

HELMUT KEIPERT (Bonn — BRD)

VELIKYJ DIONISIE SICE NAPISA: DIE ÜBERSETZUNG
VON AREOPAGITA-ZITATEN BEI EUTHYMIUS VON TARNOVO

Das mittelalterliche Geistesleben bei den orthodoxen Slaven ist in erheblichem Maße von der Beschäftigung mit theologischem Schrifttum geprägt, zu dem im engeren Sinne liturgische, hymnologische, homiletische, hagiographische, dogmatische, exegetische und kirchenrechtliche Werke gehören, an das sich in einem weiteren Sinne aber auch manche andere Denkmäler anschließen lassen, z. B. aus der Historiographie die vor allem für Mönche zusammengestellten popularisierenden Weltchroniken. Obwohl Handschriften solchen Inhalts den weitaus größten Teil der auf uns gekommenen kyrillisch oder glagolitisch geschriebenen Codices aus älterer Zeit bilden, ist die Geschichte der kirchlichen Literatur bei den Slaven insgesamt viel weniger gut erforscht als die der weltlichen. Hemmend mag sich dabei die Tatsache ausgewirkt haben, daß die meisten dieser Texte Übersetzungen sind, es sich also sehr häufig um Denkmäler handelt, die auf den ersten Blick gegenüber ihren fremden Vorlagen inhaltlich wenig Neues zu bieten versprechen. Zweifellos interessant für den Forscher sind diese namentlich aus dem Griechischen übertragenen Werke jedoch durch ihre Sprache. Das gilt einmal für die jeweils charakteristische sprachliche Form, die ein Bearbeiter seiner byzantinischen Vorlage im Slavischen zu geben versucht hat; es gilt aber auch für das kirchenslavische Schrifttum als ganzes, weil allein die Übersetzungen erst die Existenz des kirchenslavischen Kulturkreises ermöglicht haben, den Picchio mit seiner einprägsamen, wenn auch etwas zu eng gefaßten Formulierung „*Slavia orthodoxa*“ genannt hat.¹ Von überregional gültigen „Isonormen des Kirchenslavischen“ kann man nämlich nur deshalb sprechen, weil in allen betroffenen Teilgebieten, im Ostslavischen ebenso wie in Bulgarien, Serbien oder Rumänien, im wesentlichen ein und derselbe Fundus übersetzter, für Gottesdienst und Unterweisung unbedingt erforderlicher Texte vorhanden war. Erst auf der Grundlage dieses allen genannten

¹ Vgl. R. Picchio. *Slave ecclésiastique, slavons et rédactions*. — In: *To Honour Roman Jakobson*, Hague-Paris, 1967, p. 1529; H. Birnbaum. *On Medieval and Renaissance Slavic Writing*, Selected Essays, Hague—Paris, 1974, p. 17f.

Gebieten gemeinsamen Bestandes war der wechselseitige Austausch auch von kirchenslavischen Originalwerken möglich und sinnvoll.

Leider haben wir vorläufig noch keinen vollständigen Überblick über das kirchenslavische Übersetzungsschrifttum, obwohl die Listen von Archangel'skij und besonders von Dujčev bereits viele wertvolle Hinweise enthalten.² Möglichst umfassende Informationen über die handschriftliche Überlieferung wären aber z. B. für ein Urteil in der so wichtigen und viel diskutierten Frage nach der Originalität des frühen slavischen Schrifttums eine wesentliche Hilfe. Bekanntlich haben die slavischen Übersetzer im 9. Jahrhundert und später nicht einfach das zeitgenössische byzantinische Schrifttum in ihre von Kyrill und Method geschaffene Kunstsprache übertragen, sondern offenbar eine Auswahl unter dem in Byzanz Vorhandenen getroffen. Welche Kriterien sie dabei geleitet haben, in welchem Umfang der byzantinische Klerus die Aussonderung des vordringlich Notwendigen mitbestimmt hat, läßt sich ohne detaillierte Verzeichnisse der aus früher Zeit überlieferten oder doch mit hoher Wahrscheinlichkeit damals zu vermutenden Einzelwerke kaum ermitteln. Mutatis mutandis betrifft das auch die Unterschiede, die man in der Zusammensetzung des ältesten bulgarischen und des ostslavischen Schrifttums festgestellt und als Indiz für eine gewisse Eigenständigkeit des letzteren gewertet hat.³ Aufschlußreich wären zu diesem Zweck schließlich exakte Angaben über die Dichte der Überlieferung bestimmter Texte in den einzelnen Teilgebieten, weil auch darin lokale Besonderheiten zutage treten können.

Erst wenn solche Übersichten und auch Editionen der wichtigsten Werke zur Verfügung stehen, kann man die Wirkungsgeschichte der griechischen Patristik in kirchenslavischer Sprache systematisch zu untersuchen beginnen.⁴ Sie ist allerdings nicht nur eine Geschichte der einmaligen oder mehrfachen Übersetzung der Vorlage, der Vervielfältigung des Textes in Skriptorien, seiner Lektüre und seiner in Zitaten nachweisbaren Benutzung. Weit mehr, als man das bisher tut, müssen wir auch mit einer indirekten Rezeption des Kirchenvaterschrifttums im Slavischen rechnen, die andere Wege geht als den über eine Vollübersetzung. Das Extrem einer ausschließlich indirekten Bekanntschaft mit dem Werk eines Autors hat Tschizewskij am Beispiel des

² A. S. Archangel'skij. K izučeniju drevnerusskoj literatury. Tvorenija otcov cerkvi v drevnerusskoj pis'mennosti. S.-Peterburg, 1888; I. S. Dujčev. Rapport complémentaire. — In: Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines. T. I. Beograd, 1963. p. 411—429. Mit Recht verzeichnet Birnbaum. Op. cit. p. 33f. die Geschichte der patristischen Literatur auf slavischem Gebiet und in kirchenslavischem Sprachgewand noch immer als Desiderat der Slavistik.

³ Man denke an die kontroversen Ansichten etwa von I. P. Eremin. O vizantijskom vlijanii v bolgarskoj i drevnerusskoj literaturach IX—XII vv. — In: Slavjanskije literatury, Doklady sovetsoj delegacii. V Meždunarodnyj s'ezd slavistov. Moskva, 1963. S. 5—13 und von D. S. Lichačev. Zaroždenie i razvitie žanrov drevnerusskoj literatury. — In: Slavjanskije literatury. VII Meždunarodnyj s'ezd slavistov. Moskva, 1973. p. 160—177.

⁴ Vgl. die entsprechenden Bemerkungen zu den begrenzten Möglichkeiten einer historischen Lexikologie im Kirchenslavischen bei E. Weiher. Zur sprachlichen Rezeption der griechischen philosophischen Terminologie im Kirchenslavischen. — In: Anzeiger für slavische Philologie. 6, 1972, p. 139f. Trotzdem sollte man das jetzt mögliche nicht außer Acht lassen, selbst wenn es in ein oder zwei Jahrzehnten überholt sein könnte. Auch zu einem so vorzüglichen Buch wie dem von D. Bogdanović. Jovan Lestvičnik u vizantijskoj i staroj srpskoj književnosti. Beograd, 1968 sind manche Ergänzungen, z. B. aus der russischen Tradition, zu erwarten, wenn erst ein gut edierter und mit einem Wörterverzeichnis erschlossener Text vorliegt.

Plato-Bildes im alten Rußland anschaulich dargestellt: trotz des Fehlens einer vollständigen kirchenslavischen Version konnten die Übersetzungen zahlreicher anderer griechischer Texte mit Zitaten aus dem „Corpus Platonicum“ oder zumindest mit platonischem Gedankengut durchaus eine Vorstellung von der Lehre dieses Philosophen vermitteln — freilich mit der Einschränkung, daß diese Informationen sehr verstreut und wegen ihrer sprachlich-terminologischen Inkongruenz kaum miteinander in Verbindung zu bringen waren.⁵ Dieses Beispiel macht zugleich deutlich, daß indirekte Zitate für die Wirkungsgeschichte von sehr unterschiedlichem Wert sind. Vom Slavischen aus betrachtet sind die meisten dieser Plato-Stücke zufällig und (wenn man vom Sprachlichen absieht) unergiebig, weil sie lediglich als Bestandteil der Vorlage mitübersetzt sind und kein spezifisch slavisches Interesse an diesem Autor erkennen lassen. Solche zufälligen Zitierungen gibt es auch bei der Patristik, zumal dann, wenn kompilatorische Werke ins Slavische übertragen worden sind. Für den Slavisten viel interessanter sind dagegen die Übernahmen derartiger patristischer Zitate im slavischen Originalschrifttum, denn in solchen Fällen liegt tatsächlich eine aktive Beschäftigung mit der zitierten und in den eigenen Argumentationszusammenhang eingefügten Aussage vor. Dabei sollte man nach Möglichkeit zu klären versuchen, ob die betreffende entlehnte Stelle nur aus einer vermittelnden (griechischen oder slavischen) Quelle geflossen ist, die sie schon als Zitat enthalten hat, oder ob sie direkt aus dem Text des griechischen Originals stammt, dessen Kenntnis man damit wahrscheinlich machen kann. Ich möchte meiner Behandlung der Areopagitica bei Euthymius einige Bemerkungen zu anderen Dionysius-Zitaten im altslawischen Schrifttum vorausschicken, weil sie exemplarisch die unterschiedlichen Vermittlungsmöglichkeiten belegen.

1

Die Rezeption der Werke des Pseudo-Dionysius Areopagita im kirchenslavischen Schrifttum ist bisher nur wenig erforscht. Soweit sich bis jetzt die Einwirkungen verfolgen lassen, hat es den Anschein, daß diese Texte auf die Entwicklung des philosophisch-theologischen Denkens bei den Slaven einen geringeren Einfluss ausgeübt haben als auf das Geistesleben in Westeuropa, wo sie als vermeintlich urchristliche Zeugnisse der platonisierenden Scholastik und der Mystik wesentliche Anstöße gegeben haben. Seit dem 6. Jahrhundert, also nur wenig später als in Byzanz, finden sich deutliche Spuren der Areopagita-Kenntnis bei einzelnen Autoren, und seit dem 9. Jahrhundert, als eine vollständige griechische Handschrift als Geschenk des byzantinischen Kaisers Michael an Ludwig den Frommen ins Frankenreich gelangt (827), als man ihren angeblichen Verfasser mit dem gleichnamigen Pariser Märtyrer identifizieren zu können glaubt und die ersten beiden Übersetzungen, die des Abtes Hilduin (ca. 832) und die etwas gelungenere des Johannes Erigena Scotus (ca. 867) angefertigt werden, reißt die Kette der Übertragungen ins Lateinische (bis zum Ende des 16. Jahrhunderts kennt man noch sieben weitere!), der Zitate und Entlehnungen nicht mehr ab.⁶

⁵ Dm. Čiževskij. Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen. 's-Gravenhage, 1956, p. 45—65.

⁶ Kuapp informiert über die Dionysius-Tradition in Byzanz und in der Westkirche der Artikel in: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire. T. 3.

