 1981, S.86; Reichertová 1982

<sup>681</sup> Vgl. Jagić 1913, S.107; Urbánek 1947/48, I, S.148; Fiala 1965, S.95/96; Kadlec 1968, S.121/122; Dvornik 1970, S.227; Kantor 1990, S.13

<sup>682</sup> Jagić 1913, S.105; Kniezsa 1942, S.161/162; Urbánek 1947/48, I, S.119/120; Weingart 1949, S.68 ff.; Kadlec 1968, S.118 ff.; Boba 1981, S.85/86; speziell zum Reimser Evangeliar Shevelov 1975; Rothe 1992, S.4; zu den *Prager Fragmenten* noch im nächsten Kapitel.

<sup>683</sup> Vgl. Hamm 1963, S.18; Fiala 1965, S.92; Birkfellner 1980, S.114



Auch das Aufgreifen der "großmährischen" Idee unter Přemysl Otakar II. (1253-1278) führte nicht zu einem Wiederaufleben der slawischen Liturgie, was zeigt, daß diese beiden Ideen damals in Böhmen gedanklich nicht miteinander verbunden wurden.<sup>684</sup>

Kurz vor seinem Regierungsantritt fällt die erste *sichere* Erwähnung des geistlichen Liedes *Hospodine pomiluj ny*,<sup>685</sup> das des öfteren als Beweis für eine kyrillomethodianische Gesangstradition in Böhmen gewertet wird. Verfasser des Liedes soll angeblich Bischof Adalbert von Prag zu Ende des 10. Jhdts. gewesen sein, der allerdings durch nichts als Verfechter der slawischen Liturgie ausgewiesen ist. Zudem erwähnt die *vermeintlich* erste Belegstelle für das Lied (1055) nur eine nicht näher charakterisierte "cantilena dulcis".<sup>686</sup> Der Liedtext, dessen älteste erhaltene Fassung aus dem Jahr 1380 stammt, ist eine sprachliche Mischung aus altkirchenslawischen Elementen und altertümlichem, damals in Böhmen bereits unverständlichem Tschechisch.<sup>687</sup> Die überlieferte Fassung zeigt Verwandtschaft mit Gesängen aus dem kroatischen Lektionar von Trogir des 12./13. Jhdts.;<sup>688</sup> die sprachlichen Abweichungen vom "klassischen" Altkirchenslawischen verweisen nach I. Boba eher auf Südrußland, und ihm zufolge wäre es ein weiteres Zeugnis für die einschlägigen Kontakte des Klosters Sázava. F. Graus lehnt jedenfalls *Hospodine pomiluj ny* als eventuellen Beleg für die Existenz einer slawischen Liturgietradition in Böhmen völlig ab.<sup>689</sup>

Vielmehr fand die Renaissance der slawischen Liturgie in Böhmen, nach dem kurzen, verunglückten Versuch im 11. Jhd., erst wieder im 14. Jhd. statt. Auf einer Reise, die er 1337 von Friaul aus ins angrenzende istrisch-dalmatinische Küstengebiet unternommen hatte, lernte Karl IV. auf den Besitzungen der Adelsfamilie Frangipani die kroatischen "Glagoliten" kennen. Von dieser "nationalslawischen" Richtung begeistert, überführte er etwa achtzig kroatisch-glagolitische Benediktiner von ihrem Kloster Tkon auf der Insel Pašman, das zuvor von den Venezianern zerstört worden war, nach Böhmen. In Prag gründete er für sie das Kloster Emaus, auch "na Slovanech" genannt, und erwirkte von Papst Klemens VI. die - allerdings auf dieses eine Kloster beschränkte! - Erlaubnis zum Gebrauch der slawischen Liturgie.<sup>690</sup>

Die kroatisch-dalmatinischen Mönche tradierten die in ihrer Heimat geläufige Ansicht, daß der (in Dalmatien gebürtige) hl. Hieronymus der Erfinder der "slawischen", in diesem Falle also der glagolitischen Schrift sei; diese Auffassung wird etwa in der Gründungsurkunde des Klosters Emaus, dessen Patron Hieronymus war, ausgedrückt. Offenbar gehen alle in der Glagolica und kirchenslawischer Sprache abgefaßten Schriften böhmischer Provenienz auf diese kroatischen Mönche und ihre tschechischen Schüler zurück, unter anderem auch der glagolitisch geschriebene zweite Teil des *Reimser Evangeliums*.<sup>691</sup> Das von den Mönchen in Emaus gepflegte Kirchenslawisch betrachteten die zeitgenössischen böhmischen Kleriker als "Kroatisch", brachten es also nicht etwa mit Method oder gar "Großmähren" in Verbindung; das Tschechische sah man als einen ab-

<sup>684</sup> Zu dieser Problematik Eggers 1995, S.365 ff.

<sup>685</sup> Vgl. Havránek 1963, S.119; Racek 1965, S.438; Kantor 1990, S.56, 263/264

<sup>686</sup> *Cosmas* II.14, Ed. Bretholz 1955, S.103; zu Adalbert in diesem Zusammenhang Graus 1971, S.169.

<sup>687</sup> So Racek 1965, S.448; für Mareš 1979, S.208 allerdings liegt auch hier "Czech Church Slavonic" vor!

<sup>688</sup> Vgl. Fukač 1965, S.425/426; er vermutet eine gemeinsame aksl. Grundlage des tschechischen und kroatischen Liedgutes.

<sup>689</sup> Boba 1971, S.154 bzw. Graus 1971, S.169

<sup>690</sup> Vgl. Paulová 1950; Večerka 1963, S.93/94; Fukač 1965, S.425; Graciotti 1967, S.71, 78; Kadlec 1968, S.129 ff.; Kalista 1968, S.145 ff.; Zlámal 1969, S.100 ff.; Hamm 1970; Graus 1971, S.184 ff.; Pfeifer 1971; Kap. 2-4 im Sammelbd. *Z tradic* (1975); Katičić 1985; besonders ausführlich, auch zur Vorgeschichte, Rothe 1992; zur Baugeschichte s.a. Stejskal 1974.

<sup>691</sup> Vgl. Rothe 1992, S.172 ff.

geleiteten Zweig dieser als altertümlich empfundenen slawischen Sprachform an. Für die böhmischen Legendenschreiber zur Zeit Karls IV. stellte die slawische Liturgie (wie auch die Glagolica) eben ein Kuriosum von antiquarischem Interesse dar, dessen Vorkommen und Rolle bei der Bekehrung der "Mährer" erklärungsbedürftig war.<sup>692</sup> Auch die schon früher in Böhmen bestehenden Vorstellungen von einer Einwanderung der Tschechen aus Kroatien in grauer Vorzeit erhielten in diesem Zusammenhang neuerlichen Auftrieb.<sup>693</sup>

Mit dem allmählichen Aussterben der ersten Generation gebürtiger Kroaten nach etwa 20 Jahren wurde das Altkirchenslawische kroatischer Redaktion als literarische Sprache des Klosters schrittweise durch das Tschechische ersetzt. Mit dem Kontinuitätsbruch, den die Wirren der Hussitenkriege im Emaus-Kloster verursachten, verlieren sich endgültig die letzten Spuren eines Gebrauchs der slawischen Liturgie (wie auch der altkirchenslawischen Sprache und der glagolitischen Schrift) im mittelalterlichen Böhmen.<sup>694</sup>

### 2.4.3. Die Frage der angeblich ältesten kirchenslawischen Texte tschechischer Herkunft

Zwar hat F.V. Mareš in seiner 1979 erschienenen Anthologie 27 Literatur- bzw. Sprachdenkmäler aufgelistet, welche direkt oder indirekt dem tschechischen Anteil am kirchenslawischen Schrifttum zuzurechnen seien; davon sollen zwei noch zum "großmährischen Literaturkreis", der Rest zum späteren böhmischen zählen.<sup>695</sup> Allerdings sind auch nach Mareš selbst nur zwei von allen diesen Texten wirklich in der tschechischen Redaktion des Altkirchenslawischen und in glagolitischer Schrift erhalten, nämlich die *Kiewer Blätter* und die *Prager Fragmente*. Bei zwei weiteren Texten, den *Viten der Ludmilla und des Prokop*, wird die einstige tschechisch-kirchenslawische Form nur vermutet. Sodann sind bei Mareš drei Texte in tschechischer Sprache, aber lateinischer Schrift des 11. bis 14. Jhdts. aufgeführt, bei denen der von ihm postulierte altkirchenslawische Ursprung umstritten ist, nämlich das bereits erwähnte Lied *Hospodine pomiluj ny*, die *Wiener Glossen*<sup>696</sup> und die *St. Gregor-Glossen*.<sup>697</sup> Schließlich gibt es im nordböhmischen Levín eine Inschrift in tschechischer Sprache aus dem 13. Jhd., die unter Verwendung der kyrillischen Schrift angefertigt wurde und kaum kyrillomethodianische, sondern allenfalls russische Bezüge zu beweisen vermag.<sup>698</sup>

Der gesamte Rest der von Mareš als "Czech Church Slavonic Literature" reklamierten Texte ist nur in kirchenslawischen Handschriften russischer Redaktion (hier in kyrillischer Schrift, zeitlich zwischen dem Ende des 11. und dem 16. Jhd.), solchen serbischer Redaktion (ebenfalls kyrillisch, 14. bis 15. Jhd.) und solchen kroatischer Redaktion (in glagolitischer Schrift, 14. Jhd.) erhalten.<sup>699</sup>

Diese Texte beweisen aber im Grunde gar nicht die "Weiterexistenz" einer tschechisch-kirchenslawischen Literatur; vielmehr spiegeln die erschlossenen inhaltlichen wie phonetisch-lexikalischen tschechischen Merkmale den Einfluß Böhmens auf die Litera-

<sup>692</sup> Kadlec 1968, S.130; Graus 1971, S.194; Marti 1991, S.154 ff.; Pacnerová 1994

<sup>693</sup> Graus 1980, S.132/133; s.a. Turek 1974, S.64; Banaskiewicz 1993

<sup>694</sup> Smržik 1959, S.107; Hamm 1963, S.18; Rothe 1992, S.176/177

<sup>695</sup> Mareš 1979, S.28 ff.; vgl. auch Večerka 1963

<sup>696</sup> Dazu Vintř 1986

<sup>697</sup> Vgl. neuerdings Schaeken 1989

<sup>698</sup> Vgl. Rez. Birnbaum 1982 zu Mareš 1979, S.219

<sup>699</sup> Siehe die Aufstellung bei Mareš 1979, S.218-221

tur der genannten Länder: Im Falle Rußlands über die wohlbekanntesten Kontakte mit dem Kloster Sázava wie auch über das p̄emyslidsche Herrscherhaus, im Falle Kroatiens über den von Karl IV. initiierten kulturellen Austausch mit Böhmen, der offenbar auch auf Serbien ausstrahlte.<sup>700</sup> Zudem ist es bei den nicht-tschechischen Texten laut H. Birnbaum "nahezu unmöglich, den ursprünglichen tschechisch-kirchenslawischen Sprachcharakter eines zugrundeliegenden Originals einwandfrei nachzuweisen"; auch ist die Art und Weise, wie in den von Mareš angeführten 27 Texten "Bohemismen" festgestellt wurden, nicht ohne Kritik geblieben.<sup>701</sup> Es bleiben als einzig wirklich frühe kirchenslawische Zeugnisse, die eindeutige tschechische Sprachmerkmale zeigen, nur die *Kiewer Blätter* und die *Prager Fragmente*.

Bei den *Kiewer Blättern* handelt es sich um Teile eines Sakramentars, die auf sieben Seiten zehn Meßformulare mit insgesamt 38 Gebeten des westlich-römischen Ritus unter Verwendung der "gemischten" St. Petrus-Liturgie enthalten.<sup>702</sup> Paläographisch gelten sie als eines der ältesten Denkmäler, wenn nicht überhaupt *das* älteste schlechthin der glagolitischen Schrift; die Datierung schwankt zwischen dem 9. und dem 11. Jhd.<sup>703</sup> Diese Daten wurden durch eine chemisch-spektrographische Analyse bestätigt.<sup>704</sup> Während V. Jagić die *Kiewer Blätter* noch für einen Vertreter des "echten" Altkirchenslawisch hielt, also desjenigen, welches in der Umgebung von Thessalonike gesprochen wurde, wurde wenig später wegen bestimmter Lautformen eine "großmährische" Herkunft behauptet; diese Formen sind die angeblich typisch tschechischen Vertretungen "c" (statt aksl. "št") für urslawisches \*"tj" und "z" (statt "žd") für \*"dj", die sich auf allen Seiten des Denkmals mit Ausnahme der ersten finden.<sup>705</sup>

Auf dieser ersten Seite, die stark abgerieben und noch nicht vollständig entziffert ist, finden sich nun typisch kroatische Elemente in der Phonetik und im Wortschatz; die Schrift scheint hier von neuem Typus zu sein.<sup>706</sup> Aber auch auf den anderen Seiten sollen sich weitere typisch südslawische Spracheigenschaften finden, so das Präfix "jъz" und bestimmte Wortformen. Entsprechend stellte H. Birnbaum fest, daß sowohl Herkunft wie Alter der *Kiewer Blätter* als unsicher anzusehen wären.<sup>707</sup>

Neben der "großmährischen" und böhmischen Herkunftstheorie sind denn auch andere Hypothesen aufgestellt worden. So erwog J. Stanislav eine Entstehung in der Slowakei unter starkem sprachlichen Einfluß aus Istrien und Dalmatien.<sup>708</sup> Andere vermuteten eine Entstehung in der Plattensee-Region; dort habe ein Übergangsdialekt zwischen West- und Südslawisch geherrscht, ersteres vertreten durch ein "Proto-Tschechisch" oder "Proto-Slowakisch", letzteres durch ein "Proto-Slowenisch-Kajkavisch" oder "Proto-Kroatisch".<sup>709</sup> Auch sei dort sowohl die glagolitische wie die lateinische Schrift bekannt

<sup>700</sup> Dazu Hercigonja 1975, 2, S.57 ff.

<sup>701</sup> Kronsteiner 1982; Vincenz 1988 und 1988 b

<sup>702</sup> Ediert von Mohlberg 1928, S.310-317 und von Mareš 1979, S.50-60

<sup>703</sup> Für das 9. Jhd.: Zagiba 1961, S.35; Tkadlčik 1971, S.323/324; Mareš 1979, S.49; für das 10. Jhd.: Havránek 1963; Tschizewskij 1968, S.19; Vlasto 1970, S.60; Dvornik 1970, S.110; Večerka 1976, S.100; für das 10./11. Jhd.: Gamber 1970, S.151; für das 9./11. Jhd.: Birnbaum 1975, S.337/338 und 1993, S.19

<sup>704</sup> Nimčuk 1983; Lunt 1988, S.595/596

<sup>705</sup> Jagić 1913, S.109; Kniezsa 1942, S.156; Graciotti 1967, S.67/68; Havránek 1968; Vlasto 1970, S.60; Dvornik 1970, S.110; Tkadlčik 1971, S.323/324; Večerka 1976, S.100; Mareš 1979, S.49

<sup>706</sup> Smržik 1959, S.33; Gamber 1970, S.152; Schaeken 1987, S.163 ff.

<sup>707</sup> Havránek 1963, S.110; Boba 1971, S.146/147; Večerka 1976, S.103; Rez. Birnbaum 1982 zu Mareš 1979, S.218; Schaeken 1987, S.123 ff.

<sup>708</sup> Stanislav 1966, S.224 ff.

<sup>709</sup> Stieber 1971 bzw. Kortlandt 1980; Birnbaum 1981, S.228 ff.; Schaeken 1987, S.79 ff.

gewesen; schließlich würden die "westlichen" lexikalischen Elemente der *Kiewer Blätter* in erster Linie aus dem Lateinischen stammen, großenteils aber auch aus dem Althochdeutschen, was gleichfalls für diese Region sprechen soll.<sup>710</sup>

Eine andere Schule ging nicht von einem einstmals tatsächlich existierenden Dialekt aus, der den *Kiewer Blättern* zugrundeliege, sondern davon, daß ein Tschechischsprachiger in Dalmatien die Niederschrift vorgenommen habe<sup>711</sup> oder ein älterer altkirchenslawischer Text in Böhmen kopiert worden sei.<sup>712</sup> Die gegenteilige Meinung, daß die Blätter aufgrund einer "großmährischen" Urfassung aus der Zeit Method's auf der Insel Krk oder in deren unmittelbarer Umgebung abgefaßt worden seien, wurde ebenfalls vertreten.<sup>713</sup> Schließlich wurde auch eine rein südslawische Herkunft postuliert; I. Boba stellte die Frage, ob die erste Seite der *Kiewer Blätter*, die einen anerkannt kroatischen Typus aufweist, wirklich in Sprache und Schrift so verschieden sei von den darauf folgenden Seiten, wie bisher oft behauptet wurde, oder ob es sich nicht eventuell um chronologische und/oder dialektale Unterschiede der kroatischen Redaktion des Altkirchenslawischen handeln könne. Schließlich sei das Kirchenslawische ja keine standardisierte Sprache gewesen, sondern habe lokale Varianten besessen.<sup>714</sup>

O. Kronsteiner äußerte Zweifel daran, daß die Vertretung "c, z" für urslawisch "\*tj, \*dj" wirklich eine tschechische Herkunft bei Datierung ins 9. bis 11. Jhd. beweise. Bei den südlichen Nachbarn der Böhmen, den Alpenlawen, seien jedenfalls im 9. bis 11. Jhd. noch andere Vertretungen dieser Lautungen üblich gewesen, ebenso bei den Polen im Norden; für die Tschechen selbst gebe es aus dieser Zeit keine weiteren Belege.<sup>715</sup> Kronsteiner verbindet seine Zweifel mit solchen an der Echtheit der *Kiewer Blätter* überhaupt - eine Idee, die zuerst von J. Hamm geäußert worden war. Hamm hält den bekannten Fälscher der *Grünberger und Königinberger Handschrift*, Václav Hanka, auch hier für den "Täter"; seine Ausführungen scheinen aber die Fachwelt nicht überzeugt zu haben.<sup>716</sup>

Vielmehr spricht einiges sowohl für die Echtheit der *Kiewer Blätter* wie auch für deren ursprünglich südslawische Herkunft, und zwar aus kirchen- und liturgiegeschichtlicher Sicht. Wie schon angedeutet, enthalten sie Fragmente eines Sakramentars des römischen Ritus. Von diesem nahm C. Mohlberg an, daß es sich um das in Padua gebräuchliche Sakramentar gehandelt habe, das letztlich auf das Missale Gregors des Großen zurückging; mittlerweile konnte K. Gamber erweisen, daß es sich bei der Vorlage der *Kiewer Blätter* eher um ein Sakramentar des Patriarchates von Aquileia gehandelt hat, das auch im Salzburger Raum gebräuchlich war. In Aquileia war diese Art von Sakramentar zur Zeit des Patriarchen Paulinus (787-802) eingeführt worden und auch im Missionsraum Aquileias, also in Dalmatien und Südpannonien, verwendet worden.<sup>717</sup> Ob die Übersetzung ins Slawische durch Kyrill und Method geschah, ist im gegebenen Zusammenhang unerheblich; interessant ist allein, daß die Vorbildrolle Aquileias, das ja für die westlichen Südslawen zuständig war, bei der Anlage eines slawischen Sakramentars ein-

<sup>710</sup> Zagiba 1961, S.35 ff. und 1964 b; Auty 1976; Birnbaum 1985, S.55; Schaeken 1987, S.136 ff. und 1993; dagegen Lunt 1988, S.595 und Ziffer 1990

<sup>711</sup> Vgl. die bei Schaeken 1987, S.116 zitierten älteren Autoren

<sup>712</sup> Lunt 1988, S.603

<sup>713</sup> Birnbaum 1975, S.347/348; 1981, S.225; 1985, S.59

<sup>714</sup> Boba 1971, S.147; dagegen Schaeken 1993, S.326

<sup>715</sup> Kronsteiner 1983, S.51

<sup>716</sup> Hamm 1979 und kontrovers Birnbaum 1981, S.231 ff.; 1985, S.54/55; Vavřínek 1986, S.279 Anm.81; Schaeken 1987, S.175 ff.; Lunt 1988, S.595 mit Anm.4; Ziffer 1990

<sup>717</sup> Mohlberg 1928, S.247 ff.; Gamber 1970 und 1974; Schaeken verneint zwar, daß es sich hier um die gesuchte Vorlage handle, s. dagegen jedoch Lunt 1988.

deutig auf ein *südslawisches* Milieu verweist.<sup>718</sup> Vielleicht entstand die Vorlage der heutigen Fassung, die Gamber in das 10./11. Jhd. setzt, erst nach Methods Ableben und außerhalb seiner Erzdiözese, genauer gesagt in Kroatien? Von Bedeutung scheint es in diesem Kontext, daß E. Koschmieder eine Verwandtschaft der in den *Kiewer Blättern* aufscheinenden Neumen mit denen eines Sakramentars aus Zagreb erweisen konnte; beide sind vom sogenannten "St. Gallerer Typ" und weisen gleichfalls auf den Bereich des Patriarchates von Aquileia.<sup>719</sup>

Über Zagreb ergäbe sich schließlich eine personelle Anknüpfung für die "Bohemismen" in den *Kiewer Blättern* (falls es sich denn tatsächlich um solche handelt). Der erste Bischof des 1093 gegründeten Zagreber Bistums war der Böhme Duch;<sup>720</sup> es wäre zu bedenken, ob nicht er selbst oder ein Kleriker seines böhmischen Gefolges bei der Ab- oder Umschrift eines ursprünglich südslawischen Textes die "Bohemismen" in diesen einbrachte.

Für die Verwendung der *Kiewer Blätter* im südslawischen Bereich sprechen schließlich auch die Umstände ihrer Auffindung.<sup>721</sup> Der Jerusalemer Archimandrit Antonin Kapustin erwarb sie 1869/70, vielleicht in Jerusalem, wahrscheinlicher aber im Katharinenkloster auf dem Sinai. In Jerusalem besaßen die Ungarn, zu deren Reich ja auch Kroatien (seit dem 11. Jhd.) sowie zeitweilig Bosnien (im 13./14. Jhd.) gehörte, ein Hospiz und eine Kirche.<sup>722</sup> Das Katharinen-Kloster wiederum hatte enge Beziehungen zum Berg Athos mit seinen südslawischen (serbischen, mazedonischen und bulgarischen) Klöstern.<sup>723</sup> Dagegen sind ständige Niederlassungen böhmischer Ordensleute oder Weltgeistlicher im Heiligen Land nicht bekannt.

Bei den 1855 entdeckten *Prager Fragmenten* handelt es sich um zwei in glagolitischer Schrift und altkirchenslawischer Sprache beschriftete, sehr schlecht erhaltene Blätter in Palimpsestform; die untere, abgeriebene oder abgewaschene Schicht war ebenso in der Glagolica geschrieben, wegen des schlechten Erhaltungszustandes wurde aber bisher kein Röntgenverfahren zur genaueren Bestimmung angewendet.<sup>724</sup> Inhaltlich sind die *Prager Fragmente* Teil eines ursprünglich ins Altkirchenslawische russischer Redaktion übersetzten griechischen Kalendariums, also eines Verzeichnisses gewisser Heiligenfeste nach dem Ritus der Ostkirche. Sprachlich soll eine Verwandtschaft zu den *Kiewer Blättern* bestehen, jedoch seien die *Prager Fragmente* weniger archaisch; datiert werden sie meist ins 11. Jhd.<sup>725</sup>

Verschiedene tschechische Forscher haben dieses Denkmal als einen Beweis für die östliche Prägung des Ritus in "Großmähren" gewertet, von wo die Vorlage der erhaltenen Fassung angeblich stammen soll; die endgültige Abfassung der *Prager Fragmente* wird meist ins Kloster Sázava verlegt und mit der dortigen Pflege des Glagolismus in

<sup>718</sup> So auch Boba 1971, S.148.

<sup>719</sup> Koschmieder 1955; zu diesen Zeichen auch Schaeken 1988.

<sup>720</sup> Kniewald 1967, S.56; Dvornik 1970, S.243; Boba 1971, S.156

<sup>721</sup> Dazu Hoepfner 1951; Smržik 1959, S.32/33; Gamber 1970, S.151; Boba 1971, S.147/148; Hamm 1979, S.13 ff.; Schaeken 1987, S.193 ff.; Tarnanides 1988, S.55 ff.

<sup>722</sup> Györfy 1959, S.30 ff., 59; Soulis 1965, S.29; zu slawischen Mönchen in Jerusalem s.a. Diels 1963, S.8; Tarnanides 1988, S.49 ff.

<sup>723</sup> Zu älteren glagolitischen Handschriften aus dem Katharinen-Kloster Diels 1963, S.10/11 und Pokorny 1963, S.125/126. Zu den spektakulären Neufunden von fünf glagolitischen Handschriften des 11./12. Jhdts. s. Altbauer 1987; Tarnanides 1988; Arranz 1988; Schaeken 1989 b; Ševčenko 1991, S.617 ff.

<sup>724</sup> Ediert bei Mareš 1979, S.41-45; vgl. dazu Zagiba 1961, S.52; Tschizewskij 1968, S.24; Hannick 1985, S.107; Schaeken 1993, S.326

<sup>725</sup> Kniezsa 1942, S.157; Pokorny 1963, S.119 ff.; Tkadlčík 1971, S.329; Večerka 1976, S.108 ff.; Mareš 1979, S.41; Hannick 1985, S.108

Verbindung gebracht.<sup>726</sup> F. Zagiba dachte hingegen eher an eine Vermittlung griechischer Texte über bairische Klöster, welche die Praxis der "Missa Graeca" in ottonischer Zeit übten. Böhmisches Schreiber, welche in der angeblichen kyrillomethodianischen Tradition ihrer Heimat gestanden hätten, sollen diese Texte - und darunter eben auch die Vorlage der *Prager Fragmente* - ins Altkirchenslawische übertragen haben. F. Dvornik bezweifelte wiederum einen "großmährischen" Ursprung der *Prager Fragmente* wie auch ihre liturgische Verwendung durch Method und seine Schüler; er vermutete eher eine spätere böhmische Kopie eines bulgarischen oder russischen Prototyps.<sup>727</sup>

Auch I. Kniezsa lehnte die *Prager Fragmente* als Zeugnis für das Fortleben einer kyrillomethodianischen Tradition in den böhmischen Ländern ab. Er verwies zwar auf den tschechischen Sprachcharakter, welcher in dieser Form allerdings erst ab dem 11. Jhd. möglich sei, betonte aber auch die russische Sprachkomponente, welche tschechisch-russische Kontakte voraussetze. Die historischen Voraussetzungen hierfür sah er gegeben durch das erwähnte Exil der Mönche von Sázava im ungarischen Kloster Visegrád wie auch den dort stattgehabten Austausch mit russischen Mönchen. Damals sei ein kyrillisch geschriebenes Missale der russisch-kirchenslawischen Redaktion in ein glagolitisch geschriebenes umgesetzt worden, wobei der altkirchenslawische Grundcharakter und einige russische Sprachzüge erhalten blieben, tschechische aber hinzukamen. Gleicher Ansicht ist auch C. Hannick, der zusätzlich betont, daß keine Anklänge an lateinische Hymnen zu finden seien, wie manchmal behauptet werde, sondern daß eine eindeutig östlich-byzantinische Liturgie vorliege.<sup>728</sup>

Aus dem Rahmen fällt die Ansicht I. Bobas, der zwar die sprachlichen Gemeinsamkeiten mit den *Kiewer Blättern* konzidiert, aber auch bei den *Prager Fragmenten* alle tschechischen Eigenheiten negiert.<sup>729</sup> Vielmehr betont er, daß das einzige Gebiet mit einer vergleichbaren Sprachform, aber auch zweierlei Riten im gegebenen Zeitraum das "westliche Illyricum" gewesen sei; aus dieser Region müßten also die *Kiewer Blätter* und die *Prager Fragmente* kommen. Dazu stellt Boba noch die *Budapester Fragmente*, ein sprachlich mit den beiden vorgenannten verwandtes altkirchenslawisches Denkmal. Dieses soll nach den Forschungen von J. Kurz zugleich Verwandtschaft mit bulgarischen und mazedonischen Texten des Altkirchenslawischen zeigen und wohl im Norden von Mazedonien oder in dessen nördlicher Nachbarschaft entstanden sein.<sup>730</sup> Boba nimmt eine Abfassung in Bosnien an, sieht in den *Budapester Fragmenten* ein sprachliches Übergangsglied zwischen dem bulgarisch-mazedonischen Osten und dem kroatischen Westen und möchte wegen der oben erwähnten sprachlichen Verwandtschaft auch die *Kiewer Blätter* und die *Prager Fragmente* in der Nähe Bosniens entstanden wissen.

Wie gesagt ist diese Ansicht in ersterem Falle auch von anderen Forschern vertreten worden; im Falle der *Prager Fragmente* scheint aber der Lösungsvorschlag von Kniezsa und Hannick wesentlich plausibler. In beiden Fällen zeigt es sich jedoch, daß diese Texte kaum die Theorie einer kontinuierlichen kyrillomethodianischen Tradition in Böhmen stützen können!

<sup>726</sup> Pokorný 1963, S.119; Tkadlčík 1971, S.329/330; Večerka 1976, S.109; Birnbaum 1993, S.19

<sup>727</sup> Zagiba 1961, S.51/52 gegen Dvornik 1970, S.113

<sup>728</sup> Kniezsa 1942, S.156 ff.; 1948, S.243/244; 1964, S.208/209; Hannick 1985; s.a. Schaeken 1993, S.326

<sup>729</sup> Vgl. Boba 1971, S.148/149

<sup>730</sup> Dazu Király 1955 (der die *Budapester Fragmente* aus südslawischem Gebiet kommen läßt und ins 11./12. Jhd. datiert), die Rez. Kurz 1957 zu Király 1955 sowie Botos 1990

#### 2.4.4. Heiligenkult, Patrozinien und Ortsnamen kyrillomethodianischer Prägung

Daß für einen Kult der "Slawenlehrer" Kyrill und Method in Böhmen und Mähren vor der Klostergründung Karls IV. in Emaus 1347 keinerlei Zeugnisse existieren, hat besonders F. Graus des öfteren betont. Er weist auch die Versuche zurück, einen solchen Kult aus der *Wenzelslegende "Christians"* abzuleiten oder mit den Namen der tschechischen Heiligen Crha und Strachota zu verbinden.<sup>731</sup> "Crha" soll nämlich angeblich eine Kurzform für "Kyrill", "Strachota" eine Volksetymologie für Method sein.<sup>732</sup> F.V. Mareš hat mit diesen beiden Namen sowie mit "Klemens-" und "Demetrius"-Formen zusammengesetzte Toponyme in Böhmen und Mähren aufgelistet und als Beweis für eine kyrillomethodianische Tradition gewertet,<sup>733</sup> was jedoch gleichfalls abzulehnen ist.

Ein Festtag zu Ehren Kyrills und Methods erscheint weder im Evangeliar von Sázava noch im Kalendarium von Olmütz (1136/37). Ein dem Brüderpaar angeblich schon um 1310 geweihter Altar im Olmützer Dom ist erst 1508 wirklich belegt; eine zu unbekanntem Zeitpunkt, aber jedenfalls vor dem 18. Jhd. Kyrill und Method geweihte Kirche hatte immerhin noch 1297 ein Marienpatrozinium, so daß auch hier keine alte Tradition bestanden haben kann, sondern vielmehr ein Zusammenhang mit den Bestrebungen Karls IV. naheliegt.<sup>734</sup>

Entscheidend ist in den Augen von F. Graus, daß in Böhmen und Mähren die Daten der Festtage zu Ehren der "Slawenlehrer", welche nach 1347 eingeführt wurden, nicht auf die in den Viten überlieferten Todestage (Kyrill am 14. Februar, Method am 6. April) fielen. Vielmehr wurden beide gemeinsam am 9. März gefeiert, offenbar aufgrund eines Mißverständnisses, wie Graus meint; dieser Traditionsbruch erweise, daß eine Kultkontinuität in Böhmen auszuschließen sei.<sup>735</sup> Doch auch in Mähren wurde die Verehrung der Brüder aus Thessalonike erst durch eine Verordnung des Bischofs Johannes von Olmütz aus dem Jahre 1349 initiiert. Als Landespatrone Böhmens erscheinen sie erstmalig ausgerechnet in der Gründungsurkunde des Klosters Emaus von 1347, allerdings nach der Muttergottes und dem hl. Hieronymus eingeordnet, jedoch noch vor Adalbert und Prokop; sie rückten erst 1668 an die erste Stelle. Unter die Schutzheiligen Mährens wurden sie sogar erst um 1400 aufgenommen.<sup>736</sup>

Dem hielt R. Večerka entgegen, daß ein Kult der "Slawenlehrer" sehr wohl vor der Zeit Karls IV. in Böhmen belegt sei, allerdings nur indirekt: Zum einen in der - angeblich - im 10. Jdt. entstandenen *Legende "Christians"*, zum anderen in einem *altslawischen Offizium zu Ehren Kyrills und Methods*, das während des 10./11. Jhdts. in Böhmen verfaßt worden sei.<sup>737</sup> Doch ist dieses Gegenargument nicht stichhaltig: Die *Legende "Christians"* ist deutlich später, nämlich im 12. Jhd. anzusetzen, wie noch gezeigt werden soll; sie bezeugt zudem nur eine Legenden-, aber keine Kulttradition. Das *Offizium* dagegen ist nur in *kroatisch-glagolitischen* Brevieren des 14. Jhdts. erhalten!<sup>738</sup> Es bleibt also die von F. Graus gezogene Schlußfolgerung aufrechtzuerhalten, daß es "in Mähren

<sup>731</sup> Graus 1966; 1970, S.180 ff. Die *Vita von Crha und Strachota* ist ediert in MMFH 2 (1967), S.314-316; vgl. dazu den Kommentar von Ludvíkovský 1958.

<sup>732</sup> So Lunák 1920 und Michailova 1985; dagegen jedoch überzeugend Dujčev 1988 und 1988 b.

<sup>733</sup> Mareš 1990

<sup>734</sup> Matzke 1966, S.259/260; Graus 1971, S.178 mit Anm.96

<sup>735</sup> Graus 1971, S.181/182

<sup>736</sup> Graus 1966, S.134/135; 1971, S.178 ff.; Kadlec 1968, S.131; Zlámal 1969, S.102 ff.

<sup>737</sup> Večerka 1964; nicht überzeugend auch die Behauptung von Ludvíkovský 1965, S.550/551, die *inkonsequente* Verwendung des Epithetons "beatus" für Kyrill und Method bei *Christian* beweise die Verehrung der beiden Heiligen in Böhmen schon während des 10. Jhdts.!

<sup>738</sup> Zum Offizium Zlámal 1969, S.82; Mareš 1979, S.218/219.

und vor allem in Böhmen keine alte kirchliche Verehrung Kyrills und Methods gab. Sie lebten zwar ein bescheidenes Leben in den Legenden weiter; ihr Kult wurde jedoch erst im 14. Jhd. künstlich eingeführt.<sup>739</sup>

Daß ein St.-Peters-Patrozinium bei einer legendenhaft überlieferten Kirchen- oder Klostergründung in Böhmen oder Mähren *nicht* das hohe Alter und damit die "kyrillo-methodianischen Wurzeln" einer solchen Gründung zu beweisen vermag, hat bereits E. Popp hervorgehoben.<sup>740</sup> Der von Method besonders verehrte hl. Demetrius ist, anders als im benachbarten Ungarn, in den böhmischen Ländern mit keinem Patrozinium oder Kalendarieneintrag vertreten. Klemens-Patrozinien finden sich hingegen zahlreich in Böhmen, darunter sehr früh bezeugte wie in Levý Hradec (unter Bořivoj) und Altbunzlau (unter Vratislav); in Mähren ist Klemens immerhin dreimal mit Patrozinien geehrt worden.<sup>741</sup>

Vor allem der Burgwall "Sveti Kliment" bei Osvětimany mit einer in den Hussitenkriegen zerstörten Klemenskirche, knapp westlich vom "großmährischen" Fundort Staré Město gelegen, wurde mit der Tätigkeit Methods in Verbindung gebracht. So gehen V. Hrubý und M. Zemek von einer einstmals dort befindlichen "kyrillomethodianischen Mönchssiedlung" aus, deren Tradition sich kontinuierlich seit dem 9./10. Jhd. erhalten habe. Auch hier ist jedoch wieder zu betonen, daß ein Klemens-Kult *kein* zwingender Beweis für derartige Traditionen ist!<sup>742</sup>

#### 2.4.5. Kyrillomethodianisches in Legenden des Hoch- und Spätmittelalters

Im Bereich der Legendenliteratur wird eine angebliche kyrillomethodianische Tradition in Böhmen in erster Linie anhand zweier Quellen behauptet, nämlich der *1. altslawischen Wenzelslegende* sowie der schon mehrfach herangezogenen *Vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmillae* des sogenannten Mönches "Christian".

Die angeblich ältere der beiden Legenden, die *altslawische Wenzelslegende*,<sup>743</sup> gilt dabei nicht wegen ihres Inhaltes als Beweisstück (sie erwähnt weder Kyrill und Method noch Sventopulk, nicht einmal Bořivoj), sondern wegen ihrer Form. Erhalten ist sie in drei Redaktionen, einer kroatischen in glagolitischer Schrift sowie je einer Kiewer und einer nordrussischen Fassung in kyrillischer Schrift. Die kroatische Version ist erhalten in vier Brevieren des 14./15. Jhdts., deren älteste vom Jahre 1379 datiert; sie wird für authentischer gehalten als die russischen Versionen, deren erhaltene Fassungen erst im 16./17. Jhd. entstanden. In diesen kroatischen Brevieren ist die *Wenzelslegende* vergesellschaftet mit dem bereits erwähnten *Offizium der hll. Kyrill und Method*.<sup>744</sup>

Die "Urfassung" dieser doch relativ späten Redaktionen soll nun laut J. Vajs und M. Weingart kurz nach dem Tode Wenzels von einem "großmährisch" beeinflussten böhmischen Kleriker unter Verwendung der glagolitischen Schrift in der altslawischen Kirchensprache abgefaßt worden sein. Noch im 10. Jhd. sei sie vom Verfasser der Legende

<sup>739</sup> Graus 1966, S.135

<sup>740</sup> Popp 1972, S.49 ff.