Ins Kirchenslavische dagegen wird der gesamte Text erst 1371 von Isaja Serskij übersetzt, aber auch nach diesem Datum weisen namentlich die bei ostslavischen Verfassern vorkommenden Dionysius-Zitate häufig nicht die von Isaja geschaffenen Formulierungen auf, sondern andere, die auf ein beträchtliches Ausmaß der indirekten, neben dem Isaja-Text bestehenden, Areopagita-Überlieferung hindeuten.⁷ Einen Vergleich lohnen aber auch die Dionysius-Passagen im älteren Schrifttum, denn ihre Abweichungen können nicht nur Hinweise auf gewisse Quellenprobleme geben, sondern bezeugen auch grundlegende Veränderungen in der Übersetzungsweise.

2

Eine längere Passage aus den Werken des Dionysius überliefert in kirchenslavischer Sprache schon der „Svjatoslavov izbornik“ aus dem Jahre 1073. Der Abschnitt ist dort im obenerwähnten Sinne zufällig belegt, denn er steht im Verband der „Fragen und Antworten“ des Anastasius Sinaita, und zwar in der 6. Frage auf S. 93a—94a entsprechend PG 89. 377C—380A (= PG 3.561A—C). Wahrscheinlich handelt es sich dabei nicht einmal um das einzige Areopagita-Zitat in diesem Sammelband. In der 22. Frage des Originals folgt ein weiteres (PG 89.536D—537A = PG 3.560D—561A), was bei der besonderen Vorliebe, die Anastasius gerade für diese Schriften hat, nicht verwundert. Wegen der nach Bl.130 in der russisch-kirchenslavischen Handschrift eingetretenen Lücke ist jedoch die slavische Entsprechung dieser Stelle nicht erhalten; ob sie in den Parallelhandschriften des „Izbornik“⁸ vorkommt, müßten weitere Nachforschungen zeigen.

Das bewahrte Dionysius-Stück hat bereits das Interesse der slavistischen Forschung gefunden. Man sollte allerdings aus seinem Auftreten in diesem

Paris, 1957. p. 244—429, speziell hierzu p. 286—318 (der kirchenslavische Bereich wird nicht behandelt!) und p. 318—429. Mit diesen Zeugnissen einer intensiven Benutzung des Areopagiten im westeuropäischen Mittelalter ist schwerlich die Hypothese von Velčev zu vereinbaren, daß das sich in der Beschäftigung mit diesem Autor verkörpernde Interesse am Neuplatonismus eine spezifische Erscheinung der Renaissance sei und zudem eine, die man innerhalb der „Vorrenaissance-Tendenzen“ in Osteuropa eher beobachten könne als im lateinischen Westen, vgl. V. Velčev. Tŕnovskata knižovna škola i predrenesansovoto divlenie na Balkanite. — In: Tŕnovskata knižovna škola. 1371—1971. Sofija. 1974. p. 252. Vielmehr sind es gerade die Humanisten gewesen, die nach Jahrhunderten unbestrittener Autorität des Areopagiten wieder an der Echtheit der Dionysius-Schriften zu zweifeln begonnen haben, vgl. B. Altaner, Stüber. A. Patrologie. Schriften und Lehre der Kirchenväter. 7. Aufl. Freiburg—Basel—Wien, 1966, p. 502.

⁷ Im Druck ist Isajas Version zugänglich in: Velikija minei četii, sobrannyja Vserossijskim mitropolitom Makariem. (=VMČ). Oktjabr', dni 1—3. S.-Peterburg 1870. Sp. 263—787; griechischer Text: Patrologiae cursus completus. Series graeca, ed. J. P. Migne (=PG). Bd. 3—4. Zum Übersetzer vgl. B. St. Angelov, Iz starata bulgarska, ruska srbska literatura. Kn. 2. Sofija, 1967, p. 148—161. Einige Beobachtungen zur Rezeption der Areopagitica namentlich im ostslavischen Bereich und eine Analyse der -telъnъ- Adjektive in der Isaja-Bearbeitung bietet das 3. Kapitel meiner demnächst im Druck erscheinenden Abhandlung: Die Adjektive auf -telъnъ. Studien zu einem kirchenslavischen Wortbildungstyp.

⁸ Die Handschrift wird hier zitiert mit Seite und Zeile nach der Ausgabe: Izbornikъ velikago knjazja Svjatoslava Jaroslaviča 1073 goda. Peterburg 1880 (Nachdruck: Wiesbaden 1965). Wertvoll ist nach wie vor die Inhaltsübersicht bei A. Goršij, K. Nevostruev. Opisanie slavyanskich rukopisej Moskov koj Sinodal'noj biblioteki. T. 2.2. Moskva, 1859 (Nachdruck: Wiesbaden 1964), p. 364—405. Zur Parallelüberlieferung vgl. jetzt zusammenfassend K. M. Kuev. Simeonovijat sbornik i negovite potomci. Sofija, 1974; speziell zu den „Voprosy i otvety“ Archangel'skij. Op. cit., p. 93—95.

ehrwürdigen Codex keine zu weit gehenden Schlußfolgerungen für die russische Geistesgeschichte ziehen, zumindest nicht, was das Eindringen neuplatonischen Gedankenguts in die russische Kultur angeht.⁹ Vergleicht man nämlich die überlieferte slavische Passage mit dem griechischen Original, dann wird deutlich, daß das eigentlich Neuplatonische in ihr verlorengegangen ist, weil die für die neuplatonische Emanationslehre so überaus charakteristische Vorstellung der abgestuften Reihe im Slavischen nicht zum Ausdruck kommt.

Nach Ansicht des Areopagiten tritt die Gottheit mit dem Menschen niemals direkt, sondern immer nur über eine Kette von Mittlern in Verbindung: die göttlichen Gaben werden dabei von des Übergebens Würdigen (*ἄξιοι τοῦ μεταδοῦναι* ~ *dostoinnyimi*, *imže je podajati* S. 94a1) an des Übernehmens Würdige (*ἄξιοι τοῦ μετασχεῖν* ~ ... *priimati* S. 93b27) gegeben, und dieses der Schöpfung und dem Heilsplan innewohnende Prinzip läßt es sinnvoll erscheinen, Heilige im Gebet um Fürbitte anzuflehen (um diese Frage geht es ja in den von Anastasius zitierten Sätzen).

Im Text des „Izbornik“ ist die im Griechischen klar formulierte Korrespondenz zerstört, denn nach *dary* (S. 93b27) fehlt die Entsprechung für das erste *ἄξιοι*, und damit ist auch das folgende *priimati μετασχεῖν* isoliert worden (darf man als fehlend vermuten: *dostoinnyimz imže je (priimati)*? Vgl. die Wiedergabe S. 94a1). Außerdem scheint *darovati* (S. 93b29) gegenüber *δωρεῖσθαι* aus *darovatise* geändert zu sein, da wegen des Instrumentals *dostoinnyimi* (S. 94a1) die Passivkonstruktion auch im Slavischen wohl die ursprüngliche gewesen ist. Dem russischen Kopisten ist die gravierende Lücke offenbar nicht aufgefallen; ob er mit der — nicht gelungenen — Aktivkonstruktion versucht hat, dem Ganzen einen Sinn zu geben, bleibt ungewiß. Irreführend ist (neben anderem!) schließlich auch *proměšenii* (S. 94a12) anstelle des richtigeren *prošenii alētheias* (vgl. 93b19). Man hat nach alledem starke Zweifel, ob dem Diakon Ioann hier die Bedeutung dessen, was er schrieb, überhaupt klar war. Wenn er sich Gedanken über die Stelle gemacht hat, dann kann er sie mit Sicherheit nicht so verstanden haben, wie sie von Pseudo-Dionysius gemeint und von Anastasius als Väterzitat in die „Quaestiones“ aufgenommen worden war. Und damit verliert dieser Abschnitt viel von seinem Wert als Zeugnis der neuplatonisch-christlichen Theologie im alten Schrifttum der Ostslaven.

Wenn ich das Stück trotz dieser Fehler vollständig abdrucke, dann deshalb, weil es lang genug und von Anastasius so genau zitiert ist, daß man es mit der ganz anderen Wiedergabe der Dionysius-Sätze in der Gesamtübersetzung des Isaja Serskij direkt vergleichen kann.

⁹ Vgl. den Bericht über die dem „Izbornik“ gewidmete Leningrader Konferenz im Oktober 1974, speziell über den Vortrag von V. Velčev, in: *Izvestija AN SSSR, Serija literatury i jazyka*, 34, 2, 1975, p. 191—193 und in: *Sovetskoe slavjanovedenie*, 11, 4, 1975, p. 127—129.

Textbeilage 1

Izbornik 1073 g.

Ps. — Dionysius

Isaja

ГЛАГОЛЮ ЖЕ ВЪСАВѢДОУЩА
СЛОВЕСА, ИАКО ОУСПЕШНЫ СЪЖТЬ
ЗВАО ВЪ СЕМЬ ЖИТНН С(ЕА)ТЫ-
НХЪ М(О)А(Н)ТЕУ, ПО СЕМОУ
ОБРАЗУ: НЖЕ ЧІСТЫНХЪ ЖЕ-
АЛЖ ДАРОВЪ, Н НА ПРИНАТЫЕ
НХЪ НРАВЪ ЧНСТЪ НМЫН, АКЫ
СКОЕИА ХЪДОСТН РАЗУМЫННКЪ,
ПРНШЕДЪ НЪ КЪ КОМУ ПРЪ-
ПОДОВЫННХЪ МЖЖЪ МОАНТЬ
СН БЫТН ПОМОШЬНИКА Н СЪ-
МОАНТЬНИКА, ТО ОУСПЕХЪ ВЪ-
САКЪ ОТЪ ТОГО ПРННМЕТЬ ЕСАКОУ
ПРЪВЪСХОДАШТУ ПЕЛЪЗЖ. ПОЛО-
УЧНТЬ БО НХЪЖЕ ПРОСНТЬ БО(О)ЖЬ-
СТВЫННХЪ ДАРОВЪ, ПРНЕМ-
АЖШТН Н БО(О)НАЧААЛННЕН
БА(А)ГЫНН Н СКОЕМОУ БА(А)-
ГОЧЬСТНОУОУМОУ РАЗУМОУ Н
СЖШТОУОУМОУ О БОЖЬСТВЫНН-
НХЪ СУМЫНЕННЖ Н ПРОШЕНЫ
НХЪ ЧНСТЫНХЪ ПРОШЕННН ПО-
ХВААНТЕА ЖЕААННН Н РАВЪ-
НОУОУМОУ Н БОГОВНДННОУОУ-
МОУ НРАВЖ. КЪСТЬ БО Н СЕ
БОГОНАЧААЛНЫМЪ СЖДЪБАМЪ
Н ЗАКОНОМЪ ОУСТАВЕАЕНО ИАКО-
ЖЕ БО(О)ЖНА ДАРЫ... ПРНМАТН
ВЪ ЧННОУ БОГОАВЪНННЪ ЕМЪ
ДАРОКА (94) ТН ДОСТОПННН-
ННН, НМЪЖЕ КЪ ПОДААТН.
СЕ ОУБО НЖЕ ВЪЗЪЧЪ ВЪЖЕТЪ
ЧНСТОЕ ДОБРОАВЪННН Н, НА ОКА-
АННОЕ МЪНЕННН ПРНШЕДЪ,
ДАВЕААЛНЫМЪ СЫ САМЪ МЪНЪ-
ТН НАЧЪНЕТЪ КЪ БОГОНАЧАА-
НОУОУМОУ ПРНБААНЖЕННЖ Н ПРЪ-
ПОДОВЫННА ДА ПРЪВНДНТЬ,
КЪ СЕМОУ ЖЕ ПРО(МЪ)ШЕННН