<sup>741</sup> Lacko 1970, S.199/200; Popp 1972, S.44 ff.

<sup>742</sup> Hrubý 1961; Zemek 1983, S.222 ff.; Gegenargumente bereits bei Kniezsa 1942, S.165/166 (seinerzeit gegen J. Stanislav); ebenso Graus 1971, S.183 Anm.123.

<sup>743</sup> Neben der Edition Serebrjanskij/Vajs 1929 eine Teiledition in MMFH 2 (1967), S.180-183.

<sup>744</sup> Vgl. Weingart 1934; Chaloupecký 1939, S.20 ff.; Havránek 1948; Králík 1960; Tschizewskij 1968, S.20/21; Staber 1970; Jilek 1975, S.81 ff.; Baumann 1978, S.17/18; Kantor 1990, S.15/16.



*Crescente fide* sowie von "Christian" benutzt worden; dieser Meinung haben sich zahlreiche Forscher angeschlossen.<sup>745</sup>

Für die Ansicht einer böhmischen Herkunft der *altslawischen Wenzelslegende* wurden ins Feld geführt der auf Böhmen weisende, "lokalhistorische" Inhalt; die Erwähnung Kyrills und Methods als böhmischer Landespatrone im beigefügten Offizium; schließlich einige sogenannte "Bohemismen" im Text. Das hohe Alter soll daraus ersichtlich sein, daß die Darstellung, verglichen mit den anderen, lateinischen Wenzelslegenden des 10. Jhdts., sachlich und einfach sei - "je weniger Wunder, desto früher", wie es W. Baumann ausdrückt.<sup>746</sup>

Wenn auch die absolute zeitliche Priorität der *altslawischen Wenzelslegende* vor den anderen Fassungen der Wenzel betreffenden Legenden bisweilen in Frage gestellt wurde,<sup>747</sup> so galt ihre Entstehung im 10. Jhd. lange Zeit als gesicherte Tatsache; man hielt sie "für das bedeutendste Denkmal der noch auf böhmischem Boden entstandenen kirchenslawischen Literatur" und stützte so in einem Zirkelschluß die Annahme einer kirchenslawischen Kontinuität in Böhmen.<sup>748</sup>

J. Hamm wies erstmals auf einen möglichen Zusammenhang mit dem 1347 gegründeten Emaus-Kloster in Prag hin; als Arbeitshypothese schlug er vor, die Übersetzung einer (oder mehrerer) lateinischer Wenzelslegenden durch einen der dort residierenden kroatischen Glagoliten anzunehmen, wobei sich durch dessen Aufenthalt in Prag die "Bohemismen" erklären lassen würden.<sup>749</sup>

Tatsächlich entstammen ja alle einschlägigen Handschriften der Zeit *nach* der Gründung des Emaus-Klosters, und in ihre Heimat zurückkehrende Mönche könnten den Text der Legende sehr wohl nach Kroatien mitgebracht haben. Von 1387 bis 1437 stand Kroatien im Rahmen des ungarischen Reichsverbandes ebenso wie Böhmen unter der Herrschaft der luxemburgischen Dynastie, was derartige Kontakte natürlich sehr begünstigt hätte. Es sei auch nochmals darauf verwiesen, daß die Apostrophierung der "Slawenlehrer" als Landespatrone Böhmens ebenfalls erst seit 1347 belegt ist. Eine größere Kürze, ein einfacherer Stil müssen nicht zwangsläufig Anzeichen eines höheren Alters im Vergleich mit den lateinischen Legendenfassungen sein, sondern wären auch als Folge einer straffenden, redigierenden Übersetzung möglich.

Bezeichnend ist schließlich, daß die *1. altkirchenslawische Wenzelslegende* sinngemäß eine Formulierung aus den Akten der Splitter Synode von 925, welche im Westen an sich unbekannt blieben, verwendet, daß nämlich ein Gefolgsmann, der seinen Herrn verrate, ebenso handle wie Judas an Christus. Daher setzte D. Třeštík die Abfassung der Legende überhaupt im kroatischen Raum an, wollte aber einen tschechischen Autoren wegen der im Text erscheinenden "Bohemismen" nicht ausschließen.<sup>750</sup> Wäre aber ein unter tsche-

<sup>745</sup> Vajs 1929, S.35; Weingart 1934 mit dem Versuch einer Rekonstruktion des "Urtextes" S.974 ff. (vgl. aber dazu die Kritik bei Jilek 1975, S.106/107!); Pekař 1934; Hrejsa 1934; Chaloupecký 1939; Frček 1948; Ludvíkovský 1965; Tschizewskij 1968; Havránek 1968; Mareš 1979; Kantor 1990.

<sup>746</sup> Večerka 1961; Baumann 1978, S.18; Tschizewskij 1968, S.20

<sup>747</sup> So etwa von Urbánek 1947/48, I, S.25, 296, der die altslawische Legende als Übersetzung einer lateinischen Vorlage noch aus dem 10. Jhd. ansah; Seibt 1981, S.12/13 betrachtet dagegen die *1. altslawische Legende* als Replik auf *Crescente fide*.

<sup>748</sup> Baumann 1978, S.17

<sup>749</sup> Hamm 1963, S.16

<sup>750</sup> Vgl. *1. altslawische Wenzelslegende* (kroat. Redaktion), Ed. Vajs 1929, S.38 mit *Cod. dipl. Croatiae*, Ed. Kostrenčić et al. 1967, Nr.23, cap. VII (S.31); dazu Třeštík 1967 und positives Echo bei Graus 1980, S.211; Sasse 1982, S.45 Anm.18

chischem, im Emaus-Kloster vermitteltem Spracheinfluß stehender kroatischer Verfasser nicht ebenso plausibel?<sup>751</sup>

Anders als die 1. ist die 2. *altslawische Wenzelslegende* kaum als Beleg für kyrillomethodianische Traditionen in Böhmen brauchbar; es handelt sich bei ihr um eine Übersetzung der lateinischen, um 975/83 entstandenen *Wenzelslegende des Gumpold von Mantua* in das Altkirchenslawische russischer Redaktion, erhalten nur in sehr späten, aus dem 15./16. Jhd. stammenden Handschriften.<sup>752</sup> Innerhalb der damit gegebenen zeitlichen Extremdaten ist die von V. Chaloupecký vorgenommene Zuweisung an die Jahrtausendwende keineswegs zwingend; nach allem, was bisher gesagt wurde, könnte die Übersetzung eher mit den vom Kloster Sázava begonnenen tschechisch-russischen Kontakten des 11. Jhdts. in Verbindung gebracht werden.<sup>753</sup>

Die Frage nach Entstehungszeit und -umständen der *Legende des "Christian"* ist eine der umstrittensten Kontroversen der mittelalterlichen böhmischen Literaturgeschichte.<sup>754</sup> Einer der Ausgangspunkte aller Überlegungen ist die Tatsache, daß der Autor, der sich als ein Mönch "nomine Christianus" zu erkennen gibt, sein Werk dem hl. Adalbert, Bischof von Prag (+ 997), widmete, was auf eine Abfassungszeit zu Ende des 10. Jhdts. weisen könnte.<sup>755</sup> Allerdings ist die *Legende vollständig* nur in Handschriften des 14. und 15. Jhdts. erhalten, deren älteste sich im Codex des Prager Bischofs Johannes von Dražice (entstanden um 1320/40) findet. Angebliche Fragmente der *Legende* sollen jedoch in der sogenannten "*Wattenbach-Legende*" des 12. Jhdts. zu finden sein, welche eine Ähnlichkeit mit dem 4. Kapitel "*Christians*" aufweist.<sup>756</sup> Je nach Bewertung dieser Fragmente (die ja eventuell auch als Vorlagen "*Christians*" betrachtet werden könnten!<sup>757</sup>) ist damit auch ein "terminus ante quem" im 12. oder aber im frühen 14. Jhd. gegeben.

Nachdem die Forschung für lange Zeit die *Legende "Christians"* als eine Fälschung des 14. Jhdts. betrachtet hatte - hierin der Autorität eines Joseph Dobrovský folgend<sup>758</sup> -, unternahm zu Anfang dieses Jahrhunderts J. Pekař den Versuch, die "Echtheit" (sprich: das hohe Alter) der *Legende* zu erweisen, beeindruckend in der Breite seiner Argumentation. Er setzte sie zeitlich hinter die 1. *altslawische Wenzelslegende, Crescente fide*, die *Legenden Gumpolds von Mantua* sowie des *Laurentius von Montecassino* (in dieser von ihm aufgestellten Reihung), genauer in die Jahre 992 bis 994.<sup>759</sup>

Von diesen *Legenden* soll *Christian* die drei letztgenannten ebenso verwendet haben wie die Ludmilla-Legende *Fuit in provincia Boemorum* (welche in Handschriften des

<sup>751</sup> Boba 1971, S.156 denkt hier an den seit 1093 amtierenden Bf. Duch von Zagreb, einen gebürtigen Tschechen.

<sup>752</sup> Ed. von Vařica 1929; dazu Králík 1962; Mareš 1979, S.220/221; Kantor 1983

<sup>753</sup> Vgl. Chaloupecký 1939, S.265 ff., der sie zugleich als Beleg für den Gebrauch des Aksl. in Böhmen während des 10./11. Jhdts. heranzieht; dagegen Turek 1974, S.16. Auf Sázava würde auch die von Baumann 1978, S.19 vorgenommene Datierung ins 11. Jhd. hinweisen, womit die 2. *altslawische Legende* älter wäre als die 1.; nach Tschizewskij 1968, S.20 zeigt sie große Vertrautheit mit den lokalen böhmischen Gegebenheiten; s.a. Kantor 1983.

<sup>754</sup> Übersicht über die Debatte bei Kantor 1990, S.30 ff.

<sup>755</sup> *Christian*, Prolog, Ed. Ludvíkovský 1978, S.8

<sup>756</sup> Dazu Pekař 1906, S.77 ff.; Chaloupecký 1939, S.375 ff.; Ludvíkovský 1965, S.527,538; Salajka 1969, S.45; Rez. Mareš 1979 zu Ludvíkovský 1978, S.471 Anm.1

<sup>757</sup> Den Erweis, daß *Christian* älter sein müsse als die *Fragmente*, versuchte Ludvíkovský 1958 b.

<sup>758</sup> Vgl. sein Werk "Kritische Versuche, die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen", 3 Bde., Prag 1803-19

<sup>759</sup> Pekař 1906, S.284; 1934, passim; zu *Crescente fide* s.a. Staber 1970, S.183 ff.; Třeřtík 1981, S.45 ff.

ausgehenden 12. oder beginnenden 13. Jhdts. erhalten ist<sup>760</sup>) sowie die *Lorcher Fälschungen* des Bischofs Pilgrim von Passau; letzteres zeige sich in der Zuordnung von sieben Suffraganen an Method.<sup>761</sup>

Pekařs These wurde ergänzt und teilweise revidiert von V. Chaloupecký; er postulierte als weitere Quellen für den hier interessierenden Teil der Legende *Christians*, nämlich die beiden ersten Kapitel, ein bei *Cosmas von Prag* erwähntes "*Privilegium Moraviensis Ecclesiae*".<sup>762</sup> Dieses nicht erhaltene, auch sonst nicht belegte Privileg soll angeblich einen Zusammenhang zwischen den Kirchen "Großmährens" und Böhmens hergestellt und Gemeinsamkeiten mit der *bulgarischen Legende des Klemens* aufgewiesen haben, die wiederum auf eine gemeinsame, von Chaloupecký vorausgesetzte "Urquelle" über die Verfolgung der Kirche Moravias zurückgegangen wären.<sup>763</sup> Spuren dieser "Urquelle" fänden sich auch in der russischen *Nestorchronik*, ein Wiederhall des Privilegs dagegen in der *Vita des hl. Prokop*, bei *Cosmas von Prag* und in dem Gesuch des Herzogs Vratislav von Böhmen um die Genehmigung der slawischen Liturgie vom Jahre 1080; die bei *Cosmas* überlieferte Prager Bistumsurkunde sei eine gegen den Inhalt dieses Privilegs gerichtete Fälschung.<sup>764</sup>

Wie ersichtlich, operiert Chaloupecký in diesem Teil seiner Argumentationskette in bedenklichem Ausmaß mit ungesicherten Deperdita als Zwischenstufen einer vermuteten Überlieferung. Als Hauptquelle *Christians* sah Chaloupecký jedoch die Legende *Diffundente sole* an, die zwar nur in Handschriften des 14. und 15. Jhdts. erhalten ist, deren Entstehung Chaloupecký damit jedoch ins 10. Jhd. verlegte; er setzte sie gleich mit dem bei *Cosmas von Prag* erwähnten "*Epilogus Moraviae atque Bohemiae*".<sup>765</sup> (Gegen diese These steht jedoch die neuere, gegenteilige Ansicht, *Diffundente sole* sei ein späterer Auszug aus den ersten Kapiteln *Christians*.<sup>766</sup>) Nach Chaloupecký soll die Legende *Diffundente sole* aus dem erwähnten *Privileg der Kirche Moravias*, aus *Fuit in provincia Boemorum* sowie aus der *Konstantinsvita* und der *Conversio* geschöpft haben. (Die angeblichen Parallelen zur *Conversio* in den Taufschilderungen wurden inzwischen jedoch überzeugend aus einem "usus communis" statt aus einer literarischen Abhängigkeit erklärt.<sup>767</sup>) Die genannten Vorlagen von *Christian* hätten eine Apologie der slawischen Liturgie enthalten, welche er auch aus *Christian* selbst herauslesen will. Bei *Cosmas von Prag*, der angeblich *Christian* benutzt habe, sei diese Tendenz unterdrückt.<sup>768</sup>

<sup>760</sup> Vgl. Chaloupecký 1939, S.459 ff.; S.30 hält er sie für die älteste lateinische Legende Böhmens überhaupt (1. Hälfte des 10. Jhdts.); Králík 1960 ff. dagegen nimmt einen Exzerpt aus *Christian* an, der im 11. Jhd. exzerpiert wurde; Ludvíkovský 1965, S.546/547 geht von einer gemeinsamen Vorlage aus. Noch ins 10. Jhd. wird *Fuit in provincia Boemorum* datiert von Staber 1970; Baumann 1978, S.20; Třeščík 1981, S.28 ff.; ins 11. Jhd. von Urbánek 1947/48, 2, S.168; "kaum vor 1100" von Turek 1974, S.12.

<sup>761</sup> Pekař 1906, S.145/146

<sup>762</sup> Chaloupecký 1939, S.237 ff., 303 ff.; das Privileg erwähnt bei *Cosmas* I.15, Ed. Bretholz 1955, S.35. Nach Třeščík 1968, S.55 sei damit wohl die Bulle *Industriae tuae* von 880 gemeint.

<sup>763</sup> Eine "Rekonstruktion" dieser "Urquelle" bei Chaloupecký 1939, S.80 ff.; diese zurückgewiesen bei Graus 1966 b, S.147 Anm.49; s.a. Králík 1960 b.

<sup>764</sup> So auch Třeščík 1986, S.316.

<sup>765</sup> Vgl. *Cosmas* I.15, Ed. Bretholz 1955, S.35; dazu Chaloupecký 1939, S.117 ff.

<sup>766</sup> Ludvíkovský 1965, S.526; s.a. Baumann 1978, S.23

<sup>767</sup> Dazu Cibulka 1966

<sup>768</sup> Diese These (im Ansatz bereits bei Pekař 1906, S.148) wiederholt von Chaloupecký 1950 und Večerka 1963 b, S.404.

Dieser scheinbaren Vorliebe *Christians* für die slawische Liturgie ist allerdings mit überzeugenden Argumenten widersprochen worden;<sup>769</sup> überhaupt ist es erstaunlich, daß Chaloupecký gerade dasjenige, was er eigentlich erst beweisen wollte, nämlich die "Fortdauer" der slawischen Liturgie in Böhmen während des 10. und 11. Jhdts., hier voraussetzt und als Argument verwendet. Zudem wurde das Modell einer Abhängigkeit *Christians* vom "Privileg der mährischen Kirche" und von *Diffundente sole* alsbald widerlegt.<sup>770</sup> Trotz ihrer offensichtlichen Schwächen hat aber die Hypothese von der "Echtheit" *Christians* weitere Anhänger gefunden und stellt wohl immer noch die "Mehrheitsmeinung" dar.

Die Deduktionen aus dem Inhalt der Legende wurden dabei ergänzt durch die Feststellung, stilistische Eigenheiten, insbesondere die rhythmischen Satzschlußklauseln des Textes, verwiesen auf eine Entstehung im späten 10. Jhd., sicher aber vor dem Ende des 12. Jhdts.<sup>771</sup>

Das andere Extrem zeitlicher Ansetzung wurde von R. Urbánek in einem umfangreichen Werk vertreten, nämlich eine Autorschaft des Bavor von Nečtiny, Abtes von Břevnov (gest. 1332). Diese Auffassung wurde aber von der Kritik ebenso ad absurdum geführt wie zwei weitere Ansätze zur Datierung der Legende *Christians* ins Spätmittelalter.<sup>772</sup> Als umstritten gilt auch der Versuch Z. Fialas, aus einer Untersuchung der in der *Christianslegende* vorkommenden Realien und einem Vergleich mit denen der um die Mitte des 13. Jhdts. entstandenen Legende *Oriente iam sole* die Abhängigkeit *Christians* von dieser zu erweisen und *Christian* in der zweiten Hälfte des 13. Jhdts. anzusetzen.<sup>773</sup> Schließlich fand auch die Identifizierung *Christians* mit Radim/Gaudentius, dem Bruder des hl. Adalbert, wie sie von O. Králík vorgeschlagen und mit einer "slavnikidischen Kulturblüte" in Ostböhmen verbunden wurde, bei den Kritikern keine Gnade.<sup>774</sup> Alle extremen Datierungen *Christians* blieben also in der Forschung ohne Zustimmung.

Zwischen diesen Extremen liegt allerdings der schon früher vertretene Kompromißvorschlag, die Entstehung der Legende *Christians* in das 12. Jhd. zu setzen, ein Versuch, der nach F. Graus "eine neuerliche ernsthafte Überprüfung verdient"<sup>775</sup> und der hier unternommen werden soll. Ausgehend von der Voraussetzung, daß es sich bei der Legende *Christians* um eine Kompilation handelt,<sup>776</sup> ist es durchaus denkbar, daß der Autor tatsächlich ein dem hl. Adalbert gewidmetes Exemplar einer der vielen Wenzels- und Ludmilla-Legenden für seinen Prolog verwendete.<sup>777</sup> Die Heranziehung eines in Böhmen hoch verehrten Heiligen als Adressaten einer erst im Hochmittelalter kompilierten Legende wäre ja kein Einzelfall, die beabsichtigte Wirkung natürlich ein höheres Ansehen des betreffenden Werkes.<sup>778</sup>

<sup>769</sup> Ludvíkovský 1965, S.547/548

<sup>770</sup> Vgl. die Rezension von Vilíkovský 1941; s.a. Ludvíkovský 1965

<sup>771</sup> Vgl. Ludvíkovský 1955

<sup>772</sup> Urbánek 1947/48 und Kritik dazu in den Rezensionen von Horálek 1950 und Ludvíkovský 1950 sowie bei Jílek 1975, S.114 ff.; für das 14. Jhd. als Entstehungsdatum plädieren auch Bartoš 1955 und Kalandra 1949.

<sup>773</sup> Fiala 1971 und dazu die Rezensionen von Graus 1975 und Ludvíkovský 1975.

<sup>774</sup> Králík 1960 c, 1961, 1966, 1966 b und 1973; dagegen die Rezensionen von Fiala/Třešník 1961; Večerka 1962; Ludvíkovský 1967; sowie Turek 1974, S.40.

<sup>775</sup> Graus 1980, S.212; auch Hemmerle 1981, S.24 erwägt eine Abfassung im 12. Jhd.

<sup>776</sup> So schon Pekař 1906, S.129; auch heute noch generell vertreten, s. Sasse 1982, S.44.

<sup>777</sup> Die Verehrung des hl. Wenzel durch die Slavnikiden, deren Geschlecht Adalbert ja angehörte, ist gesichert, s. Prinz 1981 b, S.4 ff.

<sup>778</sup> Vgl. Marečková 1966, S.408; Graus/Ludat 1967, S.126

Der mit dem 3. Kapitel beginnende Teil der Legende *Christians*, welcher nur Vorgänge in Böhmen, nicht mehr auch solche in Moravia schildert, zeigt - wie erwähnt - Ähnlichkeit mit jenem Fundus an Wenzels- und Ludmilla-Legenden, welche seit der Mitte des 10. Jhdts. nachzuweisen sind und sich kontinuierlich weiterentwickelten. Beobachtet wurde eine besondere Ähnlichkeit mit der im 13. Jhd. entstandenen Legende *Oriente iam sole*;<sup>779</sup> doch muß eine nähere Untersuchung dieses Teils der Legende hier außer Betracht bleiben, da im gegebenen Zusammenhang nur interessiert, wann das mit Fürst Bořivoj verbundene kyrillomethodianische Motiv erstmals in böhmischen Legenden erscheint. Es sei aber die Vermutung geäußert, daß auch die sogenannte *Wattenbach-Legende*, die ihr Entdecker und Herausgeber noch als unabhängige Ludmilla-Legende des 12. Jhdts. betrachtet hatte, während man sie später als einen Auszug aus dem 4. Kapitel *Christians* ansah,<sup>780</sup> wohl eher eine der Vorlagen *Christians* war und sich somit nicht als "terminus ante quem" eignet.

Ausgangspunkt für die Untersuchung des nur im 1. und 2. Kapitel *Christians* auftretenden "kyrillomethodianischen Motivs" ist die zu beobachtende Gemeinsamkeit mit den erst im 10. Jhd. in *Bulgarien* (und nicht etwa im 9. Jhd. in Moravia!) verfaßten Viten der Methodschüler Klemens und Naum.<sup>781</sup> Sie drückt sich z.B. aus in der Wendung, daß Moravia immer noch unter fremder Herrschaft schmachte, aber auch in einer negativen Charakterisierung Sventopulks als eines Widersachers von Method.<sup>782</sup> Dagegen waren *Christian* die noch im 9. Jhd. entstandenen *Konstantins- und Methodviten* (erstere sicher in Moravia abgefaßt) nicht bekannt!<sup>783</sup>

Nun ist ein direkter kultureller Kontakt zwischen Bulgarien und Böhmen während des 10. Jhdts. kaum denkbar, nicht zuletzt wegen des Störfaktors der zwischen ihnen siedelnden heidnischen Ungarn.<sup>784</sup> Wohl aus diesem Grunde suchte Chaloupecký die angebliche böhmische "Tradition" zu retten, indem er für die *Christian* und den bulgarischen Viten gemeinsamen Fakten eine (nirgends belegte!) in "Großmähren" entstandene "Urquelle" annahm, welche die Verfolgung Methods und seiner Schüler durch ihre kirchlichen wie weltlichen Widersacher geschildert habe und welche auch nach Böhmen gelangt sei.

Dieses Vorgehen ist jedoch methodisch bedenklich und wirft einige Fragen auf: Wie sollte diese "Urquelle" nach Böhmen gelangt sein, das ja 885, als die Methodschüler aus Moravia vertrieben wurden, gar nicht zu Methods Amtsbezirk bzw. Amtsbereich gehört hatte? Und wie sollte sie in der ersten Hälfte des 10. Jhdts., einer Zeit bairischer Dominanz im kirchlichen wie weltlichen Bereich, überlebt haben? Warum wurden schließlich *Christian* nur die Quellen bulgarischer Herkunft aus dem kyrillomethodianischen Umkreis, nicht aber die Viten der beiden "Slawenlehrer" selbst bekannt?

Es ist wesentlich plausibler, daß zu der Zeit, da *Christian* schrieb, in Böhmen nur der Inhalt eben der bulgarischen Viten des Klemens und des Naum bekannt geworden waren, nicht etwa der einer ominösen, aus Moravia stammenden "Urquelle". Für eine solche Herkunft der Vorlagen *Christians* spricht nicht zuletzt die Behauptung, daß Bulga-

<sup>779</sup> Pekař 1906, S.55, 60; Turek 1974, S.72

<sup>780</sup> Ludvíkovský 1965, S.527

<sup>781</sup> Dazu etwa Salajka 1969, S.45; Ratkoš 1984 b, S.25; zu Parallelen in bulgarischen und böhmischen Legenden auch Nikolova 1992, passim.

<sup>782</sup> *Christian* I, Ed. Ludvíkovský 1978, S.16

<sup>783</sup> Die Beweisführung bei Graus 1971, S.173/174 mit Anm.64.

<sup>784</sup> Auch Marečková 1966, S.408 mit Anm.6 vermag nur sehr wenige Kontakte (ausschließlich aus dem Bereich des Handels) anzuführen.

rien noch vor Moravia bekehrt worden sei, in der kyrillomethodianischen Hagiographie ein sicheres Kennzeichen bulgarischer Überlieferung.<sup>785</sup>

Die Weitergabe des aus Bulgarien stammenden Materials erfolgte mit ziemlicher Sicherheit über Rußland, das ja seit dem 10. Jhdt. gerade die bulgarische kirchenslawische Literatur in weitestem Umfange rezipiert hatte.<sup>786</sup> Damit aber stößt man wieder auf die kulturelle Vermittlerfunktion der Klöster Vyšgorod (bzw. Visegrád) und Sázava. Eine derartige südrussische Übertragungsschiene ist sogar zu belegen durch Parallelen zwischen *Christian* und der Kiewer *Nestorchronik*,<sup>787</sup> der Weg dieser Tradition über Sázava durch entsprechende Anklänge in der *Vita des hl. Prokop*.<sup>788</sup>

Mit der im 1. Kapitel *Christians* zu beobachtenden negativen Wertung Sventopulks kontrastiert seine Darstellung als eines frommen Christen im 2. Kapitel, wie F. Graus aufgefallen ist. Auch *Cosmas von Prag* schildert den Herrscher Moravias erst, darin *Regino von Prüm* folgend, als Missetäter, dann aber als reuigen Sünder. Es scheint, daß *Christian* wie *Cosmas* hier zwei verschiedene Traditionen ungeglättet nebeneinander stehen ließen. Spätere Schreiber, die diesen Bruch empfanden, ließen eine der beiden Charakteristiken fort oder aber zwei Personen (Vater und Sohn) auftreten, wie etwa der Verfasser der Legende *Diffundente sole* oder der Chronist *Pulkava*.<sup>789</sup> Zwischen *Cosmas* und *Christian* bestehen auch sonst zahlreiche Parallelen, die bisher meistens so interpretiert wurden, daß ersterer aus letzterem geschöpft habe.<sup>790</sup> Es läßt sich aber aus verschiedenen Indizien ein umgekehrtes Verhältnis belegen; so etwa anhand der Sage vom "Stammvater" Přemysl und der Gründung Prags, von welcher *Christian* eine gekürzte Fassung der entsprechenden, längeren Passage bei *Cosmas* bringt, die er um neue, eigene Motive anreichert;<sup>791</sup> oder anlässlich der Schilderung von Bořivojs Regierung und Bekehrung bei *Cosmas*, die *Christian* durch die Hinzufügung eines Kontrahenten "Stroimir" ergänzt, was selbst Chaloupecký für eine Interpolation des 11./12. Jhdts. gehalten hat.<sup>792</sup> Auch die Angaben über die Herkunft Ludmillas, welche *Cosmas* bietet, sind bei *Christian* wesentlich erweitert.<sup>793</sup>

Doch selbst von einer Person namens Bořivoj wie auch von deren Taufe wissen die ältesten, mit Sicherheit ins 10. Jhdt. zu datierenden Wenzelslegenden nichts; vielmehr bezeichnen sie Spytihněv, der in späteren Quellen als ältester Sohn Bořivojs erscheint, als den ersten getauften Fürsten der Böhmen.<sup>794</sup> A. Naegle vermutete denn auch, daß eine Legende um die Taufe Bořivojs durch Method erst im 11. Jhdt. als Ausdruck nationaler böhmischer Bestrebungen entstand; die erste sicher datierbare Wiedergabe dieser Legende ist jene in der *Böhmenchronik des Cosmas von Prag* um 1119/25.<sup>795</sup> Nur die Nennung von Bořivojs Namen - ohne den Taufbericht - bringen die in ihrem Alter umstrittenen Ludmilla-Legenden *Fuit in provincia Boemorum* und *Beata Ludmila* sowie die

<sup>785</sup> *Christian* I, Ed. Ludvíkovský 1978, S. 12; dazu Pekař 1906, S. 184; Lettenhauer 1953, S. 38/39; Jakobson 1954, S. 47 ff.; Radojičić 1966, S. 192 ff.; Dvornik 1970, S. 245; Nikolova 1992

<sup>786</sup> Dazu Podskalsky 1982

<sup>787</sup> Vgl. *Nestorchronik* ad a. 898, Ed. Tschizewskij 1968, S. 25 ff.; dtsh. Übs. Trautmann 1931, S. 15/16; dazu Jakobson 1954, S. 52 ff.; Ludvíkovský 1965, S. 539; Graus 1971, S. 174

<sup>788</sup> *Vita s. Procopii antiqua*, Ed. Chaloupecký/Ryba 1953, S. 112; *Vita s. Procopii minor*, ebd. S. 132

<sup>789</sup> Graus 1966, S. 136; Turek 1974, S. 71; Trešník 1986, S. 316

<sup>790</sup> So etwa Chaloupecký 1939, S. 384 ff.; Králík 1978

<sup>791</sup> Vgl. Ludvíkovský 1951; Banaszkiwicz 1993

<sup>792</sup> Chaloupecký 1939, S. 232 ff.

<sup>793</sup> Vgl. *Cosmas* I. 15 (Ed. Bretholz 1955, S. 34) mit *Christian* 3 (Ed. Ludvíkovský 1978, S. 24)

<sup>794</sup> Wostry 1953, S. 219; Kantor 1990, S. 7, 272

<sup>795</sup> Naegle 1915, S. 138 ff.; Bujnoch 1977; Hemmerle 1981, S. 40

2. *altlawische Wenzelslegende*. Der Taufbericht ist hingegen, außer bei *Cosmas* und *Christian* sowie eindeutig später datierten Legenden wie der *Mährischen Legende*, *Quemadmodum*, der *Wenzelslegende Karls IV.* sowie der *Vita der hll. Crha und Strachota*, nur noch in *Diffundente sole* enthalten.<sup>796</sup> Angesichts dieser Quellenlage und der Tatsache, daß auch *Diffundente sole* altersmäßig sehr widersprüchlich eingeordnet wird, soll eine Alternativlösung vorgeschlagen werden:

Seit dem 10. Jhd. existierten Legenden um den hl. Wenzel, welche die Aszendenz der tschechischen Fürstenfamilie im Mannesstamm nur bis zur Generation der Eltern Wenzels kannten. Zu dieser einheimischen Überlieferung trat durch die Tätigkeit des Klosters Sázava im 11. Jhd. die Kenntnis des Legendenkreises um Method's Wirken in Moravia. Dem zu Beginn des 12. Jhdts. schreibenden Chronisten *Cosmas* waren derartige, die Kirchengeschichte Moravias behandelnde Schriften offensichtlich bekannt; er bezeichnete sie als *Privilegium Moraviensis Ecclesiae* und *Epilogus eiusdem terrae atque Boemie*.<sup>797</sup> Die Formulierung des zweiten Titels könnte andeuten, daß *Cosmas* bereits eine Überlieferung vorlag, welche Moravia und Böhmen in eine irgendwie geardete Verbindung brachte; ganz deutlich stellte bekanntlich der von *Cosmas* benutzte *Regino von Prüm* (samt Fortsetzung) eine politische Verbindung Böhmens mit Moravia heraus, wie sie ja von 890 bis 895 tatsächlich bestanden hatte.<sup>798</sup> Sollte sich hinter dem vielzitierten *Epilogus* vielleicht die *Chronik des Regino* oder ein Auszug aus ihr verbergen? Mit letzter Sicherheit kann heute wohl nicht mehr festgestellt werden, was *Cosmas* mit diesem Ausdruck meinte.<sup>799</sup>

Da sich *Cosmas* über die Lage des "alten", im 9. Jhd. existierenden Moravia nicht mehr im klaren war, identifizierte er es selbstverständlich mit dem přemyslidischen Nebenland seiner Zeit und suchte nun die bei *Regino* überlieferte politische Verbindung durch eine politische zu erweitern. Dabei führte er wohl erstmals die Person des Fürsten Bořivoj in die Geschichtsschreibung ein; woher er diesen Namen wie auch die übrige, vorangestellte Přemyslidengenealogie nahm, ob es sich eventuell um seine eigene Erfindung handelt, ist nicht schlüssig zu erweisen.<sup>800</sup> Doch kam *Cosmas* mit der Vorverlegung der endgültigen Christianisierung Böhmens und vor allem der Taufe von dessen Herrscherfamilie, aber auch deren Assoziation mit einem Heiligen, der mittlerweile in Böhmen bekannt geworden war, nämlich Method, sicher dem Prestigebedürfnis der Přemysliden entgegen.<sup>801</sup>

Diese von *Cosmas* durchgeführte Kombination verschiedener Traditionsstränge übernahm nun *Christian*, teils weglassend und kürzend, teils auch erweiternd, wie es jeweils seiner persönlichen, bisweilen von *Cosmas* abweichenden Zielsetzung entsprach. Möglicherweise handelte es sich bei *Christian* um einen Zeitgenossen, vielleicht sogar um eine Person aus dem Umkreis des *Cosmas*; damit würden sich zahlreiche auffallende Übereinstimmungen, aber auch das sich gegenseitig Ergänzende beider Quellen erklären. Zeitlich läge *Christian* auf diese Weise noch vor dem von Ludvíkovský anhand der rhythmischen Satzschlußklauseln postulierten "terminus ante quem" gegen Ende des 12. Jhdts. Dieser aus dem Inhaltlichen gewonnene Datierungsansatz wird gestützt durch Beobachtungen zur äußeren Form von *Christians Legende*; so scheint der Stil des Werkes erstaunlich modern, wenn es wirklich noch ins 10. Jhd. zu datieren wäre. Zudem hat eine Untersuchung über die Sozialstruktur Böhmens ergeben, daß die Darstellung der inneren

<sup>796</sup> *Diffundente sole* 3, Ed. Truhlář 1873, S.192/193

<sup>797</sup> *Cosmas* I.15, Ed. Bretholz 1955, S.35

<sup>798</sup> Vgl. dazu Eggers 1995, S.282 ff.

<sup>799</sup> Baumann 1978, S.33

<sup>800</sup> Graus 1967, S.148 sieht im Přemyslidenzyklus keine Volkstradition.

<sup>801</sup> Kantor 1990, S.7

Verhältnisse des Landes, aber auch die Terminologie *Christians* eher für eine späte Datierung sprechen, und zwar in zeitlicher Nähe zu der nun sicher ins 13. Jhdt. datierbaren Legende *Oriente iam sole*.<sup>802</sup>

Fallen aber die beiden Grundstützen für angebliche kyrillomethodianische Traditionen im Bereich böhmischer Legenden, nämlich die *1. altslawische Legende* und die *Legende Christians*, mit dem Nachweis fort, daß sie nicht im 10. Jhdt., sondern erst wesentlich später entstanden, so reduziert sich auch hier - wie schon im Falle der slawischen Liturgie - der "Traditionsstrang" auf Einflüsse von außerhalb: Auf bulgarisch-russische, über das Kloster Sázava vermittelte Überlieferungen im Falle *Christians*, auf die unmittelbare Wirkung der kroatischen Glagoliten des Klosters Emaus im Falle der *altslawischen Wenzelslegende*.

Es bleibt noch ein kurzer Blick auf die übrigen mittelalterlichen böhmischen Legenden zu werfen, welche "kyrillomethodianische" Elemente enthalten.<sup>803</sup> Dabei kann man Boba kaum darin zustimmen, daß noch bis ins 17. Jhdt. eine Lokalisierung Moravias außerhalb Mährens zu konstatieren wäre.<sup>804</sup> Vielmehr ist zu beobachten, daß die legendarische - wie ja übrigens auch die "weltlich"-chronikalische - Überlieferung gerade zur Zeit Karls IV. der vermeintlichen kyrillomethodianischen Tradition im eigenen Lande ein zunehmendes Interesse entgegenbrachte.

Die sogenannte *Mährische Legende* (*Legenda Moravica*, auch *Tempore Michaelis Imperatoris*) ist erhalten in fünf Handschriften des 14. und 15. Jhdts.: die Datierung ihrer Entstehung schwankt zwischen der ersten Hälfte des 11. Jhdts. und dem 14. Jhdt.<sup>805</sup> Inhaltlich ist die Abhängigkeit der *Mährischen Legende* von *Christian* sowie von der *Vita Constantini cum translatione sancti Clementis* unbestritten.<sup>806</sup> P. Meyvaert und P. Devos vermochten jedoch anhand einer neu aufgefundenen Handschrift der letzteren Vita, die wohl 1301/02 nach Prag gelangte, zu erweisen, daß die *Mährische Legende* mit Sicherheit erst um die Mitte des 14. Jhdts. verfaßt wurde. Als weitere Vorlagen setzten sie die Legenden *Beatus Cyrillus* und *Quemadmodum* an, die Chaloupecký nur als Parallelüberlieferungen mit gemeinsamer Quelle betrachtet hatte.<sup>807</sup> Inhaltlich von Interesse sind die Behauptungen, daß die Bekehrung Moravias von Kyrill und Method (also nicht von letzterem allein) durchgeführt worden sei, und daß Method als Erzbischof sieben Suffragane unterstanden hätten. Erkennbar ist zudem ein gewisser mährischer Landespatriotismus. In jedem Fall scheidet die *Mährische Legende* als originär böhmische Überlieferung aus: sie gehört in den Kreis der unter Karl IV. entstandenen Legenden kompilatorischen Charakters.

Die Legende *Diffundente sole*, welche Chaloupecký noch in die erste Hälfte des 10. Jhdts. setzen und als Vorlage von *Christian* sehen wollte,<sup>808</sup> wird heute allgemein umgekehrt als von diesem abhängig betrachtet. Allerdings variieren auch hier die Datierungen zwischen dem frühen 12. und dem 14. Jhdt.; die sieben erhaltenen Handschriften stammen sämtlich aus dem 15. und 16. Jhdt., immer in Verbindung mit der Ludmilla-

<sup>802</sup> Baumann 1978, S.22; Sasse 1982, S.44/45, 215 ff.

<sup>803</sup> Eingehalten wird die von den Herausgebern der MMFH vorgegebene, chronologisch nicht unbedingt korrekte Reihenfolge.

<sup>804</sup> So Boba 1971, S.122 ff.

<sup>805</sup> Chaloupecký 1939, S.74: 11.-14. Jhdt.; Pekař 1906, S.188 ff.: 12.-13. Jhdt.; Kalista 1968, S.141: 13. Jhdt.; für das 14. Jhdt. sprechen sich aus Urbánek 1947/48, I, S.550/551; Marečková 1966, S.409; Graus 1971, S.189 ff.; Turek 1974, S.72/73.

<sup>806</sup> Zu dieser Vita, auch *Italienische Legende* genannt, vgl. v.a. Meyvaert/Devos 1955 und 1956 sowie Tadin 1955.

<sup>807</sup> Meyvaert/Devos 1956 b; Devos 1963; vgl. dagegen Chaloupecký 1939, S.76

<sup>808</sup> Chaloupecký 1939, S.117 ff.



Homilie *Factum est*.<sup>809</sup> Keiner der oben aufgeführten Datierungsvorschläge widerspricht der Ansetzung *Christians* im frühen 12. Jhdt.; wegen ihrer Abhängigkeit von dieser Legende scheidet aber *Diffundente sole* ebenfalls als Träger originär böhmischer Überlieferungen aus und kann nicht, wie bei Wostry geschehen, zur Bekräftigung der Aussagen *Christians* über Bořivojs Taufe herangezogen werden.<sup>810</sup> *Diffundente sole* wiederholt die Erzählung von den sieben Suffraganen Methods.

Die *Wenzelslegende Karls IV.* wird von ihrem Herausgeber A. Blaschka in die Jahre um 1355/62 gesetzt; sie verwendete zahlreiche Vorlagen, für den hier interessierenden Abschnitt mit kyrillomethodianischen Motiven unter anderem die Legende *Crescente fide*, sonst auch den *Dalimil*, Verfasser eines historischen Epos, und die Legende *Oriente iam sole*.<sup>811</sup> Bemerkenswert ist die hier berichtete Taufe Sventopulks durch Konstantin-Kyrill, welche eine Parallele in der südslawischen Überlieferung des *Presbyter Diocleas* hat; zu bedenken wäre eine Vermittlung dieses Motivs durch die kroatischen Mönche des Emaus-Klosters.<sup>812</sup>

Dieselbe Taufgeschichte enthält die in zahlreichen Handschriften erhaltene Legende *Quemadmodum*, welche nun von der Forschung übereinstimmend der Zeit Karls IV. zugeordnet wird.<sup>813</sup> Hier finden sich gleichfalls die aus anderen Legenden bekannten sieben Suffragane wie auch die Bekehrung Moravias durch *beide* Slawenapostel wieder. Neu ist die Ansetzung ihrer Heimat in Alexandria sowie die Behauptung, Kyrill sei der erste Erzbischof von Moravia gewesen.<sup>814</sup>

Schließlich ist die Legende *Beatus Cyrillus* zu nennen, deren Datierung wiederum erheblich schwankt (wie bei so vielen böhmischen Legenden!), nämlich zwischen dem 11. und dem späten 14. Jhdt.; erhalten ist sie jedenfalls in zwei Handschriften des 15. Jhdts.<sup>815</sup> Teils wird sie abgeleitet von *Christian*, der *Mährischen Legende* und *Diffundente sole*, teils aber auch als Quelle für die beiden ersten Kapitel *Christians* in Anspruch genommen; O. Králík hält sie gar für das vielzitierte *Privilegium Moraviensis Ecclesiae*.<sup>816</sup> Wie die *Mährische Legende* zeigt *Beatus Cyrillus* einen ausgeprägten mährischen Patriotismus, das Lob der Mäher ist ihr zentrales Anliegen. Nach F. Graus bleibt diese Legende in vielem rätselhaft, nicht zuletzt dadurch, daß sie Entlehnungen aus einer flämischen Legende aufweist - wahrscheinlich ein Reflex der durch die Luxemburger-Dynastie bewirkten Kontakte zwischen Flandern und Böhmen. Außerhalb der üblichen böhmisch-mährischen Hagiographietradition stellt sich *Beatus Cyrillus* auch dadurch, daß keinerlei Bezug auf die slawische Liturgie oder die Taufe Bořivojs durch Method genommen wird.<sup>817</sup>

Allgemein interessant ist es, daß in *Beatus Cyrillus* (wie auch schon bei *Christian*) eine Taufe Bulgariens vor derjenigen Moravias durch Kyrill und Method erwähnt

<sup>809</sup> Datierung ins frühe 12. Jhdt. bei Pekař 1906, S.74; ins 13. Jhdt. bei Turek 1974, S.14; ins 13./14. Jhdt. bei Marečková 1966, S.410 und Třešník 1986; ins 14. Jhdt. bei Fiala 1971, S.899; zu den diversen Handschriften s. Salajka 1969, S.48.

<sup>810</sup> Vgl. Wostry 1953, S.221 ff.

<sup>811</sup> Blaschka 1934, S.22 ff., 82

<sup>812</sup> *Wenzelslegende Karls IV.* (Ed. Blaschka 1934, S.64) zu vgl. mit *Presb. Diocl.* 9 (Ed. Šišić 1928, S.301/302)

<sup>813</sup> Salajka 1969, S.51; Graus 1971, S.190; auch hier über das Emaus-Kloster vermittelte südslawische Bezüge, s. Kalista 1968, S.149!

<sup>814</sup> *Quemadmodum* I, Ed. Dudík 1879, S.342/343; dazu Marečková 1966, S.410; Kalista 1968, S.150

<sup>815</sup> Chaloupecký 1939, S.501: Anf. 12. Jhdt.; Urbánek 1947/48, I, S.137: Mitte 14. Jhdt.; Ludvíkovský 1961, S.94/95 und Kalista 1968, S.151: 2. Hälfte 14. Jhdt.

<sup>816</sup> Chaloupecký 1939, S.76; Urbánek 1947/48, I, S.137; Devos 1963 b; Králík 1965

<sup>817</sup> Graus 1971, S.190, 201, 203; Kalista 1968, S.151 mit Anm.7; zur flämischen Parallele Devos 1971.

wird,<sup>818</sup> was, wie schon gesagt, als bulgarische Eigenheit gilt. Da dieselbe zeitliche Abfolge auch in der Chronik des *Presbyter Diocleas* eingehalten ist, schloß L. Havlík auf eine inhaltliche Abhängigkeit derselben wie auch des tschechischen Legendenmaterials von einer gemeinsamen "Urquelle", eventuell aber auch auf eine gegenseitige Abhängigkeit.<sup>819</sup>

Dagegen sieht I. Boba die Legenden *Diffundente sole*, *Legenda Moravica* und *Beatus Cyrillus* abhängig von einer in Italien entstandenen Überlieferung, die nicht in Verbindung zur *Konstantinsvita* stand, aus welcher ja der *Presbyter Diocleas* schöpfte. Es zeige sich dies in der Nichterwähnung der Chazarenmission der beiden Brüder in den tschechischen Legenden, aber auch darin, daß dort nur die Mönchsnamensform "Kyrill" erscheine, während die Viten der "Slawenlehrer", die bulgarische Überlieferung wie auch der *Presbyter Diocleas* den ursprünglichen, weltlichen Namen "Konstantin" kennen würden. Die böhmische Überlieferung sei somit sekundär aus Gegenden bezogen, welche den hl. Kyrill verehrten; eine lebendige einheimische Tradition über dessen Tätigkeit in Böhmen und Mähren sei ausgeschlossen<sup>820</sup> - ein Schlußfazit, dem sich der Verf. anschließt.

## 2.5. KYRILLOMETHODIANISCHE TRADITIONEN IN SÜDPOLEN?

Die These, daß sich in Südpolen seit dem 9./10. Jhd. kyrillomethodianische Traditionen gehalten hätten, wurde erstmals um die Jahrhundertwende aufgestellt; treibende Kraft war sicher der Wunsch, auch die dritte große katholische Slawennation neben den Tschechen und Kroaten an der damals neu erweckten kyrillomethodianischen Begeisterung teilhaben zu lassen. Doch erst K. Lanckorońska unternahm den Versuch, diese Ansicht auf einer breiteren Quellenbasis zu erweisen; fast gleichzeitig hatte H. Paszkiewicz die Idee erneut aufgegriffen.<sup>821</sup>

Die Überlegungen dieser Forscher gingen dahin, daß nicht nur Method selbst die Wislanen in Südpolen missioniert habe, sondern daß auch ein Teil seiner Schüler 885 dorthin geflohen sein müsse, ja daß sich die Kirchenhierarchie "Großmährens" auf der Flucht vor den Ungarn dorthin abgesetzt habe. Beweise für ein Weiterleben der damit begründeten Traditionen seien die Fortexistenz eines damals geschaffenen (Erz-) Bistums, die Weiterverwendung der slawischen Liturgie sowie typisch kyrillomethodianische Patrozinien und Heiligenkulte, schließlich Kirchenbauten "großmährischen" Typs in Krakau und Wiślica.<sup>822</sup>

Diese Thesen wurden in populärwissenschaftlichen Werken, aber auch in einigen Handbüchern aufgegriffen; dagegen haben sie die Fachgelehrten überwiegend verworfen, und verstärkt wurde in letzter Zeit darauf hingewiesen, wie dünn und schwankend

<sup>818</sup> *Beatus Cyrillus* 1, Ed. Ludvíkovský 1961, S.96

<sup>819</sup> Vgl. Havlík 1976

<sup>820</sup> Boba 1985, S.60 ff.; zu dieser Problematik auch Marečková 1966, S.408 ff.; Graus 1971, S.190

<sup>821</sup> Lanckorońska 1954, 1961; Paszkiewicz 1954, S.381 ff.

<sup>822</sup> Zu der bei Lanckorońska 1961, S.167 ff. angesprochenen archäologischen Seite der Frage s.a. Dvorník 1970, S.199; Dąbrowska 1970; Swoboda 1979, S.412; Karpluk 1981, S.594/595; Veselý 1982, S.102; Reichertová 1983; Vincenz 1983, S.640

die Quellenbasis dieser Behauptungen eigentlich sei.<sup>823</sup> Doch hielten die Befürworter der "Traditionsthese" dem entgegen, daß die - nur von ihnen postulierte, aber nicht belegte - "römische Partei" des polnischen Klerus nach dem großen Aufstand von 1035-39 alle Spuren der "slawischen" Konkurrenz verwischt habe; dieser Aufstand wird üblicherweise als eine *heidnische* Reaktion gedeutet, von dieser Schule aber als eine antirömische, von der "slawischen Partei" angefachte Bewegung interpretiert.<sup>824</sup>

Wie weit diese Position zu halten ist, soll im folgenden geklärt werden; denn wenn auch im vorangehenden eine "echte", ins 9./10. Jhd. zurückgehende Tradition in Böhmen und Mähren verneint wurde, könnten doch theoretisch, unabhängig davon, kyrillo-methodianische Einflüsse nach Südpolen über Nitra gelangt sein, dessen Zugehörigkeit zu Methods ehemaligem Amtsbereich seit der Eroberung durch Sventopulk als gesichert angesehen werden kann.<sup>825</sup>

### 2.5.1. Ein (Erz-) Bistum kyrillomethodianischen Ursprungs in Südpolen?

Die Annahme einer auf kyrillomethodianische Wurzeln zurückgehenden Kirchenhierarchie, die schon vor der Errichtung der polnischen Kirche durch Papst Sylvester II. im Jahre 1000 existiert habe, stützt sich auf die Mitteilung des *Anonymus Gallus* (frühes 12. Jhd.), daß Polen nach 1000 "duos metropolitanos cum suis suffraganeis continebat."<sup>826</sup> Folglich ging man von einem zweiten, älteren Erzbistum neben dem neuen, "römisch-lateinischen" in Gnesen aus, sei es nun in Krakau oder in Sandomir.<sup>827</sup>

Die Theorie eines von Method oder seinen Schülern zu verantwortenden Ursprungs (die ja an sich nur ein Bistum gerechtfertigt hätte, da sich die Metropole damals in Moravia selbst befand!) wurde schließlich sogar dahingehend ausgebaut, daß das postulierte südpolnische Erzbistum direkter organisatorischer Nachfolger der Erzdiözese Methods gewesen sei. Um 907 wäre die kirchliche Leitung Moravias vor den Ungarn dorthin ausgewichen und habe den Rechtstitel übertragen.<sup>828</sup> Die Vertreter des Standortes Sandomir, die dort die Metropole für das südliche und östliche Polen sehen, betonen, daß Krakau ja im Jahre 1000 dem Erzbistum Gnesen als Suffraganbistum unterstellt worden sei. Die Befürworter Krakaus hingegen verweisen auf den dortigen Bischofskatalog, der mit den Namen "Prohorius" und "Proculphus" beginnt;<sup>829</sup> verschiedene andere Quellen aus dem 13. Jhd. setzen die Weihe des "Prohorius" in die Jahre zwischen 968 und 971, die seines Nachfolgers auf 985/86. Bisweilen wird vor dem Jahr 1000 noch ein dritter Krakauer Bischof "Lampertus" zum Jahre 995 erwähnt.<sup>830</sup>

<sup>823</sup> So Lehr-Splawiński 1956, 1958 und 1968; Stasiewski 1959; Grivec 1960; Dąbrowska 1970; Lowmiański 1971; Swoboda 1979; Vincenz 1983; Urbańczyk 1988 und 1988 b; Labuda 1988

<sup>824</sup> Vgl. Lanckorońska 1961, S.6, 113 ff.

<sup>825</sup> Dazu auch Eggers 1995, S.161/162, 293

<sup>826</sup> *Gallus* I.11. Ed. Małeczyński 1952, S.30; ähnlich bei *Vincentius Kadubek, Chronicon Polonorum*, Ed. MPH 2 (1872), S.276

<sup>827</sup> Krakau laut Weidhaas 1937, S.189; Widajewicz 1948; Lanckorońska 1954, S.24 ff.; 1961, S.29; Smrżik 1959, S.108; Lowmiański 1971, S.15. Sandomir dagegen laut Paszkiewicz 1954, S.381 ff.; Dvornik 1970, S.199 ff.

<sup>828</sup> Lanckorońska 1961, S.22 ff.

<sup>829</sup> Ediert von W. Ketrzyński in MPH 3 (1878); s.a. MMFH I (1966), S.304-306

<sup>830</sup> *Rocznik Traski*, Ed. A. Bielowski in MPH 2 (1872), S.826-861, hier S.828/829; *Rocznik Krasinickich*, Ed. A. Bielowski in MPH 3 (1878), S.127-133, hier S.128/129; dazu Stasiewski 1959, S.13/14; Lanckorońska 1961, S.26/27; Poklewski 1966; Vlasto 1970, S.137; Szymański 1970

Trotz dieser konkreten Jahreszahlen werden aber von der Forschung häufiger andere Daten vorgeschlagen, da man wegen der im Aufstand von 1035/39 angerichteten Verwüstungen mit einem beträchtlichen Chaos in den älteren polnischen Bischofskatalogen zu rechnen habe. Während aber meist auf eine genauere zeitliche Einordnung der beiden ersten Krakauer Bischöfe vor dem Jahr 1000 verzichtet wird, glauben J. Widajewicz und K. Onasch, "Prohorius" zur Zeit des Fürsten Moimir II. von "Großmähren"/Moravia (894-c.906) als Suffragan des dortigen Erzbischofs ansehen zu können; "Proculphus" sei direkt auf ihn gefolgt, beide stünden in der Tradition Methods. Auch F. Dvornik rechnet damit, daß die beiden zu Ende des 9. Jhdts., und zwar gemeinsam mit dem Methodschüler Gorazd, nach Südpolen gekommen seien. Der letzte "slawische" (kyrillomethodianische) Bischof Krakaus soll der 1103 abgesetzte Česlav gewesen sein.<sup>831</sup>

Die Vertreter der referierten Ansichten operieren vor allem mit dem Argument, daß "Prohorius" und "Proculphus" griechische Namen seien, also auf die Schule Methods hinweisen würden.<sup>832</sup> A.P. Vlasto hat jedoch geltend gemacht, daß diese Namen gleichfalls in Norditalien gebräuchlich waren; von dort kamen auch in der Folgezeit Bischöfe nach Polen, so daß man die beiden Obengenannten durchaus als päpstliche Beauftragte des späten 10. Jhdts. ansehen könne. Zudem befand sich Krakau bis 999 unter der Herrschaft Böhmens, wo bereits 973 eine eigene Kirchenhierarchie eingerichtet worden war; zu dieser hätte also Krakau unter den Bischöfen "Prohorius" und "Proculphus" gehören können. Somit wäre das für Böhmen und bis 999 auch für Krakau zuständige Erzbistum Mainz die zweite, vom *Anonymus Gallus* gemeinte Metropole gewesen.<sup>833</sup> T. Lehr-Splawiński geht dagegen von zwei Metropoliten, nicht Metropolen, aus und sieht in Bruno von Querfurt den damaligen Missionserzbischof von Polen.<sup>834</sup> Unabhängig vom Krakauer Bischofskatalog suchten H. Lowmiański und I. Boba eine Lösung: Mit der zweiten Metropole sei Kiew gemeint, das allerdings erst 1018 und nur für kurze Zeit von Polen erobert wurde. G. Labuda betrachtet "Prohorius" und "Proculphus" überhaupt als Olmützer Bischöfe.<sup>835</sup>

Auf jeden Fall wird deutlich, daß sich weder aus der Chronik des *Gallus* noch aus dem Krakauer Bischofskatalog eine "Fortdauer" oder auch nur die zeitweilige Existenz eines (Erz-) Bistums kyrillomethodianischer, geschweige denn "großmährischer" Provenienz belegen läßt.

### 2.5.2. Slawische Liturgie in Südpolen?

Anzeichen für eine Kontinuität des römisch-slawischen Ritus in Polen finden sich angeblich wiederum in der Chronik des *Anonymus Gallus*, welcher berichtet, daß Boleslav I. von Polen (992-1025) bei seinem Tode von "Lateinern und Slawen" betrauert worden sei,<sup>836</sup> was beweise, daß es damals unter den Polen sowohl Anhänger der lateinischen wie auch der slawischen Liturgie gegeben habe.<sup>837</sup> Allerdings kann man den Satz auch

<sup>831</sup> Widajewicz 1948, S.26 ff.; Onasch 1956, S.33/34; Dvornik 1970, S.198; 1974, S.249 ff.; s.a. Smržík 1959, S.109; Lanckorońska 1961, S.134/135

<sup>832</sup> Poklewski 1966 verweist jedoch auf Namensparallelen im Bischofskatalog von Chalon-sur-Saône.

<sup>833</sup> Vlasto 1970, S.136/137

<sup>834</sup> Lehr-Splawiński 1968, S.93/94

<sup>835</sup> Lowmiański 1971, S.8; Boba 1973 b, S.970; Labuda 1988, S.40 ff.

<sup>836</sup> *Gallus* I.16, Ed. Maleczyński 1952, S.39

<sup>837</sup> Lanckorońska 1961, S.39 ff.; Stender-Petersen 1964, S.446; Dvornik 1970, S.199; Vlasto 1970, S.135/136

auf andere Weise deuten, etwa auf "(westliche) Fremde und Polen" oder - weniger wahrscheinlich - auf "katholische Polen" und "orthodoxe Russen", wie es I. Boba vorschlägt; er verweist dabei auf die Eroberung Kiews durch Boleslav.<sup>838</sup>

Noch weniger einleuchten will es, wenn der Bericht des *Gallus* über den Aufstand der "falsi christicolae" von 1035/39 auf angebliche Anhänger der slawischen Liturgie bezogen wird.<sup>839</sup> Hier ist doch wohl die traditionelle Konzeption einer heidnischen Reaktion auf die Christianisierung des Landes, wie sie etwa gleichzeitig auch in Ungarn stattfand, wesentlich plausibler.

Des weiteren wird verwiesen auf altkirchenslawische Elemente in der religiösen Terminologie Polens, mit denen sich vor allem B. Havránek befaßt hat. Zur postulierten eigenen polnischen Variante des Altkirchenslawischen bemerkt jedoch R. Večerka: "Ihre konkrete Gestalt wie auch ihr Dasein selbst sind jedoch nur ganz hypothetisch und umstritten."<sup>840</sup> So wagen es denn selbst die kühnsten Vertreter der "Traditionsthese" nicht, diese altkirchenslawischen Spuren auf die angebliche "großmährische" Mission bei den Wislanen zurückzuführen.

Meist wird stattdessen eine böhmische Vermittlung angenommen, allerdings zu einem möglichst frühen Zeitpunkt: Die Gattin des polnischen Königs Mieszko I. (960-992), Dobrova/Dubravka, Tochter des Böhmenherzogs Boleslav I., soll die slawische Liturgie über Benediktinermönche des slawischen Ritus aus ihrem Gefolge importiert haben.<sup>841</sup> Doch wurde bereits gezeigt, daß selbst in Böhmen zu dieser Zeit noch keine Anhaltspunkte für den Gebrauch der slawischen Liturgie bestanden. Böhmen konnte, solange es Teil der bairischen Kirchenprovinz war, unmöglich die slawische Liturgie gepflogen, geschweige denn weitergegeben haben; Mieszko wurde übrigens bei seiner Taufe nach dem Bischof Michael von Regensburg benannt, dem damals noch Böhmen unterstand.<sup>842</sup> Schließlich ist auch die Behauptung, daß die slawische Liturgie noch längere Zeit in Polen fortgedauert habe, sei es bis zum Tode Boleslavs II. (1079), sei es sogar bis in die zweite Hälfte des 12. Jhdts.,<sup>843</sup> nicht durch Quellen abgesichert, sondern nur auf Spekulationen über ein hypothetisches, altkirchenslawisch beeinflusstes religiöses Schrifttum während dieser Jahrhunderte aufgebaut.

Als erster und einzig wirklich greifbarer Beleg für die Verwendung der slawischen Liturgie hat der Bericht über die Gründung des Klosters Kleparz bei Krakau zu gelten, vorgenommen im Jahre 1390 von der Königin Jadwiga, die aus dem bosnischen (!) Fürstenhause der Kotromaniden stammte. Nach Kleparz kamen Mönche aus dem Kloster Emaus bei Prag, die dorthin, wie erwähnt, aus Kroatien übersiedelt waren.<sup>844</sup> Es liegt also eine Vermittlung der slawischen Liturgie aus Kroatien über Böhmen nach Polen vor, wozu vielleicht noch direkte Einflüsse aus Bosnien traten. Im übrigen hatte das Kloster Kleparz nur sehr kurzen Bestand und ging schon in der zweiten Hälfte des 15. Jhdts. wieder ein.

<sup>838</sup> Lehr-Splawiński 1958 bzw. Boba 1973 b

<sup>839</sup> *Gallus* I.21, Ed. Maleczyński 1952, S.47; dazu Lanckorońska 1954, S.25; 1961, S.113 ff.; Smržik 1959, S.109

<sup>840</sup> Havránek 1956; ähnlich Dvornik 1970, S.198; Karpluk 1981, S.595; Siatkowski 1982; dagegen Večerka 1976, S.112; Lehr-Splawiński 1958; Stasiewski 1959

<sup>841</sup> So Lanckorońska 1954, S.15, 19/20; 1961, S.25; Onasch 1956, S.34; Dvornik 1970, S.203

<sup>842</sup> Boba 1973 b, S.970

<sup>843</sup> Smržik 1959, S.109; Lanckorońska 1961, S.133 ff.; Dittrich 1962, S.205; Stender-Petersen 1964, S.446 ff.; Dvornik 1970, S.204/205

<sup>844</sup> *Fontes hist. lit. glag.-rom.*, Ed. Jelić 1906, saec. XIV, Nr.22 (S.10/11); s.a. Stasiewski 1959, S.17; Grivec 1960, S.189; Lanckorońska 1961, S.144/145

So bleibt noch auf die *Bogurodzica*, die altpolnische Marienhymne, einzugehen, nach H. Birnbaum der einzige "Beweis" irgendwelcher kirchenslawischer Traditionen in Polen. Nach seinem Dafürhalten zeigt der erste Teil der *Bogurodzica* byzantinisch-kirchenslawische Anklänge, es müsse eine tschechisch-kirchenslawische Version als Verbindungsglied zwischen dem (von ihm nur angenommenen) byzantinischen Original und dem altpolnischen Text gegeben haben.<sup>845</sup>

Während eine ursprünglich byzantinische Vorlage nicht gerade allgemeines Gedankengut der Forschung ist, wird häufig von einer ursprünglich altkirchenslawischen Form und einer tschechischen Vermittlung ausgegangen; bisweilen wird der hl. Adalbert als Komponist in Betracht gezogen.<sup>846</sup> Allerdings wurde auch schon eine ganz andere Herkunftsthese vertreten: Die *Bogurodzica* sei ein rein polnisches Erzeugnis des 11./12. Jhdts., beeinflusst allenfalls von der zeitgenössischen lateinischen Hymnographie des Westens.<sup>847</sup> Bei der Diskussion sollte im Auge behalten werden, daß die erhaltenen Handschriften der Marienhymne erst im 15. Jhd. und später angefertigt wurden, eine sehr frühe Entstehung also nicht abstützen.<sup>848</sup>

Angesichts der sehr schwachen Evidenz scheint es gerechtfertigt, jenen zuzustimmen, welche die Existenz der slawischen Liturgie in Polen (mit Ausnahme des Klosters Kleparz) oder auch nur deren Einfluß gänzlich leugnen.<sup>849</sup> Selbstverständlich davon zu scheiden ist der Einfluß der russischen Ostkirche und ihrer Liturgie, erklärbar durch die engen nachbarschaftlichen Kontakte.<sup>850</sup>

### 2.5.3. Heiligenkult und Patrozinien

Eine Verehrung der beiden "Slawenapostel" Kyrill und Method ist in Südpolen erst seit dem späten 14. Jhd. belegt; ein damals entstandenes Passionar aus Krakau enthält unter anderem auch Legenden der beiden Heiligen. 1436 wurde auf einer Krakauer Synode ihr zukünftig zu feiernder Festtag auf den 9. März (!) festgelegt. Man nimmt an, daß entsprechende Einflüsse aus Prag kamen.<sup>851</sup>

Angeblich soll auch der Methodschüler Gorazd im mittelalterlichen Polen verehrt worden sein; in einem ins späte 14. Jhd. datierten Kalendar aus Wiślica, das ja ohnehin mit der "großmährischen" Vergangenheit Polens in Verbindung gebracht wird, wollte J. Zathy unter dem Datum des 17. Juli ein Fest des hl. Gorazd entdeckt haben.<sup>852</sup> Allerdings haftet dieser Entdeckung ein Manko an: Das entsprechende Fragment des Kalenders ging 1944 verloren, es existiert auch keine Abschrift oder Photographie; Zathy veröffentlichte den Abschnitt 1949 *aus der Erinnerung!* An seinem Gedächtnis bzw. seiner Glaubwürdigkeit scheiden sich bei der Beurteilung dieser "Quelle" die Geister.<sup>853</sup> Trotzdem wurde sie von verschiedenen Forschern in ihre Theorien eingebaut; Z. Dittrich

<sup>845</sup> Die *Bogurodzica* in ihren verschiedenen Fassungen ed. bei Woronczak u.a. 1962; dazu Birnbaum 1974, S. 19; s.a. Vlasto 1970, S. 123.

<sup>846</sup> Lehr-Splawinski 1958; Grivec 1960, S. 140; Večerka 1976, S. 112; Veselý 1982, S. 10

<sup>847</sup> So Ostrowska 1962

<sup>848</sup> Stender-Petersen 1964, S. 453/454; Vlasto 1970, S. 123

<sup>849</sup> So Lehr-Splawinski 1968; Graus 1980, S. 65/66; skeptisch auch Zagiba 1976, S. 130; Vincenz 1983.

<sup>850</sup> Zagiba 1961, S. 39/40; Golos 1963

<sup>851</sup> Schenk 1982

<sup>852</sup> Vgl. Zathy 1949; s.a. *MMFH* 3 (1969), S. 440/441

<sup>853</sup> Dazu Boba 1973 b, S. 970/971; Vincenz 1983, S. 649/650 Anm. 42 a

meinte, daß der Eintrag Gorazds "might even mean that he worked there between 886 and 898 and perhaps also after the fall of the Moravian Empire."<sup>854</sup>

Ver mehrt wurden aber in letzter Zeit Zweifel an einer südpolnischen Gorazd-Verehrung im Mittelalter laut. So wurde die berechnigte Frage gestellt, wie denn im 14. Jhd. ein altkirchenslawischer Text über Gorazd ins Polnische hätte übertragen werden sollen; entsprechende Kenntnisse fehlten damals. I. Boba nahm deswegen einen Lesefehler Zatheys an; statt eines "hl. Gorazd" habe ein "hl. Zvorad" im Kalendar gestanden, der nun tatsächlich häufig in Südpolen, der Slowakei und Nordungarn verehrt wurde.<sup>855</sup> Boba verwies auch darauf, daß bei Gorazd nicht die nötige Voraussetzung für eine lokale Verehrung gegeben sei, nämlich eine solche an der Kathedrale der Diözese.<sup>856</sup>

Doch selbst für den Fall, daß sich wirklich ein "Gorazd"-Eintrag im Kalendar von Wislica befunden haben sollte, wurden einleuchtende Erklärungen vorgebracht; so könnte sein Name von den kroatischen Benediktinern des böhmischen Emaus-Klosters gekommen sein; als Vermittler kämen in Frage entweder ein 1352 bis 1368 in Wislica als Kanoniker nachgewiesener tschechischer Notar, oder aber die 1390 in Kleparz angesiedelte kroatisch-glagolitische Mönchsgemeinde. Das Datum des 17. Juli hingegen, das dem Festtag Gorazds in den Ostkirchen entspricht, sei durch den spürbaren Einfluß der orthodoxen Kirche auf Wislica während des Spätmittelalters zu erklären.<sup>857</sup> Laut A. de Vincenz tut man jedenfalls gut daran, nicht von einer alten lokalen Überlieferung auszugehen, womit der einzige Beleg für eine Tätigkeit Gorazds in Südpolen in sich zusammenfällt.<sup>858</sup>

<sup>854</sup> Dittrich 1962, S.307; s.a. Lanckorońska 1954, S.14/15; 1961, S.19 ff.

<sup>855</sup> Vgl. Pražák 1981

<sup>856</sup> Zweifel erstmals bei Lehr-Splawiński 1956, S.290 ff.; Stasiewski 1959, S.21/22; Grivec 1960, S.140; s.a. Boba 1973 b, S.970/971; Vincenz 1983, S.650 Anm.42 a

<sup>857</sup> Lehr-Splawiński 1961, S.45/46; Vlasto 1970, S.360 Anm.189; Vincenz 1983, S.650

<sup>858</sup> Zu Spuren Gorazds im mazedonisch-albanischen Grenzberich s. Kap. 1.6.1.

### 3. ZUSAMMENFASSUNG UND ERGEBNISSE

Wie sich gezeigt hat, führte das 869/70 eingerichtete Erzbistum Methods den Namen "pannonische Erzdiözese" zu Recht, was von den Vertretern der "traditionellen" Ansetzung Moravias oft bestritten worden ist. Methods Erzdiözese nahm nämlich einen großen Teil (wenn auch nicht den gesamten Raum) der antiken römischen Provinz "Pannonia" ein. Allerdings bestand sie nicht *ausschließlich* aus dieser Provinz, wie I. Boba vermutet hatte. Vielmehr ist bereits für die Anfangszeit ein Teil des nördlichen "Dalmatia" hinzuzurechnen, vor allem aber ein Gebiet links der Donau, das im Altertum

zum sarmatischen "Barbaricum" gehört hatte, im 9. Jhd. aber durchaus unter dem Begriff "Pannonien" mit einbezogen werden konnte; es war dies eben das "eigentliche" Moravia im engeren Sinne.

Das "pannonische Erzbistum" entsprach zum Zeitpunkt seiner Einrichtung territorial den Machtbereichen von drei südslawischen Fürsten, die sich im wesentlichen in das frühere Gebiet des um 800 untergegangenen Awarenreiches teilten und in unterschiedlich intensiven Abhängigkeitsverhältnissen zum Ostfrankenreich standen, nämlich den Herrschaften des Kocel, des Rastislav und des Sventopulk.

Diesen weltlichen Machtkonzentrationen entsprachen die Missionsgebiete (mit Ambitionen auf deren spätere Eingliederung in die eigene Diözese) dreier kirchlicher Zentren des fränkischen Bereichs, des Erzbistums Salzburg, des Bistums Passau und des Patriarchats von Aquileia-Cividale.

Mit den Inhabern der beiden erstgenannten Sitze wie auch mit ihrem Freisinger Kollegen hatte sich Method in einem von 870 bis 873 währenden Konflikt auseinandersetzen. Während die Ansprüche Salzburgs in Übereinstimmung mit der bisherigen Forschung auf Transdanubien (Westungarn), also das damalige "Dukat" des Kocel, eingegrenzt wurden, konnte im Lauf der Untersuchung erwiesen werden, daß Passau solche Ansprüche nicht etwa in Mähren, sondern im östlich der Donau gelegenen Teil des mittelalterlichen Ungarn erhob - und zwar noch gegen Ende des 10. Jhdts., als die *Lorcher Fälschungen* des Bischofs Pilgrim von Passau entstanden, in denen diese Ansprüche deutlich formuliert sind.

Die "causa Methodii" wurde offenbar 873 von Rom aus so entschieden, daß die kirchliche Verfügungsgewalt über die mittlerweile von Sventopulk geeinten Territorien Moravias und Bosnien-Slawoniens bei Method verblieb, während das viel wirksamer in den ostfränkischen Reichsverband integrierte "Dukat" Kocels am Plattensee der bairischen Kirche überlassen wurde - also ein Kompromißentscheid.

Anders als mit der ostfränkisch-bairischen Kirchenhierarchie ergaben sich, abgesehen von anfänglichen liturgischen Differenzen, mit dem Patriarchat Aquileia keinerlei Schwierigkeiten. Wohl aber ist eine ganze Reihe von Kontakten nachweisbar, etwa kultureller oder auch personeller Art; auf liturgischem Gebiet führten diese offenbar weiter, als bisher angenommen wurde.

Irritierend für die "orthodoxen" Geschichtsschreiber "Großmährens" müßten die vielfältigen nachweislichen Kontakte Methods zu südslawischen Ländern sein. Dazu rechnet nicht nur die 873 von Rom angestrebte Eingliederung Serbiens unter Fürst Mutimir in die Erzdiözese Methods, deren tatsächliche Durchführung nicht stringent beweisbar, aber anhand zahlreicher indirekter Indizien sehr wahrscheinlich ist. Hierher zählen auch ein Eingreifen Methods in die Innenpolitik Kroatiens 879, seine Zusammenarbeit mit dem kroatischen Bischof Theodosius von Nona/Nin sowie ab 879 Parallelen in der kirchlichen Politik Moravias und Kroatiens; verwiesen sei schließlich auf die Verwendung desselben "Kontaktmannes" im diplomatischen Verkehr mit dem Heiligen Stuhl in Person des Priesters "Johannes de Venetiis". Auch wissen *Konstantinos Porphyrogene-*



tos und die *Methodvita* über Vorgänge in den südadratischen Kleinstaaten Zachlumien und Narentanien zu berichten, in welche Method und Sventopulk involviert waren.<sup>859</sup>

Die Kontakte Methods zu diesen Fürstentümern, zu Serbien und Kroatien - letzteres sicher kein Teil seiner Erzdiözese! - sind nur denkbar über das territoriale Mittelglied des bosnisch-slawnischen Fürstentums Sventopulks, des "pannonischen Kroatien" der älteren Geschichtsschreibung; und wirklich ließen sich für eine geistliche Autorität Methods über dieses Gebiet etliche Zeugnisse beibringen.

Mit dieser günstigen Quellsituation kontrastiert ein deutlicher Mangel, was Methods angebliche Aktivitäten bei den Westslawen betrifft. Von vornherein außer Betracht bleiben muß dabei Mähren, das hier ja nicht mehr mit Moravia identifiziert, sondern in der betreffenden Zeit als ein Bestandteil Böhmens angesehen wird.

Aber auch für Böhmen selbst konnte aufgrund des eklatanten Mangels an zeitgenössischen Quellenbelegen eine Zugehörigkeit zu Methods Amtsbereich ausgeschlossen werden; dazu fügt sich die Erkenntnis, daß der offensichtlich für Böhmen zuständige Regensburger Bischof 870 keine Klage gegen Method führte. Behauptungen einheimischer böhmischer Quellen über eine angebliche Taufe des Herzogs Bořivoj durch Method und eine damit verbundene Mission finden sich erst seit dem 12. Jhd. und beruhen auf dem Bekanntwerden kyrillomethodianischer Schriften seit dem 11. Jhd.; erst die Kenntnis- und topographische Fehlinterpretation - dieser Schriften in Verbindung mit der Rezeption einiger fränkischer Quellen des 9./10. Jhdts. führte zu einer Identifizierung Moravias mit Mähren und zu einer Anbindung Böhmens an die Wirkungsgeschichte Methods.

Auf noch schwächeren Füßen steht die Theorie einer Tätigkeit Methods in Südpolen, die eigentlich nur auf der willkürlichen Interpretation einer Textstelle in seiner Vita beruht und auch von einem großen Teil der "traditionellen" Forscher abgelehnt wird.