Φημί δὲ, τοῖς λογίοις ἐπόμενος,
ὡς ὀφείλομαι πάντας εἶναι
ἐν τῷδε βίῳ τῶν ἁγίων αἱ προ-
συχαί, κατὰ τὸνδε τὸν τρόπον,
εἴ τις, ἱερῶν ἐφιέμενος δώρων,
καὶ πρὸς μετοχὴν αὐτῶν ἔξιν
ἱερῶν ἔχων, ὡς τῆς οἰκίας ἐπι-
γνώμων βραχυτέτος, ἐλθὼν ἐπὶ
τινα τῶν δοῶν ἀνδρῶν ἀξιώ-
σειν αὐτὸν, οἱ γενέσθαι συλ-
λήτορα, καὶ συνικέτην, ὥφλη-
θήσεται πάντως ἐκ τούτου τῆς
πάσης ὑπεροκειμένην ὀφέλειαν
ἐπιτύξεται γὰρ ὃν αἰτεῖ θεο-
τάτων δώρων, ἀποδεχομένης αὐ-
τὸν τῆς θεαρχικῆς ἀγαθότητος,
τῆς τε οἰκίας εὐλαβοῦς ἐπιγ-
νωμοσύνης, καὶ τῆς ἐπὶ τοῖς
δοῖσις, αἰδοῦς, καὶ τῆς τῶν αἰ-
τηθεισῶν ἱερῶν αἰτήσεων ἐπα-
νεῖτῃς ἐφρασεως, καὶ καταλλήλου
καὶ θεοειδοῦς ἔξεως. Ἐοὐ γὰρ
καὶ τοῦτο τοῖς θεαρχικοῖς κρι-
μασι νενομιστευμένον, τὸ τὰ
θεῖα δῶρα τοῖς ἀξίοις τοῦ με-
τασχεῖν ἐν τάξει θεοπροφωστῆ
δωρεῖσθαι διὰ τῶν ἀξίων τοῦ
μεταδούνα. Ταύτην οὖν εἴ τις
ἀτιμάσῃ τὴν ἱερῶν εὐκοσμίαν,
καὶ πρὸς ἀλλίαν οἰκὴν ἐληλυ-
θὼς, ἑαυτὸν οἰηθείη
πρὸς τὴν θεαρχικὴν δι-
μύλιαν, καὶ τῶν δοῶν ὑπερ-
φροσύνην καὶ μῆν, εἰ τὰς αἰτή-
σεις ἀνείλας τε Θεοῦ, καὶ μὴ
ἱερῶς αἰτήσῃ, καὶ τὴν ἐφρασιν
τῶν θεῶν εἰ μὴ οὐντιον ἔχου
καὶ ἑαυτὸν καταλλήλον, ἀποτύ-
ξεται δι' ἑαυτὸν τῆς ἀνεπιστή-
μονος αἰτήσεως.

ГЛАГОЛЮ ЖЕ, СЛОВЕСЕМЪ ПО-
САВѢУЩА, ИАКО ПОЛЕЗНЫ ОТ-
НУДЪ СЪЖТЬ КЪ СЕМЬ ЖИТН
СВЯТЫХЪ МОААНТЕУ, ПО СЕМЪ
ОБРАЗЪ, АЩЕ КТО СВЯЩЕННЫХЪ
ЖЕАА ДАРОВЪ Н КЪ ПРНЧА-
СТНН НХЪ НМЪСТВО СВЯЩЕННОЕ
НМЪА, ИАКО СЕМО УЧЕДЪВЪЗЪ МА-
ЛОСТЬ, ПРНШЕДЪ КЪ НЪКОТО-
РОМУ ПРЕПОДОВНЫХЪ МУЖІИ
МОАНТЬ ЕГО, БЫТН СПОМОШЬ-
НИКА Н СЪМОАНТЬНИКА, ПОА-
ЗУЕТЪ ЕСАКО ОТЪ СЕГО ВСЯ
ПРЪВЪСХОДЯЩЕ ПОЛЬЗЮ; ПО-
ЛУЧНТЬ БО НХЪЖЕ ПРОСНТЬ БО-
ЖЕСТВЕННЫХЪ ДАРОВЪ, ПРНЕМ-
АЮЩЕН ЕГО БОГОНАЧААЛННЕСКОЙ
БЛАГОСТН ТОГО БЛАГОГОВЕИНОЕ
РАЗУМЕННЕ, Н ЕМЕ КЪ ПРЕ-
ПОДОВНЫМЪ СТЫДЪВНІЕ, Н ПРО-
СНМЫХЪ СВЯЩЕННЫХЪ ПРОШЕ-
НІА ХВААННОЕ ЖЕААНІЕ, Н ПО-
ДОВНОЕ Н БОГОВНДНОЕ НМЪСТВО.
ЕСТЬ БО Н СЕ БОГОНАЧААЛНЫМН
СУДОВЫ ВЪЗАКОНОПОЛОЖЕНО,
ЕМЕ БОЖЕСТВЕННЫМЪ ДАРОВЪ ДО-
СТОПНЫМЪ ВЪ ЕМЕ ПРНЧАСТЕО-
КАТН ВЪ ЧННОУ БОГОАВЪПОТНОМЪ
ДАРОВАТН ДОСТОПНЫМ ПРЪ-
ПОДАКАТН. СІЕ УБОАЩЕ КТО
ОВЕЗЪЧЕСТНТЬ СВЯЩЕННОЕ БЛАГО-
УДОЕРЕНІЕ, Н КЪ ОКААННОЙ
ГОРЪДЫНН ПРНШЕДЪ, ДОВОАНА
СЕБЕ ВЪЗЪМННТЬ КЪ БОГОНАЧАА-
ЛННЕСКОЙ БЕСЕДЪ Н ПРЕПОДОВ-
НЫХЪ ПРНЕМЪРЕЖЕТЪ; Н УБО
АЩЕ ПРОШЕНІА НЕДОСТОПНА БО-
ГУ Н НЕСВЯЩЕННА ВЪПРОСНТЬ,
Н ЖЕААНІЕ БОЖЕСТВЕННЫХЪ АЩЕ

¹⁰ Ibidem, p. 93a—94a.¹¹ PG 3.561A—C. Der Übersetzer der slavischen Fassung der „Quaestiones“ hat einen Text als Vorlage gehabt, der die Abweichungen des leider nicht fehlerfreien Abdrucks PG 89.536D nicht aufgewiesen haben kann.¹² VMc, Oktjabr', dni 1—3. S.-Peterburg 1870. Sp. 709—711.

АШТЕ НЕПОДОБНЫХЪ БОГОУ,
А НЕ ЧИСТЫХЪ ПРОСИТЬ И ЖЕ-
ААННА О БОЖЬЕ ВЪНУХЪ АШТЕ
ОУСЪРДА НЕ ИМАТЬ И СЕБЕ
ТАЧНА, ТО НЕ ПОЛЖИТЬ СО-
БОЖ НЕХЫТРАГО ПРОШЕННА.

НЕ ПРОТЯЖЕННО ИМАТЬ И СЕБѢ
ПОДОБНО, ПОГРЕШИТЬ СОБОЮ НЕ-
ХУДОЖЕСТВЕНАГО ПРОШЕНІЯ.

Auffallend sind in der älteren slavischen Version, z. B. die Wortstellungsunterschiede (¹*vъslěduja* ¹*slovesa*; ²*sqtb* ¹*zělo*; ²*chudosti* ¹*razumnikъ*; ²*profměšenii* ¹*ašce*; denn Isaja hält sich bei seiner Wiedergabe im allgemeinen sehr eng an die Wortfolge der griechische Vorlage. Schwierigkeiten scheint die etymologische Figur *ὁφειλήθησεται ... τὴν πάσαν ἐπερχομένην ὀφείλειαν* bereitet zu haben, die Isaja unter Wahrung der Wortfigur übersetzt: *polzuetsja ... vsja (πάσας?) prevъschodjaščeju polъzoju*. Der ältere Übersetzer in Bulgarien löst das passive Futurum mit einer phraseologischen Wendung auf: *uspěchъ priimetъ*, schließt jedoch dann das synonyme, aber nicht stammverwandte *polъzja* an, so daß das Stilmittel der wörtlichen Wiederholung wegfällt, vgl. aber *vъsjakъ ... vsjaku, profměšenii ... prositъ*. Auch für lexikalische Vergleiche können solche Zitatstücke mit Gewinn herangezogen werden, vgl. *nravъ — ἔξις — imъstvo, čistъ — ἱερός — svjaščennyj, prijatъje — μετοχή — pričastie* u. a. m.¹³

Zufällige Dionysius-Zitate wie das behandelte finden sich auch anderswo im altbulgarischen Schrifttum. Da der Pseudo-Areopagite z. B. für Johannes von Damaskus eine hochverehrte Autorität war, weist die „Expositio fidei“ nicht wenige Übernahmen und Anklänge auf.¹⁴ Johann der Exarch, der einzelne Kapitel dieses fundamentalen Werks ins Slavische übertragen hat, hat die dabei vorkommenden Areopagitica natürlich nicht ausgelassen.¹⁵ Einen Verweis auf Dionysius enthält auch der „Šestodnev“.¹⁶ Alle derartigen Zitatfunde geben über das Geistesleben der Slaven jedoch erst dann nähere Auskunft wenn man mehr feststellen kann als die bloße Tatsache der Übersetzung

3

Das zweite Dionysius-Zitat, dessen Probleme hier etwas ausführlicher erörtert werden sollen, hat gleichfalls mit Johann dem Exarchen zu tun, da er es in der Vorrede der „Bogoslovie“ — Übersetzung anführt. Nahezu dasselbe Zitat begegnet aber auch auf dem sogenannten „Kyryllisch-mazedonischen Blatt“, das Sreznevskij und zuletzt Il'inskij herausgegeben haben¹⁷ und das jetzt von A. Minčeva neu ediert werden wird. In beiden Denkmälern

¹³ Vgl. die detaillierteren Beobachtungen zur Übersetzungsweise des „Izbornik“ und den Vergleich mit jüngeren Wiedergaben namentlich philosophischer Termini bei Weiher. Op. cit., S. 146—157.

¹⁴ Eine eindrucksvolle Übersicht über diese Abhängigkeiten ermöglicht der minuziöse Index patrum in der Neuauflage von B. Kotter. Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 2. Expositio fidei. Berlin, 1973, p. 252.

¹⁵ Vgl. z. B. VMČ, Dekabr' dni 1—5. Moskva, 1901, p. 173 und zu dieser Stelle noch weiter unten.

¹⁶ R. Aitzetmüller, Das Hexahemeron des Exarchen Johannes. Bd. IV. Graz, 1966, p. 149 (Bl. 128c). Die Stelle ist im Original nicht verifiziert; auch ein Vermittler hat sich bisher nicht finden lassen.