Von den heute westslawischen Ländern ist also nur die Slowakei zur Erzdiözese Methods zu rechnen, da seit 880 Bischof Wiching als sein Suffragan in Nitra bezeugt ist. Die Frage nach den weiteren Suffraganen Methods hängt engstens zusammen mit derjenigen nach seiner Residenz; sollte nämlich Method wirklich bis 879/80 in seiner nominalen Metropole Sirmium, die doch recht zentral gelegen hätte, residiert haben (oder ganz ohne festen Sitz geblieben sein), so wäre es theoretisch möglich, den 879/80 belegten "Agathon von Morava" als einen damals in der Hauptstadt Moravias sitzenden (und ihn während seiner Gefangenschaft vertretenden) Suffragan Methods zu betrachten; eventuell wäre er mit dem Methodschüler Gorazd zu identifizieren.

879/80 wäre Method dann in diese Hauptstadt Sventopulks, welche bereits in einer früheren Arbeit des Verf. hypothetisch mit dem späteren Marosvár/Csanád identifiziert wurde, übersiedelt und 885 in der dortigen Kathedrale begraben worden.

Die Frage der Gesamtzahl seiner Suffragane nach 880 wie auch der Ansetzung zweier von diesen in Serbien und Bosnien-Slawonien ist angesichts der sehr dürftigen Quellenlage nur mit Vorsicht zu beantworten, wobei für einen bosnischen Suffragan immerhin eine noch zu Ende des 12. Jhdts. bestehende Tradition sprechen würde.

Interessante Aufschlüsse über die Lage Moravias und des Wirkungsbereiches Methods geben die bei der Vertreibung seiner Schüler 885 von diesen gewählten Fluchtwege und -ziele, die allesamt in den angrenzenden südslawischen Bereich weisen. Das weitere Schicksal der Kirche Moravias nach dem Ableben Methods, etwa eine mögliche Umorganisation 885 oder die Umstände der Reorganisation von 899/900, bleiben weitgehend im Dunkeln. Alles in allem gewinnt man aber den Eindruck, daß Methods Erzdiözese wesentlich weiter südlich angesiedelt werden muß, als bisher angenommen wurde.

<sup>859</sup> Zu Zachlumien vgl. Eggers 1995, S.221 ff.; zu Narentanien (Paganien) ebd., S.295 Anm.11.

Diese Überzeugung vermittelt auch die Untersuchung kyrillomethodianischer Traditionen, die auf Wurzeln des 9./10. Jhdts. zurückgehen: *Durchgehend* haben sie sich seit dieser Zeit nur bei den Südslawen erhalten.

Dies gilt zunächst einmal für das Weiterleben von Bistümern, die unter Method begründet wurden. Einziges einigermaßen gesichertes Beispiel für eine solche, seit dem 9. Jhd. bestehende Tradition ist das - lange Zeit ohne festen Sitz existierende - Bistum in Bosnien, wie anhand der Berufung eines bosnischen Bischofs des 12. Jhdts. auf ein 880 Method erteiltes Privileg wahrscheinlich gemacht werden konnte.

Während das kroatische Bistum wohl schon vor der Errichtung von Methods Erzbistum begründet wurde und diesem nicht unterstellt war, ist es wahrscheinlich, daß in Serbien nach 873 ein solches Suffraganbistum entstand. Die Weiterexistenz eines Bistums im ehemaligen Kerngebiet Moravias, also im Südwesten des mittelalterlichen ungarischen Reiches, das im 10. Jhd. eventuell nach Braničevo an der Donau verlegt wurde, läßt sich wiederum nur vermuten. Zwar existierte offenbar schon vor dem Amtsantritt des hl. Gerhard, also vor Beginn des 11. Jhdts., in Marosvár ein Bistum bulgarisch-byzantinischer Prägung, jedoch ist eine durchgängige Tradition seit dem Untergang Moravias nicht sicher zu belegen.

Dagegen lassen sich die Theorien über den kyrillomethodianischen Ursprung von Bistümern bzw. Erzbistümern in Mähren und Südpolen eindeutig zurückweisen. In diese Richtung zielende angebliche Traditionen entstanden frühestens im Hoch-, meist aber erst im Spätmittelalter, als die Identifizierung Moravias mit Mähren im katholischen Mitteleuropa bereits fest verankertes Gedankengut geworden war und eine "Translatio regni" von "Großmähren" nach Böhmen angenommen wurde. Im Falle Südpolens wurden derartige Hypothesen überhaupt erst von der modernen Historiographie anhand einer völlig ungenügenden Quellenbasis aufgestellt.

Bereits die Umstände der Einführung der slawischen Liturgie, die auf der griechisch-römischen Mischform der "Petrusliturgie" beruhte, verwiesen auf die spätantike Präfektur "Illyricum" als Zielgebiet dieser Neuerung, also auf einen im 9. Jhd. *südslawisch* besiedelten Raum. Besagte Liturgieform entsprach völlig logisch der Lage von Methods Erzdiözese im römisch-byzantinischen Spannungsfeld zu beiden Seiten der Demarkationslinie von 395 sowie im nördlich davon anschließenden "Niemandland", das nie der römischen Provinzialeinteilung unterworfen gewesen war und somit einen Zankapfel zwischen Ost und West bilden konnte. (Vgl. Karten 1, 2 und 6)

Ein Fortleben der slawischen Liturgie, wie sie von Kyrill und Method eingeführt wurde, ist in ihrer einzig hier relevanten, nämlich *westkirchlichen* Form als ein seit dem 9. Jhd. *durchgängig* belegtes Phänomen ebenfalls nur bei einem südslawischen Volk belegt, nämlich bei den Kroaten, und zwar anhand eines reichen Quellenmaterials. Dagegen sind die einschlägigen Spuren in Bosnien und Serbien wesentlich spärlicher, einerseits wohl aufgrund einer weniger ausgeprägten Schriftlichkeit des bergigen Hinterlandes, andererseits auch durch die Folgeschäden der Türkenkriege. Nicht zuletzt wurden die Anhänger der slawischen Liturgie 885 aus dem Machtbereich Sventopulks verjagt und konnten nur in benachbarten Ländern diese Liturgieform weitergeben. Dem Befund im Falle der slawischen Liturgietradition entspricht es nur allzu gut, daß die Quellen als Fluchtziele stets "Dalmatien", "Moesien" sowie Bulgarien angeben, jedoch nie nördliche, also westslawische Territorien nennen.

Von Kroatien und Bulgarien strahlte die slawische Liturgiepraxis dann weiter aus, in erster Linie in die Kiewer Rus'; später und in geringerem Umfange gelangte sie auch nach Ungarn und Böhmen, schließlich nach Südpolen. Dabei ist für die böhmischen Länder etwa zeitgleich mit Ungarn ein erster Kontakt mit dem ostkirchlichen (bulgarisch-russischen) Zweig der slawischen Liturgie seit dem zweiten Drittel des 11. Jhdts. erkennbar. (Vgl. Karte 10)

Doch auch mit der westkirchlichen, d.h. kroatischen Variante der slawischen Liturgie kann möglicherweise ein - wenn auch noch wenig bedeutender - Kontakt Böhmens schon zu Ende des 11. Jhdts. bestanden haben. Auf breiterer Basis und quellenmäßig sicherer belegbar gestaltete sich dieser Kontakt jedoch erst durch die Initiative Kaiser Karls IV. um die Mitte des 14. Jhdts.; von Böhmen aus erreichte ein schwacher Ableger dieser Richtung zu Ende des 14. Jhdts. Südpolen.

In den westslawischen Ländern war also die slawische Liturgie tatsächlich, wie eine oft zitierte Formulierung von V. Jagić lautet, eine "zarte Zimmerpflanze, die bei jedem rauheren Windhauch Schaden leiden mußte",<sup>860</sup> eine sekundäre Erscheinung, die *nicht* auf einheimische Traditionen zurückging. Im Bereich Ungarns ist zudem mit Interferenzen durch byzantinische Einflüsse des 10. bis 13. Jhdts. zu rechnen.

Ebenso ist zu betonen, daß die mit der kyrillomethodianischen Mission aufs engste verbundene "altkirchenslawische" Sprache südslawischer, genauer gesagt makedonischer Herkunft ist. Daher hat es *a priori* als wahrscheinlich zu gelten, daß sie in einem südslawischen Milieu, das nicht allzuweit von Mazedonien entfernt war, und nicht etwa unter Westslawen Verwendung fand. Dieser Frage sollte von slawistischer Seite unter den neu gewonnenen Aspekten verstärkt nachgegangen werden, wobei auch die nichtslawischen sprachlichen Einwirkungen auf das Altkirchenslawische vielleicht räumlich genauer fixiert werden könnten. Letztlich beweist ja auch die Beibehaltung der slawischen Liturgie bei den Kroaten eine größere sprachliche Nähe, während sie bei den Westslawen als fremdartige Erscheinung empfunden wurde.

Parallel dazu gestaltete sich das Schicksal der "Glagolica", der von Kyrill entwickelten Schrift zur Darstellung der altkirchenslawischen Sprache. Aus den Umständen ihrer Entstehung ist zwar, anders als in der Sprachenfrage, kein sicherer Aufschluß über das angestrebte Verwendungsgebiet zu gewinnen. Erkennbar sind aber Bezüge zum norditalienischen Raum, zur byzantinischen Minuskel sowie zur Runenschrift der Awaren und Bulgarotürken. Mehr Hinweise in der gewünschten Richtung gibt hingegen die spätere Verbreitung der "Glagolica". Während sie in Bulgarien - und von dort aus in allen slawischen Ländern orthodoxer Konfession - durch die fälschlich so benannte "Kyrillica" verdrängt wurde, prosperierte sie allein bei den Kroaten, in geringerem Maße und zeitlich beschränkt auch in Bosnien und Serbien. Zu epigraphischen Zwecken wurde sie so gut wie ausschließlich bei den Südslawen und hier wiederum seit dem 11. Jhd. nur noch in Dalmatien und Istrien verwendet.

Eine solche Verwendung ist in den westslawischen Ländern wie auch in Ungarn völlig unbekannt. Die einzigen glagolitischen Handschriften dieses Bereiches wären die *Kiewer Blätter* und die *Prager Fragmente* - falls deren böhmische Herkunft sprachwissenschaftlich wirklich abzusichern wäre. Von historischer Warte aus wurde im Falle dieser beiden Denkmäler eine Einwirkung außerböhmischer Einflüsse zur Diskussion gestellt, doch kann das Problem letztendlich nur von Slawisten gelöst werden. Dasselbe gilt für die Beurteilung angeblicher "Bohemismen" in den kirchenslawischen Texten russischer, kroatischer und serbischer Redaktion.

Wie im Falle der Liturgie ließ sich auch bei den gesetzgeberischen Texten bzw. Übersetzungen, die Kyrill und Method zugeschrieben werden, ein etwas eindeutiger umschriebenes Zielgebiet ausmachen. Diese Texte mußten für ein Gebiet bestimmt sein, das unter dem Einfluß byzantinischer Kultur und byzantinischen Rechtsdenkens stand, womit das viel zu weit nördlich liegende Mähren ausscheidet. Wenn also die besagten Rechtstexte in Moravia und seinen Nebenländern verwendet werden sollten, so ist erneut südslawisches Gebiet mit teilweise spätrömisch-byzantinischen Traditionen ins Auge zu fassen.

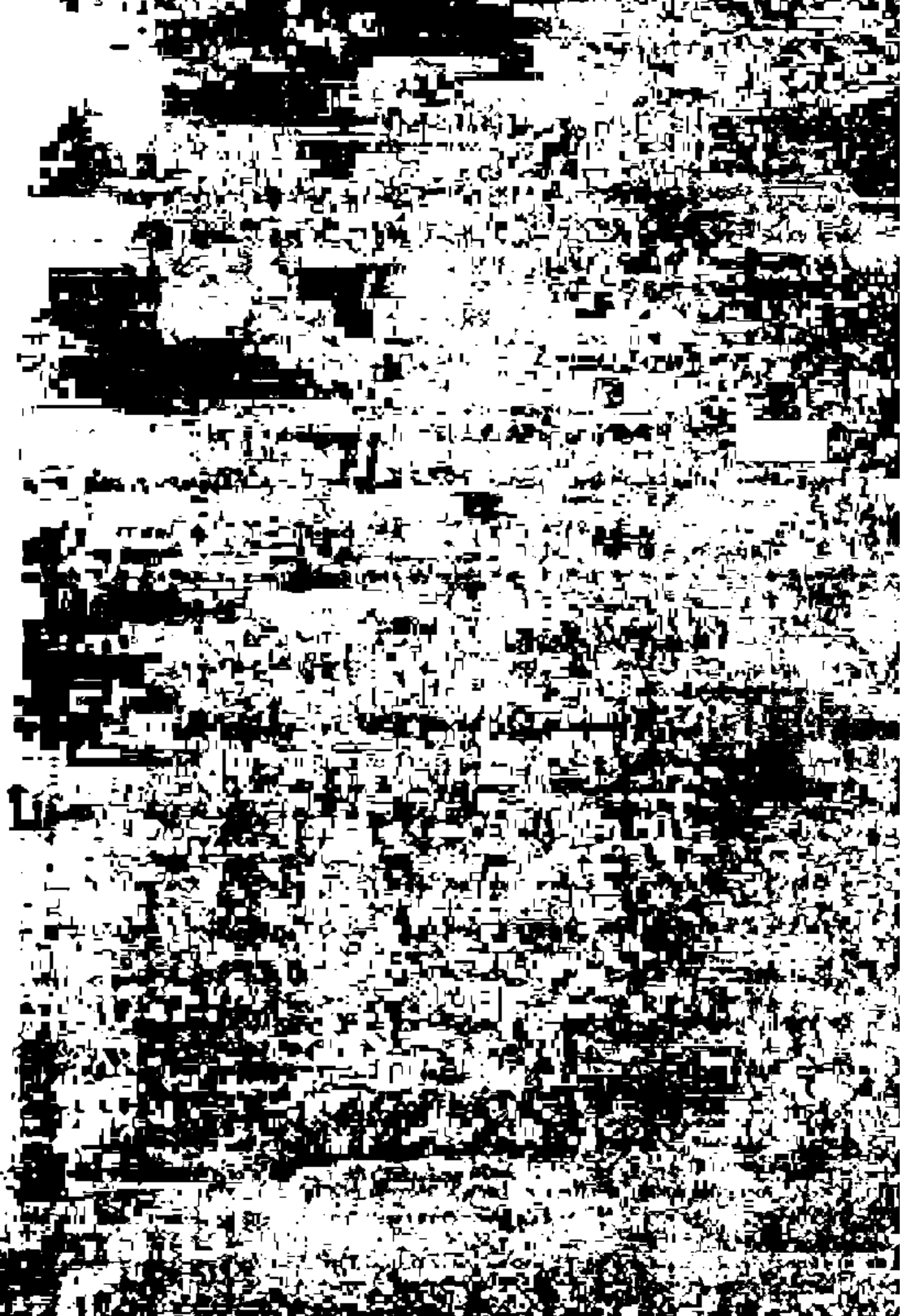
<sup>860</sup> Jagić 1913, S.108

Im Bereich des Heiligenkultes, der Patrozinien und Ortsnamen kyrillomethodianischer Prägung konnte im Untersuchungsgebiet ein eindeutiger Schwerpunkt der Verehrung Kyrills und Methods jeweils zu den korrekten, in den Viten der beiden Brüder überlieferten Todesdaten (14. Februar und 6. April) nur in Kroatien nachgewiesen werden; in Serbien war zumindest Methods Todestag bekannt. In Ungarn (ohne "Oberungarn") ist eine derartige Verehrung nicht nachzuweisen, in Böhmen und Mähren erst seit der Mitte des 14. Jhdts. als Folge des Interesses Karls IV., aber unter einem *falschen* Datum; von hier aus verbreitete sich die Verehrung der "Slawenlehrer" noch im 14. Jhd. in die Slowakei und ins südliche Polen.

Die übrigen Heiligenkulte, die bisher in die Diskussion eingebracht wurden, sind für den Beweis einer kyrillomethodianischen Tradition schlichtweg nicht brauchbar. Klemens wurde nicht nur im gesamten Untersuchungsgebiet, sondern in ganz Europa verehrt; Demetrius war vor allem bei den Ungarn und Südslawen beliebt, wobei hier allerdings sowohl eine Kultkontinuität wie auch spätere byzantinische Einflüsse nicht ausgeschlossen werden können. Die Verehrung des Gorazd in Südpolen schließlich entbehrt nachprüfbarer Quellenbelege, im makedonisch-albanischen Bereich ist sie dagegen erwiesen.

Das Gesamtbild des Schwerpunktes kyrillomethodianischer Traditionen wird verzerrt durch eine Fülle von Legenden böhmischer, in einigen Fällen auch mährischer oder slowakischer Herkunft, welche eine ebensolche Tradition vorspiegeln. Aber selbst hier konnte gezeigt werden, daß diese Legenden fast ausschließlich erst nach der von Karl IV. ausgelösten Initialzündung entstanden und für gewisse Zeit eine Eigendynamik entwickelten; schon im 15. Jhd. war aber der Höhepunkt des kyrillomethodianischen "Booms" in Böhmen überschritten: Die Hussiten knüpften nicht an diese vermeintliche "Volkstradition" an, und es lebte auch kein volkstümlicher Kult der beiden Brüder aus Thessalonike fort. Überhaupt werden sie vor Karl IV. in Böhmen nur von Cosmas von Prag († 1125) sowie dem ominösen "*Christian*" erwähnt, der in vorliegender Studie als annähernd mit Cosmas gleichzeitig datiert wurde; ihre Vorlagen konnten mit den Kontakten kirchlicher Kreise Böhmens nach Rußland und der von dort erfolgten Vermittlung kyrillomethodianischer Texte im 11. Jhd. in Verbindung gebracht werden.

Es bleibt also abschließend festzuhalten, daß unter Berücksichtigung aller Faktoren von *durchgängigen* kyrillomethodianischen Traditionen seit dem 9. Jhd. außer im besonderen Fall Bulgariens, wo sie seit 885 von den geflohenen Methodschülern vermittelt wurden, nur noch in Kroatien, in Bosnien sowie in wesentlich geringerem Maße in Serbien die Rede sein kann.



## BIBLIOGRAPHIE

## Quellen (einschließlich abgekürzt zitierter Quellensammlungen)

- Acta Bosnae* E. Fermežđin (Hg.), Acta Bosnae potissimum ecclesiastica = MSHSM 23 (Zagreb 1892)
- Acta et diplomata* L. Thallóczy, C. Jireček, E. Šufflay (Hg.), Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia, Bd. I (Wien 1913)
- Adest dies gloriosa* B. Dudřk (Hg.), in: Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. 95 (Wien 1879), S.341-350
- Ann. Bertin.* G. Waitz (Hg.), Annales Bertiniani = MG SS rer. German. in usum schol. 5 (Hannover 1883)
- Ann. Fuld.* F. Kurze (Hg.), Annales Fuldenses = MG SS rer. German. in usum schol. 7 (Hannover 1891)
- Ann. Gradic.* W. Wattenbach (Hg.), Annales Gradicensis; in: MG SS 17 (1861), S.643-653
- Ann. Iuvav. max./min.* H. Bresslau (Hg.), Annales Iuvavenses maximi et minores; in: MG SS 30/2 (1934), S.727-744
- Ann. Mett. priores* B.v.Simson (Hg.), Annales Mettenses priores = MG SS rer. German. in usum scholar. 10 (Hannover/Leipzig 1905)
- Ann. regni Franc.* F. Kurze (Hg.), Annales regni Francorum = MG SS rer. German. in usum scholar. 6 (Hannover 1895)
- Ann. s. Rudb. Salisb.* W. Wattenbach (Hg.), Annales s. Rudberti Salisburgensis; in: MG SS 9 (1851), S.758-823
- Ann. Xant.* B.v.Simson (Hg.), Annales Xantenses et Annales Vedastini = MG SS rer. German. in usum scholar. 12 (Hannover/Leipzig 1909)
- Anon. Vita Hludowici* G.H. Pertz (Hg.), Anonymi (Astronomi) Vita Hludowici imperatoris; in: MG SS 2 (1829), S.604-648
- Apostol. Šišatov.* D. Stefanović (Hg.), Apostolus Šišatovacensis anni 1324 (Wien 1989)
- Auctarium Garstense* W. Wattenbach (Hg.), Auctarium Garstense; in: MG SS 9 (1851), S.561-569
- Beata Ludmila* J. Kolář (Hg.), Život sv. Ludmily; in: FRB I (1873), S.123-124
- Beatus Cyrillus* J. Ludvíkovský (Hg.), Legenda Beatus Cyrillus; in: SPFFBU C8 (1961), S.94-104
- Bujnoch, J.* Zwischen Rom und Byzanz = Slavische Geschichtsschreiber I (Graz 1972)
- Chaloupecký 1939* s. Literaturverzeichnis
- Chrabr* A. Vaillant (Hg.), Traité de Chrabr; in: Textes vieux-slaves, Bd. I (Paris 1968), S.57-61
- Christian* J. Ludvíkovský (Hg.), Kristiánova Legenda - Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily (Praha 1978)
- Chron. Ragus. Iunii Restii* S. Nodilo (Hg.), Iunius Restius: Chronica Ragusina; in: MSHSM 25 (1893), S.1-315
- Cod. dipl. Croatiae* M. Kostrenčić (Red.), J. Stipšić, M. Šamšalović (Bearb.), Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae; Bd. I: Diplomata annorum 743-1100 (Zagreb 1967)
- Conversio* H. Wolfram (Hg.), Conversio Bagoariorum et Carantanorum. Das Weißbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantainen und Pannonien (Wien/Köln/Graz 1979)
- Cosmas, Böhmenchronik* B. Bretholz (Hg.), Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag = MG SS rer. German., N.S.2 (Berlin 1955, 2. Aufl.)
- Crescente fide* J. Truhlář (Hg.), Život sv. Václava; in: FRB I (1873), S.183-190
- Dalimil* B. Havránek, J. Daňhelka, Z. Kristen (Hg.), Nejstarší česká rýmovaná kronika t.j. Dalimila (Praha 1957)
- Diffundente sole* J. Truhlář (Hg.), Život sv. Ludmily; in: FRB I (1873), S.191-198
- Dölger, Regesten* F. Dölger (Hg.), Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, Teil I: 565-1023 (München/Berlin 1923)
- Einhard* O. Holder-Egger (Hg.), Einhardi Vita Karoli Magni = MG SS rer. German. in usum scholar. 25 (Hannover 1911)

- Ekloge* L. Burgmann (Hg.), *Ecloga: Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos V. = Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 10* (Frankfurt a.M. 1983)
- Eugippius* R. Noll (Hg., Übs.), *Eugippius: Das Leben des heiligen Severin* (Passau 1981, 2. Aufl.)
- Evangeliar von Cividale* C.L. Bethmann (Hg.), *Die Evangelienhandschrift zu Cividale*; in: *Neues Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde 2* (1877), S.112-128
- Folcuini Gesta* G.H. Pertz (Hg.), *Folcuini Sithiensis Gesta abbatum Lobiensium*; in: *MG SS 4* (1841), S.52-74
- Fontes hist. lit. glagol.-rom.* L. Jelić (Hg.), *Fontes historici liturgiae glagolitae-romanae a XIII ad XIX saec.* (Veglia 1906)
- FRB* J. Emler u.a. (Hg.), *Fontes rerum bohemicarum*, 6 Bde. (Prag 1873-1907)
- Fredegar* B. Krusch (Hg.), *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV cum continuationibus*; in: *MG SS rer. Merov. 2* (1888), S.1-193
- Freisinger Blätter* F. Bernik (Hg.), *Brižinski spomeniki. Znanstvo kritična izdaja* (Ljubljana 1993)
- Fuit in provincia Boemorum* J. Emler (Hg.), *Život sv. Ludmily*; in: *FRB 1* (1873), S.144-145
- Gallus* K. Maleczyński (Hg.), *Galli Anonymi Chronicae et Gesta Ducum sive Principum Polonorum = MPH N.S. 2* (Krakau 1952)
- Granum* J. Loserth (Hg.), *Das Granum catalogi praesulum Moraviae*; in: *Archiv für österreichische Geschichte 78* (1892), S.41-97
- Griech. Naumsvita* E. Trapp (Hg.), *Die Viten des hl. Naum von Ochrid*; in: *Byzsl 35* (1974), S.161-185
- Grivec, F.; Tomšič, F.* (Hg.) *Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Fontes = Radovi Staroslavenskog Instituta 4* (Zagreb 1960)
- Gumpolds Wenzelslegende* F.J. Zoubek (Hg.), *Gumpoldův život Václava, knížete Českého*; in: *FRB 1* (1873), S.146-166
- Herrmann, E.* *Germanisch-slawische Beziehungen im südostdeutschen Raum von der Spätantike bis zum Ungarnsturm = Veröff. des Collegium Carolinum 17* (München 1965)
- Imperatoris Iustiniani Novellae.* hg. von E.C. Zacharias v. Lingenthal (Leipzig 1881)
- Kedrenos* J. Becker (Hg.), *Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope*, 2 Bde. (Bonn 1838/39)
- Klemensvita* A. Milev (Hg.), *Gručkite žitija na Kliment Ohridski* (Sofia 1966)
- Konst. Porph., DA1* G. Moravcsik, R.J.H. Jenkins (Hg.), *Constantinus Porphyrogenitus: De Administrando Imperio*, 2 Bde. (Budapest 1949, London 1962)
- Konstantinsvita* in: *Grivec/Tomšič 1960*, S.95-143; *MMFH 2* (1967), S.57-115
- Kronsteiner, O.* (Hg., Übs.), *Žitie blaženaago Metodija archiepiskupa moravskaago - Das Leben des hl. Method, des Erzbischofs von Sirmium = DSS 18* (Salzburg 1989)
- Lamperti Annales* O. Holder-Egger (Hg.), *Lamperti monachi Hersfeldensi Opera = MG SS rer. german. in usum scholar. 38* (Hannover/Leipzig 1894)
- Lavrov, P.A.* (Hg.) *Materialy po istorii voziknovenija drevnejšej slavjanskoj pis'mennosti* (Leningrad 1930)
- Legenda S. Gerhardi* E. Madzsar (Hg.), *Legenda S. Gerhardi episcopi*; in: *SRH 2* (1938), S.461-506
- Legenda SS. Zoerardi et Benedicti* E. Madzsar (Hg.), *Legenda SS. Zoerardi et Benedicti*; in: *SRH 2* (1938), S.357-361
- Mansi, Collectio Conciliorum* J.D. Mansi (Hg.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 Bde. (Venedig/Florenz 1759-1798)
- Maslev, Fontes Graeci* S. Maslev (Hg.), *Fontes Graeci Historiae Bulgaricae, 9/1* (Sofia 1974)
- Methodvita* in: *Grivec/Tomšič 1960*, S.147-167; *Kronsteiner 1989*, S.30-89; dtsh. Übs. bei Bujnoch 1972; Schütz 1985

**MG** Monumenta Germaniae Historica mit den Serien:

**SS** Scriptores (in Folio)

*Script. rer. Germ., N.S.* Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series

*Script. rer. Germ. in usum scholar.* Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum

**LL** Leges

**DD** Diplomata

**Epp.** Epistolae

*Necrologia Germaniae*

**Migne, Patr. graecolatina** J.P. Migne (Hg.), Patrologiae cursus completus. Series graeco-latina. 161 Bde. (Paris 1857-1866)

**Mihaljčić, R.; Steindorff, L.** (Hg.), Namentragende Steininschriften in Jugoslawien vom Ende des 7. bis zur Mitte des 13. Jhdts. (Wiesbaden 1982)

**MMFH** L.E. Havlík u.a. (Red.), Magnae Moraviae Fontes Historici; Bd.1: Annales et chronicae (Praha/Brno 1966); Bd.2: Textus biographici, hagiographici et liturgici (Brno 1967); Bd.3: Diplomata, Epistolae, Textus historici varii (Brno 1969); Bd.4: Leges, Textus iuridici, Supplementa (Brno 1971); Bd.5: Indices (Brno 1977)

**MPH** A. Bielowski u.a. (Hg.), Monumenta Poloniae Historica (Lwow 1864-1893)

**MSHSM** Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium

*Necrologium Olomucense* B. Dudík (Hg.), in: Archiv für österreichische Geschichte 59 (1880), S.639-657

*Nestorchronik* D. Tschizewskij (Hg.), Die Nestorchronik = Slavistische Studienbücher, 6 (Wiesbaden 1969); dtsh. Übs.: R. Trautmann, Die altrussische Nestorchronik = Slavisch-baltische Quellen und Forschungen, 6 (Leipzig 1931)

*Notitia episcoporum ecclesiae Constantinopolitanae* Texte critique, Introduction et Notes, hg. von J. Darrouzès (Paris 1981)

*Oportet nos fratres* in: Pekař 1906, S.389-408

*Oriente iam sole* in: Pekař 1906, S.409-430

*Paulus Diac., Hist. Langob.* G. Waitz (Hg.), Paulus Diaconus, Historia Langobardorum = MG SS rer. Germ. in usum scholar. 48 (Hannover 1878)

*Pekař 1906* s. Literaturverzeichnis

*Pochvalnoje slovo Kirillu i Mefodiju* in: Lavrov 1930, S.79-87

*Presb. Diocl.* F. Šišić (Hg.), Letopis Popa Dukljanina = Srpska Kraljevska Akademija, Posebna izdanja 67 (Beograd/Zagreb); V: Mošin (Hg.), Ljetopis Popa Dukljanina (Zagreb 1950)

*Proložnoje žitije Kirilla* in: Lavrov 1930, S.101-102

*Proložnoje žitije Konstantina i Mefodija* in: Lavrov 1930, S.100-101

*Proložnoje žitije Mefodija* in: Lavrov 1930, S.102-103

*Pulkava* J. Emler, J. Gebauer (Hg.), Kronika Pulkavova; in: FRB 5 (1893), S.1-207

*Quemadmodum* B. Dudík (Hg.), in: Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. 95 (Wien 1879), S.341-350

*Rački, Documenta* F. Rački (Hg.), Documenta historiae chroaticae periodum antiquarum illustrantia = MSHSM 7 (Zagreb 1877)

*Ragnina, Ann. Ragus.* S. Nodilo (Hg.), Annales Ragusini Nicolai de Ragnina; in: MSHSM 15 (Zagreb 1883), S.165-301

*Ravenn. Anon.* J. Schnetz (Hg.), Ravennatis Anonymi Cosmographia (Leipzig 1940); dtsh. Übs.: J. Schnetz, Ravennas Anonymus: Cosmographia. Eine Erdbeschreibung um das Jahr 700 (Uppsala 1951)

*Regesta Bohemiae* J. Emler (Hg.), Regesta diplomatorum nec non epistularum Bohemiae et Moraviae (Prag 1882)

*Regestes* V. Grumel (Hg.), Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, 2 Bde. (Paris 1974)

*Regino* F. Kurze (Hg.), Reginonis abbatis Prumensis Chronicon = MG SS rer. Germ. in usum scholar. 50 (Hannover 1890)



- Reichenauer Verbrüderungsbuch* J. Authenrieth, D. Geuenich, K. Schmid (Hg.), Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau = MG Libri memoriales et Necrologia, N.S.1 (Hannover 1979)
- Schütz, J.* (Hg., Übs.) Die Lehrer der Slawen, Kyrill und Method. Die Lebensbeschreibungen zweier Missionare (St. Ottilien 1985)
- Skylitzes* J. Thurn (Hg.), Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum = Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5 (Berlin/New York 1973)
- Služba Kirillu* in: Lavrov 1930, S.108-111
- Služba Mefodiju* in: Lavrov 1930, S.122-127
- SRH* E. Szentpétery (Hg.), Scriptorum Rerum Hungaricarum, 2 Bde. (Budapest 1937/38)
- Staroslověnské legendy českého původu.* Nejstarší kapitoly z dějin česko-ruských kulturních vztahů (Praha 1976)
- Tacitus* E. Koestermann (Hg.), P. Cornelii Taciti Libri qui supersunt (Leipzig 1964)
- Tempore Michaelis Imperatoris* J. Emler, J. Perwolf (Hg.), Legenda o sv. Cyrillu a Metodovi, patronech Moravských; in: FRB 1 (1873), S.100-107
- Theodulfi carmen* E. Dümmler (Hg.), Theodulfi carmen ad Carolum regem; in: MG Poetae latini aevi Carolini 1 (1881), S.483-489
- Theophylakt v. Ohrid* P. Gautier (Hg.), Théophylacte d'Achrida: Lettres = Corpus Fontium Historiae Byzantinae 16/2 (Thessaloniki 1986)
- Thomas Arch., Hist. Salon.* F. Rački (Hg.), Thomas Archidiaconus: Historia Salonitana = MSHSM 26 (Zagreb 1894)
- Trad. Freising* T. Bitterauf (Hg.), Die Traditionen des Hochstifts Freising, Bd.1 = Quellen und Erläuterungen zur bayerischen Geschichte, N.F. 4 (München 1905)
- Trad. Passau* M. Heuwieser (Hg.), Die Traditionen des Hochstifts Passau = Quellen und Erläuterungen zur bayerischen Geschichte, N.F. 6 (München 1930)
- Trad. Regensburg* J. Widemann (Hg.), Die Traditionen des Hochstifts Regensburg und des Klosters St. Emmeram = Quellen und Erläuterungen zur bayerischen Geschichte, N.F. 8 (München 1943)
- UB Mainz* M. Stimming (Hg.), Mainzer Urkundenbuch, Bd.1 (Darmstadt 1932)
- UB Salzburg* W. Hauthaler (Hg.), Salzburger Urkundenbuch, 2 Bde. (Salzburg 1910-16)
- Uspenije Kirilla* in: Lavrov 1930, S.154-157
- Vajs, H.* (Hg.), Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Ludmilě (Praha 1929)
- Vita Basilii* J.P. Migne (Hg.), in: Patr. Graeca 109, Sp.303-308
- Vita Corbiniani* B. Krusch (Hg.), Arbeonis Vita Sanctorum Haimhrammi et Corbiniani = MG SS rer. German. in usum scholar. 13 (Hannover/Leipzig 1920)
- Vita s. Procopii* V. Chaloupecký, B. Ryba (Hg.), Sředověké legendy prokopské (Praha 1953)
1. *altslaw. Wenzelslegende, russ. Red.* N.J. Serebrjanskij (Hg.), Ruské redakce původní staroslov. legendy o sv. Václavu; in: Vajs, Sborník (1929), S.9-28
1. *altslaw. Wenzelslegende, kroat. Red.* J. Vajs (Hg.), Charvátskohlaholská redakce původní staroslov. legendy o sv. Václavu; in: Vajs, Sborník (1929), S.29-43
2. *altslaw. Wenzelslegende* J. Vašica (Hg.), Druhá staroslov. legenda o sv. Václavu; in: Vajs, Sborník (1929), S.69-135
- Wenzelslegende Karls IV.* A. Blaschka (Hg.), Die St. Wenzelslegende Kaiser Karls IV. (Prag 1934)
- Wenzelslegende des Laurentius* J. Truhlář (Hg.), Vavřince, mnicha sv. Benedikta, utrpení sv. Václava; in: FRB 1 (1873), S.167-182
- Zakon* H.W. Dewey, A.M. Kleimola (Hg.), Zakon sudnyj ljudem (Court Law for the People) = Michigan Slavic Materials 14 (Ann Arbor 1977)
1. *Žitije Nauma* (1. Naumsvita) in: Lavrov 1930, S.181-181
2. *Žitije Nauma* (2. Naumsvita) in: Lavrov 1930, S.182-184
- Život sv. Crha a Strachory* J. Ludvíkovský (Hg.), "Život svatých Crha a Strachoty" v staročeském Pasionale; in: Rodné zemi (Brno 1958), S.360-365

## Abgekürzt zitierte Zeitschriften, Nachschlagewerke und Sammelbände

- AAASH** Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)  
**AAV** Acta Academiae Velehradensis (Olomouc/Olmütz)  
**AHASH** Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)  
**AHP** Archivum Historiae Pontificiae (Roma)  
**AIS** Annales Instituti Slavici (Wiesbaden/Wien)  
**AKG** Archiv für Kulturgeschichte (Passau)  
**AKGB** Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien (Königstein)  
**Anastasiou, Kyrillo kai Methodio** Κυρίλλω καὶ Μεθοδῶ Τόμος ἑορτικὸς ἐπὶ τῇ χιλιοστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι. 2 Bde., hg. von J.E. Anastasiou (Thessalonike 1966-1968)  
**AnBoll** Analecta Bollandiana (Bruxelles/Brüssel)  
**AnzslPh** Anzeiger für slawische Philologie (Graz)  
**BabKq** Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte (München)  
**Die Bayern** Die Bayern und ihre Nachbarn. Teil 1 hg. von H. Wolfram, A. Schwarz; Teil 2 hg. von H. Friesinger, F. Daim (Wien 1985)  
**BHR** Bulgarian Historical Review (Sofia)  
**Böhm et al., Das Großmährische Reich** Das Großmährische Reich. Tausendjährige Staats- und Kulturtradition, hg. von J. Böhm, F. Graus, V. Richter (Prag 1963)  
**Boshof/Wolff, Das Christentum** Das Christentum im bairischen Raum. Von den Anfängen bis ins 11. Jhdt., hg. von E. Boshof, H. Wolff (Köln u.a. 1994)  
**BS** Byzantine Studies (Pittsburgh)  
**Byzblg** Byzantinobulgarica (Sofia)  
**Byzsl** Byzantinoslavica (Praha/Prag)  
**BZ** Byzantinische Zeitschrift (München)  
**ČČH** Československý Časopis Historický (Praha/Prag)  
**Christianity among the Slavs.** The Heritage of Saints Cyril and Methodius = OCA 231 (Rom 1984)  
**Cirillo e Metodio.** I santi apostoli degli Slavi, hg. vom Pontificio Istituto Orientale (Roma 1964)  
**CM** Cyrillomethodianum (Thessalonike)  
**ČMM** Časopis Moravského Muzea (Brno/Brünn)  
**The Common Christian Roots** of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican, 2 Bde. (Florenz 1982)  
**DA** Deutsches Archiv für die Geschichte des Mittelalters (Köln/Wien)  
**DOP** Dumbarton Oaks Papers (Dumbarton Oaks)  
**DSS** Die slawischen Sprachen (Salzburg)  
**EH** Etudes historiques (Sofia)  
**L'Europe** aux IXe-XIe siècles (Warschau 1968)  
**FMS** Frühmittelalterliche Studien (Berlin)  
**GANUBH** Godišnjak Akademije Nauka i Umjetnosti Bosne i Hercegovine (Sarajevo)  
**Georgiev, Constantin-Cyrille** Constantin-Cyrille Philosophe. Konstantin-Kiril Filosof, hg. von E. Georgiev u.a. (Sofia 1981)  
**Graus, Das Großmährische Reich** Das Großmährische Reich. Tagung der wissenschaftlichen Konferenz des Archäologischen Instituts der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften Brno/Nitra 1.-4.10.1963, hg. von F. Graus, J. Filip, A. Dostál (Prag 1966)  
**Graus/Ludat, Siedlung und Verfassung** Siedlung und Verfassung Böhmens in der Frühzeit, hg. von F. Graus, H. Ludat (Wiesbaden 1967)  
**Hänsel, Völker Südosteuropas** Die Völker Südosteuropas im 6. bis 8. Jhdt. = SOJb 17, hg. von B. Hänsel (München 1987)  
**HČ** Historický Časopis (Bratislava)  
**Hellmann, Cyrillo-Methodiana** Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963, hg. von M. Hellmann u.a. (Köln/Graz 1964)

- HSS** Harvard Slavic Studies (Cambridge/Mass.)
- HZ** Historische Zeitschrift (Frankfurt a.M.)
- HZb** Historijski Zbornik (Zagreb)
- JbabKg** Jahrbuch für altbayerische Kirchengeschichte (München)
- JbfGOE** Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, N.F. (München/Wiesbaden)
- JM** Jižní Morava (Mikulov/Nikolsburg)
- Katalog Mainz** Großmähren: Slawenreich zwischen Byzantinern und Franken. Ausstellungskatalog des Römisch-Germanischen Zentralmuseums (Mainz 1966)
- KMS** Kirilo-Methodievski Studii (Sofia)
- Konstantinou, Leben und Werk** Leben und Werk der byzantinischen Slawenapostel Methodios und Kyrillos, hg. von E. Konstantinou (Münsterschwarzach 1991)
- LF** Listy filologické (Praha/Prag)
- LM** Lexikon des Mittelalters (Münster)
- LThK** Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg i.B. 1957-67, 2. Aufl.)
- Magna Moravia.** Sborník k 1100. výročí příchodu byzantské mise na Morava = Spisy University J.E. Purkyně v Brně, Fil. Fak., 102 (Praha 1965)
- Maguire/Timberlake, American Contributions** American Contributions to the 11th Congress of Slavists, Bratislava Aug.-Sept. 1993, hg. von R.A. Maguire, A. Timberlake (Columbus/Ohio 1993)
- Matanić, Concili di Split** Vita religiosa, morale e sociale ed i Concili di Split (Spalato) dei s. X.-XI. Atti del Symposium internazionale di Storia ecclesiastica, Split 26.-30.9.1978 = Medioevo e Umanesimo 49, hg. von A.G. Matanić (Padova 1982)
- MGSL** Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde (Salzburg)
- MHB** Mediaevalia Historica Bohemica (Praha/Prag)
- MIÖG** Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (Wien)
- MS** Macedonian Studies (Wien)
- ObGm** Ostbairische Grenzmarken (Passau)
- OCA** Orientalia Christiana Analecta (Rom)
- OCP** Orientalia Christiana Periodica (Rom)
- ÖGL** Österreich in Geschichte und Literatur (Wien)
- ÖO** Österreichische Osthefte (Wien)
- OKS** Ostkirchliche Studien (Würzburg)
- PB** Palaeobulgarica (Sofia)
- Pölöskei, Cirill és Metód** Cirill és Metód tevékenysége Pannóniában = Hungaro-Bulgarica I, hg. von F. Pölöskei (Budapest 1986)
- Poullík/Chropovský, Großmähren** Großmähren und die Anfänge der tschechoslowakischen Staatlichkeit, hg. von J. Poullík, B. Chropovský u.a. (Prag 1986)
- Rapports** Rapports du IIIe Congrès International d'Archéologie Slave, Bratislava 7.-14.9.1975, 2 Bde. (Bratislava 1979-80)
- REB** Revue des études byzantines (Paris)
- RES** Revue des études slaves (Paris)
- Salajka, Konstantin-Kyrill** Konstantin-Kyrill aus Thessalonike = Das östliche Christentum, N.S. 22, hg. von A. Salajka (Würzburg 1969)
- Sancti Cyrillus et Methodius** Leben und Wirken (Prag 1963)
- SEER** The Slavonic and East European Review (London)
- Seibt, Bohemia Sacra** Bohemia Sacra. Das Christentum im Böhmen 973-1973, hg. von F. Seibt (Düsseldorf 1974)
- Settimane** Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo (Spoleto)
- SHS** Studia Historica Slovaca (Bratislava)
- SIArch** Slovenská Archeológia (Bratislava)
- SIOcc** Slavia Occidentalis (Poznan/Posen)
- SISi** Slovak Studies (Cleveland/Rom)

- SODA** Südostdeutsches Archiv (München)
- SOE** Südosteuropa (München)
- SOF** Südostforschungen (München)
- SPFFBU** Sbornik prací filosofické fakulty Brněnské University (Brno/Brünn)
- SR** Slavic Review (Philadelphia/New York)
- SSASH** Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)
- Svatováclavsky Sborník** na památku 1000. výročí smrti knížete Václava Svatého, 4 Bde. (Praha 1934-39)
- Symposium Methodianum.** Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg 17.-24.4.1985 zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method (Neuried 1988)
- Szlávok - Protobolgárok - Byzánc = Hungaro-Bulgarica.** 2 (Szeged 1986)
- Tachiaos, The Legacy** The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow, hg. von A.E. Tachiaos (Thessaloniki 1992)
- UJb** Ungarische Jahrbücher (Berlin)
- Vavřínek, Beiträge** Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9. bis 11. Jhdt., hg. von V. Vavřínek (Prag 1978)
- VSWG** Vierteljahresschriften für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (Bonn)
- Vznik** Vznik a počátky Slovanu (Praha/Prag)
- Vznik a počátky českého státu** Referatesammlung in Sborník Národního Muzea v Praze, Series A: Historia, 37 (Prag 1983)
- WS** Die Welt der Slaven (Wiesbaden/München)
- WslA** Wiener slawistischer Almanach (Wien)
- WSJb** Wiener Slavistisches Jahrbuch (Wien)
- ZbLg** Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte (München)
- ZfO** Zeitschrift für Ostforschung (Marburg)
- ZfSl** Zeitschrift für Slawistik (Berlin-Ost)
- ZRVI** Zbornik Radova Vizantološkog Instituta (Beograd)
- ZsflPh** Zeitschrift für slawische Philologie (Heidelberg)
- Z tradic** slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emausy v dějinách české kultury (Praha 1975)

## Verzeichnis der verwendeten Literatur

- Ahrweiler, H. (1983)* La géographie historique de l'empire byzantin; in: *Settimane* 29/1, S.213-229
- Aign, A. (1969, 1962/63)* Favianis und der hl. Severin; in: *ObGm* 3, S.168-200; 6, S.5-77
- Aitzetmüller, R. (1990)* Morava in Illyricum; in: *AnzslPh* 20, S.147-149
- Aitzetmüller, R. (1991)* Altbulgarische Grammatik (Freiburg i.B., 2. Aufl.)
- Alexander, P.J. (1941)* The Papacy, the Bavarian Clergy, and the Slavonic Apostles; in: *SEER* 20, S.266-293
- Altbauer, M. (1987)* Identification of the Newly Discovered MSS in St. Catherine's Monastery in Sinai; in: *Slovo* 37, S.35-40
- Alzati, C. (1982)* Tradizione bizantina e tradizione latina nella Liturgia S. Petri; in: *Matanić, Concili di Split*, S.237-269
- Anastasos, M. (1957)* The Transfer of Illyricum, Calabria, and Sicily to the Jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople in 732-733; in: *Sylloge bizantina in onore di S.G. Mercati (Roma)*, S.14-31
- Anastos, M.V. (1954)* Political Theory in the Lives of the Slavic Saints Constantine and Methodius; in: *HSS* 2, S.11-38
- Angelov, D.S. (1969)* Konstantin-Kyrill (Sofia)
- Angelov, D. (1987)* L'oeuvre des disciples de Cyrille et Méthode; in: *PB* 11/1, S.9-14
- Angelov, D. (1988)* Methods und seiner Schüler Wirken in Bulgarien; in: *Symposium Methodianum*, S.23-31
- Angelov, D. (1991)* Das Werk von Kyrill und Method und die literarische Tradition; in: *Konstantinou, Leben und Werk*, S.49-57
- Anton, H.H. (1990)* Beobachtungen zum fränkisch-byzantinischen Verhältnis in karolingischer Zeit; in: *R. Schieffer (Hg.), Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum (Sigmaringen)*, S.97-119
- Aquileia, la Dalmazia e l'Ilirico (1985)* 2 Bde. (Udine)
- Arranz, M. (1988)* La liturgie de l'Euchologe slave du Sinai; in: *Christianity among the Slavs*, S.15-74
- Auty, R. (1963)* Glagolitic M and W : Facts, Conjectures and Probabilities; in: *Zbornik u čast S. Ivšica (Zagreb)*, S.5-11
- Auty, R. (1976)* Lateinisches und Althochdeutsches im altkirchenslawischen Wortschatz; in: *Slovo* 25/26, S.169-174
- Avenarius, A. (1983)* Das Werk des Konstantin und Method. Charakter, Gestalten und Wandlungen einer kulturellen Initiative; in: *Studien zur Kultur und Literatur in Osteuropa (Köln/Wien)*, S.1-23
- Avenarius, A. (1985)* Byzantský podiel na vytváraní veľkomoravskej kultúry; in: *HČ* 33, S.240-256
- Badurina, A. (1992)* Boljunki glagoljski rukopisi (Pazin)
- Bagin, A. (1985)* Cyrilometodské kostoly a kapluky na Slovensku (Bratislava)
- Bagin, A. (1985 b)* Apoštolé Slovanů Cyril a Metoděj a Velká Morava (Praha)
- Bagin, A. (1992)* Život Gorazda (Martin)
- Bagin, A. (1993)* Cyrilometodská tradícia u Slovákov (Bratislava)
- Banaszkiewicz, J. (1993)* Slawische Sagen "de origine gentis"; in: *MHB* 3, S.29-58
- Barada, M. (1931)* Episcopus Chroatensis; in: *Croatia Sacra* I/2, S.161-215
- Bárány-Oberschall, M. (1953)* Byzantinische Pektoralkreuze aus ungarländischen Funden; in: *Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie (Baden-Baden)*, S.207-251
- Barton, P.F. (1975)* Die Frühzeit des Christentums in Österreich und Südostmitteleuropa bis 788 (Wien/Köln)
- Bartoš, F.M. (1955)* Kdo je Kristian? in: *LF* 78, S.14-27
- Bartůněk, V. (1963)* Leben und Wirken der hl. Cyrill und Method; in: *Sancti Cyrillus et Methodius*, S.9-44
- Basler, D. (1982)* Die bosnische Kirche im frühen Mittelalter; in: *Matanić, Concili di Split*, S.363-372
- Basler, D. (1993)* Spätantike und frühchristliche Architektur in Bosnien (Wien)
- Baumann, W. (1978)* Die Literatur des Mittelalters in Böhmen (München)
- Beneš, P. (1959)* Morabos tes Panonias; in: *SPFFBU* 8, E 4, S.93-96

- Beneš, P. (1965)* Quelques traces des relations entre la Grande Moravie et la Romania danubienne; in: SPFFBU 14, E 10, S.257-266
- Beranová, M. (1972)* Der Obst- und Weinbau bei den Slawen im frühen Mittelalter nach den archäologischen Quellen; in: Vznik 7, S.207-241
- Berg, H. (1985)* Bischöfe und Bischofsitze im Ostalpen- und Donaauraum vom 4. bis zum 8. Jhd.; in: Die Bayern, 1, S.61-108
- Beumann, H. (1977)* Die Einheit des ostfränkischen Reiches und der Kaisergedanke bei der Königserhebung Ludwig des Kindes; in: Archiv für Diplomatik 23, S.142-163
- Bílková, L. et al. (1967)* Altmährische Terminologie in den zeitgenössischen lateinischen Quellen und ihre Bedeutung; in: Byzsl 28, S.289-335
- Birkfellner, G. (1980)* Einmal mehr zur Frage der "отъчскыа кнѣиы"; in: WSJh 26, S.112-133
- Birkfellner, G. (1991)* Methodius Archiepiscopus Superioris Moraviae; in: Konstantinou, Leben und Werk, S.33-38
- Birnbaum, H. (1965)* Balkanslavisch und Südslavisch. Zur Reichweite der Balkanismen im südslavischen Sprachraum; in: ZfBa 3, S.12-63
- Birnbaum, H. (1966)* The Dialects of Common Slavic; in: Ancient Indo-European Dialects (Berkeley), S.153-197
- Birnbaum, H. (1974)* On Medieval and Renaissance Slavic Writing (Den Haag)
- Birnbaum, H. (1975)* Noch einmal zur Lautgestalt der Kiewer Blätter und zur Frage nach ihrer Herkunft; in: ZsfsI Ph 38, S.335-348
- Birnbaum, H. (1981)* Wie alt ist das altertümlichste slawische Sprachdenkmal? in: WS 26 = N.F. 5, S.225-258
- Birnbaum, H. (1982)* Rezension von Marcš 1979; in: WS 27 = N.F. 6, S.214-221
- Birnbaum, H. (1985)* Zur Problematik des Westkirchenslawischen; in: Litterae Slavicae Medii Aevi = Fs. F.V. Mareš (München), S.53-65
- Birnbaum, H. (1985 b)* On the Eastern and Western Components of the Earliest Slavic Liturgy; in: BS 8/12, S.25-44
- Birnbaum, H. (1993)* Where was the Center of the Moravian State? in: Maguire/Timberlake, American Contributions, S.11-24
- Birnbaum, H. (1993 b)* The Location of the Moravian State Revisited; in: Byzsl 54, S.336-338
- Biskup, M. (1976)* Inlusso della liturgia di San Pietro; in: Ephemerides liturgicae 90, S.4-28
- Blaschka, A. (1956)* Kaiser Karls IV. Jugendleben und die St. Wenzelslegende (Weimar)
- Boba, I. (1967)* The Episcopacy of St. Methodius; in: SR 26, S.85-93
- Boba, I. (1971)* Moravia's History Reconsidered (Den Haag)
- Boba, I. (1973)* The Cathedral Church of Sirmium and the Grave of St. Methodius; in: Berichte über den 2. Internat. Kongreß für Slawische Archäologie (Berlin) 3, S.393-397
- Boba, I. (1973 b)* Methodian and Moravian Continuity and Tradition in Poland; in: VII. Międzynarodowy kongres slawistow (Warszawa), S.969-971
- Boba, I. (1981)* The Monastery of Sázava: Methodian Continuity North of the Danube? in: PB 5/1, S.84-87
- Boba, I. (1985)* Constantine-Cyril, Moravia and Bulgaria in the Chronicle of the Priest of Dioclea; in: PB 9/1, S.59-72
- Boba, I. (1985 b)* Wo war die "Megale Moravia"? in: DSS 8 (1985), S.5-19
- Boba, I. (1986)* Die Lage von Moravien nach den mittelalterlichen Quellen aus Bayern; in: MGSL 126, S.59-69
- Boba, I. (1987)* Die lateinische und slawische Terminologie für Land, Bewohner und Sprache der Herrschaftsgebiete von Rastislav und Sventopulk; in: DSS 11, S.25-33
- Boba, I. (1987 b)* Saint Methodius, Moesia and the Moesiani in Documents, Vitae and in Chronicles; in: KMS 4, S.138-147

- Boba, I. (1990)* Saint Methodius and the Archiepiscopal See of Sirmium in Slavonia; in: D. Šimundža (Hg.), Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od 7. do kraja 9. stoljeća (Split), S.307-318
- Boba, I. (1991)* Djelovanje slavenskih apostola sv. Konstantina i Metoda i početak bosanske biskupije; in: Ž. Puljić, F. Topić (Hg.), Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne (Sarajevo), S.125-142
- Boedecker, E. (1970)* Studien über das Weiterleben und die Neuverwendung von antiken Orts- und Provinznamen im österreichischen Mittelalter bis 1250 (Diss. Wien)
- Bogdan, D. (1968)* La vie et l'oeuvre des frères Constantin-Cyrille et Méthode; in: Anastasiou, Kyrillo kai Methodio, S.31-82
- Bogdanov, I. (1987)* Kiril i Metodij (Sofia)
- Bogdanović, D. (1982)* Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji (Beograd)
- Bogyay, T.v. (1955)* Mosapurc und Zalavar; in: SOF 14, S.349-405
- Bogyay, T.v. (1960)* Die Kirchenorte der Conversio; in: SOF 19, S.52-70
- Bogyay, T.v. (1966)* Kontinuitätsprobleme im karolingischen Unterpannonien; in: AIS 2, S.62-68
- Bogyay, T.v. (1986)* Die Salzburger Mission in Pannonien aus der Sicht der Archäologie und der Namenskunde; in: MGSL 126, S.273-290
- Bogyay, T.v. (1989)* Rezension von Boba 1971 (serbokroat. Fassung 1986); in: SOF 48, S.260-261
- Bóna, I. (1966)* "Cundpald fecit." Der Kelch von Petöhaza und die Anfänge der bairisch-fränkischen Awaren-Mission in Pannonien; in: AAASH 18, S.279-325
- Bošale, N. (1983)* Kliment Ohridski i školata na humanizmot (Ohrid)
- Boshof, E. (1989)* Agilolfingisches Herzogtum und angelsächsische Mission: Bonifatius und die bairische Bistumsorganisation von 739; in: ObGm 31, S.11-26
- Boshof, E. (1994)* Die Reorganisation des Bistums Passau nach den Ungarnstürmen; in: Boshof/Wolff, Das Christentum, S.461-483
- Boshof, E. (1995)* Das Schreiben der bayerischen Bischöfe an einen Papst Johannes - eine Fälschung Pilgrims? in: Papstgeschichte und Landesgeschichte. Fs. H.Jakobs = Beihefte zum AKG (Passau), S.37-67
- Bošković, D. (1982)* Sirmium: Archeological Investigations in Sirmian Pannonia = Sirmium, 4 (Beograd)
- Bosl, K. (1958)* Der Eintritt Böhmens und Mährens in den westlichen Kulturkreis im Lichte der Missionsgeschichte; in: Böhmen und Bayern (München), S.43-64
- Bosl, K. (1964)* Kyrill und Method. Ihre Stellung und Aufgabe in der römischen Kirchenorganisation zwischen Ost und West; in: ZbLg 27, S.34-54
- Bosl, K. (1964 b)* Probleme der Missionierung des böhmisch-mährischen Herrschaftsraumes; in: Hellmann, Cyrillo-Methodiana, S.1-38
- Bosl, K. (1974)* Herzog, König und Bischof im 10. Jhdt.; in: Seibt, Bohemia Sacra, S.269-294
- Botos, I. (1990)* Das Budapester kroatisch-glagolitische Tedeum; in: SSASH 36, S.49-58
- Botos, I. (1993)* Die Frage der glagolitischen Buchstaben der ungarischen Kerbschrift; in: SSASH 38, S.311-316
- Bowlus, C.R. (1986)* Krieg und Kirche in den Südost-Grenzgrafschaften; in: MGSL 126, S.71-91
- Bowlus, C.R. (1995)* Franks, Moravians, and Magyars. The Struggle for the Middle Danube, 788-907 (Philadelphia)
- Boyle, L.E. (1988)* The Site of the Tomb of St. Cyril in the Lower Basilica of San Clemente, Rome; in: Christianity among the Slavs, S.75-82
- Božić, I. (1968)* La formation de l'Etat serbe aux 9.-11. siècles; in: L'Europe, S.133-147
- Brackmann, A. (1931)* Die Anfänge der Slawenmission und die Renovatio Imperii des Jahres 800; in: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 9, S.72-87
- Bratož, R. (1987/88)* Die kirchenpolitischen und kulturhistorischen Beziehungen zwischen Sirmium und Aquileia; in: Balcanica 18/19, S.151-176
- Bratož, R. (1990)* Die Geschichte des frühen Christentums im Gebiet zwischen Sirmium und Aquileia im Licht der neuen Forschungen; in: Klio 72, S.508-550
- Bratulić, J. (1986)* Rimska kurija i misija Konstantina-Ćirila i Metodija; in: Slovo 36, S.45-50

- Braumüller, H. (1958)* Zur Geschichte der Karolingerzeit in Kärnten; in: *Carinthia* 1/148, S.295-301
- Bresslau, H. (1910)* Der angebliche Brief des Erzbischofs Hatto von Mainz an Papst Johann IX.; in: *Fs. K. Zeumer (Weimar)*, S.9-30
- Bretholz, B. (1895)* Mähren und das Reich Herzog Boleslavs II. von Böhmen; in: *Archiv für österreichische Geschichte* 82, S.137-180
- Budak, N. (1987)* Rezension von Boba 1971 (serbokroat. Fassung 1986); in: *HZb* 40, S.430-432
- Büttner, H. (1965)* Erzbischof Willigis von Mainz und das Papsttum; in: *Rheinische Vierteljahresblätter* 30, S.1-22
- Bujnoch, J. (1972)* s. Quellenverzeichnis, *Konstantins-/Methodvita*
- Bujnoch, J. (1977)* Gallus Anonymus und Cosmas von Prag; in: *Osteuropa in Geschichte und Gegenwart*. *Fs. G. Stökl (München)*, S.301-315
- Bulín, H. (1962)* Z diskuse o počátcích Velkomoravské říše; in: *SIOcc* 22, S.67-113
- Bulín, H. (1968)* Aux origines des formations étatiques des Slaves du moyen danube au 9. s.; in: *L'Europe*, S.149-204
- Burr, V. (1964)* Anmerkungen zum Konflikt zwischen Methodius und den bayerischen Bischöfen; in: *Hellmann, Cyrillo-Methodiana*, S.39-56
- Čelić, D. (1982)* Currents of Literacy in Bosnia and Herzegovina; in: *Pisana riječ u Bosni i Hercegovini (Sarajevo)*, S.5-34
- Chaloupecký, V. (1939)* Prameny 10. století Legendy Kristiánovy o sv. Václavu a sv. Ludmile = *Svatováclavský Sborník*, 11/2 (Praha)
- Chaloupecký, V. (1950)* Slovanská bohoslužba v Čechách; in: *Věstník České akademie věd a umění* 59/4, S.65-80
- Charouz, Z. (1987)* Několik poznámek k významu slov "Morava, moravský" v pramenech 9.-13. století; in: *Slavia* 56, S.71-74
- Chevallier, L.; Cabanne, R. (1978)* Une énigme diplomatique: la mission des frères Cyrille et Méthode en Moravie; in: *Revue du droit canonique* 28, S.97-108
- Christou, P.C. (1992)* Who sent Cyril and Methodius into Central Europe: the Emperor or the Patriarch? in: *Tachiaos, The Legacy*, S.109-115
- Cibulka, J. (1966)* Die Bekehrung des Böhmenherzogs Bořivoj und der Magnaten des Fürsten Ingo; in: *ÖGL* 10, S.106-112
- Classen, P. (1968)* Karl der Große, das Papsttum und Byzanz (Düsseldorf)
- Coodrington, H.W. (1936)* The Liturgy of St. Peter (Münster)
- Cronia, A. (1952)* Revision der slavischen Eigennamen im alten Evangeliar von Cividale; in: *WSIjB* 2, S.6-21
- Cronia, A. (1968)* Paradossi del culto cirillo-metodiano in Italia; in: *AIS* 4, S.78-88
- Dabinović, A. (1931)* Quand la Dalmatie est-elle passée sous la juridiction du patriarche de Constantinople? in: *Bulletin International de l'Académie Yougoslave* 4, S.13-37
- Dąbrowska, E. (1970)* La Pologne du Sud et l'Etat de Grande Moravie au 9. siècle; in: *1. Międzynarodowy kongres archeologii słowianskiej*, 3 (Wrocław), S.180-184
- Damjanović, S. (1984)* Tragom jezika hrvatskih glagoljaša (Zagreb)
- Daniel, G. van (1984)* Ćirilometodejska ideja i Svetosavlje (Zagreb)
- Darrouzès, J. (1981)* s. Quellenverzeichnis, *Notitiae episcop. eccl. Constantinopol.*
- David, K. (1974)* Az Arpád-kori Csanád vármegye művészeti topográfiája (Budapest)
- Décsy, G. (1989)* Czech and Serbian "Morava"; in: *Ural-Altäische Jahrbücher* 61, S.127-128
- Deér, J. (1965)* Karl der Große und der Untergang des Awarenreiches; in: *W. Braunfels (Hg.), Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, 1 (Düsseldorf), S.719-791
- Devos, P. (1963)* Une mosaïque: La Légende Morave de SS. Cyrille et Méthode; in: *AnBoll* 81, S.229-250
- Devos, P. (1963 b)* La "Legenda Christiani" est-elle tributaire de la vie "Beatus Cyrillus"? in: *AnBoll* 81, S.351-367
- Devos, P. (1971)* La passion de St. Liévin de Gand, source inattendue de "Beatus Cyrillus"; in: *AnBoll* 89, S.371-385



- Diels, P. (1963)* Altkirchenslawische Grammatik, I (Heidelberg, 2. Aufl.)
- Dinekov, P. (1986)* Die Schüler Kyrills und Methods in Bulgarien (Sofia)
- Dinekov, P. (1991)* Koi sa bili učeničite na Kiril i Metodije? in: KMS 8, S.5-10
- Dinić, M. (1978)* Srpske zemlje u srednjem veku. Istorijsko-geografske studije (Beograd)
- Dittrich, Z. (1962)* Christianity in Great Moravia (Groningen)
- Dittrich, Z. (1968)* Erzbischof Method und Fürst Svätopluk: in: AIS 4, S.58-62
- Dölger, F. (1953)* Byzanz und die europäische Staatenwelt (Ettal)
- Dölger, F. (1959)* Byzanz und Südosteuropa; in: SOE 1, S.57-67
- Döpman, H.D. (1982)* Die Synode zu Konstantinopel 869/70 und das Ringen um die Unabhängigkeit der bulgarischen Kirche; in: Parvi mezunaroden kongres po Balgaristika, Doklady I (Sofia), S.138-154
- Döpman, H.D. (1983)* Der Streit zwischen Rom und Byzanz um die Christianisierung Bulgariens; in: DSS 5, S.21-40
- Döpman, H.D. (1989)* Die Synode in Konstantinopel von 879/80 und die Bulgarien-Frage; in: Doklady 21. Kyrilo-Methodievskij kongres (Sofia), S.255-264
- Dopsch, H. (1976)* Adel und Kirche als gestaltende Kräfte in der frühen Geschichte des Südostalpenraumes; in: Carinthia I/166, S.21-49
- Dopsch, H. (1978)* Salzburg und der Südosten; in: SODA 21, S.5-35
- Dopsch, H. (1981 bzw. 1984)* Geschichte Salzburgs - Stadt und Land, Bd.I/1 bzw. I/3 (Salzburg)
- Dopsch, H. (1982)* St. Peter als Zentrum der Slawenmission; in: Das älteste Kloster im deutschen Sprachraum: St. Peter in Salzburg (Salzburg), S.60-67
- Dopsch, H. (1986)* Slawenmission und päpstliche Politik - Zu den Hintergründen des Methodius-Konfliktes; in: MGSL 126, S.303-340
- Dopsch, H. (1986 b)* Passau als Zentrum der Slawenmission. Ein Beitrag zur Geschichte des "Großmährischen Reiches"; in: SODA 28/29, S.5-28
- Dostál, A. (1963)* Les origines de l'apologie slave par Chrabr; in: Byzsl 24, S.236-246
- Dostál, A. (1965)* The Origins of the Slavonic Liturgy; in: DOP 19, S.69-87
- Dostál, A. (1966)* La tradition cyrillo-méthodienne en Moravie; in: Anastasiou, Kyrillo kai Methodio, S.153-182
- Dostál, A. (1966 b)* Sprachenprobleme in der Zeit Cyrills und Methods; in: Graus et al., Das Großmährische Reich, S.329-355
- Dostál, A. (1966 c)* Großmähren und die Anfänge des slawischen Schrifttums; in: Katalog Mainz, S.93-102
- Dostálová, R. (1966)* Megale Moravia; in: Byzsl 27, S.344-349
- Dragojlović, D. (1987)* Kristjani i jeretička crkva bosanska (Beograd)
- Dragojlović, D. (1989)* Crkvene prilike u Dalmaciji od razaranja Salone do obnove Splitske nadbiskupije; in: Balcanica 20, S.211-226
- Dümmler, E.L. (1854)* Pilgrim von Passau und das Erzbistum Lorch (Leipzig)
- Dümmler, E.L. (1898)* Über die Entstehung der Lorcher Fälschungen; in: Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften 47, S.758-775
- Dujčev, I. (1963)* Le testimonianze bizantine sui SS. Cirillo e Metodio; in: Miscellanea Francescana 63/1, S.3-14
- Dujčev, I. (1963 b)* Le Mont Athos et les Slaves au Moyen Age; in: Le Millenaire du Mont Athos 963-1963 (Chevetogne), S.121-143
- Dujčev, I. (1964)* Dragvista - Dragovitia; in: REB 22, S.215-221
- Dujčev, I. (1968)* Il patriarcato bulgaro del secolo X.; in: OCA 181, S.201-221
- Dujčev, I. (1985)* Kiril and Methodius: Founders of Slavonic Writing (New York)
- Dujčev, I. (1987)* Croazia intermediario fra la Bulgaria e Roma alla fine del secolo nono ed all'inizio del secolo decimo; in: Slovo 37, S.27-34
- Dujčev, I. (1988)* San Metodio, promotore della civiltà slava; in: Christianity among the Slavs, S.83-94

- Dujčev, I. (1988 b)* Anhaltspunkte in der Biographie des Erzbischofs Methodios; in: Symposium Methodianum, S.89-94
- Đurica, M. (1985)* Wo wirkten die hl. Kyrill und Method? in: Slowakei 23, S.83-118
- Durković-Jakšić, L. (1986)* Kult slovenskih apostola Ćirila i Metodija kod Srba (Beograd)
- Duthilleul, P. (1963)* L'évangélisation des Slaves. Cyrille et Méthode (Paris/Tournai)
- Dvornik, F. (1926)* Les Slaves, Byzance et Rome au 9ième siècle (Paris)
- Dvornik, F. (1930)* La lutte entre Byzance et Rome à propos de l'Illyricum au 9ième s.; in: Mélanges Ch. Diehl, I (Paris), S.61-80
- Dvornik, F. (1933)* Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance (Prag)
- Dvornik, F. (1948)* The Photian Schism, History and Legend (Cambridge)
- Dvornik, F. (1964)* Byzantium, Rome, the Franks, and the Christianization of the Southern Slavs; in: Hellmann, Cyrillo-Methodiana, S.85-125
- Dvornik, F. (1970)* Byzantine Missions among the Slavs (New Brunswick)
- Eckhardt, T. (1963)* Theorien über den Ursprung der Glagolica; in: Slovo 13, S.87-118
- Eckhardt, T. (1964)* Die slavischen Alphabete im Spiegel der Ideologien; in: ÖO 6, S.109-126
- Eckhardt, T. (1989)* Azbuka. Versuch einer Einführung in das Studium der slawischen Paläographie (Köln)
- Eggers, M. (1995)* Das "Großmährische Reich" - Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donaupraumes im 9. Jhd. (Stuttgart)
- Eldarov, G. (1964)* L'opera dei SS. Cirillo e Metodio presso i loro discepoli; in: Cirillo e Metodio, S.135-157
- Eldarov, G. (1982)* L'eredità cirillo-metodiana nel contesto europeo del tempo; in: The Common Christian Roots, 2, S.260-266
- Eldarov, G. (1988)* Metodio e Boris; in: Christianity among the Slavs, S.211-226
- Erkens, F.R. (1983)* Die ältesten Passauer Bischofsurkunden; in: ZbLg 46, S.469-514
- Erkens, F.R. (1986)* Die Rezeption der Lorcher Tradition im hohen Mittelalter; in: ObGm 28, S.195-206
- Erkens, F.R. (1992)* Pilgrim, Bischof von Passau (971-991); in: ObGm 34, S.25-37
- Erkens, F.R. (1994)* Die Ursprünge der Lorcher Tradition im Lichte archäologischer, historiographischer und urkundlicher Zeugnisse; in: Boshof/Wolff, Das Christentum, S.423-459
- Ewig, E. (1964)* Beobachtungen zur politisch-geographischen Terminologie des fränkischen Großreiches und seiner Teilreiche des 9. Jhdts.; in: Spiegel der Geschichte. Fs. M. Braubach (Münster), S.99-140
- Fiala, Z.; Trešník, D. (1961)* K názorům O. Králíka o václavských a ludmilských legendách; in: ČČH 9, S.515-531
- Fiala, Z. (1965)* Přemyslovské Čechy (Praha)
- Fiala, Z. (1967)* Die Organisation der Kirche im Přemyslidenstaat des 10.-13. Jhdts.; in: Graus/Ludat, Siedlung und Verfassung, S.133-147
- Fiala, Z. (1971)* Über den privaten Hof Boleslavs I. in Stara Boleslav in der Christian-Legende; in: Medievalia Bohemica (Prag), S.3-25
- Fichtenau, H. (1964)* Zu den Urkundenfälschungen Pilgrims von Passau; in: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 8, S.81-100
- Fichtenau, H. (1971)* Das Urkundenwesen in Österreich vom 8. bis zum frühen 13. Jhd. = MIOG Erg.-Bd. 23 (Wien)
- Fine, J.V. (1975)* The Bosnian Church. A New Interpretation (Boulder/Col.)
- Fine, J.V. (1983)* The Early Medieval Balkans (Ann Arbor)
- Fitz, J. (1983)* L'administration des provinces pannoniennes sous le Bas-Empire romain (Bruxelles)
- Florja, B.N. (1976)* Václavská legenda a borisovo-glebovský kult; in: ČČH 26, S.82-96
- Förke, W. (1969)* Studien zu Ermenrich von Ellwangen; in: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 28, S.1-104
- Frček, J. (1948)* Byl sv. Václav postřižen podle ritu východního či západního? in: Slovanské studie (Praha), S.144-158

- Freydank, D. (1983)* Die altrussische Hagiographie in ihren europäischen Zusammenhängen; in: *ZsfsIph* 28, S.78-85
- Fryšćak, M. (1987)* A Chapter from the History of Research on Constantine-Cyril and Methodius; in: *SIS* 9, S.87-92
- Fučić, B. (1982)* Glagoljski natpisi (Zagreb)
- Fučić, B. (1985)* Im Grenzbereich von Glagolica und Kirilica; in: *DSS* 8, S.41-51
- Fučić, B. (1988)* Die kroatischen Benediktiner-Glagoliten; in: *Symposium Methodianum*, S.93-110
- Fučić, B. (1988 b)* Glagoljski natpisi. Dopune 1-6; in: *Slovo* 38, S.63-73
- Fukač, J. (1965)* Über den musikalischen Charakter der Epoche von Großmähren; in: *Magna Moravia*, S.417-434
- Galabov, I. (1968)* Schrift- und Lautsysteme des Altbulgarischen; in: *WS* 13, S.376-404
- Gamber, K. (1957)* Das glagolitische Sakramentar der Slavenapostel Cyrill und Method und seine lateinische Vorlage; in: *OKS* 6, S.165-173
- Gamber, K. (1964)* Die Kiewer Blätter in sakramentargeschichtlicher Hinsicht; in: *Hellmann, Cyrillo-Methodiana*, S.362-371
- Gamber, K. (1970)* Missa Romensis. Beiträge zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum (Regensburg)
- Gamber, K. (1974)* Das Meßbuch Aquileias im Raum der bairischen Diözesen um 800; in: *AIS* 8, S.111-118
- Gamber, K. (1978)* Sakramentarstudien und andere Arbeiten zur Liturgiegeschichte (Regensburg)
- Gamber, K. (1980)* Der Erzbischof Methodius von Mähren vor der Reichsversammlung in Regensburg des Jahres 870; in: *OKS* 29, S.30-38
- Gamber, K. (1987)* Das Patriarchat Aquileia und die bairische Kirche (Regensburg)
- Ganev, V. (1959)* Zakon sudnyj ljudem (Sofia)
- Gautier, P. (1964)* Clément d'Ohrid, évêque de Dragvista; in: *REB* 22, S.199-214
- Gečev, S.A. (1938)* La légende dite de Thessalonique; in: *Studia historico-philologica Serdicensa* 1, S.135-164
- Gelzer, H. (1892, 1893)* Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirchen; in: *BZ* 1, S.245-282; 2, S.22-72
- Gelzer, H. (1902)* Der Patriarchat von Achrída. Geschichte und Urkunden (Leipzig)
- Georgiev, E. (1957)* Über die Entstehung und den Urheber der glagolitischen Schrift; in: *ZfSI* 2, S.17-25
- Georgiev, E. (1981)* L'état de la problématique scientifique de Cyrille et de Méthode vers le 1150ième anniversaire de Konstantin-Cyrille le philosophe; in: *Georgiev, Constantin-Cyrille*, S.5-27
- Gerhardt, D. (1954)* Das Land ohne Apostel und seine Apostel; in: *Fs. D. Tschyżewskij (Berlin)*, S.121-142
- Gerhardt, D. (1956)* Das Petrusbekenntnis in der Slawenmission; in: *Byzantion* 24, S.533-544
- Gjuselev, V. (1976)* The Adoption of Christianity in Bulgaria (Sofia)
- Gjuselev, V. (1986)* Bulgarien in der zweiten Hälfte des 9. Jhdts. - Das Werk Kyrills und Methods und ihrer Schüler; in: *DSS* 10, S.37-47
- Gjuselev, V. (1991)* "Neue Apostel und Lehrer aller Länder"; in: *Konstantinou, Leben und Werk*, S.39-42
- Golos, J. (1963)* Traces of Byzantino-Slavonic Influence in Polish Medieval Hymnography; in: *The Polish Review* 9, S.73-81
- Gošev, I. (1961)* Starobalgarski glagoličeski i kirilski nadpisi (Sofia)
- Goss, V.P. (1987)* Early Croatian Architecture. A Study of the Preromanesque (London)
- Grabar, B. (1981)* Les fragments glagolitiques de Pazin; in: *CM* 5, S.130-134
- Grabar, B. (1986)* Kult Ćirila i Metodija u Hrvata; in: *Slovo* 36, S.141-145
- Grabar, B. (1986 b)* Ćirilometodski i staroslovenski prijevodi u hrvatskoglagoljskim prijepisima; in: *Slovo* 36, S.87-94
- Grabmayer, J. (1990)* Freising in Kärnten; in: *H. Glaser (Hg.), Hochstift Freising. Beiträge zur Besitzgeschichte (München)*, S.319-332