¹⁷ G. A. Il'inskij. Makedonskij listok. Otryvok neizvestnago pamjatnika kirillovskoj pis'mennosti XI—XII v. S.-Peterburg, 1906.

werden Sprachprobleme beim Übersetzen ins Slavische behandelt, und da die Beispiele des „Kyrillisch-mazedonischen Blattes“ anscheinend die Übertragung des Evangeliums betreffen, hat Vaillant diesen Text mit dem Namen Konstantin-Kyrills in Verbindung gebracht. Die Übereinstimmung mit dem parallelen Wortlaut im „Bogoslovie“ erklärt sich dann dadurch, daß der Exarch den ursprünglich wohl griechisch geschriebenen Einleitungsabschnitt Kyrills zitiert.¹⁸ Aus den Divergenzen, die sich trotz aller Übereinstimmung zwischen beiden feststellen lassen, hat Trost die Existenz zweier unterschiedlicher übersetzungstheoretischer Konzeptionen in alter Zeit nachgewiesen.¹⁹ Ich möchte hier auf das gegenseitige Verhältnis der beiden Stellen nicht weiter eingehen, sondern werde mich auf das Dionysius-Stück konzentrieren, dessen Vorkommen im Slavischen eine aufschlußreiche zusätzliche Begründung erhält, wenn man nach den potentiellen Vermittlern im byzantinischen Schrifttum fragt.

Johann der Exarch zitiert es so:

----- снѣ во н Днѡннснн стѣн глѣть, рекѣн: естъ неподѣно, мѣню, ѡкоже н крѣво нже не снѣ н разоумоу вѣннмѣти, нз глѣмь н се нѣсть свое еже вж(с)тѣвнаѣ хотѣть разоумѣти, нз нже гласы нагы вѣннмають н снѣ даже н до слоухоу не мннѡцѣ вѣнѣ сздѣжнмѣ н не хотѣщемъ вѣдѣти что съ глѣз назнаменуѣть, како лн сзподѡба н ннѣмн тожде могѡцннмн глѣмн н ѡбѣлѡцннмн сзказати, прѣлѣжѡцнмъ же кз стоу-хнѣмъ н кз писменѣмъ неразоумѣннмъ н сзкладѡмъ н глѡмъ невѣдомѣмъ не мннѡцѣнемъ въ ноушенѣн разоумъ, нз вѣнѣ о оустѣнахъ н о слоу-сѣхъ нмъ шоумѡцнмъ, ѡко нѣсть подѡба четвѣрноумоу чнсьменн дз-вѣшѣды дзѡкѣ вѣцѣати сѣ нѣн дрѡгоѣ чѣто еже многѣмн частѣмн словесн тоже ѡбѣлѡцнмъ.

Die diese Formulierungen benutzende Rekonstruktion bei Vaillant lautet ähnlich, weicht aber in Einzelheiten, namentlich am Anfang, von der späteren Fassung des Exarchen ab:

----- н п(ау)ловъ оученикъ велѣкъ по нс(тн)нѣ глаголетъ рекы. нстѣ) во плода не нма ѡкоже м(ѣ)нѣ н крѣво еже не снѣ) разоумоу. нѣ глагол(омъ вѣннм)ѣти (. н се нѣсть) свое нже хоштѣть божь(тѣвнаѣ) разоумѣти.

¹⁸ A. Vaillant. La préface de l'évangéliste vieux-slave. — In: Revue d'études slaves. 24, 1948, p. 5—20.

¹⁹ K. Trost. Die übersetzungstheoretischen Konzeptionen des Cyrillischmazedonischen Blattes und des Prologs zum Bogoslovie des Exarchen Joann. Zugleich ein Beitrag zur Frage der Autorschaft Konstantin-Kyrills. — In: Slavistische Studien zum VII. Internationalen Slavisrenkongreß in Warschau 1973. München, 1973, p. 497—525.

²⁰ Zitiert nach der Ausgabe von L. Sadnik. Des Hl. Johannes von Damaskus "Εκ-θεσις ἀκριβής τῆς δοθῆδόςου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes. Wiesbaden 1967, p. 20—23.

²¹ Vaillant. Op. cit., S. 10.

НЪ НЖЕ ГЛА> СЫ НАГЫ ВЪННМАЮТЬ Н ТА ... ДОЖИ ДО СЛОУХ(ΟΥ НЕ ΜΗΝΟΥ-
ΨΗΤΑ).

Das das Fragment hier abbricht, wissen wir nicht, wie umfangreich die Zitierung ursprünglich gewesen ist und ob sich auch die Diskrepanzen fortgesetzt haben, deren Auftreten ja nicht nur durch unaufmerksame Kopisten bedingt sein muß.²² Sicher verändert ist aber die Position des Zitats: während der Exarch mit ihm die Erörterung der Übersetzungsprobleme einleitet, steht es bei Konstantin-Kyrrill *nach* einer solchen Beispielreihe.

Warum hier als Argument gegen allzu sklavisch-wörtliche Übertragungsversuche überhaupt eine Stelle aus Pseudo-Dionysius verwendet wird, ist bisher vielleicht nicht genügend bedacht worden. Trost hat vermutet, das Konstantin-Kyrrill das Stück deshalb gewählt hat, weil der Areopagite auch in der Westkirche hohes Ansehen genoß und das Zitat auf die Gegner des slavischen Übersetzungswerkes und Zweifler in Mähren überzeugend wirken mußte.²³ Überlegungen dieser Art sind gewiß nicht auszuschließen; der entscheidende Grund scheint mir aber zu sein, daß es sich bei dieser Stelle geradezu um einen locus classicus handelt, der im byzantinischen Schrifttum öfter auftaucht, wenn es darum geht, die dogmatische Bedeutsamkeit sprachlich divergierender Ausdrucksweisen herunterzuspielen. In dieser Funktion findet sich der Areopagita-Satz als Spitzenargument in den Florilegien, und deshalb liegt die Vermutung nahe, daß auch Konstantin-Kyrrill das Zitat nicht direkt aus dem Werk des Dionysius entlehnt, sondern aus einer Zitatensammlung übernommen hat. Ein solches Verfahren des Slavenapostels hat man keineswegs als einen Mangel an Originalität oder unzureichende Belesenheit zu werten. Derartige Florilegien und Katenen wurden in erster Linie ja zu dem Zweck kompiliert, um als Argumentationshilfen zu dienen, um Material für polemische Auseinandersetzungen und für Traditionsbeweise in dogmatischen und exegetischen Fragen bereitzustellen. Wer von ihrer Hilfe Gebrauch machte, der tat das in dem Bewußtsein, daß wesentlich nur sein kann, den Leser oder Hörer von der Richtigkeit der damit belegten These zu überzeugen.

Das griechische, aus „De divinis nominibus“ (PG 3.708CD) genommene Stück

Ἔστι μὲν γὰρ ἄλογον, ὥς οἶμαι σκαιὸν τὸ μὴ τῇ δυνάμει τοῦ σκοποῦ προσέχειν, ἀλλὰ ταῖς λέξεσι καὶ τοῦτο οὐκ ἔστι τῶν τὰ θεῖα νοεῖν ἐθελόντων ἴδιον, ἀλλὰ τῶν ἡχοῦς ψιλοῖς εἰσδεχομένων καὶ τούτους ἄχρι τῶν ὧτων ἀδιαβάτους, ἔξωθεν συνεχόντων καὶ οὐκ ἐθελόντων εἰδέναι, τί μὲν ἢ τοιάδε λέξεις σημαίνει, πῶς δὲ αὐτὴν χρῆ καὶ δι' ἑτέρων ὁμοδυνάμων καὶ ἐκφαντικωτέρων λέξεων διασαφῆσαι, προσπασχόντων δὲ στοιχείοις καὶ γραμμαῖς ἀνοήτοις, καὶ σὺλλαβαῖς καὶ λέξεσιν ἀγνώστοις, μὴ διαβαινούσαις εἰς τὸ τῆς ψυχῆς αὐτῶν νοερόν, ἀλλ' ἔξω περὶ τὰ χεῖλη καὶ τὰς ἀκοὰς αὐτῶν διαβομβονόμεναις, (ὥσπερ οὐκ ἔξον τὸν τέσσαρα ἀριθμὸν διὰ τοῦ δις δύο σημαίνειν, ἢ τὰ εἰς-θύγράμματα διὰ τῶν ὀρθογράμμων ἢ τὴν μητροῖδα διὰ τῆς πατρίδος, ἢ ἑτερόν τι τῶν πολλοῖς τοῦ λόγου μέρεσι ταῦτο σημαυνόντων)

kommt (ohne den hier eingeklammerten Schlußteil mit den Beispielen) bereits in dem von Diekamp edierten Codex Vaticanus 2200 aus dem 7./8. Jahrhundert vor, also dem wichtigsten dogmatischen Florileg der alten Kirche.

²² Frau Dr. A. Minčeva verdanke ich die freundliche Mitteilung, daß auf Zeile 28 der Rückseite des Fragmentblattes anstelle des von Vaillant nach Johann dem Exarchen eingesetzten (вним)ати etwas anderes zu lesen ist, nämlich сѣмотрити.

²³ Trost. Op. cit., p. 501.

Es verdankt seine Entstehung dem Monophysitenstreit und ist dabei der orthodoxen Seite zuzuweisen.²⁴ Aus diesem Grund hat der Florilegtyp auch später, nach der Zurückdrängung des Monophysitismus, noch als Kompilationsgrundlage Verwendung finden können. Dementsprechend reichen seine Spuren bis hin zur „Panoplia dogmatica“ des Euthymius Zigabenus (11. Jahrhundert) oder dem davon abhängigen, wenn auch in manchen Punkten ausführlicheren „Thesaurus orthodoxae fidei“, einem Sammelwerk des Niketas Choniates (Ende 12. Jahrhundert).²⁵ Beide verwenden auch das Areopagita-Zitat weiter, und zwar aufgeteilt als Rahmen für eine Argumentation, die den von den Monophysiten hervorgehobenen Promiscue-Gebrauch der Wörter *φύσις* und *ὑπόστασις* bei Kyrill von Alexandria als theologisch belanglos hinstellen will. Schon in der — wie gesagt: orthodoxen — „Doctrina partum“ scheinen die Dionysius-Worte als Verteidigungszitat ganz bewußt gewählt worden zu sein, denn gestützt auf die Werke des Pseudo-Areopagiten, den sie als erste entdeckt und in die theologische Diskussion eingeführt haben,²⁶ auf Athanasius und auf die erwähnten terminologischen Schwächen des Kyrill sind die Monophysiten gegen die orthodoxe Lehre von den zwei Naturen Christi vorgegangen.²⁷ Was lag näher, als ihre Einwände mit einem Satz aus dem von ihnen hochgeschätzten Autor zu entkräften?!