- Graciotti, S. (1967)* Un episodio dell' incontro tra Oriente e Occidente: la letteratura e il rito glagolitico croato; in: AIS 3, S.67-79
- Graf, A. (1936)* Übersicht der antiken Geographie von Pannonien (Budapest)
- Grafenauer, B. (1968)* Der Brief Hadrians II. an die slawischen Fürsten: Echt, verfälscht oder Fälschung? in: AIS 4, S.63-77
- Granić, B. (1937)* Kirchenrechtliche Glossen zu den vom Kaiser Basilios II. dem autokephalen Erzbisum von Achrida verliehenen Privilegien; in: Byzantion 12, S.395-415
- Graus, F. (1966)* Das Großmährische Reich in der böhmischen mittelalterlichen Tradition; in: AIS 2, S.129-139
- Graus, F. (1967)* Kirchliche und heidnische (magische) Komponenten der Stellung der Přemysliden; in: Graus/Ludat. Siedlung und Verfassung, S.148-165
- Graus, F. (1969)* Böhmen zwischen Bayern und Sachsen. Zur böhmischen Kirchengeschichte des 10. Jhdts.; in: Historica 17, S.5-42
- Graus, F. (1971)* Die Entwicklung der Legenden der sogenannten Slawenapostel Konstantin und Method in Böhmen und Mähren; in: JbfGOE 19, S.161-211
- Graus, F. (1973)* Die Entstehung der früh- und hochmittelalterlichen Geschichtstradition in Böhmen; in: Tijdschrift voor Geschiedenis 86, S.1-20
- Graus, F. (1973 b)* Die Entwicklung Mitteleuropas im 8. Jhd. und die Vorbedingungen der Staatenentwicklung in diesem Gebiet; in: Settimane 20, S.451-481
- Graus, F. (1975)* Tausend Jahre Prager Bistum; in: JbGOE 23, S.525-535
- Graus, F. (1975)* Rezension von Fiala 1971; in: JbfGOE 23, S.473
- Graus, F. (1983)* Böhmen im 9. bis 12. Jhd.; in: Settimane 30, S.169-196
- Grivec, F. (1941)* Vitae constantini et Methodii; in: AAV 17, S.1-127, 161-277
- Grivec, F. (1947)* Sermo panegyricus in memoriam SS. Cyrilli et Methodii; in: AAV 18, S.1-25
- Grivec, F. (1955)* Das Verhältnis Cyrills und Methods zu Bayern; in: Münchner Theologische Zeitschrift 6, S.167-176
- Grivec, F. (1957)* O Metodovem nomokanu; in: Slovo 6/8, S.35-45
- Grivec, F. (1960)* Konstantin und Method. Lehrer der Slawen (Wiesbaden)
- Grotz, H. (1969)* Streit um eine liturgische Neuerung. Die Einführung der slawischen Liturgie; in: Zeitschrift für katholische Theologie 91, S.395-410
- Grotz, H. (1970)* Erbe wider Willen. Hadrian II. (867-872) und seine Zeit (Wien/Köln)
- Györffy, G. (1959)* Ein Güterverzeichnis des griechischen Klosters zu Szávaszentdemeter (Sremska Mitrovica) aus dem 12. Jhd.; in: SSASH 5, S.9-74
- Györffy, G. (1969)* Zu den Anfängen der ungarischen Kirchenorganisation auf Grund neuer quellenkritischer Ergebnisse; in: AHP 7, S.79-113
- Györffy, G. (1971)* Die Nordwestgrenze des byzantinischen Reiches im 12. Jhd. und die Ausbildung des "ducatus Sclavoniae"; in: Mélanges offerts à S. de Vajay (Braga), S.295-315
- Györffy, G. (1976)* Rôle de Byzance dans la conversion des Hongrois; in: Cultus et Cognition. Studia z dziejów średniowiecznej kultury (Warszawa). S.169-180
- Gyóni, M. (1947)* L'église orientale dans la Hongrie du 11<sup>ème</sup> siècle; in: Revue d'histoire comparée 25, S.43-49
- Gyóni, M. (1948)* L'évêché vlaque de l'archevêché bulgare d'Achris aux 11.-14. siècles; in: Etudes slaves et roumaines 1, S.148-159, 224-233
- Gyóni, M. (1951)* La transhumance des Vlaques balkaniques au Moyen Age; in: Byzsl 12, S.29-42
- Habovstiková, K. (1981)* O cyrilometodovskej tradícii na Slovensku; in: Georgiev, Constantin-Cyrille, S.275-283
- Hadžijahić, M. (1970)* Pitanje vjerodostojnosti sabora na Duvjanskom polju; in: GANUBH 8, S.201-261
- Hadžijahić, M. (1983)* Das Regnum Sclavorum als historische Quelle und als territoriales Substrat; in: SOF 42, S.11-60
- Halaga, O.R. (1972)* Cyrilometodejské dedičstvo po príchode Maďarov; in: Slavia 41, S.285-294

- Halasi-Kun, T. (1976)* Unidentified Medieval Settlements in Southeastern Hungary; in: *Hungaro-Turcica. Studies in Honor of J. Nemeth* (Budapest), S.292-308
- Hamm, J. (1939)* Postanak glagoljskog pisma u svijetlu paleografije; in: *Nastavni Vjesnik* 46, S.39-61
- Hamm, J. (1956)* Der Glagolismus im mittleren Balkanraum; in: *WS* 1, S.265-275
- Hamm, J. (1963)* Vom kroatischen Typ des Kirchenslawischen; in: *WSJb* 10, S.11-39
- Hamm, J. (1970)* Hrvatski glagoljaši u Pragu; in: *Zbornik za slavistiku* 1, S.84-99
- Hamm, J. (1979)* Das glagolitische Missale von Kiew (Wien)
- Hamm, J. (1981)* Methodisches zu Fragen kirchenslawischer Textrekonstruktionen; in: *WSJb* 27, S.15-25
- Hannick, C. (1978)* Die byzantinischen Missionen; in: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Bd.2/1 (München), S.279-359
- Hannick, C. (1985)* Der liturgische Standort der Prager glagolitischen Fragmente; in: *Litterae Slavicae Medii Aevi = Fs. F.V. Mareš* (München), S.107-117
- Hannick, C. (1988)* Der slawobulgarische Faktor bei der Christianisierung der Kiewer Rus'; in: R. Olesch, H. Rothe (Hg.), *Slavistische Studien zum 10. Internat. Slavistenkongreß* (Wien), S.345-355
- Hannick, C. (1991)* Konstantin und Method; in: *LM* 5, Sp.1382-1385
- Hanssens, J.M. (1938, 1939)* La liturgie romano-byzantine de St. Pierre; in: *OCP* 4, S.235-258; 5, S.103-150
- Haugh, R. (1975)* Photius and the Carolingians (Belmont/Mass.)
- Hauptová, Z. (1986)* Staroslověnské legendy o Naumovi; in: *Slovo* 36, S.77-86
- Havlík, L. (1964)* Constantine and Methodius in Moravia; in: *SPFFBU* 13, C 11, S.27-50
- Havlík, L. (1965)* The relationship between the Great Moravian Empire and the Papal Court in the years 880-885; in: *Byzsl* 26, S.100-122
- Havlík, L. (1970)* Der päpstliche Schutz und die slawischen Völker; in: *AIS* 6, S.10-32
- Havlík, L. (1972)* Moesie a listy pasovského biskupa Pilgrima; in: *JM* 8, S.1-20
- Havlík, L. (1973)* Roman Universalism and 9th c. Moravia; in: *CM* 2, S.14-22
- Havlík, L. (1976)* Dukljanská kronika a Dalmatská legenda (Praha)
- Havlík, L. (1976 b)* Das pannonische Erzbistum im 9.Jhdt. im Lichte der wechselseitigen Beziehungen zwischen Papsttum und den ost- und weströmischen Imperien; in: *AIS* 9, S.45-60
- Havlík, L. (1978)* Morava v 9.-10. století (Praha)
- Havlík, L. (1983)* The Roman Privilege "Industriae tuae" for Moravia; in: *CM* 7, S.23-37
- Havlík, L. (1986)* Großmähren im Kontext der europäischen und allgemeinen Geschichte; in: Poulík/Chropovský, *Großmähren*, S.212-244
- Havlík, L. (1989)* Bulgaria and Moravia between Byzantium, the Franks, and Rome; in: *PB* 13/1, S.5-20
- Havlík, L. (1991)* Mähren (Alt-Mähren) - Großes Mähren (Großmähren) - Mährisches (Großmährisches) Reich; in: *Od plemienia do państwa* (Włocław), S.35-40
- Havránek, B. (1948)* Kritické poznámky k první staroslověnské legendě o sv. Václavu; in: *Slovanské studie* (Praha), S.139-143
- Havránek, B. (1956)* Otázka existence církevní slovanštiny v Polsku; in: *Slavia* 25, S.300-305
- Havránek, B. (1963)* Die Anfänge der slawischen Schrift und geschriebenen Literatur in der großmährischen Ära; in: Böhm et al., *Das Großmährische Reich*, S.97-122
- Havránek, B. (1968)* Die Bedeutung Konstantins und Methods für die Anfänge der geschriebenen Literatur in Großmähren; in: *AIS* 4, S.1-12
- Heiser, L. (1979)* Die "Responsa ad consulta Bulgarorum" des Papstes Nikolaus I (Trier)
- Hellmann, M. (1981)* Bemerkungen zum Evangeliar von Cividale; in: *Siedlung, Macht und Wirtschaft = Fs. F. Posch* (Graz), S.305-311
- Hemmerle, J. (1981)* Cosmas von Prag; in: F. Seibt (Hg.), *Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder*, 4 (München/Wien), S.23-48
- Henning, J. (1987)* Südosteuropa zwischen Antike und Mittelalter. Archäologische Beiträge zur Landwirtschaft des 1. Jtsds. u.Z. (Berlin-Ost)
- Hensel, W. (1967)* Die Anfänge des Staatswesens und des Christentums in Polen; in: *AIS* 3, S.15-28
- Henszlmann, I. (1871)* Archaeológiai kirándulás Csanádba; in: *Archaeológiai Közlemények* 8, S.2-34

- Hercigonja, E. (1975) Povjest hrvatske književnosti, 2 Bde. (Zagreb)*
- Hercigonja, E. (1983) Nad iskonom hrvatske knjige (Zagreb)*
- Herrmann, E. (1965) s. Quellenverzeichnis*
- Herrmann, E. (1972) Bischof Tuto von Regensburg (894-930); in: Regensburg und Böhmen (Regensburg), S.17-28*
- Heuwieser, M. (1939) Geschichte des Bistums Passau, Bd.1 (Passau)*
- Hilsch, P. (1972) Der Bischof von Prag und das Reich in sächsischer Zeit; in: DA 28, S.1-41*
- Hlaváček, I. (1983) Die Formung der westslawischen Schrift-, Buch- und Bibliothekskultur unter dem Einfluß der lateinischen Kirche; in: Settimane 30, S.701-737*
- Hnilica, J. (1968) Saints Cyril and Method and their attitude towards the Holy Scripture and Rome; in: SIS 22, S.49-77*
- Hnilica, J. (1990) Svätí Cyril a Metod (Bratislava)*
- Hocij, M. (1940) Die westlichen Grundlagen des glagolitischen Alphabets (München)*
- Höfler, J. (1989) Die Kunst Dalmatiens vom Mittelalter bis zur Renaissance (Graz)*
- Hoepfner, N. (1951) Zur Forschungsgeschichte über die Kiewer glagolitischen Blätter; in: ZsfSlPh 21, S.39-63*
- Hösch, E. (1988) Geschichte der Balkanländer von der Frühzeit bis zur Gegenwart (München)*
- Hoffmann, J. (1968) Die östliche Adriaküste als Hauptnachschiebbasis für den venezianischen Sklavenhandel bis zum Ausgang des 11. Jhdts.; in: VSWG 55, S.165-181*
- Honigmann, E. (1945) Studies in Slavic Church History; in: Byzantion 17, S.163-182*
- Horálek, K. (1948) K otázce lexikálních bohemismů v staroslověnských památkách; in: Slovanské studie (Praha), S.115-119*
- Horálek, K. (1950) Kořeny charvatsko-hlaholského písemnictví; in: Slavia 19, S.285-292*
- Horálek, K. (1950 b) Rezension von Urbánek 1947/48; in: Slavia 20, S.86-89*
- Horálek, K. (1958) Zum Verhältnis der Kyrillica und Glagolica; in: WS 3, S.232-235*
- Horálek, K. (1968) Zur Frage der lateinischen Einflüsse in der altkirchenslawischen Bibelübersetzung; in: AIS 4, S.29-42*
- Horálek, K. (1975) K otázce české cyrilice; in: Z tradic, S.23-25*
- Hrejsa, F. (1934) Osobnost knížete Václava; in: Svatováclavsky Sborník 1, S.102-115*
- Hrubý, V. (1961) Velkomoravské hradisko sv. Klimenta a Osvětiman (Brno)*
- Hrubý, V. (1965) Byl nalezen věrozvěsta Metoděje? in: Almanach Vélka Morava (Brno), S.147-149*
- Hrubý, V. (1970) Hrob svatého Metoděje v Uherskem Hradišti-Sadech? in: SlArch 18, S.87-96*
- Huber, A.K. (1971) Die großen Themen der religiösen Geschichte Böhmens und Mährens; in: Beiträge zur Tausendjahrfeier des Bistums Prag, I (München), S.9-19*
- Huber, G. (1972) Der Begriff Pannonia in den Quellen der Karolingerzeit (Diss. masch.Salzburg)*
- Hudák, J. (1984) Patrociniá na Slovensku. Súpis a historický vývin (Bratislava)*
- Hudal, A. (1922) Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche (Graz/Leipzig)*
- Huňáček, V. (1970) Slovanska Sázava a česko-uhersko-ruské vztahy v 11. století; in: Bulletin ustavu ruského jazyka a literatury 14, S.5-21*
- Hurt, R. (1963) Příspěvek k dějinám staré Moravy; in: ČMM 48, S.39-56*
- Iliev, J.G. (1985) La mission de Clément d'Ohrid dans les terres sud-ouest de la Bulgarie médiévale; in: EH 13, S.53-72*
- Istrin, V.A. (1988) 1100 let slavjanskoj azbuki (Moskva)*
- Ivánka, E.v. (1942) Griechische Kirche und griechisches Mönchtum im mittelalterlichen Ungarn; in: OCP 8, S.183-194*
- Jagić, V. (1913) Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache (Berlin, 2. Aufl.)*
- Jakobson, R. (1954) Minor Native Sources for the Early History of the Slavic Church; in: HSS 2, S.39-73*
- Jakobson, R.; Halle, M. (1964) The Term Canaan in Medieval Hebrew; in: To M. Weinreich (London), S.147-172*
- Jakobson, R. (1965) The Byzantine Missions to the Slavs; in: DOP 19, S.257-265*

- Japundžić, M. (1988)* Il culto e l'ufficio dei SS. fratelli Cirillo e Metodio nella letteratura glagolitica; in: Christianity among the Slavs, S.95-118
- Jelínek, K. (1965)* Slovanská a latinská Sázava; in: Slavia 34, S.123-131
- Jembrih, A. (1988)* Das nationale Isotopikon in den Offizien der hll. Kyrill und Method; in: Symposium Methodianum, S.141-149
- Jensen, H. (1958)* Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart (Berlin-Ost, 2. Aufl.)
- Jilek, H. (1975)* Die Wenzels- und Ludmila-Legenden des 10. und 11. Jhdts.; in: ZfO 24, S.79-148
- Jireček, C. (1877)* Die Heerstraße von Belgrad nach Konstantinopel (Prag)
- Jireček, C. (1911)* Geschichte der Serben, Bd.1: Bis 1371 (Gotha)
- Juhász, K. (1927)* Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter (Münster)
- Juhász, K. (1930)* Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter (Münster)
- Kadlec, J. (1967)* Auf dem Weg zum Prager Bistum; in: AIS 3, S.29-45
- Kadlec, J. (1968)* Das Vermächtnis der Slawenapostel Cyrill und Method im böhmischen Mittelalter; in: AIS 4, S.103-137
- Kadlec, J. (1968 b)* Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského (Rom)
- Kadlec, J. (1976)* Die sieben Suffragane des hl. Methodius in der Legende des sogenannten Christian; in: AIS 9, S.61-70
- Kadlec, J. (1987)* Přehled církevních českých dějin, 2 Bde. (Rom)
- Kahl, H.D. (1980)* Zwischen Aquileia und Salzburg. Beobachtungen und Thesen zur Frage romanischen Restchristentums im nachvölkerwanderungszeitlichen Binnen-Noricum; in: H. Wolfram, F. Daim (Hg.), Die Völker an der mittleren und unteren Donau im 5. und 6. Jhd. (Wien), S.33-81
- Kahl, H.D. (1985)* Die Baiern und ihre Nachbarn bis zum Tode des Herzogs Theodo; in: Die Bayern, 1 (Wien), S.159-235
- Kalandra, Z. (1949)* České pohanství (Praha)
- Kalev, D. (1970)* Sv. Gorazd, slavjanski prosvetitelj (Sofia)
- Kalić, J. (1976)* Zur Bezeichnung Raška (Raszien) für den serbischen Staat bis zur Mitte des 12. Jhdts.; in: Balcanoslavica 6, S.53-61
- Kalista, Z. (1968)* Das cyrillo-methodianische Motiv bei Karl IV.; in: AIS 4, S.138-158
- Kantor, M. (1983)* The Second Old Slavonic Legend of St. Wenceslas: Problems of Translation and Dating; in: M.S. Flier (Hg.), American Contributions to the 9th International Congress of Slavists, 1 (Columbus/Ohio), S.147-159
- Kantor, M. (1990)* The Origins of Christianity in Bohemia. Sources and Commentary (Evanston/Ill.)
- Kantor, M. (1993)* A Question of Language - Church Slavonic and the West Slavs; in: Maguire/Timberlake, American Contributions, S.320-329
- Karajannopoulos, J. (1991)* Der historische Rahmen der Slavenmission Methodios' und Kyrillos'; in: Konstantinou, Leben und Werk, S.13-20
- Karpluk, M. (1981)* Traces of the Slavonic Rite in Poland; in: Proceedings of the 13th International Congress of Onomastic Sciences 1978, 1 (Wrocław), S.593-598
- Katičić, R. (1982)* Die Literatur des frühen kroatischen Mittelalters in ihren slawischen und europäischen Zusammenhängen; in: WSJb 28, S.27-52
- Katičić, R. (1985)* Karl IV. und die "liburnische" Sprache; in: Litterae Slavicae Medii Aevi. Fs. F.V Mareš (München), S.133-141
- Katičić, R. (1986)* Methodii doctrina; in: Slovo 36, S.11-44
- Kehr, P. (1939)* Die Kanzlei Arnolfs (Berlin)
- Keipert, H. (1988)* Doppelübersetzung und Figura etymologica im methodianischen "Nomokanon"; in: Christianity among the Slavs, S.245-259
- Kiparsky, V. (1964)* Tschernochvostoffs Theorie über den Ursprung des glagolitischen Alphabets; in: Hellmann, Cyrillo-Methodiana, S.393-400
- Király, P. (1955)* Das Budapester glagolitische Fragment; in: SSASH 1, S.311-332
- Király, P. (1958)* Zur Frage der ältesten slowakischen Sprachdenkmäler; in: SSASH 4, S.113-158

- Kirschbaum, J. (1963)* The Role of the Cyrilo-Methodian Tradition in Slovak National and Political Life; in: *SIS* 3, S.153-172
- Kiss, A. (1964)* Zur Frage des frühmittelalterlichen Weinbaus im Karpatenbecken; in: *A Janus Pannonius Múzeum Evkönyve* 8, S.129-139
- Klaić, V. (1925)* Narodni sabor i krunisanje kralja na Duvjanskom polju; in: *Zbornik Matice Hrvatske (Zagreb)*, S.1-18
- Klaić, N. (1965)* Historijska podloga hrvatskoga glagoljaštva u 10. i 11. stol.; in: *Slovo* 15/16, S.225-281
- Klaić, N. (1971)* Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku (Zagreb)
- Klaić, N. (1986)* Kako i kada postaje "Metodova doktrina" kulturno dobro Hrvata; in: *Croatica Christiana* 10, S.17-39
- Klanica, Z. (1993)* Hlavní hrobka v moravské bazilice; in: *MHB* 3, S.97-109
- Klebel, E. (1956)* Das Fortleben des Namens "Noricum" im Mittelalter; in: *Carinthia* I, 146, S.481-492
- Kniewald, D. (1967)* Das Kroatische als liturgische Sakralsprache; in: *AIS* 3, S.55-66
- Kniezsa, I. (1942)* Die Slawenapostel und die Slowaken; in: *Archivum Europae Centro-Orientalis* 8, S.149-167
- Kniezsa, I. (1948)* Autour du problème des traditions de Cyrille et Méthode; in: *Etudes Slaves et Roumaines* I (Budapest), S.237-244
- Kniezsa, I. (1964)* Zur Frage der auf Kyrill und Method bezüglichen Traditionen auf dem Gebiete des alten Ungarn; in: *Hellmann, Cyrillo-Methodiana*, S.199-209
- Kodov, C. (1968)* L'oeuvre littéraire des disciples de Cyrille et Méthode en Bulgarie; in: *Anastasiou, Kyrillo kai Methodio*, S.265-287
- Koev, T. (1988)* Die hll. Brüder Kyrill und Method und das Problem "Filioque"; in: *Symposium Methodianum*, S.177-185
- Kolanović, J. (1983)* Glagoljski rukopisi i isprave u Arhivu Hrvatske; in: *Slovo* 32/33, S.131-191
- Kolejka, J. (1963)* Die Tradition des Wirkens Cyrills und Methods in der zweiten Hälfte des 19. Jhdts.; in: *Böhm et al., Das Großmährische Reich*, S.123-142
- Kollautz, A. (1979)* Sirmium in der Spätantike; in: *ZfO* 28, S.461-480
- Koller, H. (1960)* Der östliche Salzburger Besitz im Jahre 860; in: *Burgenländische Heimatblätter* 22, S.89-106
- Koller, H. (1974)* Pannonien im 9. Jhd.; in: *AIS* 8, S.7-19
- Koller, H. (1986)* Bemerkungen zu Kirche und Christentum im karolingischen Mähren; in: *MGSL* 126, S.93-108
- Koller, H. (1992)* Zur Frühgeschichte politischer Gemeinschaften bei den Alpenslawen; in: *Westmitteleuropa, Ostmitteleuropa: Vergleiche und Beziehungen. Fs. F. Seibt (München)*, S.275-291
- Koller, H. (1994)* Die bairische Kirchenorganisation des 8. Jhdts.: Ansätze, Konzepte, Verwirklichung; in: *Boshoff/Wolff, Das Christentum*, S.273-289
- Koneski, B. (1976)* Sedmočislenici; in: *Slovo* 25/26, S.185-191
- Koneski, B. (1990)* Solunska legenda; in: *Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di S. Graciotti (Roma)*, S.913-917
- Konstantinov, N.A. (1957)* Černomorskie zagadočnie znaki i glagolica; in: *Učenyje zapiski Leningradskogo gosud. univ.* 197, S.110-146
- Konzal, V. (1978)* Die Entwicklung der byzantinischen Liturgie und die Slawen; in: *Vavřínek, Beiträge*, S.283-299
- Kop, F. (1971)* Mährisch-pannonische Metropolitanprobleme. Die Macht ihrer Grundidee; in: *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 22, S.183-244
- Kopecky, M. (1965)* Cyrilometodějská tradice v starší české literatuře; in: *Magna Moravia*, S.567-586
- Kortlandt, F. (1980)* Zur Akzentuierung der Kiewer Blätter; in: *ZsIph* 41, S.1-3
- Kortlandt, F. (1982)* Early Dialectal Diversity in South Slavic; in: *South Slavic and Balkan Linguistics (Amsterdam)*, S.177-192



- Kos, M. (1944)* O pismu papeža Hadriana II. knezom Rastislavu, Svetopolku in Kocelju; in: Razprave slovenske akademie, fil.-hist. razred 2, S.271-301
- Košček, V. (1981)* Pripadnost istočne obale Jadrana do splitskih sabora 925-928; in: HZb 33/34, S.291-355
- Koschmieder, E. (1955)* Die vermeintlichen Akzentzeichen der Kiewer Blätter; in: Slovo 4/5, S.5-23
- Kostić, D. (1938)* Bugarski episkop Konstantin, pisac službe sv. Metodiju; in: Byzsl 7, S.189-211
- Kovačević, J. (1965)* Aperçu historique et archéologique sur le rôle des villes de la Dalmatie méridionale dans l'expansion de christianisme parmi les Serbes; in: AAASH 17, S.65-71
- Kožucharov, S. (1988)* Metodij i Naum Ochridskij i formirovanje slavienskoj gimnografičeskoj tradicii; in: Symposium Methodianum, S.421-430
- Králík, O. (1960)* K historii textu I. staroslověnské legendy václavské; in: Slavia 29, S.434-452
- Králík, O. (1960 b)* Privilegium Moraviensis ecclesiae; in: Byzsl 21, S.219-237
- Králík, O. (1960 c)* K počátkům literatury v přemyslovských Čechách (Praha)
- Králík, O. (1961)* Sázavské písemnictví II. století (Praha)
- Králík, O. (1962)* Prameny II. stsl. legendy václavské; in: Slavia 31, S.578-598
- Králík, O. (1965)* Nové práce o Moravské legendě a tzv. Kristiánovi; in: Slavia 34, S.145-160
- Králík, O. (1966)* Šest legend hledá autora (Praha)
- Králík, O. (1966 b)* Slavníkovské interludium (Praha)
- Králík, O. (1973)* Nové pochybnosti o tzv. Kristiánovy; in: LF 96, S.246-250
- Králík, O. (1978)* Kosmova kronika a předchozí tradice (Praha)
- Kristó, G. (1981)* Ajtony and Vidin; in: Turkic-Bulgarian-Hungarian Relations, 6th to 11th centuries (Budapest), S.129-135
- Kronsteiner, O. (1979)* Die slawischen Denkmäler von Freising (Klagenfurt)
- Kronsteiner, O. (1982)* Salzburg und die Slawen. Mythen und Tatsachen über die Entstehung der ältesten slawischen Schriftsprache; in: DSS 2, S.27-51
- Kronsteiner, O. (1983)* Zum Alter und Areal der bulgarischen Lautgruppe žt/žd; in: DSS 3, S.49-56
- Kronsteiner, O. (1984)* "Alpenromanisch" aus slawistischer Sicht; in: D. Messner (Hg.), Das Romanische in den Ostalpen (Wien), S.73-93
- Kronsteiner, O. (1985)* Altbulgarisch und/oder Altkirchenslawisch? Eine Glosse zu slawistischen Benennungsmythen; in: DSS 9, S.119-128
- Kronsteiner, O. (1986)* Method und die alten slawischen Kirchensprachen; in: MGSL 126, S.255-272
- Kronsteiner, O. (1987)* Das romanische Erbe in den slawischen Sprachen auf dem Territorium des Imperium Romanum; in: DSS 12, S.35-73
- Kronsteiner, O. (1987 b)* Die altbulgarische Reichssprache und ihre Vorgeschichte; in: KMS 4, S.247-253
- Kronsteiner, O. (1988)* Die Ausbreitung der altbulgarischen Sprache. Wissenschaftsmythen und Tatsachen; in: DSS 14, S.79-97
- Kronsteiner, O. (1989)* s. Quellenverzeichnis, *Methodvita*
- Kronsteiner, O. (1993)* Saint Methodius - A Geographical Superstar? in: DSS 33, S.113-127
- Kronsteiner, O. (1993 b)* Wie kommen die Moravisten an die Morava/March? in: DSS 33, S.131-148
- Krumphanzlová, Z. (1974)* Die Regensburger Mission und der Sieg der lateinischen Kirche in Böhmen im Licht der archäologischen Quellen; in: AIS 8, S.20-41
- Kuera, J.P.; Rak, J. (1983)* Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře (Praha)
- Kučera, M. (1986)* Großmähren und die slowakische Geschichte; in: Poulík/Chropovský, Großmähren, S.280-310
- Kučerovská, T. (1980)* Die Zahlungsmittel in Mähren im 9. und 10. Jhdt.; in: Rapports 2, S.211-223
- Kuev, K.M. (1967)* Černorizec Chrabur (Sofia)
- Kuhar, A.L. (1959)* The Conversion of the Slovenes (New York)
- Kuna, H. (1967)* Redaktionen des Altkirchenslawischen als Literatursprache bei den Serben und Kroaten; in: Wiss. Zeitschrift der Ernst-Moritz-Arndt-Univ. 16, S.99-103
- Kuna, H. (1982)* Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost; in: Pisana riječ u Bosni i Hercegovini (Sarajevo), S.49-84
- Kurz, J. (1957)* Rezension von Király 1955; in: Slavia 26, S.410-413

- Kusseff, M. (1949)* St. Clement of Ochrida; in: SEER 27, S.193-215
- Kusseff, M. (1951)* St. Nahum; in: SEER 29, S.139-152
- Kuzev, A. (1988)* Bemerkungen über einige Bistümer in Bulgarien nach 870; in: Symposium Methodianum, S.187-192
- Labuda, G. (1988)* Jakimi drogami przyszlo do Polski chrześcijaństwo? in: Nasza Przeszłość 69, S.39-82
- Lacko, M. (1963)* Saints Cyril and Methodius (Rom)
- Lacko, M. (1970)* Great Moravian and Cyrillo-Methodian Era Researched; in: SISSt 10, S.193-217
- Lacko, M. (1972)* The Popes and Great Moravia in the Light of Roman Documents; in: SISSt 12, S.9-133
- Lacko, M. (1982)* I santi Cirillo e Metodio: vincolo tra Constantinopoli e Roma; in: The Common Christian Roots, S.37-42
- Laehr, G. (1928)* Das Schreiben Stephans V. an Sventopulk von Mähren; in: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 47, S.159-173
- Lanckorońska, K. (1954)* Le vestigia del rito Cirillo-Methodiano in Polonia; in: Antemurale 1, S.13-28
- Lanckorońska, K. (1961)* Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland (Rom)
- László, G. (1969)* Die Awaren und das Christentum im Donaauraum und im östlichen Mitteleuropa; in: AIS 5, S.141-152
- László, G. (1973)* Ungarn und Slawen; in: Berichte über den 2. Internationalen Kongreß für Slawische Archäologie, 2 (Berlin), S.103-121
- Laurenčik, J. (1971)* K otázce liturgie sv. Petra; in: Studia Palaeoslovenica (Praha), S.201-214
- Laurent, V. (1943)* L'évêque des Turcs et le proêtre de Turquie; in: Bulletin de la section historique de l'Académie Roumaine 23, S.147-157
- Lechner, K. (1969)* Die salzburgisch-passauische Diözesanregulierung in der Buckligen Welt im Rahmen der Landschaftsgeschichte des 9. Jhdts.; in: MGSL 109, S.41-63
- Ledit, J. (1933)* Les légendes slavonnes de SS. Cyrille et Méthode; in: Gregorianum 14, S.540-563
- Lehr, W. (1909)* Pilgrim, Bischof von Passau, und die Lorcher Fälschungen (Berlin)
- Lehr-Splawiński, T. (1958)* Nowa faza dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce; in: Nasza Przeszłość 7, S.235-256
- Lehr-Splawiński, T. (1965)* Wann entstand die erste slawische Schrift (Glagolica)? in: WSJb 12, S.5-12
- Lehr-Splawiński, T. (1968)* Reichte die slawische Liturgie-Praxis einmal bis nach Polen? in: AIS 4, S.89-94
- Leidl, A. (1972)* Der Wandel des Pilgrimbildes in der Geschichtsschreibung; in: ObGm 14, S.72-79
- Lettenbauer, W. (1952)* Eine lateinische Kanonessammlung in Mähren im 9. Jhd.; in: OCP 18, S.246-269
- Lettenbauer, W. (1953)* Zur Entstehung des glagolitischen Alphabets; in: Slovo 3, S.35-50
- Lettenbauer, W. (1964)* Bemerkungen zur Entstehung der Glagolica; in: Hellmann, Cyrillo-Methodiana, S.401-410
- Lettenbauer, W. (1975)* Zur Entstehungszeit der St. Emmeramer Glossen; in: WS 19/20, S.210-218
- Lhotsky, A. (1963)* Quellenkunde zur mittelalterlichen Geschichte Österreichs (Graz)
- Ljubinković, R. (1966)* Tradicije Prime Justinijane u titulaturi ohridskih arhiepiskopa; in: Starinar N.S. 17, S.61-75
- Löwe, H. (1951)* Ein literarischer Widersacher des Bonifatius. Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister (Mainz)
- Löwe, H. (1976)* Aethicus Ister und das alttürkische Runicalphabet; in: DA 32, S.1-22
- Löwe, H. (1982)* Methodius im Reichenauer Verbrüderungsbuch; in: DA 38, S.341-362
- Löwe, H. (1983)* Cyrill und Methodius zwischen Byzanz und Rom; in: Settimane 30, S.631-686
- Löwe, H. (1986)* Ermenrich von Passau, Gegner des Methodius. Versuch eines Persönlichkeitsbildes; in: MGSL 126, S.221-241
- Lošek, F. (1982)* Conversio Bagoariorum et Carantanorum. Kritische Edition und deskriptive Grammatik (Diss. Wien)
- Lowmiański, H. (1971)* The Slavic Rite in Poland and St. Adalbert; in: Acta Poloniae Historica 24, S.5-21
- Lučić, J. (1969)* Nin u 9. stoljeću; in: Radovi Instituta Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti u Zadru 16/17, S.375-396

- Ludvíkovský, J. (1950)* Rezension von Urbánek 1947/48; in: Naše věda 27, S.158-173
- Ludvíkovský, J. (1951)* La légende du prince-laboureur Přemysl et sa version primitive chez le moine Christian; in: Charisteria T. Sinko oblata (Warszawa), S.151-158
- Ludvíkovský, J. (1955)* Rytmičké klausule Kristiánovy legendy a otázka jejich datování; in: SPFFBU D 1, S.48-66
- Ludvíkovský, J. (1958)* "Život Crha a Strachoty" v staročeském Pasionale; in: Rodné zemi (Brno), S.360-365
- Ludvíkovský, J. (1958 b)* Nově zjištěny rukopis legendy "Crescente fide" a jeho význam pro datování Kristiána; in: LF 81, S.56-68
- Ludvíkovský, J. (1965)* Great Moravian Tradition in 10th Century Bohemia and Legenda Christiani; in: Magna Moravia, S.525-566
- Ludvíkovský, J. (1967)* Rezension von Králík 1960 ff.; in: Česká literatura 15, S.518-523
- Ludvíkovský, J. (1975)* Rezension von Fiala 1971; in: LF 98, S.164-172
- Luňák, J. (1920)* Die böhmischen Eigennamen Crha und Strachota; in: AslPh 37, S.538
- Lunt, H.G. (1961)* Rezension von Popović 1960; in: Language 37, S.424-433
- Lunt, H.G. (1962)* The Slavic Name for Venice; in: Studi in onore di E. LoGatto e G. Maver (Rom), S.413-416
- Lunt, H.G. (1964)* The Beginning of Written Slavic; in: SR 23, S.212-219
- Lunt, H.G. (1965)* Old Church Slavonic Grammar (Den Haag, 3. Aufl.)
- Lunt, H.G. (1966)* Old Church Slavonic "\*kraljъ"? in: Orbis Scriptus. Fs. D. Tschizewskij (München), S.483-489
- Lunt, H.G. (1968)* Vita Methodii XIV and Waterspouts; in: Rocznik Slawistyczny 29, S.39-41
- Lunt, H.G. (1985)* Slavs, Common Slavic, and Old Church Slavonic; in: Litterae Slavicae Medii Aevi. Fs. F.V. Mareš (München), S.185-204
- Lunt, H.G. (1988)* Once again the Kiev Folia; in: Slavic and East European Journal 32, S.595-616
- Lunt, H.G. (1994)* Notes on Nationalist Attitudes in Slavic Studies; in: Canadian Slavic Studies 28, S.1-12
- Lunt, H.G. (1995)* Skimpy Evidence, Nationalism, and Closed Minds. The Case of Methodius, Morava, and the "Moravian King"; in: O Rus'! Studia litteraria in honorem H. McLean (Berkeley/Cal.), S.142-152
- Macùrek, J. (1965)* La mission byzantine en Moravie au cours des années 863-885 et la portée de son héritage dans l'histoire de nos pays et de l'Europe; in: Magna Moravia, S.17-70
- Maksimović, L. (1980)* L'Illyricum septentrional au 4ième siècle; in: ZRVI 19, S.17-57
- Maksimović, L. (1992)* The Christianization of the Serbs and the Croats; in: Tachiaos, The Legacy, S.167-184
- Mandić, D. (1963)* Rasprave i prilozi iz stare hrvatske povijesti (Rom)
- Manna, S. (1987)* L'approvazione di Roma all' opera di Cirillo e Metodio; in: Nicolaus 14, S.98-135
- Marečková, D. (1966)* Diskussionsbemerkungen; in: Graus, Das Großmährische Reich, S.407-411
- Marečková, D. (1968)* "Velikaja cърkvy" v Proložním životě Konstantinově a Metodějově; in: Slavia 37, S.582-586
- Mareš, F.V. (1969)* The Slavic St. Emmeram Glosses; in: International Journal of Slavic Linguistics and Poetics 12, S.8-18
- Mareš, F.V. (1970)* Die Anfänge des slavischen Schrifttums und die kulturelle Selbständigkeit der Slaven; in: WSIJb 16, S.77-88
- Mareš, F.V. (1971)* Die Namen des Slawenapostels Method von Saloniki und seiner Gefährten im Verbrüderungsbuch des Reichenauer Klosters; in: CM 1, S.107-112
- Mareš, F.V. (1971 b)* Hlaholice na Moravě a v Čechách; in: Slovo 21, S.133-199
- Mareš, F.V. (1974)* Die slavische Liturgie in Böhmen zur Zeit der Gründung des Prager Bistums; in: AIS 8, S.95-110
- Mareš, F.V. (1979)* An Anthology of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin (München)
- Mareš, F.V. (1979 b)* Rezension von Ludvíkovský 1978; in: WsIA 4, S.469-471

- Mareš, F.V. (1981)* Das Verhältnis des slavischen Textes der Petrusliturgie zum griechischen Original im Lichte der Rubriken; in: CM 5, S.120-129
- Mareš, F.V. (1988)* Quidnam S. Methodii opus primae linguae slavicae litterariae excolendae sit; in: Christianity among the Slavs, S.119-130
- Mareš, F.V. (1990)* La tradizione cirilometodiana nei paesi cechi alla luce dei toponimi; in: Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di S. Graciotti (Roma), S.29-33
- Marghičan, L. (1985)* Banatul în lumina arheologiei - sec.VII-XII e.n. (Timisoara)
- Marković, K. (1963)* Byzantske prkvy v cyrilometodskeji učte na Slovensku; in: Apoštoli Slovienov (Trnava), S.141-145
- Marsina, R. (1985)* Diplomatičké písomnosti k dejinám Vel'kej Moravy a ich pramenná hodnota; in: HČ 33, S.224-239
- Marsina, R. (1992)* Poloha a rozloha Vel'kej Moravy; in: Slavica Slovaca 27, S.4-14
- Marsina, R. (1993)* Nitrianske biskupstvo a jeho biskupi; in: HČ 41, S.529-542
- Marti, R. (1988)* Besonderheiten der Sprache Methods; in: Symposium Methodianum, S.613-622
- Marti, R. (1991)* Slawische Alphabete in nicht-slawischen Handschriften; in: KMS 8, S.139-164
- Martins, R. (1983)* Gedanken zum bosnisch-herzegowinischen Mittelalter (Linz)
- Maslev, S. (1974)* s. Quellenverzeichnis, *Maslev, Fontes Graeci ...*
- Maslev, S. (1977)* Zur Quellenfrage der Vita Klementis; in: BZ 70, S.310-315
- Maß, J. (1969)* Das Bistum Freising in der späten Karolingerzeit (München)
- Maß, J. (1976)* Bischof Anno von Freising, Richter über Methodius in Regensburg; in: AIS 9, S.31-44
- Matanov, C. (1992)* Bulgarian-Russian Cultural Relations in the Early Middle Ages; in: Tachiaos, The Legacy, S.157-165
- Matešić, J. (1988)* Das Erbe Kyrills und Methods bei den Kroaten am Beispiel des kroatischen Glagolitismus; in: Symposium Methodianum, S.431-435
- Matevski, M. (1989)* Clement of Ohrid and the Role of the Ohrid Literary School in the Development of the Slavic Language (Skopje 1989)
- Mathiesen, R. (1984)* The Church Slavonic Language Question; in: R. Picchio, H. Goldblatt (Hg.), Aspects of the Slavic Language Question. Bd. I (New Haven), S.45-65
- Matthews, W.K. (1950)* Sources of Old Church Slavonic; in: SEER 28, S.466-485
- Matthews, W.K. (1957)* Trubetzkoy's  $\Psi$ ,  $\Phi$  and the Old Bulgarian Group  $\mathfrak{z}/\mathfrak{z}d$ ; in: Beogradski medjunarodni slavistički sastanak (Beograd), S.485-490
- Matzke, J. (1966, 1967)* Mährens frühes Christentum; in: Mährisch-schlesische Heimat, 11, S.162-180, 242-263; 12, S.2-18
- Mayer, F. (1970)* Causa Methodii; in: WS 15, S.335-360
- Medynčeva, A.; Popkonstantinov, K. (1984)* Nadpisi iz krugloj cerkvi v Preslave (Sofia)
- Menhart, O. (1948)* Kaligraf o hlaholici; in: Fs. J. Vajs (Praha), S.58-59
- Menis, G.C. (1971)* Klösterliches Leben Friauls in karolingisch-ottonischer Zeit; in: Der Schlern 45, S.447-465
- Měšt'an, A. (1988)* Die kyrillo-methodianische Problematik in der tschechischen Wissenschaft und Politik im 19. und 20. Jhdt.; in: Symposium Methodianum, S.207-212
- Mesterházy, K. (1968)* The Spread of Byzantine Christianity in Hungary during the Arpád Dynasty; in: A Debreceni Déri Múzeum Evkönyve 1968, S.178-181
- Metcalf, D.M. (1960)* The Currency of Byzantine Coins in Syrmia and Slavonia; in: Hamburger Beiträge zur Numismatik 4, S.429-444
- Meyvaert, P.; Devos, P. (1955)* Trois enigmes cyrillo-méthodiennes de la "Légende Italique" résolues grâce à un document inédit; in: AnBoll 73, S.375-461
- Meyvaert, P.; Devos, P. (1956)* Autour de Léon d'Ostia et de sa "Translatio s. Clementis"; in: AnBoll 74, S.189-240
- Meyvaert, P.; Devos, P. (1956 b)* La "Légende Morave" des SS Cyrille et Méthode et ses sources; in: An Boll 74, S.441-469
- Michailova, D. (1985)* Ličnoto ime "Strachota" za Metodii; in: DSS 9, S.33-37

- Mihaljčić, R.; Steindorff, L. (1982) s. Quellenverzeichnis*
- Miletić, N. (1980) Reflèts d'une influence byzantine dans les trouvailles paléoslaves en Bosnie-Herzégovine; in: Rapports 2, S.287-306*
- Milošević, P. (1988) Sirmijum (Mitrovica)*
- Minić, D. (1967) Un monument épigraphique du moyen âge sur la necropole de Pesača; in: Archaeologia Jugoslavica 8, S.87-90*
- Mócsy, A. (1974) Pannonia and Upper Moesia (London/Boston)*
- Mohlberg, C. (1928) Il messale glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo romano del sec. VI-VII; in: Atti della Pontificia Academia Romana di Archeologia, ser. 3, vol. 2 (Roma), S.207-320*
- Morava, G.J. (1990) Franz Palacký (Wien)*
- Moravcsik, G. (1967) Studia Byzantina (Amsterdam)*
- Moro, G. (1967) Wirken und Besitz des Bistums Freising in Kärnten; in: SODA 10, S.66-82*
- Mošin, V. (1950) s. Quellenverzeichnis, *Presbyter Diocleas**
- Mošin, V. (1973) Još o Hrabru, slavenskim azbukama i azbučnim molitvana; in: Slovo 23, S.5-71*
- Mühlberger, K. (1980) Das fränkisch-bayerische Ostland im 9. Jhd. (Diss. Wien)*
- Müller, L. (1977, 1979) s. Quellenverzeichnis, *Nestorchronik**
- Müller, L. (1992) Zur Frage nach dem Zeitpunkt der Kanonisierung der Heiligen Boris und Gleb; in: Tachiaos, The Legacy, S.321-339*
- Murdarov, V. (1988) Das Altbulgarische in der bulgarischen Wiedergeburt; in: Symposium Methodianum, S.641-646*
- Murko, M. (1908) Geschichte der älteren südslawischen Literaturen (Leipzig)*
- Myśliński, K. (1968) Southern Poland from the 9th to the 11th century; in: L'Europe, S.473-491*
- Naegele, A. (1915) Kirchengeschichte Böhmens, Bd.1 (Wien/Leipzig)*
- Nankov, S. (1962) Curkovno-bogoslužebna proslava na svetite brati Kiril i Metodij (Sofia 1962)*
- Nasturel, P. (1968) Un vestige cyrillo-méthodien dans la toponymie de la Transylvanie en 1068; in: Anastasiou, Kyrillo kai Methodio 2, S.211-216*
- Nazor, A. (1985) Ćirilica u glagoljskim rukopisima; in: Litterae Slavicae Medii Aevi. Fs. F.V. Mareš (München), S.241-252*
- Nichols, J. (1993) The Linguistic Geography of the Slavic Expansion; in: Maguire/Timberlake, American Contributions, S.377-391*
- Nichoritis, K. (1991) Der hl. Methodios und sein altslawischer Kanon auf den hl. Demetrios; in: Konstantinou, Leben und Werk, S.59-64*
- Nichoritis, K. (1992) Unknown Stichera to St. Demetrios by St. Methodios; in: Tachiaos, The Legacy, S.79-85*
- Nicolova, B. (1993) Division ecclésiastique en Thrace, en Mésie et en Illyricum oriental du IVe au VIIIe siècle; in: BHR N.S.1*
- Nikolova, S. (1991) Zum Fortwirken des Werkes Kyrills und Methods; in: Konstantinou, Leben und Werk, S.87-93*
- Nikolova, S. (1992) L'oeuvre de Cyrille et Méthode et le développement de la littérature bulgare médiévale; in: Tachiaos, The Legacy, S.87-101*
- Nimčuk, V.V. (1983) Kyivs'ki hlaholyčni lystky (Kyiv)*
- Novotný, V. (1912) České dějiny, Bd.1 (Praha)*
- Nový, R. (1968) Die Anfänge des böhmischen Staates (Prag 1968)*
- Obolensky, D. (1945) The Bogomils; in: Eastern Church Quarterly 4/1945, S.1-23*
- Obolensky, D. (1963) Sts. Cyril and Methodius, Apostles of the Slavs; in: St. Vladimir Seminary Quarterly 7, S.1-11*
- Obolensky, D. (1965) The Heritage of Cyril and Methodius in Russia; in: DOP 19, S.45-65*
- Obolensky, D. (1967) Cyrille et Méthode et la christianisation des Slaves; in: Settimane 14, S.587-609*
- Obolensky, D. (1974) The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine-Slav Relations; in: BS 15, S.3-20*

- Obolensky, D. (1986)* Theophylaktos of Ohrid and the Authorship of the "Vita Clementis"; in: *Byzantium. Tribute to A.N. Stratos*, 2 (Athen), S.601-618
- Obolensky, D. (1988)* *Six Byzantine Portraits* (Oxford)
- Odložilík, O. (1954)* From Velehrad to Olomouc. A Study in Early Moravian History; in: *HSS* 2, S.75-90
- Onasch, K. (1956)* Der cyrillo-methodianische Gedanke in der Kirchengeschichte des Mittelalters; in: *Wiss. Zeitschrift der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Gesch.-Sprachwiss. Reihe* 6/1, S.27-39
- Onasch, K. (1963)* Denkwürdigkeit und Problematik der byzantinischen Slawenmission; in: *Theologische Literaturzeitung* 88, Sp.641-656
- Ortner, F. (1988)* *Salzburger Kirchengeschichte* (Salzburg)
- Ostojić, J. (1960)* Benediktinci glagoljaši; in: *Slovo* 9/10, S.14-42
- Ostrogorsky, G. (1965)* The Byzantine Background of the Moravian Mission; in: *DOP* 19, S.1-18
- Ostrowska, E. (1962)* Wstęp filologiczny; in: *J. Woronczak u.a. (Hg.), Bogurodzica* (Warszawa), S.7-50
- Oswald, J. (1961)* Die Bischöfe von Passau. Untersuchungen zum Passauer Bischofskatalog; in: *ObGm* 5, S.7-29
- Oswald, J. (1964)* Pilgrim, der Bischof des Nibelungenliedes; in: *L. Schrott (Hg.), Bayerische Kirchenfürsten* (München), S.50-61
- Oswald, J. (1967)* Der Mährerbischof Wiching und das Bistum Passau; in: *AIS* 3, S.11-14
- Ovčarov, D. (1976)* A Kyrillic Inscription of 931 in Preslav; in: *BHR* 4/2, S.71-75
- Pacnerová, L. (1994)* Český hláholismus; in: *Slavia* 63, S.119-128
- Papastathis, C. (1987)* The Procedural Principles of Methodius' Anonymous Homily; in: *KMS* 4, S.272-273
- Papastathis, C. (1992)* The Origin of the Penances in Methodius' Anonymous Homily; in: *Tachiaos, The Legacy*, S.71-74
- Papazowa, E. (1983)* *Christen oder Ketzer - Die Bogomilen* (Stuttgart)
- Papp, G. (1949)* I monachi dell' ordine di San Basilio in Ungheria nel sec. XIII; in: *Analecta Ordinis Sancti Basili Magni*, ser. 2, sect. 2, vol. 1, S.39-56
- Parrott, C. (1965)* Great Moravia in the Light of Recent Archaeological Excavations; in: *Oxford Slavonic Papers* 12, S.1-20
- Paszkievicz, H. (1954)* *The Origins of Russia* (London)
- Patacsi, G. (1962)* Die ungarischen Ostchristen; in: *OKS* 11, S.273-305
- Patzelt, E. (1964)* Die Mission Kyrills und Methods in verfassungsrechtlicher Schau; in: *Studii medievali*, ser. 3, nr. 5, S.241-259
- Paulová, M. (1950)* L'idée cyrillo-méthodienne dans la politique de Charles IV. et la fondation du monastère slave de Prague; in: *Byzsl* 11, S.174-186
- Pejčev, B. (1988)* Dragais und die Srellung Methods in Reichenau; in: *Symposium Methodianum*, S.213-215
- Pejčev, B. (1991)* "Librum Sclavorum qui dicitur Methodius" im Ljetopis Popa Dukljanina; in: *Konstantinou, Leben und Werk*, S.83-85
- Pekař, J. (1906)* Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians (Prag)
- Pekař, J. (1934)* Svátý Václav; in: *Svatováclavsky Sborník*, I (Praha), S.9-101
- Peri, V. (1971)* Leone III e il "Filioque"; in: *Rivista di storia della chiesa in Italia* 25, S.3-58
- Peričić, E. (1991)* Sclavorum regnum Grgura Barskog. Ljetopis popa Dukljanina (Zagreb)
- Perojević, M. (1922)* Ninski biskup Teodozije (879-892); in: *Prilog Vjesniku za archeologiju i historiju dalmatinsku* 45, S.1-38
- Petkanova, D. (1969)* Die Bedeutung Kyrills und Methods für die Entstehung und Entwicklung der bulgarischen Literatur; in: *ZfSI* 14, S.493-500
- Petrović, I. (1988)* Prvi susreti Hrvata s cirilometodskim izvorištem svoje srednjovjekovne kulture; in: *Slovo* 38, S.5-54
- Petricioli, I. (1990)* Od Donata do Radovana. Pregled umjetnosti u Dalmaciji od 9. do 13. stoljeca (Split)
- Pfeifer, W. (1971)* Das Prager Emaus-Kloster; in: *AKGB* 2, S.9-35

- Pfister, J. (1928)* Pannonien in politisch-geographischer Betrachtung; in: *UJb* 8, S.114-163, 344-371
- Picchio, R. (1967)* Slave ecclésiastique, slavons et rédactions; in: *To Honor R. Jacobson*, 2 (Den Haag/Paris), S.1527-1544
- Picchio, R. (1980)* Old Church Slavonic; in: A.M. Schenker, E. Stankiewicz (Hg.), *The Slavic Literary Languages: Formation and Development* (New Haven), S.1-33
- Pietri, C. (1984)* La géographie de l'Illyricum ecclésiastique; in: *Villes et peuplements dans l'Illyricum protobyzantin* (Rom), S.21-62
- Podskalsky, G. (1982)* Christentum und theologische Literatur in der Kiewer Rus' (988-1237) (München)
- Pöstenyi, J. (1963)* Cyrilometodská tradícia na Slovensku; in: *Apoštoli Slovanov* (Ľmava), S.120-132
- Pogačnik, J. (1968)* Die Freisinger Denkmäler (München)
- Pohl, H.D. (1986)* Zur Typologie des Altbulgarischen; in: *DSS* 10, S.61-70
- Poklewski, T. (1966)* Prohorius et Proculphus étaient-ils évêques de Cracovie? in: *Mélanges offerts à R. Crozet*, 1 (Poitiers), S.173-182
- Pokorný, L. (1963)* Die slawische cyrillo-methodianische Liturgie; in: *Sancti Cyrillus et Methodius* (Prag), S.118-126
- Polách, O. (1948)* Církevné právní poměry ve středním Podunají od rozšíření křesťanství až do pádu Velké Moravy; in: *AAV* 19, S.285-314
- Polák, V. (1985)* Die Stellung des Altkirchenslawischen im Kreise der slawischen Sprachen; in: *BS* 8/12, S.293-301
- Popkonstantinov, K. (1985)* Die Verbreitung des altbulgarischen Schrifttums aufgrund von Inschriften; in: *DSS* 8, S.167-200
- Popkonstantinov, K. (1987)* Latinskata misia prez 866-870 g.; in: *DSS* 11, S.115-121
- Popkonstantinov, K. (1988)* Traditionen von Kyrill und Method im altbulgarischen Literatur- und Ausbildungszentrum des 9. und 10. Jhdts. beim Dorf Ravna; in: *Symposium Methodianum*, S.491-511
- Popović, I. (1960)* Geschichte der serbokroatischen Sprache (Wiesbaden)
- Popović, V. u.a. (1966-68)* Sirmium, Sremska Mitrovica; in: *Arheološki Pregled* 8, S.136-137; 9, S.131-139; 10, S.181-184
- Popović, V. (1971-80)* Sirmium. Recherches archéologiques en Syrmie, 12 Bde. (Belgrad/Paris/Rom)
- Popović, V. (1975)* Le dernier évêque de Sirmium; in: *Revue des Etudes Augustiniennes* 21, S.91-111
- Popović, V. (1975 b)* "Metodijev" grob i episkopka crkva u Mačvanskoj Mitrovici; in: *Starinar N.S.* 24/25, S.265-270
- Popović, V. (1987)* Die süddanubischen Provinzen in der Spätantike; in: *Hänsel, Völker Südosteuropas*, S.95-139
- Popp, E. (1972)* Die Patrozinien der böhmischen Länder in vorhussitischer Zeit; in: *Bohemia* 13, S.44-130
- Posch, F. (1961)* Zur Lokalisierung des in der Urkunde von 860 genannten Salzburger Besitzes; in: *MGSL* 101, S.243-260
- Pošvář, J. (1966)* Handel und Währung im Großmährischen Reich; in: *Graus, Das Großmährische Reich*, S.278-281
- Pošvář, J. (1979)* Byzantinische und großmährische Traditionen im mährischen Münzwesen; in: *Rapports*, 1, S.639-642
- Poulik, J. (1963)* Dvě velkomoravské rotundy v Mikulčicích (Praha)
- Poulik, J. (1975)* Mikulčice. Sídlu a pevnost knížat velkomoravských (Praha)
- Poulik, J. (1978)* The Origins of Christianity in the Slavonic Countries North of the Middle Danube Basin; in: *World Archeology* 10/2, S.158-171
- Poulik, J. (1986)* Die Zeugenschaft der archäologischen Grabungen und Quellen über Großmähren; in: *Poulik/Chropovský, Großmähren*, S.9-89
- Pružák, R. (1981)* Nejstarší uherská legenda, *Legenda SS. Zoerardi et Benedicti*, v širších historických a kulturních souvislostech své doby; in: *SPFFBU* 30, S.207-224
- Prinz, F. (1972)* Die gesellschaftliche Bedeutung des frühmittelalterlichen Mönchtums für Süddeutschland und Böhmen; in: *Beiträge zur Tausendjahrfeier des Bistums Prag, Bd.2* (München), S.9-19

- Prinz, F. (1973)* Gesellschaftliche Aspekte frühmittelalterlicher Hagiographie; in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 3/11, S.17-36
- Prinz, F. (1981)* Bayern vom Zeitalter der Karolinger bis zum Ende der Welfenherrschaft (788-1180); in: M. Spindler (Hg.), *Handbuch der bayerischen Geschichte*, I (München, 2. Aufl.), S.350-518
- Prinz, F. (1981 b)* Europäische Aspekte der Geschichte Böhmens; in: *ZfO* 30, S.1-18
- Prinz, F. (1984)* Böhmen im mittelalterlichen Europa (München)
- Procházka, V. (1967, 1968)* Le Zakonъ sudnyjъ Ijudьmъ et la Grande Moravie; in: *Byzsl* 28, S.359-375; 29, S.112-150
- Puhiera, S. (1959)* Kazivanje o saboru na Duvanjskom polju prema historiji; in: *Istorijski zapisi* 16, S.3-36
- Racek, J. (1965)* Sur la question de la génèse du plus ancien chant liturgique tchèque "Hospodine, pomiluj ny"; in: *Magna Moravia*, S.435-460
- Radica, B. (1985)* Salona i Split (Split)
- Radojičić, D.S. (1952)* La date de la conversion des Serbes; in: *Byzantion* 22, S.253-256
- Radojičić, D.S. (1957)* Srpsko Zagorje, das spätere Raszien. Zur Geschichte Serbiens in der zweiten Hälfte des 10. und 11. Jhdts.; in: *SOF* 16, S.259-284
- Radojičić, D.S. (1966)* Traditions cyrillo-méthodiennes chez les Serbes; in: *Anastasiou, Kyrillo kai Methodio*, S.183-209
- Radojičić, D.S. (1966 b)* Der Name des serbischen Fürsten Pribislav (891-892) im Evangeliar von Cividale; in: *WS* 11, S.101-105
- Ratkoš, P. (1967)* Über die Interpretation der Vita Methodii; in: *Byzsl* 28, S.118-123
- Ratkoš, P. (1971)* Kristianizácia Veľkej Moravy pred misiou Cyrila a Metoda; in: *HČ* 19, S.71-83
- Ratkoš, P. (1982)* Die Bedeutung des Graf-Arigo-Briefes an König Arnulf aus dem Jahre 891; in: *SHS* 12, S.11-16
- Ratkoš, P. (1984)* Deperditné listy Hadriána II slovanským kniežatam z roku 869/870; in: *Slovenská archivistika* 19/2, S.75-95
- Ratkoš, P. (1984 b)* Sources of Moravia Magna's History; in: *SHS* 13, S.13-28
- Ratkoš, P. (1985)* U zemný vývoj Veľkej Moravy (Fikcie a skutočnosť); in: *HČ* 33, S.200-223
- Reichertová, K. (1975)* Přinos archeologie k středověké podobě bývalého slovanského kláštera na Sázavě; in: *Z tradic*, S.27-37
- Reichertová, K. (1982)* Vyhnanstvý sázavského kláštera v Uhrách; in: *Archaeologia Hist.* 7, S.437-442
- Reichertová, K. (1983)* Tradice staroslověnské kultury v Čechách v 11. století a její vztah k Uhrám a Polsku; in: *Vznik a počátky českého státu*, S.129-133
- Reichertová, K. et al. (1988)* Sázava. Památník staroslověnské kultury v Čechách (Prag)
- Reinhart, J.M. (1980)* Methodisches zu den lexikalischen Bohemismen im Tschechisch-Kirchenslavischen am Beispiel der Homilien Gregors d. Gr.; in: *WSIJb* 26, S.46-102
- Reinhart, J.M. (1990)* Eine Redaktion des kirchenslavischen Bibeltextes im Kroatien des 12. Jhdts.; in: *WSIJb* 36, S.193-241
- Reinhart, J.M. (1990 b)* Rezension von Kronsteiner 1989; in: *WSIJb* 36, S.252-260
- Richter, M. (1985)* Die politische Orientierung Mährens zur Zeit von Konstantin und Methodius; in: *Die Bayern*, I, S.281-292
- Ripoche, J.P. (1977)* Constantin VII Porphyrogénète et sa politique hongroise au milieu du 10ième siècle; in: *SOF* 36, S.1-12
- Robenek, F. (1927, 1928)* Morava, metropole sv. Metoděje; in: *Hlídka* 44, S.433-452; 45, S.1-15, 45-57, 89-99
- Rogošić, R. (1962)* Veliki Ilirik (248-395) i njegova konačna doba (396-437) (Zagreb)
- Rogov, A.I. (1976)* Slovanské legendy z doby vzniku českého státu a jejich osudny na Rusi; in: *Staroslověnské legendy*, S.11-53
- Rokyta, H.; Blažiček, O. (1953)* Sázava, slovanský klášter sv. Prokopa (Praha)
- Róna-Tas, A. (1988)* Problems of East European Scripts with Special Regard to the Newly Found Inscription of Szarvas; in: *Settimane* 35, S.483-506
- Rosenkranz, B. (1955)* Historische Laut- und Formenlehre des Altbulgarischen (Heidelberg)



- Rothe, H. (1992)* Das Slavenkloster in der Prager Neustadt bis zum Jahre 1419; in: *JbFGOE* 40, S.1-26, 161-177
- Rusek, J. (1988)* Das Problem der Teilnahme Methods an der Übersetzung liturgischer Bücher; in: *Symposium Methodianum*, S.247-253
- Ryneš, V. (1975)* Emausy, Višehrad a sv. Prokop; in: *Z tradic*, S.39-40
- Sabev, T. (1988)* L'oeuvre des saints frères Cyrille et Méthode et de leurs disciples dans l'historiographie bulgare au 9e-10e siècles; in: *Symposium Methodianum*, S.255-267
- Sabev, T. (1992)* The Legacy of SS. Cyrill and Methodius in the Russian Orthodox Church; in: *Tachiaos, The Legacy*, S.25-32
- Sadgorski, W. (1974)* Der Traktat von Cernorizec Chrabur "O Pismenych"; in: *Bulgarische Jahrbücher* 2, S.59-70
- Sakač, S. (1949)* L'origine del rito romano-slavo; in: *Unitas* 4, S.47-56
- Sakač, S. (1954)* Bemerkungen zum Methodius-Prozeß in Bayern 870; in: *OCP* 20, S.175-180
- Salajka, A. (1969)* Die Quellen zum Leben und zur Geschichte von Konstantin-Kyrill und Method; in: *Salajka, Konstantin-Kyrill*, S.1-60
- Salajka, A. (1969 b)* Der Sinn der großmährischen Gesandtschaft und der byzantinischen Mission der Brüder aus Thessalonike; in: *Salajka, Konstantin-Kyrill*, S.159-184
- Samilov, M. (1969)* Das glagolitische Alphabet; in: *AIS* 5, S.98-104
- Sasse, B. (1982)* Die Sozialstruktur Böhmens in der Frühzeit. Historisch-archäologische Untersuchungen zum 9. bis 12. Jhd. (Berlin/München)
- Ščapov, J.N. (1978)* Nomokanon Joanna Scholastika i Sintagma 14 titulov u slavjan v 9.-15. v.; in: *Vavřínek, Beiträge*, S.387-411
- Schaeder, H. (1935)* Geschichte und Legende im Werk der Slawenmissionare Konstantin und Method; in: *HZ* 152, S.229-255
- Schaeken, J. (1987)* Die Kiewer Blätter (Diss. Leiden)
- Schaeken, J. (1988)* Zur Funktion der supralinearen Zeichen in den Kiever Blättern; in: *Symposium Methodianum*, S.663-668
- Schaeken, J. (1989)* Die tschechisch-kirchenslawischen Paterna-Glossen; in: *WSIJb* 35, S.159-191
- Schaeken, J. (1989 b)* Vorläufige Bemerkungen zum neu entdeckten glagolitischen Missale Sinaiticum; in: *WS* 34, S.32-40
- Schaeken, J. (1993)* Sprachwissenschaftliche Überlegungen zur geographischen Lage Altmährens; in: *Byzsl* 54, S.325-335
- Schelesniker, H. (1973)* Konstantinisches Alphabet und glagolitisches und kyrillisches Schriftzeichensystem; in: *WSIJb* 18, S.96-98
- Schelesniker, H. (1988)* Die historischen und politischen Hintergründe der kyrillomethodianischen Mission; in: *Symposium Methodianum*, S.269-279
- Schelesniker, H. (1989)* Gedanken zu einem "häretischen" Buch; in: *AnzslPh* 19, S.181-188
- Schellhorn, M. (1964)* Erzbischof Adalwin und die pannonische Mission; in: *MGSL* 104, S.103-121
- Schenk, V. (1982)* Le culte liturgique des Saints Cyrille et Méthode en Pologne et dans les pays limitrophes; in: *The Common Christian Roots*, 2, S.325-332
- Schiwaroff, N. (1988)* Die Rolle Bulgariens bei der Taufe der Kiewer Rus'; in: *DSS* 16, S.143-153
- Schiwaroff, N. (1988 b)* Die heiligen Brüder als Träger der ostkirchlichen Tradition; in: *Symposium Methodianum*, S.307-313
- Schmid, H.F. (1922)* Die Nomokanonübersetzung des Methodius (Leipzig)
- Schmid, H.F. (1924)* Neuere Beiträge zur Frage nach der ältesten kirchenslawischen Nomokanon-Übersetzung; in: *ZsfsIPh* 1, S.198-210
- Schmid, H.F. (1953)* La legislazione bizantina e la pratica occidentale nel più antico codice slavo; in: *Atti del Congresso internazionale di diritto romano e di storia del diritto*, I (Milano), S.395-403
- Schmid, H.F. (1960)* Die kirchenslawische Urkunde auf kroatischem Boden; in: *MIÖG* 68, S.16-38

- Schmid, H.F. (1963)* Kaiser Konstantins Gesetz. Entstehung und Bedeutung des ältesten slawischen Gesetzbuches, des "Gesetzes zum Richten der Leute"; in: Anzeiger der phil.-hist. Kl. der Österr. Akad. der Wiss. 99, S.67-69
- Schmid, K. (1985)* Zum Quellenwert der Verbrüderungsbücher von St. Gallen und Reichenau; in: DA 41, S.345-389
- Schmid, K. (1986)* Das Zeugnis der Verbrüderungsbücher zur Slawenmission; in: MGSL 126, S.185-205
- Schmid, K. (1988)* Slawen in der mittelalterlichen Gedenküberlieferung; in: Symposium Methodianum, S.281-291
- Schmidinger, H. (1954)* Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileia bis zum Ende der Staufer (Graz/Köln)
- Schreiner, P. (1986)* Überlegungen zur Verbreitung der griechischen Sprache und der Entstehung der kyrillischen Schrift im bulgarischen Raum; in: Studia byzantino-bulgarica (Wien), S.117-128
- Schubert, G. (1988)* Methods Werk in Pannonien und die Magyaren nach der Landnahme; in: Symposium Methodianum, S.293-305
- Schünemann, K. (1923)* Die Deutschen in Ungarn bis zum 12. Jhd. (Berlin/Leipzig)
- Schütz, J. (1976)* Anmerkungen zur Vita Methodii; in: Slovo 25/26, S.127-137
- Schütz, J. (1977)* Methods Widersacher Wiching und dessen pannonisch-mährische Gefährten; in: Korrespondenzen. Fs. D. Gerhardt (Gießen), S.390-394
- Schütz, J. (1980)* Die Slawen der Frühzeit zwischen Aquileia und Salzburg; in: Rappports 2, S.393-397
- Schütz, J. (1982)* Methods Grab in der Kathedrale von Morava; in: PB 6/2, S.28-33
- Schwarzmaier, H. (1972)* Ein Brief des Markgrafen Aribio an König Arnulf über die Verhältnisse in Mähren; in: FMS 6, S.55-66
- Schwicker, J.H. (1872)* Geschichte des Temeser Banats (Pest)
- Sciacca, F.A. (1985)* The History of the Cult of Boris and Gleb (Ann Arbor/Mich.)
- Šegvić, C. (1940)* Le origini del rito slavo-latino in Dalmazia e Croazia; in: Ephemerides liturgicae 54, S.38-65
- Šegvić, C. (1941)* Hrvatski jezik u katoličkom bogoštovlju (Zagreb)
- Seibt, F. (1981)* Der heilige Herzog Wenzel; in: Lebensbilder zur Geschichte der böhmischen Länder 4, S.9-21
- Seibt, W. (1989)* The Seal of Demetrios, the Bishop of Belgrade during the late 11th c.; in: MS 6/2, S.25-32
- Ševčenko, I. (1964)* Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission; in: SR 23, S.220-236
- Ševčenko, I. (1991)* Byzantium and the Slavs in Letters and Culture (Cambridge/Mass.)
- Shevelov, G.Y. (1957)* "Тръ"-type Groups and the Problem of Moravian Components in Old Church Slavonic; in: SEER 35, S.379-398
- Shevelov, G.Y. (1975)* The Gospel of Reims and the History of the Serbo-Croatian Language; in: Xenia Slavica. Fs. G. Ružičić (Den Haag/Paris), S.185-194
- Siatkowski, J. (1982)* Altbulgarische Einflüsse auf das Altpolnische; in: DSS 2, S.121-129
- Simeonow, S.N. (1964)* Zur Entstehung der bulgarischen Kirche; in: Theol. Zeitschrift 20, S.328-345
- Šišić, F.v. (1917)* Geschichte der Kroaten, Bd.1 (Zagreb)
- Šišić, F. (1928)* s. Quellenverzeichnis, *Presbyter Diocleas*
- Skok, P. (1934)* Zum Balkanlatein; in: Zeitschrift für roman. Philologie 54, S.175-215
- Skok, P. (1953)* Uslovi života glagoljice; in: Slovo 3, S.50-63
- Smjadowski, M. (1978)* The Latin Mission in Bulgaria 866-870; in: PB 2/1, S.39-55
- Smržik, S. (1959)* The Glagolitic or Roman-Slavic Liturgy (Cleveland/Rom)
- Snegarov, I. (1962)* Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida; in: Byzblg 1, S.79-119
- Soldo, A.J. (1982)* Die Historiographie der Spliter Konzile im 10. und 11. Jhd.; in: Matanić, Concili di Split, S.21-79
- Sós, A. (1973)* Die slawische Bevölkerung Westungarns im 9. Jhd. (München)
- Soulis, G.C. (1965)* The Legacy of Cyril and Method to the Southern Slavs; in: DOP 19, S.19-43
- Speigl, J. (1973)* Aquileia zwischen Ost und West; in: BabKg 27, S.37-51
- Spinka, M. (1933)* A History of Christianity in the Balkans (Chicago)

- Srebrenić, J. (1925)* Odnosaji pape Ivana X. prema Bizantinu i Slavenima na Balkanu; in: Zbornik Kralja Tomislava, S.128-164
- Staber, J. (1970)* Die älteste Lebensbeschreibung des Fürsten Wenzeslaus und ihr Ursprungsort Regensburg; in: AIS 2, S.183-193
- Staber, J. (1972)* Die Missionierung Böhmens durch die Bischöfe und das Domkloster von Regensburg im 10. Jhdt.; in: Regensburg und Böhmen (Regensburg), S.11-16
- Staber, J. (1974)* Moravia's History Reconsidered. Zur Frage der Bischofsstadt des hl. Methodius; in: BabKg 28, S.61-71
- Staber, J. (1976)* Regensburgs politisch-geschichtlicher und sozialer Aufstieg im 9. Jh.; in: AIS 9, S.22-30
- Stamatowski, T. (1986)* Kliment Ohridski (Skopje)
- Stančev, K.S. (1988)* Kliment Ochridski (Sofia)
- Stanislav, J. (1941)* Slovenska liturgia na Slovensku a sídlo Metodovo a Gorazdovo; in: Historia Slovaca 3, S.5-43
- Stanislav, J. (1948)* Les traces de la langue cyrillo-méthodienne dans la toponymie et l'onomastique slovaques; in: Romanoslavica I, S.40-62
- Stanislav, J. (1948 b)* Slovenský juh v stredoveku, 3 Bde. (Turčiansky Sv. Martin)
- Stanislav, J. (1956)* Dejiny slovenského jazyka (Bratislava)
- Stanislav, J. (1966)* Aus dem slowakischen Material zum Studium der Kiever Blätter; in: WS 11, S.221-232
- Stasiewski, B. (1933)* Untersuchungen über die Quellen zur ältesten Geschichte und Kirchengeschichte Polens (Breslau)
- Stasiewski, B. (1959)* Die Verbreitung des slawischen Ritus in Südpolen während des 10. Jhdts.; in: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 7, S.7-25
- Štefanić, V. (1969)* Prvobitno slavensko pismo i najstarija glagoljska epigrafika; in: Slovo 18/19, S.7-40
- Štefanić, V. (1976)* Nazivi glagoljskog pisma; in: Slovo 25/26, S.17-76
- Steindorff, L. (1985)* Die Synode auf der Planities Dalmae. Reichseinteilung und Kirchenorganisation im Bild der Chronik des Priesters von Dioclea; in: MIÖG 93, S.279-324
- Steinke, K. (1991)* Die Methodios-Vita als Apologie der Slawenmission; in: Konstantinou, Leben und Werk, S.43-48
- Stejskal, K. (1974)* Das Slawenkloster (Prag)
- Stender-Petersen, A. (1927)* Zur Etymologie des urslawischen gorázdъ; in: Slavia 5, S.665-676
- Stender-Petersen, A. (1964)* Die kyrillo-methodianische Tradition bei den Polen; in: Hellmann, Cyrillo-Methodiana, S.440-469
- Stieber, Z. (1971)* O jazyke Kievskogo missala; in: Fs. S.B. Bernštejn (Moskva), S.106-109
- Stökl, G. (1976)* Geschichte der Slawenmission; in: K.D. Schmidt, E. Wolf (Hg.), Die Kirche in ihrer Geschichte, 2/E (Göttingen, 2. Aufl.), S.77-94
- Stökl, G. (1980)* Kyrill und Method - Slawenlehrer oder Slawenapostel. Wirklichkeit und Legende; in: Kirche im Osten 23, S.13-31
- Störmer, W. (1974)* Die Herkunft Bischof Pilgrims von Passau und die Nibelungensage; in: ObGm 16, S.62-67
- Störmer, W. (1986)* Zum Problem der Slawenmission des Bistums Freising im 9. Jhdt.; in: MGSL 126, S.207-220
- Störmer, W. (1987)* Zur Frage der Funktionen des kirchlichen Fernbesitzes im Gebiet der Ostalpen vom 8. bis zum 10. Jhdt.; in: Die transalpinen Verbindungen der Bayern, Alemannen und Franken (Sigmaringen), S.379-403
- Störmer, W. (1994)* Besitz und Herrschaftsgefüge im Passauer Raum des 8./9. Jhdts. - Herzog, König, Adel und Kirche; in: Boshof/Wolff, Das Christentum, S.389-422
- Stojčevska-Antic, V. (1982)* Kliment i Naum Ohridski vo narodnata tradicija (Skopje)
- Stojčevska-Antic, V. (1986)* Kirilo-metodievska tradicija vo Makedonija; in: Slovo 36, S.161-170
- Sullivan, R.E. (1966)* Khan Boris and the Conversion of Bulgaria; in: Studies in Medieval and Renaissance History 3, S.55-139