Mit seinen Worten liefert der Areopagite den Verteidigern der Orthodoxie die patristische Stütze für die Behauptung, daß man den bei Kyrill und anderen Vätern eventuell zu beobachtenden synonymen oder fast synonymen Gebrauch bestimmter griechischer Wörter nicht überbewerten dürfe. Die Kapitelüberschrift in der „Doctrina“ und die anschließenden Ausführungen machen deutlich, daß es dabei um grundlegende theologische Termini geht, eben um *φύσις* und *ὑπόστασις*. Einem gebildeten Schriftsteller wie Johann dem Exarchen wird die besondere Bedeutung, die gerade diese Dionysius-Stelle bei der Abgrenzung gegen Häresien gehabt hat, nicht verborgen geblieben sein. Auffallend ist allerdings, daß er es in einer längeren Version als die „Doctrina“ und die späteren Kompilatoren bringt und zur Erläuterung des Gesagten ein Beispiel des Areopagiten einbezieht, das in den bisher bekannten Florilegbezeugungen fehlt. Gegenüber dem Originaltext zeigt er aber eine Lücke, da dort drei Beispiele genannt werden. Jagić, der die Stelle als erster identifiziert hat, hat ihm das zum Vorwurf gemacht,²⁸ aber sicher nicht ganz zu Recht. Einmal reicht die Bemerkung, daß man „4“ auch durch „2 × 2“ zum Ausdruck bringen könne, als Illustration des Gesagten völlig aus (daß Pseudo-Dionysius gerade drei Beispiele nennt, dürfte mit seiner auffälligen Vorliebe für Dreierverbindungen jeder Art zusammenhängen). Es kann aber auch sein, daß Johann hier nicht den Text des Dionysius gekürzt, sondern lediglich eine überarbeitete, nämlich um dieses Muster erweiterte Fassung des Zitats aus einem Florileg vor sich gehabt hat. Auf eine in Einzelheiten abweichende Vorlage deutet wohl auch der merkwürdige Anfang

²⁴ Fr. Diekamp. *Doctrina patrum de incarnatione verbi*. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des siebenten und achten Jahrhunderts. Münster, 1907, p. 138. Vgl. auch Th. Schermann: Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom V.—VIII. Jahrhundert. Leipzig, 1904, p. 31—41.

²⁵ Diekamp. *Op. cit.*, p. LXVI ff.

²⁶ Vgl. Altaner-Stuiber. *Op. cit.*, p. 502.

²⁷ Schermann. *Op. cit.*, p. 31—34.

²⁸ I. V. Jagić. *Razsuzhdenija južno-slavjanskoj i russkoj stariny o cerkovno-slavjanskom jazyke*. — In: *Izslédovanija po russkomu jazyku*. 1. S.-Peterburg, 1885—95, p. 324 f.

des Stücks mit *neplodno* für griechisch *ἀλογον* hin,²⁹ und diese ungewöhnliche Wiedergabe durch *plod-* hat auch das „Kyrillisch-mazedonische Blatt“.

Aus der Zitatparallele im Zusammenhang eines polemisch-dogmatischen Florilegs wie der „*Doctrina patrum*“ ergibt sich ein neuer Aspekt für die Beurteilung des Synonymgebrauchs, den man in den Übersetzungen des Exarchen sehr ausgeprägt beobachten kann. Leskien und andere haben die terminologischen Inkonsistenzen als einen Mangel dargestellt, der auf eine ungenügende Beherrschung des Griechischen und eine lückenhafte philosophische Bildung schließen lasse; Podskalsky z. B. hat das an der verschiedenen Wiedergabe von *ἐπίστασις*, *οὐσία* und *φύσις* nachzuweisen gesucht.³⁰ Andererseits möchte Weiher in dem häufigen Ausdruckswechsel eher ein beabsichtigtes Mittel zur Vermeidung allzu vieler Bedeutungsentlehnungen sehen, das dem Leser (worauf es ja ankomme) den Sinn des Textes verdeutlichen könne, auch wenn dadurch bestimmte Termini an Präzision verlören.³¹ Ob dieses Übersetzungsverfahren seinen Zweck erfüllt und die schwierigen philosophisch-theologischen Inhalte auch Slaven ohne umfassende Bildung, zumal ohne Griechischkenntnisse, verständlich gemacht hat, ob Johann der Exarch diese seine Wiedergabe aus Unvermögen nicht besser zustande gebracht oder sogar mit Plan und Absicht angestrebt hat, mag dahingestellt sein. Der Florilegienkontext des Dionysius-Zitats läßt aber vermuten, daß Johann seinen Weg zumindest guten Gewissens gegangen ist, weil hochangesehene Kirchen-

²⁹ Vgl. die Anmerkung von Sadnik. Op. cit., p. 21 zur Stelle.

³⁰ A. Leskien. Die Übersetzungskunst des Exarchen Johannes. — Archiv für slavische Philologie, 25, 1903, p. 43—66, bes. S. 60 ff.; G. Podskalsky. Untersuchungen zu einigen Zentralbegriffen der patristischen Personspekulation in der vom Exarchen Johannes geschaffenen „*Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως*“ des Johannes von Damaskus. — Die Welt der Slaven, 15, 1970, p. 147—167, speziell S. 154 ff. Der ebenda S. 165 Anm. 100 vorgebrachte Einwand, auch das Dionysius-Zitat sei nicht ad rem, erweist sich durch den Florilegienkontext als fragwürdig, doch kann es natürlich nicht alle sprachlichen Unzulänglichkeiten rechtfertigen.

³¹ Weiher. Op. cit., p. 144 f. Podskalskys Replik (Zur Rezeption griechischer philosophisch-theologischer Zentralbegriffe bei Johannes Exarchos. — Anzeiger für slavische Philologie, 7, 1974, p. 109—112) belegt, daß der byzantinische Klerus mehrfach gerage über die terminologische Unzulänglichkeit der Übersetzungen aus dem Griechischen Klage geführt hat. — Podskalsky macht den Vorschlag, besser fundierte Kriterien zur Beurteilung der Übersetzungskunst des Exarchen dadurch zu gewinnen, daß man dessen Version mit der gleichzeitigen lateinischen vergleicht. Ich zweifle nicht, daß das zu einem sehr ungünstigen Ergebnis für den Exarchen führen würde, möchte aber zu bedenken geben, daß die Bedingungen für die Übertragung ins Slavische damals in keiner Weise mit denen für das Lateinische verglichen werden können. Ein Jahrtausend philosophisch-theologischer Bemühungen in lateinischer Sprache (man denke an die bahnbrechende Sprachleistung Ciceros) haben die Voraussetzungen geschaffen, um die der Exarch erst ringen muß. Die Rolle des Kirchenslavischen wird zwar immer wieder mit der des Lateinischen im westeuropäischen Mittelalter verglichen, weil beide als überregionale Schriftsprachen den jeweiligen Vulgäridiomen gegenüberstehen, vgl. Birnbaum. Op. cit., p. 16 und I. Gălăbov. Das Altbulgarische und das Latein im europäischen Mittelalter. Zur Problematik der überregionalen Kultursprachen. Salzburg, 1973. Dieser Vergleich läßt aber meist unberücksichtigt, daß die Übersetzungsliteratur in beiden Gebieten eine ganz unterschiedliche Rolle spielt — im Kirchenslavischen eine überragende, in Westeuropa durch die auch weiterhin in Abschriften tradierte und im Unterricht gepflegte antike Literatur und ein bis in die Spätantike zurückreichendes christliches Originalschrifttum in lateinischer Sprache eine untergeordnete. Im Lateinischen trifft der Damaszener auf festgefügte Sprachnormen; im Slavischen müssen die Wiedergaberegeln erst gefunden werden. Deshalb sollte man doch mit Weiher beim Versuch des Eindeutschens bleiben und die terminologische Konsequenz neuer oder junger Schriftsprachen überprüfen, die aus traditionsreichen Sprachen übersetzen, etwa die althochdeutschen Bearbeitungen lateinischer Texte.

väter wie Kyrill von Alexandria in ihrer Terminologie offenbar gleichfalls nicht immer ganz konsequent gewesen sind. Sprachlich uneinheitliche Formulierungen (z. B. das Fehlen griechisch-slavischer Eins-zu-Eins-Entsprechungen, für das er die Leser um Verständnis bittet) sind nach Ansicht des Exarchen kein Grund, ihn dem Verdacht häretischer Abweichung auszusetzen. Den Häresieverdacht zurückweisen soll der Dionysius-Satz auch auf dem „Kyrillisch-mazedonischen Blatt“, und zwar gleichfalls in Zusammenhang mit sprachlichen Divergenzen, die durch das Übersetzen entstehen. Nur geht Konstantin-Kyrill noch weiter: er fügt zuvor ein Zitat aus Kyrill von Alexandria (I) ein, das dazu ermuntert, nicht alles, was von Häretikern komme, eo ipso als falsch zu verwerfen.³²

Ursprünglich, d. h. im Original und im Zusammenhang der „Doctrina patrum“, hat die Areopagita-Stelle mit dem Problem der Übersetzung nichts zu tun gehabt; diskutiert wird immer nur das gegenseitige Verhältnis griechischer Termini. Ob Konstantin-Kyrill und Johann der Exarch mit ihr erstmals das Vorgehen beim Übersetzen zu rechtfertigen suchen oder ob sie darin Vorläufer schon im griechischen Schrifttum haben, ist einstweilen nicht zu sehen. Immerhin aber gibt es eine interessante spätere Parallele zu ihnen bei Euthymius Zigabenus bzw. dem ihn ausschreibenden Niketas Choniates. Unmittelbar im Anschluß an den zweiten Teil des Zitats, der die Darlegungen über den in des Ausdrucksweise älterer Väter nicht immer exakt beachteten Unterschied von *φύσις* und *ἐπόστασις* beendet, wird dort die Polysemie des Wortes *ἐπόστασις* erläutert.³³ Dem ersten, allgemeineren Abschnitt davon (PG 130.121BC, vgl. PG 139.1138) liegt ein Florileg ähnlich der „Doctrina patrum“ zugrunde, in der die Ausführungen auf ein verlorenes Leontius-Scholion zurückgehen;³⁴ der zweite dagegen (PG 130.121D-124B, vgl. PG 139.1138f.) beschreibt die verschiedenen Bedeutungen an Hand von Beispielen aus der griechischen Übersetzung des „Alten Testaments“, in der für ganz unterschiedliche hebräische Wörter ein und dasselbe *ἐπόστασις* eintritt. Auch hier ist also das Dionysius-Argument von der Priorität des Sinns mit der Rechtfertigung sprachlicher Inkongruenzen verbunden, die beim Übersetzen fast zwangsläufig auftreten.

Vielleicht noch ein Wort zur Übersetzung des Zitates selbst. Seit Jagić gilt es vielen als nicht ganz verständlich wiedergegeben, zumal einige schwer übertragbare Wörter — eben die erwähnten Beispiele — ausgelassen seien.³⁵ Neben der viereinhalb Jahrhunderte späteren Übertragung des Isaja Serskij

Есть во оубо бесловесно, како мноу, и стропотно), еже не слыи мысли взнимати; но речемъ и се: пѣсть еже божественая разумѣвати хотящихъ свойственно, но нже гласы худыя прїемающихъ, и снхъ до ушю неход-нехъ, еъне сдержажщихъ, и не хотящихъ вѣдѣти, что убо сїа речъ назнаменуетъ, како же тѹ подобаетъ и ннѣмн въкупоснаннымъ и нзыавнтел-нейшимъ речимъ нзыанити, състраждающихъ же слогамъ и писменомъ без-

³² Vgl. Vaillant. Op. cit., p. 7.

³³ Wegen dieser ausführlichen Behandlung muß wohl auch Podskalskys Behauptung eingeschränkt werden, daß eine eigentliche Polysemie des Wortes *ἐπόστασις* im Griechischen nicht vorliege (a. a. O. [s. o. Anm. 30] p. 155).

³⁴ Diekamp. Op. cit., p. 191 ff., p. LXXV.

³⁵ Jagić. Op. cit., p. 324 f.; M. Murko. Geschichte der älteren südslawischen Literaturen. Leipzig, 1908, p. 64 f.; Podskalsky. Op. cit., p. 165, Anm. 100.

УМНЫМЪ, Н СРЪЦАНІАМЪ Н РЪЧЕМЪ НЕВѢДОМЫМЪ, НЕ МНОГОХОТЯЩИМЪ) ЕЪ ДУША
НХЪ РАЗУМНЫЯ, НО ЕНѢ О УСТНАХЪ Н СЛУСѢХЪ НХЪ ПАНЦУЩИМЪ), ІАКОЖЕ
АЩЕ НЕ БЫ МОЩНО ЧЕТЫРЕ ЧИСЛО ЕЪ ДВАЦІН ДВѢМА НАЗНАМЕНАТИ, НАН ІАЖЕ
ПРАВЯЯ НАЧЕРТАНІЯ ПРОСТЫМН НАЧЕРТАНІМН ПРОСТЫМН, РЕКШЕ ПРАВЫМН, НАН
МАТЕРЬСТВО ОТЕЧЬСТВОМЪ, НАН ННО ЧТО НЖЕ МНОГЫМН СЛОВА ЧАСТІМН ТОЖДЕ
НАЗНАМЕНУЮЩИХЪ.

kann sie sich aber durchaus sehen lassen.⁸⁶

4

Während in den bisher behandelten Fällen das Zitat genau von seiner Umgebung abzugrenzen war, ist das bei den Anklängen und Übernahmen aus dem Werk des Areopagiten, die man in den Schriften des bulgarischen Patriarchen Euthymius findet, nicht immer möglich. Solche Einflüsse zeigen vor allem die beiden Sendschreiben, die Euthymius an den Mönch Nikodim von Tismana gerichtet hat,⁸⁷ und sie sind teilweise so stark im Geiste des Pseudo-Dionysius geschrieben, daß neben einwandfrei verifizierbaren Zitatentlehnungen auch Passagen begegnen, die zwar sehr große Ähnlichkeit in den Formulierungen aufweisen, sich dennoch aber nicht auf eine bestimmte Stelle im griechischen Original zurückführen lassen. Eine detaillierte Untersuchung darüber, welche Quellen tatsächlich für die Abfassung beider Briefe herangezogen worden sind, steht noch aus. Freilich ist die Erhellung der unklaren Quellenprobleme dadurch erschwert wenn nicht sogar unmöglich, daß allzu viele derjenigen slavischen und vor allem griechischen Texte noch nicht ediert und philologisch erschlossen sind, die in den theologischen Auseinandersetzungen der Zeit eine Rolle gespielt haben und Euthymius vielleicht bekannt gewesen sind. Einstweilen müssen wir uns mit den wenigen, freilich nicht immer verlässlichen Angaben begnügen, die der Verfasser selbst über die zitierten Autoritäten hat einfließen lassen.⁸⁸ In der bis heute maßgebenden Edition von Kałużniacki sind einige dieser Berufungen auf Kirchenväter nach den Originalen verifiziert.⁸⁹ Bevor zu einem späteren Zeitpunkt überprüft werden kann, ob Euthymius hier wirklich aus der Kenntnis der griechischen Originaltexte geschöpft oder thematisch geordnete Kompilationen, vielleicht

⁸⁶ ВМЧ. Октѣбр', дни 1—3. S.-Peterburg, 1870, p. 461.

⁸⁷ Über ihn vgl. E. Lăzărescu. Nicodim de Tismana și rolul său în cultura veche românească. — Romanoslavica, 11, 1965, p. 237—285; über die Beziehungen des Euthymius zu Rumänien jetzt auch I. D. Lăudat. Enthymie de Tirnovo et la littérature slavо-roumaine. — In: Tŕnovska knižovna škola. 1371—1971. Sofija, 1974, p. 53—59; den Inhalt der Schreiben erläutert E. Norocel. Sfintul Eftimie ultimul patriarh de Tirnova și legăturile lui cu biserica românească. — Biserica ortodoxă română, 1966, 5—6, p. 552—573, bes. p. 56—571.

⁸⁸ Vor allem auf diesen kurzen Bemerkungen fußt K. Radčenko. Religioznoe i literaturnoe dvizenie v Bolgarii v epochu pered tureckim zavoevaniem. Kiev, 1898, p. 314.

⁸⁹ Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393), nach den besten Handschriften herausgegeben von E. Kałużniacki. Wien, 1901, p. 205—220, 221—224. Mit dieser Edition ist die frühere bei V. Kačanovskij (K voprosu o literaturnoj dejatel'nosti bolgarskago patriarcha Evfimija. — Christianskoe čtenie, 1882, 7—8, p. 251—262) überholt. Zum zweiten Sendschreiben vgl. aber V. Corović. Poslanica bugarskog patrijarha Jevtimija tismenskom archimandritu Nikodimu. In: Južnoslovenski filolog. 13. 1933—4. S. 162—165 und den neuerlichen Abdruck mit bulgarischer Übersetzung bei Cv. Kristanov, I. Dujčev. Estestvoznanieto v srednevekovna Bŕlgarija. Sbornik ot istoričeski izvori. Sofija, 1954, p. 222—227.

sogar in kirchenslavischer Sprache, zur Hand gehabt hat (eine Frage, die für ein Urteil über seine theologische Bildung von gewissem Interesse ist), wird es zunächst darauf ankommen, so, wie Kalužniacki das getan hat, alle Vorlagen im patristischen Schrifttum möglichst genau zu ermitteln.

Daß Euthymius Lehrsätze des Areopagiten kennt und als Stütze seiner Argumentation verwendet, kann nicht überraschen, wenn man bedenkt, wie häufig dessen Werke auch im zeitgenössischen byzantinischen Schrifttum als Beweisinstanz angeführt werden. Bezeichnend für das ungewöhnlich hohe Ansehen des Pseudo-Dionysius ist z. B., daß sich in dem Hesychastenstreit um die Mitte des 14. Jahrhunderts sowohl die Barlaamiten als auch die letztlich als Sieger hervorgegangenen Palamiten auf seine Autorität berufen.⁴⁰ Da die polemischen Auseinandersetzungen damals auch die bulgarische Kirche erfaßt haben, hat Euthymius grundsätzlich von mehreren Seiten etwas über die Aussagen dieses Kirchenvaters und ihre Bedeutsamkeit für die Fundierung der christlichen Lehre erfahren können. Woher freilich die Kenntnis im einzelnen stammt, ist aus den erwähnten Gründen vorläufig nicht zu klären.

Merkwürdigerweise hat Kalužniacki die Areopagita-Zitate bei Euthymius nicht zu verifizieren versucht. Ja, das ausführliche Namenregister seiner Ausgabe verleugnet sie sogar, denn wohl durch ein Versehen sind die *Dionisie*-Erwähnungen des Textes (S. 211, S. 222) dort dem gleichnamigen Bischof von Alexandria zugewiesen, wahrscheinlich weil Euthymius den Namen mit dem Epitheton *velikyj* verwendet hat.⁴¹ In seinem Verzeichnis hat Dujčev diesen Irrtum berichtigt.⁴² Da die betreffenden Seitenverweise mit den Schriften des Areopagiten nur sehr bedingt in Verbindung gebracht werden können und Kalužniacki zudem der Bemerkung eines Glossators offenbar keinen rechten Glauben geschenkt hat, soll hier nochmals auf die zwei bekannten Stellen eingegangen und eine dritte hinzugefügt werden.

5

Bei der von Dujčev und Kalužniacki zuletzt genannten Stelle in der sogenannten zweiten Epistel an Nikodim (S. 221f.) ist mir die Identifizierung nicht gelungen:

АЩЕ АГГЕЛЪ ГОСПОДА ВЪСЕДРЪЖИТЕЛЪ СВАЩЕННИКЪ ЕСТЬ [Ъ] И ГЛАГОЛЕТ СЯ.
ЯКОЖЕ ВЕЛИКИЙ РЧЕ ДИВНИИ СЕ. И НАД КОЖ[Ъ]СТЕНЫМИ ДАРМИ МОЛА СЯ. ГОСПОД[Ъ]НЬ ЧИНЪ НМАТ. ПРОЧЕЕ АГГЕЛСКОЕ ЖИТІЕ НМЕТИ ДАВЖЕНЪ ЕСТЬ [Ъ] СВАЩЕННИКЪ. ЯКО ДА ДОСТОИНСТВОУ И МНЛОВАНІЕ НМАТ.

⁴⁰ J. Meyendorff. Notes sur l'influences dionysiennes en Orient. — In: *Studia patristica*. Bd. 2. Berlin, 1957, p. 547—552. Derselbe Verfasser hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Kontroverse zwischen beiden Richtungen eigentlich mit einem Streit um die richtige Exegese des Pseudo-Dionysius begonnen hat, auf den beide Parteien sich in ihrer Beweisführung ständig beziehen, vgl. die Abhandlung: *Un mauvais théologien de l'Unité au XIV^e siècle: Barlaam le Calabrais*. — In: 1054—1954. *L'Eglise et les églises*. II. Chevetogne, 1954, p. 50—61. Diese und andere Arbeiten zum Hesychasmus sind jetzt wiederabgedruckt in dem Sammelband J. Meyendorff: *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems. Collected studies*. London, 1974.

⁴¹ Kalužniacki. Op. cit., p. 440.

⁴² Dujčev. Op. cit., p. 418, Anm. 45.

Mit den verfügbaren Hilfsmitteln, nämlich vor allem den griechischen Wortindices zu den dionysianischen Schriften⁴³ hat sich im Original kein Abschnitt als unmittelbare Quelle des Zitats ermitteln lassen. Zweifellos jedoch handelt es sich bei ihm um Gedankengut des Dionysius, denn es kombiniert die Formulierungen von PG 3.292C und 561C:

Ζητείται δὲ καὶ τοῦτο τοῖς τῶν ρητῶν λόγων φιλοθεάμοσι· καὶ γὰρ ἀνέθεκτα τῶν ὑπερέτερον ὁλοτήτων εἰσι τὰ τελευταῖα, δι' ἣν αἰτίαν ὁ καθ' ἡμᾶς ἱεράρχης ἄγγελος Κυρίου παντοκράτορος ὑπὸ τῶν λόγων ὠνόμασται;

Ὁ θεὸς ἱεράρχης ἐκφαντορικός ἐστιν, ὡς τὰ λόγια φησι, τῶν θεαρχικῶν δικαιωμάτων ἄγγελος γὰρ Κυρίου παντοκράτορος Θεοῦ ἐστι.