- Swoboda, W. (1979)* Quelques mots sur la liturgie slave en Pologne et l'évêché bulgare à Cracovie; in: Byzance et les Slaves. Mélanges I. Dujčev (Paris), S.411-420
- Székely, G. (1967)* La Hongrie et Byzance aux 10e-12e siècles; in: AHASH 13, S.291-311
- Szymański, J. (1970)* Prohor i Prokulf; in: SSS 5, Sp.357-358
- Tachiaos, A.E. (1973)* L'origine de Cyrille et de Méthode. Vérité et légende dans les sources slaves; in: CM 2, S.98-140
- Tachiaos, A.E. (1988)* The Cult of St. Methodius in the Byzantino-Slavic World; in: Christianity among the Slavs, S.131-142
- Tadin, M. (1955)* La légende intitulée "Translatio corporis sancti Clementis" (Paris)
- Tadin, M. (1966)* La glagolite ("glagoljica") en Istrie, Croatie et Dalmatie; in: Anastasiou, Kyrillo kai Methodio, 1, S.291-329
- Tamborra, A. (1988)* La riscoperta di Cirillo e Metodio nel secolo XIX e il suo significato; in: Christianity among the Slavs, S.315-341
- Tandarić, I. (1980)* Hrvatskoglagojski ritual; in: Slovo 30, S.17-87
- Tapkova-Zaimova, V. (1992)* Les légendes sur Salonique - ville sainte - et la conversion des Bulgares; in: Tachiaos, The Legacy, S.133-141
- Tarnanidis, I.C. (1988)* The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai (Thessaloniki)
- Tarnanidis, I.C. (1992)* Latin Opposition to the Missionary Work of Cyril and Methodius; in: Tachiaos, The Legacy, S.49-62
- Tautu, L. (1949)* Residui di rito bizantino nelle regioni balcano-danubiane nell' alto medio evo; in: OCP 15, S.41-70
- Tkadlčík, V. (1964)* Le moine Chrabr et l'origine de l'écriture slave; in: Byzsl 25, S.75-92
- Tkadlčík, V. (1969)* Datum příchodu slovanských apoštolů na Moravě; in: Slavia 38, S.542-551
- Tkadlčík, V. (1971)* Byzantinischer und römischer Ritus in der slawischen Liturgie; in: Wegzeichen. Fs. H.M. Biedermann (Würzburg), S.313-332
- Tomšič, F. (1968)* Freisinger Denkmäler im Licht der geschichtlichen Tatsachen; in: AIS 4, S.169-174
- Toth, I. (1986)* Mefodije i ego učeniki v Pannonii; in: Pölöskei, Cirill és Metód, S.102-118
- Toth, I. (1986 b)* Mefodii v Pannonii; in: Szlávok-Protobolgárok-Bizanc, S.119-127
- Trapp, E. (1974)* s. Quellenverzeichnis, *Griechische Naumsvita*
- Trapp, E. (1982)* Die sieben Slawenapostel in der liturgischen Dichtung; in: AnBoll 100, S.469-483
- Třeštík, D. (1967)* Miscellanea k I. staroslovanské legendě o sv. Václavu; in: ČČH 15, S.337-343
- Třeštík, D. (1968)* Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení (Praha)
- Třeštík, D. (1981)* Počátky Přemyslovců (Praha)
- Třeštík, D. (1983)* Vznik českého přemyslovskeho státu; in: Vznik a počátky českého státu, S.66-78
- Třeštík, D. (1986)* Bořivoj und Svatopluk. Die Entstehung des böhmischen Staates und Großmähren; in: Poulík/Chropovský, Großmähren, S.311-344
- Trubačev, O.N. (1985)* Linguistics and Ethnogenesis of the Slavs; in: Journal of Indo-European Studies 13, S.203-256
- Trubetzkoy, N. (1936)* Die altkirchenslawische Vertretung der urslawischen \*tj,\*dj; in: ZfslPH 13, S.88-97
- Trunte, H. (1991)* Sloveniskan jazyk. Ein praktisches Lehrbuch des Kirchenslavischen, Bd.1: Altkirchenslavisch (München, 2. Aufl.)
- Tschižewskij, D. (1953)* K voprosu o liturgii sv. Petra; in: Slovo 2, S.37-41
- Tschižewskij, D. (1968)* Kirchenslavische Literatur bei den Westslaven; in: AIS 4, S.13-28
- Turek, R. (1974)* Böhmen im Morgengrauen der Geschichte (Wiesbaden)
- Ugrinova-Skalovska, R. (1988)* Sur l'unité de la tradition littéraire ecclésiastique chez les Slaves des Balkans; in: Christianity among the Slavs, S.381-387
- Uhlirz, K. (1882)* Die Urkundenfälschung zu Passau im 10. Jhdt.; in: MIÖG 3, S.177-228
- Unbegaun, O. (1964)* L'héritage cyrillo-méthodienne en Russie; in: Hellmann, Cyrillo-Method., S.470-482
- Urbańczyk, S. (1988)* Wirkte die methodianische Mission in Polen? in: Symposium Method., S.341-346

- Urbańczyk, S. (1988 b)* L'eredità polacca della missione dei santi Cirillo e Metodio; in: *Christianity among the Slavs*, S.389-393
- Urbánek, R. (1947/48)* Legenda t.zv. Kristiána ve vývoji předhusitských legend ludmilských i václavských a její autor, 2 Bde. (Praha)
- Váczy, P. de (1942)* Die Anfänge der päpstlichen Politik bei den Slawen (Budapest)
- Vaillant, A. (1935)* Les "lettres russes" de la Vie de Constantin; in: *RES* 15, S.75-77
- Vaillant, A. (1947)* Une homélie de Méthode; in: *RES* 23, S.34-47
- Vaillant, A. (1948)* Manuel du Vieux Slave, 2 Bde. (Paris)
- Vaillant, A. (1955)* L'alphabet vieux-slave; in: *RES* 32, S.7-31
- Vajs, J. (1932)* Rukovět' hlaholské paleografie (Praha)
- Vajs, J. (1938)* Hlaholice na Rusi; in: *Byzsl* 7, S.184-188
- Vašica, J. (1946)* Slovanské liturgie sv. Petra; in: *Byzsl* 8, S.1-54
- Vašica, J. (1951)* Origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave, dit "Zakon sudnyj ljudem"; in: *Byzsl* 12, S.154-174
- Vašica, J. (1957)* K lexiku Zakona sudného ljudem; in: *Slavistična Revija* 10, S.61-66
- Vašica, J. (1958)* Jazykova povaha Zakona sudného ljudem; in: *Slavia* 27, S.521-537
- Vašica, J. (1960)* Církevněslovanský penitentiál českého původu; in: *Slavia* 29, S.31-48
- Vašica, J. (1961)* K otacze původu Zakona sudného ljudem; in: *Slavia* 30, S.1-19
- Vašica, J. (1966)* Slawische Petrusliturgie; in: *Anfänge der slawischen Musik (Bratislava)*, S.23-64
- Vašica, J. (1968)* L'oeuvre juridique de SS. Constantin-Cyrille et Méthode; in: *Anastasiou, Kyrillo kai Methodio*, S.163-175
- Vasilev, C. (1971)* Protoglagolica und Dialektologie Makedoniens; in: *AnzslPh* 5, S.66-70
- Vavřínek, V. (1963)* Die Christianisierung und Kirchenorganisation Großmährens; in: *Historica* 7, S.5-56
- Vavřínek, V. (1963 b)* Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje (Praha)
- Vavřínek, V. (1963 c)* Předcyrilometodějské misie na Velké Moravě; in: *Slavia* 32, S.465-480
- Vavřínek, V. (1966)* Die Anfänge des Christentums in Mähren; in: *ÖGL* 10, S.177-180
- Vavřínek, V. (1978)* The Introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy; in: *Vavřínek, Beiträge*, S.255-281
- Vavřínek, V. (1986)* Die historische Bedeutung der byzantinischen Mission in Großmähren; in: *Pouřík/Chropovský, Großmähren*, S.245-279
- Vavřínek, V.; Zástěrová, B. (1982)* Byzantium's Role in the Formation of the Great Moravian Culture; in: *Byzsl* 43, S.161-188
- Večerka, R. (1961)* Bohemismy v první stsl. legendě václavské; in: *Slavia* 30, S.417-422
- Večerka, R. (1962)* Rezension von Králík 1960; in: *LF* 85, S.190-192
- Večerka, R. (1963)* Slovenské počátky české knižní vzdělanosti (Praha)
- Večerka, R. (1963 b)* Velkomoravská literatura v přemyslovských Čechach; in: *Slavia* 32, S.398-416
- Večerka, R. (1964)* Cyrilometodějský kult v české středověké tradici; in: *ČČH* 12, S.40-43
- Večerka, R. (1966)* Großmähren und sein Kulturerbe in den Arbeiten der tschechischen Philologie der Nachkriegszeit; in: *Graus, Das Großmährische Reich*, S.355-377
- Večerka, R. (1976)* Zur Periodisierung des Altkirchenslawischen; in: *AIS* 9, S.92-121
- Večerka, R. (1980)* Das Altkirchenslawische als Schriftsprache Großmährens; in: *WslA* 6, S.279-297
- Veder, W.R. (1988)* Archeografije i "kanon" staroslavjenskich pamietnikov; in: *Symposium Methodianum*, S.693-702
- Vékony, G. (1986)* Die Glagolica und osteuropäische Schriften in der späten Völkerwanderungszeit; in: *Pölöskei, Cirill és Metód*, S.76-84
- Velčeva, B. (1988)* Glagolica, Kyrillica, Orthographie und Sprache; in: *Symposium Methodianum*, S.703-708
- Verlinden, C. (1970)* Wo, wann und warum gab es einen Großhandel mit Sklaven während des Mittelalters? (Köln)
- Veselý, J.M. (1982)* Scrivere sull' aqua. Cirillo, Metodio, l'Europa (Milano)

- Veselý, J.M. (1982 b)* Ritrovata a Sady-Velehrad in Cecoslovakia la sede archivescovile di San Metodio; in: *Common Christian Roots*, 2, S.685-699
- Vickers, M. (1974)* Sirmium or Thessaloniki? A Critical Examination of the St. Demetrius Legend; in: *BZ* 67, S.337-350
- Vilfan, S. (1982)* La cristianizzazione delle campagne presso gli slavi del sud occidentali: organizzazione, resistenze, fondo sociale; in: *Settimane* 28, S.889-918
- Vilikovský, J. (1941)* Rezension von Chaloupecký 1939; in: *Naše věda* 20, S.81-94
- Vincenz, A. de (1983)* The Moravian Mission in Poland Revisited; in: *Okeanos. Essays presented to I. Ševčenko* (Boston), S.639-654
- Vincenz, A. de (1988)* Die altkirchenslawischen Elemente des westslawischen Wortschatzes und das sogenannte cyrillo-methodianische Erbe in Böhmen; in: *Symposium Methodianum*, S.593-598
- Vincenz, A. de (1988 b)* Zum Wortschatz der westlichen Slawenmission; in: *Slawistische Studien*, S.273-295
- Vintr, J. (1986)* Die tschechisch-kirchenslawischen Glossen des 12. Jhdts. in der Bibel Sign. 1190 der Nationalbibliothek in Wien; in: *WSIJb* 32, S.77-113
- Vlasto, A.P. (1970)* *The Entry of the Slavs into Christendom* (Cambridge)
- Vodopivec, J. (1982)* L'unità nel pluralismo: incontro tra due tradizioni, orientale e occidentale, nell' opera di Santi Cirillo e Metodio; in: *Common Christian Roots*, 2, S.213-223
- Vodopivec, J. (1985)* I santi fratelli Cirillo e Metodio, compatroni d' Europa (Roma)
- Vragaš, S. (1991)* Cyrilometodské dedičstvo v náboženskom, národnom a kultúrnom živote Slovákov (Zürich)
- Vuković, J. (1958)* Das serbokroatische Toponym Goražde und Verwandtes; in: *SOF* 17, S.221-222
- Wagner, H. (1953)* *Urkundenfälschungen im Burgenland* (Eisenstadt)
- Waldmüller, L. (1976)* Die ersten Begegnungen der Slawen mit dem Christentum und den christlichen Völkern vom 6. bis 8. Jhd. (Amsterdam)
- Waldmüller, L. (1987)* Die Synoden in Dalmatien, Kroatien und Ungarn von der Völkerwanderung bis zum Ende der Arpaden (Paderborn)
- Wavra, B. (1991)* Salzburg und Hamburg. Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolingischer Zeit (Berlin)
- Weidhaas, H. (1937)* Methodius und die Mährer; in: *JbfGOE* 2, S.183-200
- Weihert, E. (1967)* Urslavisch-Gemeinslavisch-Dialekte des Gemeinslavischen; in: *AnzslPh* 2, S.82-100
- Weingart, M. (1934)* První česko-církevněslovanská legenda o svatém Václavu; in: *Svatováclavsky Sborník*, 1, S.863-1088
- Weingart, M. (1936)* La première légende de Saint Wenceslas, écrite en vieux-slave et d'origine tchèque. Analyse philologique; in: *Byzsl* 6, S.1-37
- Weingart, M. (1949)* Československý typ cirkevnej slovančiny. Jeho pamiatky a význam (Bratislava)
- Werner, J. (1979)* Zur Zeitstellung der altkroatischen Grabfunde von Biskupija-Crkvina; in: *Schild von Steier* 15/16, S.227-237
- Wettel, F. (1920)* *Geschichte des Banats im Altertum und Mittelalter* (Temesvar)
- Widajewicz, J. (1948)* Prohor i Prokulf, najdawniejsi biskupi krakowscy; in: *Nasza Przeszłość* 4, S.17-32
- Wijk, N. van (1931)* *Geschichte der altkirchenslavischen Sprache* (Berlin/Leipzig)
- Wijk, N. van (1956)* *Les langues slaves. De l'unité à la pluralité* (s' Gravenhage, 2. Aufl.)
- Wolfram, H. (1979)* s. Quellenverzeichnis, *Conversio*
- Wolfram, H. (1986)* Slawische Herrschaftsbildungen im pannonischen Raum als Voraussetzung für die Slawenmission; in: *MGSL* 126, S.245-253
- Wolfram, H. (1987)* *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung* (Wien)
- Wolfram, H. (1995)* Historické pramene a poloha (Veľkej) Moravy; in: *HČ* 43, S.3-15
- Wostry, W. (1953)* Die Ursprünge der Primisliden; in: *Fs. T. Mayer* (Salzbg.), S.156-253
- Zagiba, F. (1961)* Die bairische Slawenmission und ihre Fortsetzung durch Konstantin und Method; in: *JbfGOE* 9, S.1-56

- Zagiba, F. (1961 b) Zur Geschichte Kyrills und Methods und der bairischen Ostmission; in: JbFGOE 9, S.247-276
- Zagiba, F. (1962) Neue Probleme in der kyrillomethodianischen Forschung; in: OKS 11, S.97-130
- Zagiba, F. (1964) Die Missionierung der Slaven aus "Welschland" (Patriarchat Aquileia) im 8. und 9. Jh.; in: Hellmann, Cyrillo-Methodiana, S.274-311
- Zagiba, F. (1964 b) Der historische Umkreis der Kiewer Sakramentarfragmente; in: Slovo 14, S.59-77
- Zagiba, F. (1966) Tulln als Missionszentrum für Mähren vor Cyrill und Method? in: Archaeologia Austriaca 40, S.188-194
- Zagiba, F. (1967) Das Slavische als Missionssprache. Die sog. "lingua-quarta"-Praxis der bayerischen Mission; in: WS 12, S.1-18
- Zagiba, F. (1971) Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter (Wien/Köln)
- Zagiba, F. (1973) Die Italogriechen und die Slavenmission im 9. Jhdt. im östlichen Mitteleuropa; in: La chiesa greca in Italia dall' VIII al XVI sec. (Padova), S.919-925
- Zaradija, A. (1986) Kult sv. Klimenta Rimskog na hrvatsko-glagoljaškom tlu; in: Slovo 36, S.147-160
- Zástěrová, B. (1978) Über zwei großmährische Rechtsdenkmäler byzantinischen Ursprungs; in: Vavřínek, Beiträge, S.361-385
- Zathey, J. (1949) O kilku przepadłych zabytkach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej w Warszawie; in: Studia z dziejów kultury polskiej (Warszawa), S.73-95
- Zeiller, J. (1906) Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie (Paris)
- Zeiller, J. (1918) Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain (Paris)
- Zelić-Bučan, B. (1982) L'écriture cyrillique croate dans les diocèses méridionaux de la province ecclésiastique de Split; in: Matanić, Concili di Split, S.417-441
- Zemek, M. (1983) Die ältesten monastischen Gemeinschaften in Mähren; in: E. Zwink (Hg.), Frühes Mönchtum in Salzburg (Salzburg), S.221-229
- Zemek, M. (1986) Zum Problem der Kontinuität zwischen dem Bistum Mähren und dem Bistum Olmütz; in: MGSL 126, S.109-118
- Zettler, A. (1983) Cyrill und Method im Reichenauer Verbrüderungsbuch; in: FMS 17, S.280-298
- Zettler, A. (1988) Methodius in Reichenau; in: Symposium Methodianum, S.367-379
- Zettler, A. (1991) Die Slawenapostel Cyrill und Method im Reichenauer Verbrüderungsbuch; in: Konstantinou, Leben und Werk, S.127-139
- Zibermayr, I. (1956) Noricum, Baiern und Österreich (Horn, 2. Aufl.)
- Ziegler, A.W. (1949) Der Slawenapostel Methodius im Schwabenlande; in: Dillingen und Schwaben (Dillingen), S.169-189
- Ziegler, A.W. (1953) Methodius auf dem Weg in die schwäbische Verbannung; in: JbFGOE 1, S.369-382
- Ziegler, A.W. (1954) Ein wichtiger slawistischer Fund in München; in: ZbLg 17, S.319-322
- Ziegler, A.W. (1965) Die Absetzung des Erzbischofs Methodius im Lichte der altkirchlichen Rechtsgeschichte; in: JbabKg 1965, S.11-24
- Ziegler, A.W. (1984) Methodius in Ellwangen; in: Land und Reich - Stamm und Nation. Fs. M. Spindler, Bd.1 (München), S.305-324
- Ziffer, G. (1990) Sui fogli di Kiev; in: OCP 56, S.487-489
- Ziffer, G. (1995) Zur Komposition des Traktats "Über die Buchstaben" des Mönchs Chrabr; in: WS 40, S.58-75
- Zissis, T.N. (1988) Die Einheit der Kirchen des Ostens und des Westens in den Viten der hll. Kyrill und Method; in: Symposium Methodianum, S.381-389
- Zlámal, B. (1969) Die Entwicklung der kyrillo-methodianischen Tradition in der tschechoslowakischen Geschichte; in: Salajka, Konstantin-Kyrill, S.77-157
- Zöllner, E. (1963) Die Lorcher Tradition im Wandel der Jahrhunderte; in: MIÖG 71, S.221-236
- Žužek, I. (1964) Kormčaja Kniga. Studies in the Chief Code of Russian Law; in: OCA 168, S.15-20
- Žužek, I. (1967) The Determining Structure of the Slavic Syntagma of 50 Titles; in: OCP 33, S.139-160
- Zvekanović, M. (1968) Archiepiscopatus in Bač et SS. Fratres Cyrillus et Methodius; in: AIS 4, S.51-57

## Kartenwerke

- Atlas zur Kirchengeschichte* hg. von H. Jedin, K.S. Latourette, J. Martin (Freiburg i.B. 1987, 2. Aufl.)  
*Bayerischer Geschichtsatlas* hg. von M. Spindler, G. Diepolder (München 1969)  
*Großer Historischer Weltatlas* hg. vom Bayerischen Schulbuch-Verlag, 3 Bde. (München 1954-70)  
*Westermanns Atlas zur Weltgeschichte*, hg. von H.E. Stier u.a. (Braunschweig 1976, 9. Aufl.)

## KARTEN- UND ABBILDUNGSTEIL

### Verzeichnis der Karten und Abbildungen

- Karte 1:* Donauraum und Adria um das Jahr 863  
*Karte 2:* Die Verwaltungsgliederung seit dem 4. Jhdt. als kirchenrechtliche Grundlage der Erzdiözese Methods  
*Karte 3:* Die Verteilung der Missionsgebiete im "Ostland" zu Beginn des 9. Jhdts.  
*Karte 4:* "Pannonien" nach Bischof Pilgrim von Passau  
*Karte 5:* Die Erzdiözese Methods nach herkömmlicher Vorstellung  
*Karte 6:* Die Erzdiözese Methods nach den neuen Ergebnissen  
*Karte 7:* Die angebliche Ausbreitung des Altkirchenslawischen im Mittelalter  
*Karte 8:* Die ältesten epigraphischen Zeugnisse der Glagolica  
*Karte 9:* Die Bistümer und Ortschaften des Ochrider Verzeichnisses von 1019/20  
*Karte 10:* Die Ausbreitung kyrillomethodianischer Traditionen im Mittelalter
- Abb. 1:* Die Kirche von Sady  
*Abb. 2:* Die "Basilika" von Mikulčice  
*Abb. 3:* Die Kirche von Mačvanska Mitrovica  
*Abb. 4:* Die Kirche von Csanád  
*Abb. 5:* Die Entwicklung des Altkirchenslawischen





***Karte 1: Donaauraum und Adria um das Jahr 863***

***Karte 2: Die Verwaltungsgliederung seit dem 4. Jhdt. als kirchenrechtliche Grundlage der Erzdiözese Methods***

***Karte 3: Die Verteilung der Missionsgebiete im "Ostland"  
zu Beginn des 9. Jhdts.***

***Karte 4: "Pannonien" nach Bischof Pilgrim von Passau***

***Karte 5: Die Erzdiözese Methods nach herkömmlicher Vorstellung***

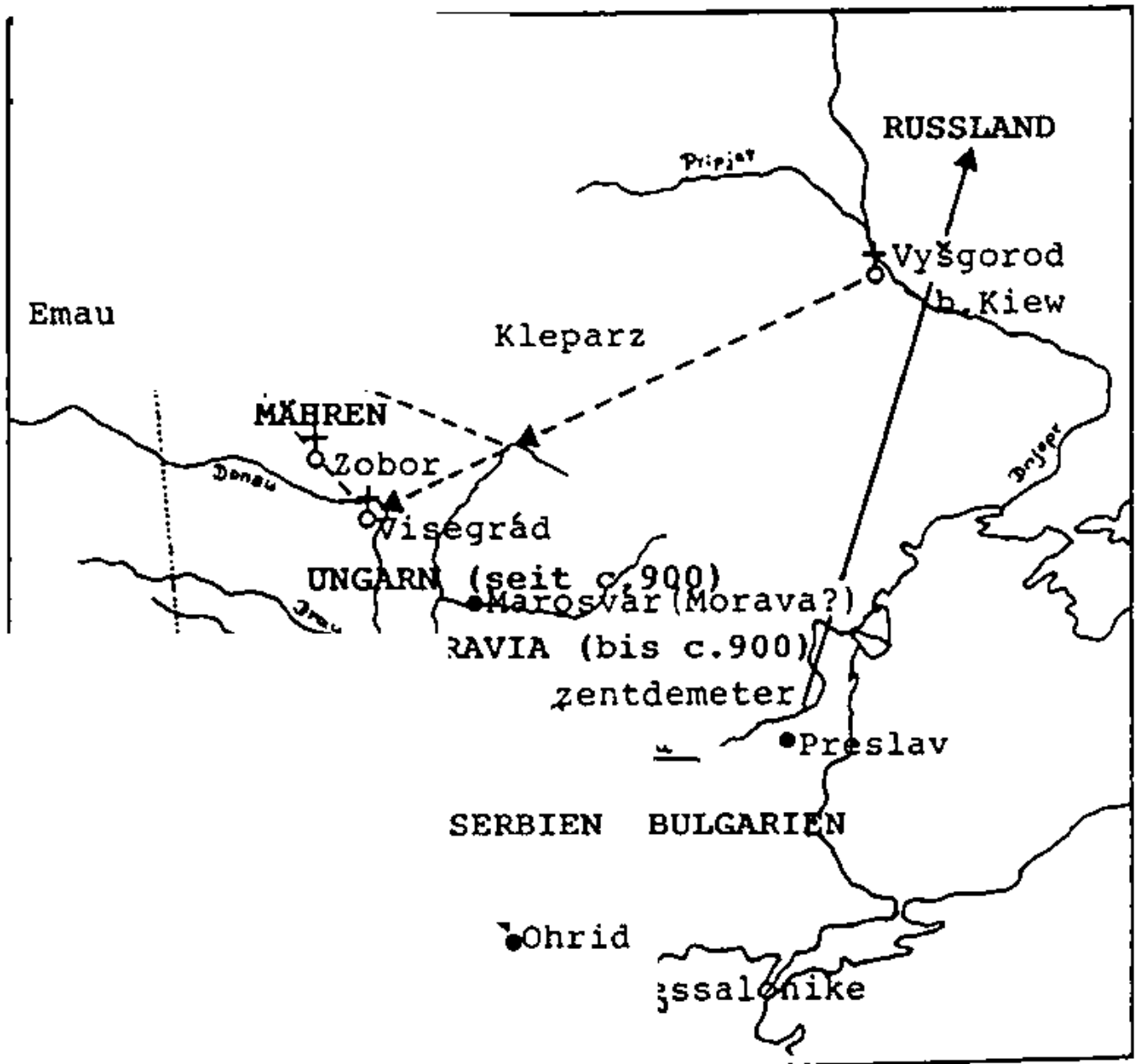


***Karte 6: Die Erzdiözese Methods nach den neuen Ergebnissen***

***Karte 7: Die angebliche Ausbreitung des Altkirchenslawischen  
im Mittelalter (nach Veselý 1982)***

***Karte 8: Die ältesten epigraphischen Zeugnisse der Glagolica  
(bis zum 12. Jhdt., nach Fučić 1985)***

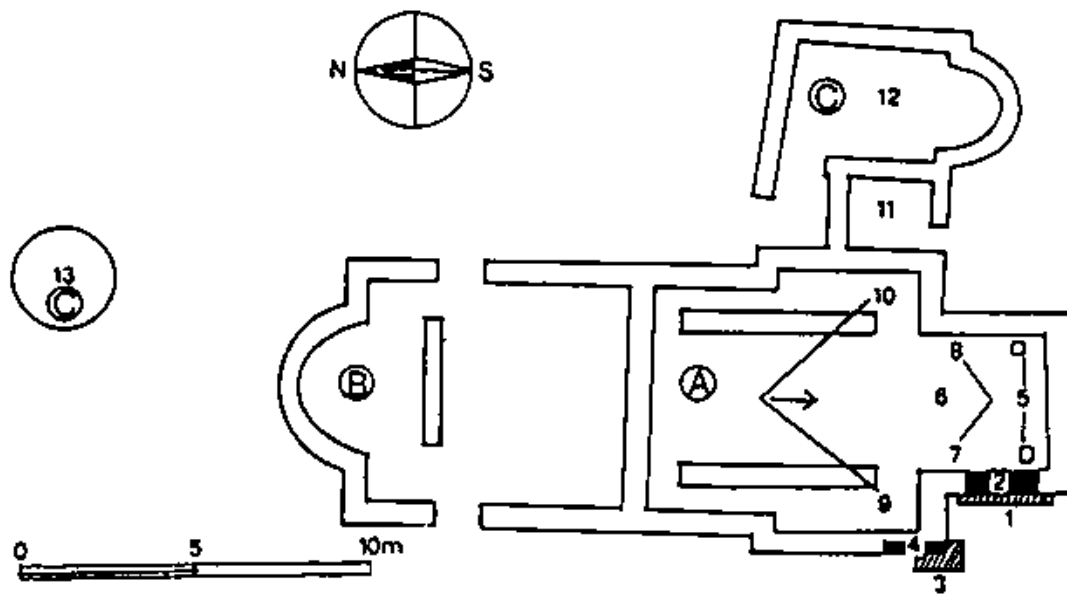
***Karte 9: Die Bistümer und Ortschaften des  
Ochrider Verzeichnisses von 1019/20***



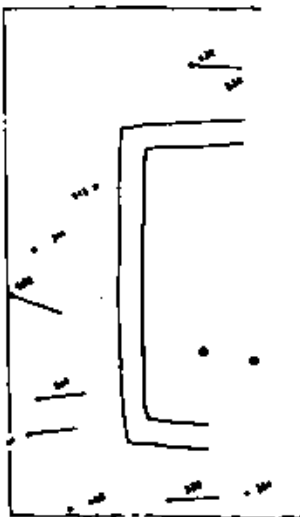
**Karte 10:** Die Ausbreitung kyrillomethodianischer Traditionen im Mittelalter

- "Primärer" Einfluß (9./10. Jhdt.)
- - - "Sekundärer" Einfluß (11./12. Jhdt.)
- ..... "Tertiärer" Einfluß (14. Jhdt.)








**Abb. 1:** Die Kirche von Sadý (nach Hrubý und Veselý)  
Angebliches Method-Grab = Nr. 2

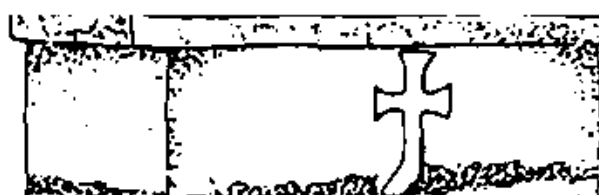
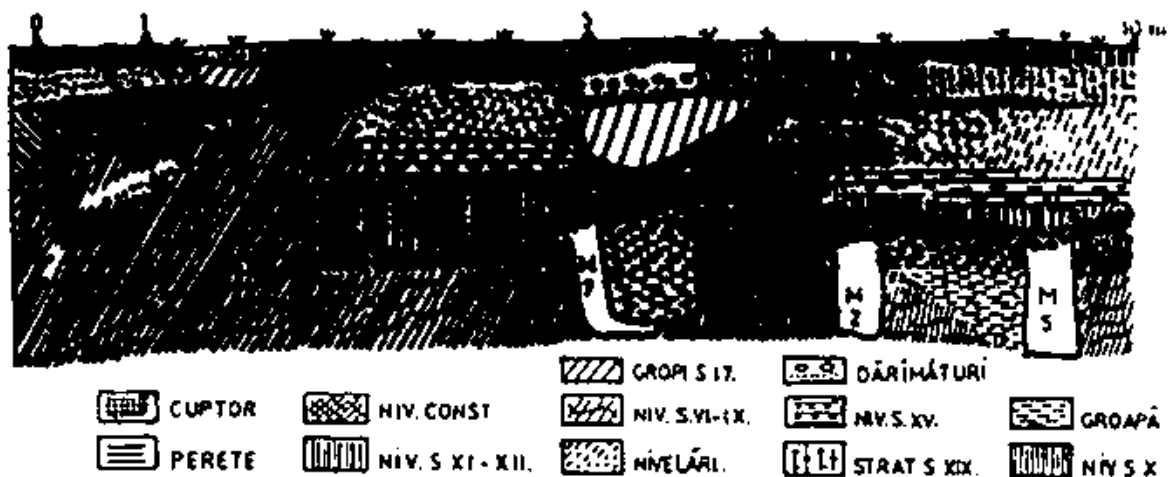


**Abb. 2:** Die "Basilika" von Mikulčice mit Grablagen  
innerhalb und außerhalb der Kirche (nach Poulík)

**Abb. 3: Die Kirche von Mačvanska Mitrovica (nach Popović)  
Bobas Method-Grab im Seitenschiff links unten**

	10. Jhdt. oder früher		13. Jhdt.		15. Jhdt.
b-f-g-c	Altteste Fundamente	h	Westeingang der Kirche		
d-e	Hauptportale d. Kirche	i	Fundort des Sarkophags		
k-l	Taufbecken der Zeit Ajtonys (11. Jhdt.)				

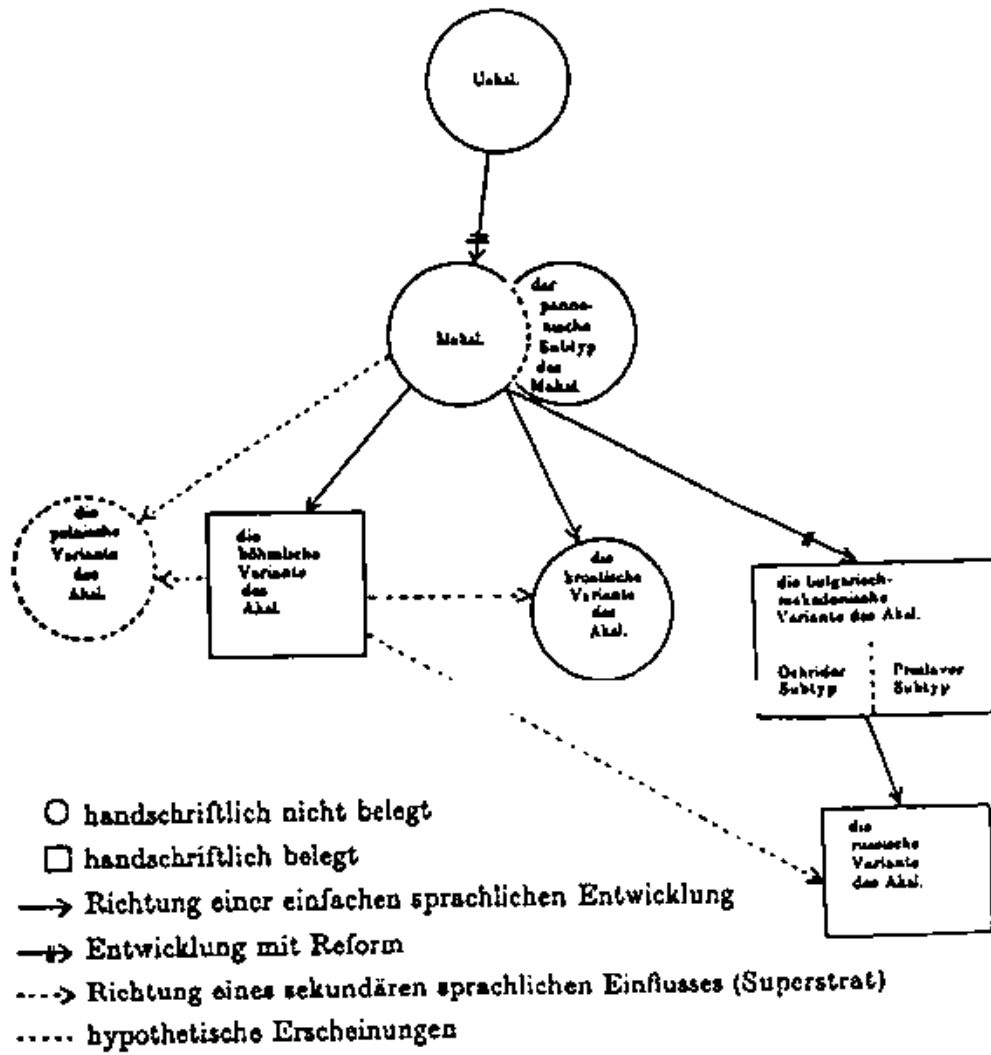
**Abb. 4: Die Kirche von Csanád  
a) Grundriß (nach Dávid 1974 und Marghițan 1985)**



**Abb. 4: Die Kirche von Csanád**  
**b) Grabungsschnitt (nach Marghitan 1985)**

**c) Sarkophag, Photo (Juhász 1930)**  
**und Umzeichnung (Dávid 1974)**

a)



b)

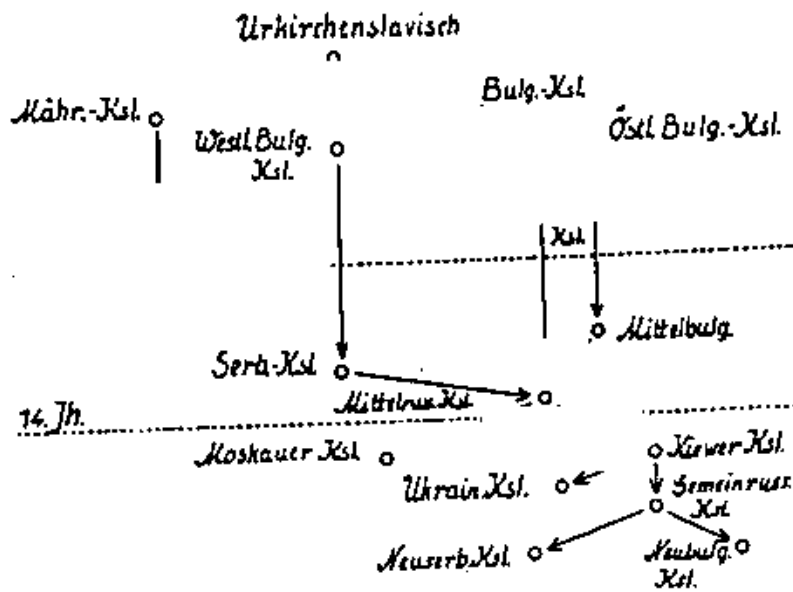


Abb. 5: Die Entwicklung des Altkirchenlawischen (a nach Večerka, b nach Trubetzkoy)