Die nicht dem Originaltext entsprechende Kombination legt die Vermutung nahe, daß Euthymius hier nicht direkt zitiert, sondern für die Antwort ein (kirchenrechtliches?) Werk benutzt hat, das den Areopagiten in diesem anderen Wortlaut anführte.

Nicht aus dem Urtext stammt auch die zweite Stelle, mit der Euthymius Nikodim unter ausdrücklicher Berufung auf Dionysius zu belehren sucht:

Белнкій оубо Діонисіе. іакоже наоучень быст[б]. снце напнса. н ннх-тоже сзпротнє речетъ.

Bei dem vermeintlichen Zitat, das sich an diese einleitende Bemerkung anschließt, kann man sogar mit Hilfe der Wörtindices exakt den Beweis ex negativo führen, daß die Stelle mit Sicherheit nicht bei Pseudo-Dionysius zu finden ist. Der charakteristischen Dreierreihe der Verbformen *očístaet se i prosvěštaet se i služboděstovuet se* (211.17f) entspricht im Griechischen die Folge *καθαίρεται καὶ φωτίζεται καὶ τελειοποιεῖται*. Sie aber kommt in dieser Zusammensetzung nur PG 3.209C, 240B, 272D vor, und die jeweiligen Kontexte stimmen nicht mit dem bei Euthymius überein. Stattdessen liegt hier eine leichte Bearbeitung der zu PG 3.272D gehörenden Kommentierung des Maximus Confessor vor, vgl. PG 4.89BC:

Euthymius

Maximus

Isaja

Глаголет же светые престоавы и Серафѣмы и Херувѣмы вышшюу быти снхъ чинну. іако ут самого бож[б]стенаго разума осѣваемн. за еже неходатайствєіє на ннхъ почнеати богу и не нмѣти предварающаго тєхъ. Ут слоужбоначѣла бож[б]стенаго очнцает се и просвѣщаєт се и слоужбодѣйствовует се. Небо тако сздѣтелствова се. іакоже прѣвкый быти н

Κρυψιότερα μὲν. Σημειῶσα' οὐ ἐπαύθα σαφῶς δηλοῖ, διὰ ποίαν αἰτίαν αἱ τάξεις τῶν οὐρανίων δυνάμεων οὕτως εἰσίν, ὥστε τὴν μὲν ὑπερέτεραν εἶναι. τὴν δὲ μέσην τὴν δὲ τελευταίαν· λέγει γὰρ διὰ τὴν ἀνωτέραν τάξιν, ἥτις ἐστὶ Θρόνοι, οὐραφίμ, καὶ χερουβίμ, οὐ ἐπ' αὐτῆς τῆς θείας γνώσεως ἐλλαμπόμεναι, διὰ τὸ ἀμέσως ἐπ' αὐτὴν ἐπανατείνεσθαι, καὶ μὴ ἔχειν τὸ προλαμβάνον, οὕτως δὲ αὐτῆς τῆς τελειότητος τῆς θείας καθαίρεται, καὶ φωτίζεται, καὶ τελειοποιεῖται· εἰ γὰρ οὕτως ἐδημιουργήθη, ὥστε πρώτη εἶναι, οὕτε καθάρο-

Знаменай, іако заѣ іаѣтє сказываетъ, коя радн енны чинноє нечесныхъ спаз аще суть, рек'ше, оєз убо прєвысочай бысть, оєз же срединн, оєз же послєднїй. Глаголетъ бо о горнемъ чинну, нже естъ Престоан, Серафнмъ и Херувнмъ, іако отъ самаго божєстєннаго || разума осїеваютъ ся, занєже непосредствєнє на тєн прєстїратнєя и не нмѣти еже прєд'варємо; снцє

⁴³ Indices Pseudo-dionysiani. Auctore A. van den Daele. Louvain 1941; Dionysiac. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Dény's de l'Aréopage. o. O. o. J. (1937).

ниже очнищенѣа. ниже просвѣщенѣа въ нныхъ требовати. Снче сзданъ бывши, ꙗкоже и достоннъ быти пръвѣй нарещи се чинъ, ꙗко тѣмъ стѣнѣиши паче ест[ь] и мыслѣиши и паче же простиши. Въ соуду бѣ ест[ь] множае разумѣти самонпрозволное тѣхъ. Аще бѣ не бѣ множае долнхъ простиралъ себе и разумѣлъ, не бѣ прибранна се богу: прибраннѣе же се томоу, множае очнищет се и просвѣщает се и слободѣиствует се въ него. Подобенъ же и вторѣй въ пръваго ослани бож[ь]ственое, ꙗкоже прѣдрече се, прѣмает и третѣй въ втораго.

(*Katuzniacki S. 211*)

οὕτως οὕτε φωτισμοῦ ἐδέετο, οὕτω πλασθεῖσα, ὅτις καὶ ἀξία εἶναι τῆς πρώτης τάξεως. Ἄλλως τε, ὅρα τί λέγει μετὰ μικρὸν ὁ θεός· οὗτος ἀνὴρ, ὡς κρυπτότερα μᾶλλον εἶσι, οὐ νοητοτέρα, καὶ μᾶλλον ἀπλωτική· ἐκ τούτων γὰρ εἶσι πλέον λαβεῖν τὸ αὐτοπροαίρετον αὐτῶν. εἰ γὰρ μὴ πλέον τῶν ὁποδεστέρων ἦεν ὁ αὐτὸν, καὶ διενεοῖτο, οὐκ ἂν ἐπληροῖατο Θεῷ ἐγγύσασα δὲ Θεῷ ἐκονσίως, κοίτιον καθαιρέσθαι, καὶ φωτίζεται, καὶ τελειοποιεῖται, τότε οὐ ἐνεργεῖ τὰ τέλεια, ἀντὶ τοῦ τὰ περὶ Θεόν. καὶ τοῦτο οἶμαι τὴν Γραφὴν αἰνέσθαι· Προσέλθετε πρὸς αὐτὸν, καὶ φωτισθήτε, καὶ τὰ πρόσωπα ὑμῶν μὴ κατασχυρῇ, οὕτω καὶ περὶ τῶν ἐφεξῆς δυνάμεων τόποιον, οἷς ἐκάστη κατὰ τὴν οἰκείαν ἀναλογίαν δοῦν τὸν Θεόν· τοῦτο σαφέστερον λέγει καὶ ἐν τῷ τέλει τοῦ κειμένου τούτου.

отъ службоначалія самого божественаго очнищаются и свершаются. Аще бо въ тако сзданъ бывъ, ꙗко пръвѣй быти, ниже чнищенѣа ниже просвѣщенѣа требовалъ бы, тако сзданъ бывъ, ꙗко и достоннъ бысть пръваго чина. Нѣкоже же, зри что глаголетъ помалѣ божественный сый мужъ: ꙗко скроченнѣиши паче свѣтоданіемъ пръви чини, зане умнѣиши и Богу прибраннѣиши паче и нныхъ скроченнѣишаго сподобляющися сіяніа, и ти скроченнѣиши суть и къ Богу паче нныхъ простирателни, і отъ сего бо естъ разумѣти вѣще самонзволное нхъ. Аще бо не вѣще отъ меншнхъ себе простиралъ бы и умни бывалъ, не бы убо прибранжаахъ божен; вѣще прибранжнѣе же ся Тому волею болше очнищаются и просвѣщаются и свершаются, снрьчь, дѣиствуютъ свершенная, рекше ꙗже о Бозѣ, и сіа мноу Писанію гдающе: приступите къ нему и просвѣтитесь и лица ваша не постыдятся. Снче і о прочнхъ снахъ и разумѣи, ꙗкоже кождо по своей мѣрѣ зрѣтъ Бога. Сіа и идееннѣиша глаголетъ на концы главы сіа.

(*VMČ 1. — 3. X. Sp. 343 f.*)

Auch hier muß bis zur Klärung des Vermittlers offen bleiben, ob die geringfügige Adaptierung der Stelle von Euthymius selbst vorgenommen worden ist. Bedenklicher als diese insgesamt unbedeutenden Abweichungen von der griechischen Vorlage mag uns Heutigen erscheinen, daß er den Kommentar für das Original ausgegeben hat. Verwechslungen dieser Art gibt es offenbar häufiger; sie begegnen z. B. auch bei den Areopagitica des Iosif Volockij. Natürlich ist man versucht, aus solchen Irrtümern den Schluß zu ziehen, daß wer so zitiert, eine nur oberflächliche, aus zweiter Hand

stammende Kenntnis des betreffenden Kirchenvaters an den Tag legt. Allerdings muß man dabei berücksichtigen, daß nicht selten auch die Handschriften zwischen Originaltext und Kommentarbemerkung keine deutliche Grenze erkennen lassen. Hinzukommt, daß der Kommentar häufig anonym bleibt und der Titel der Handschrift lediglich den Haupttext als ihren wichtigsten Inhalt näher bezeichnet. Auch wenn ungünstige Umstände dieser Art ein Versehen des Euthymius, der diese Stücke gewiß in gutem Glauben einbezogen hat, verständlich erscheinen lassen, darf man die beiden Stellen, an denen der Patriarch sich durch Nennung des Namens ausdrücklich auf Dionysius Areopagita beruft, nicht als Zeugnisse einer kompetenten Vertrautheit mit dessen Schriften verstehen. Paradoxerweise trifft man ein viel umfangreicheres und bemerkenswert genau übertragenes Zitat in einem anderen Abschnitt des ersten Sendschreibens an Nikodim, ohne daß Euthymius es dort für nötig hält, dem Empfänger die Provenienz der Ausführungen mitzuteilen.

7

In einer Fußnote auf S. 207 seiner Edition hat Kałuźniacki vermerkt, daß beide Handschriften, die er für die Textgestaltung verwendet hat, zu der Stelle

Нѣст[ь] богъ безчѣннѣа, нѣ мѣра н благочѣннѣа. Нн третїй чинѣ втораго лочѣство. ннже вторый. прѣваго, нѣ въсакѣ которыждо чинѣ въ своемъ свѣтѣмъ слоужбоначелѣн прѣбываеѣтъ, ѡкоже оучѣнїенъ отъ сѣздателя выст[ь]. Н прѣвѣн въторымъ н вторѣн третїимъ н долнѣйшїимъ мановенїе н оцѣанїе еже въ бога подають.

eine Marginalnote bieten (*svetago Dionisia Areopagita*), die anzeigen solle, daß dieser Passus aus Dionysius entlehnt ist. Zweifellos ist dieses Stück ganz im Geiste der Stufenlehre des Areopagiten geschrieben, nur — es läßt sich bei ihm nicht finden. Vielleicht hat Kałuźniacki deshalb auch darauf verzichtet, diese Notiz im Register zu erwähnen.

Bei näherem Zusehen erweist sich die Glosse aber als von durchaus sachkundiger Hand gemacht. Denn nachdem die hierarchische Stufung der Himmelsmächte an einem Jesaja-Zitat erläutert worden ist, folgt, ungekennzeichnet und nur durch eine Aufforderung zum Zuhören abgehoben, die Übersetzung eines ganzen Kapitels aus der „*Hierarchia coelestis*“, und zwar des sechsten, das eben die Aufteilung der himmlischen Gewalten in drei in sich wiederum dreifach gegliederte Ordnungen beschreibt (S. 207.13—208.11). Wie wichtig die Aussagen gerade dieses Kapitels für die orthodoxe Theologie sind, kann man daran ablesen, daß Johannes von Damaskus in der „*Expositio fidei*“ einen Auszug daraus anführt, der auch im „*Bogoslovie*“ Johannis des Exarchen übersetzt ist:

Καθὼς δὲ ὁ ἀγιώτατος καὶ ἱερώτατος καὶ |
θεολογιώτατος φησι Μονόσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης·
»Πᾶσα ἡ θεολογία ἤρουν ἡ θεία γραφή τὰς
οὐρανίους οὐσίας ἐντὶ αὐτῆς, ταύτας ὁ θεὸς
ἱεροτελεστῆς εἰς τοὺς ἀπορίξει τοιαυτὰς δια-
κομιήσις. Καὶ πρῶτην μὲν εἶναι φησι τὴν περὶ
θεῶν οὐσαν ἀεὶ καὶ προσεχῶς καὶ ἀμέσως ἡνωσ-
θαι παραδεδομένην τὴν τῶν ἐξαπτερεύων Σερα-
φίμ καὶ τῶν πολυομιμάτων Χερουβίμ καὶ τῶν
ἀγιοτάτων Θρόνων, δευτέραν δὲ τὴν τῶν Κυ-
ριοτήτων καὶ τῶν Δυνάμεων καὶ τῶν Ἐξου-
σιῶν, τρίτην δὲ καὶ τελευταίαν τὴν τῶν Ἀρχῶν
καὶ Ἀρχαγγέλων καὶ Ἀγγέλων.

Ἰακὼ στήν, ἡ ἡτῆς, ἡ ἐγὼσλοβеснѣн
Діоннісїи Ἀρεωπαγїи рече, всѧ ἐγὼсловеснѧ,
ѡже ѡсть вѣтвенѧа писанїѧ, нѣнѧа свѣщнѧ
Δ. наρѣ. Тако свѣщѧ вѣтвеннѧ что дѣтѣ ||
предѧ, нѧ трѣ рѧзвѣчѧ трїи ѡутварї. Тн
бытї прѣвое рече ѡ Бсѣ свѣщїю прїо, ἡ
вѣмнѣ ἡ вѣсрѣдѣнствѧ ἑдннствѣщесѧ: ше-
стокрѧнїи сѣрафїмн, ἡ многочѣтїи [н] хе-
рвѣннм, ἡ стїи прѣтан. Вторѧ ѡутварѣ —
гдѣстїи, снѧнїи, вѧстїи. Трѣтѧ ἡ послѣд-
нѧ — начѧтцы, архѧγγѧн, ἁγγѧн.

Die richtige Beurteilung dieser Stelle in den Euthymius-Handschriften setzt bei dem ungenannten Glossator also nicht einmal außergewöhnliche dogmatische Kenntnisse voraus, nur hat man seine Bemerkung eben erst auf das Folgende zu beziehen.

Da die Wiedergabe dieses Kapitels auch in übersetzungstechnischer Hinsicht interessant ist, lohnt eine Gegenüberstellung mit der etwa gleichzeitig entstandenen Isaja-Version, die Euthymius wahrscheinlich gar nicht gekannt hat:

Сѧнѧа ѡбо сѡуть н ѧкобѧ
прѣнвѣсннхъ сѡщѣствѣ ѡкрѧ-
шенїѧ, н како ѧже ѡ ннхъ
свѣщеннѡначѧлѧ сѣтварѧт се,
ѡдннѡмѣ нзвѣстнѡ тѣхъ вѣ-
дѣтн рѣкѡмъ бож[ь]тѣнѡмѡ
тѣхъ слѡужбѡначѧлѣтѣмъ, кѣ
снмъ н тѣмъ самѣмъ вѣдѣтн
своеѣ снѧмъ же н ѡсїѧнїѧ н
свое свѣщеннѡе н прѣмнрнѡе
благѡѡкрѧшенїѣ. Невѣзмѡжно
бѡ кст[ь] намъ вѣдѣтн прѣ-
нѣсннхъ ѡмнѡвѣ таннѣствѧ
н свѣтѣшѧа тѣхъ сѣврѣ-

»Οσοι μὲν εἰσι καὶ ὅσοι τῶν
ὑπερουρανίων οὐσιῶν οἱ διά-
κομοι καὶ ὅπως αἱ κατ' αὐτοὺς
ἱεραρχίαι τελούσινται, μόνην ἀκρι-
βῶς εἰδέναι φησὶ τὴν θεωτικὴν
αὐτῶν τελειότητα, προσεῖν καὶ
αὐτοὺς ἐγρηγμέναι τὰς οἰκείας
δυνάμεις τε καὶ ἐλλάμψεις καὶ
τὴν ἱεράν αὐτῶν καὶ ὑπερσ-
μὸν ἐνταῖστον· ἀδύνατον γὰρ
ἡμῶς εἰδέναι τὰ τῶν ὑπερουρα-
νίων νόον μυστήρια καὶ τὰς
ἀγιωτάτας αὐτῶν τελειώσεις εἰ
μὴ πον φαίη τις ὅσα δι' αὐτῶν
ἡμῶς ὥς τὰ οἰκεία καλῶς εἰδό-
των ἡ θεαρχία μεμνηταιώρηκεν.
Οὐκοῦν ἡμεῖς μὲν οὐδὲν αὐτο-
κινήτως ἐροῦμεν ὅσα δὲ τῶν

Сѧнѧѧа ѡбо сѡуть н какобѧ
прѣнѣсннхъ сѡщѣствѣз ѡдѡ-
врѣнїѧ, н како ѧже ѡ ннхъ
сѣѧщен'нѡначѧлѧ сѣврѣшѧ-
ются, ѡдннѡмѣ нзвѣстнѣ вѣ-
дѣтн, глѧголѡ бѡжѣствѣлѡ-
нѡмѣ тѣхъ слѡуж'бѡначѧлїю,
бѡжѣствѣлѡнѡ тѣхъ слѡуж'-
бѡначѧлїѣ бѡгѡначѧлїѣ глѧголѡ-
лѣть. Кѣ снмъ же тѣхъ рѧ-
зѡмѣтн сѣѡѧ снѧмъ же н ѡсї-
ѧнїѧ н свое сѣѧщен'нѡ н прѣ-
мнрнѡе блѧгѡчннїѣ. Нѣ мѡщїнѡ
бѡ намъ вѣдѣтн ѧже прѣ-

⁴⁴ Kotter, Op. cit., p. 48. Die Stelle kehrt u. a. bei Niketas Choniates wieder: PG 139.1181 BC.

⁴⁵ VMČ, dekabr', dni 1—5. Moskva 1901. Sp. 173. Ich verzichte auf die Anführung der Varianten aus den anderen Menäen-Handschriften und auf Korrekturen. — Mit der Fassung des Exarchen könnte man die parallele Version in der jüngeren „Expositio“-Übersetzung vergleichen, die E. Weiher (vgl. a. a. O. S. 141) zum Druck vorbereitet.

⁴⁶ Kaľuŝniacki, Op. cit., p. 207 f.

шенїа, аще не нѣгде рече
кто еанка радн тѣхъ насъ,
іако сѣа добръ еѣдѣти бо-
гоначаѣе науѣн. Тѣмъ же оубо
мы ничтоже самоденжнѣ ре-
чемъ; еанка же ѡт аггелъ-
скыхъ вѣдѣній ѡт свещен-
ныхъ богословѣхъ іако вѣннѣ
быше, сїа науѣише се, мы,
іакоже възможи есмы, из-
ложихумъ. Вся богослове
небеснаа сущїства деветъ
наече изыдѣтельными нме-
нованнѣ. Сїа бож[ь]ственный
нашъ свещенносъвершитель
въ трн ѡтаѣнн тронїаа
оукрашенїа, и прѣвѣе оубо рече,
еже о бозѣ сущее прїсно и
вѣннмателное. Тому и прѣвѣе
ныхъ неходатаїственъ свѣ-
дннати се прѣдано. Светѣй-
шее бо прѣстола и многочн-
тыѣ и многопернатыѣ чины,
Херуѣимы Еврейскимъ гла-
сомъ и Серафимы именеванны,
но нже въсѣхъ прѣвѣише ле-
жешому прилнженїю въ бозѣ
неходатаїственъ оутѣржде-
нны рече прѣдати свещен-
ныхъ словесъ изыдѣленїе.
Тронное бо снхъ оукрашенїе
іако едно и едннчннно и
въ нстннѣ прѣвѣе свещенно-
начаѣе, славы нашъ рече
владыка, ене же нѣсть
другаа боговѣднѣиша и
прѣводѣтельнаго богонача-
наго осянїа неходатаїственъ,
вѣннмателна. Второе же рѣше
быти еже ѡт властей и гос-
подьствъ и снабъ испавнѣ-
мое, и третѣе на послѣдѣкъ

ἀγγελικῶν θεαμάτων ὑπὸ τῶν
ἱερῶν θεολόγων ἐθεωρήθη, ταῦτα
μνηθέντες ἡμεῖς ὡς οἱ τοῖς ἐο-
μὲν ἐκδησόμεθα.

Πάντας ἡ θεολογία τὰς οὐρα-
νίους οὐσίας ἐννέα κλίηκεν
ἐκφαντορικῶς ἐπινυνμίαῖς· ταύ-
τας ὁ θεὸς ἡμῶν ἱεροτελεστῆς
εἰς τρεῖς ἀπορίζει τριαδικὰς δια-
κοσμῆσεις. Καὶ πρώτην μὲν εἶναι
φησὶ τὴν περὶ θεὸν οὖσαν ἀπὸ
καὶ προσεχῶς αὐτῷ καὶ πρὸ
τῶν ἄλλων ἀμέσως ἡρώσθαι πα-
ραδεδομένην (τοὺς τε γὰρ ἀγιο-
τάτους θρόνους καὶ τὰ πολυό-
ματα καὶ πολύπτερα ἱάγματα
Χερουβίμς Ἑβραίων φωνῇ καὶ
Σεραφίμ ὀνομασμένα κατὰ τὴν
πάντων ἐπεκειμένην ἐγγύτητα
περὶ θεὸν ἀμέσως ἰδονοθαί φησὶ
παράδοξαι τὴν τῶν ἱερῶν λο-
γίων ἐκφαντορίαν. Τὸν τριαδι-
κὸν οὖν τοῦτον διάκοσμον ὡς
εἶνα καὶ ὁμοταγῇ καὶ ὀντως
πρώτην ἱεραρχίαν ὁ κλεινὸς
ἡμῶν ἔφη καθηγμενὸν ἧς οὐκ
ἔσιν ἑτέρα θεωυδεστέρα καὶ ταῖς
πρωτονοχοῦς τῆς θεαρχίας ἐλλεί-
ψαν ἀμέσως προσεχετέρα),
δεύτεραν δ' εἶναι φησὶν τὴν ὑπὸ
τῶν ἐξουσιῶν καὶ κυριοτήτων
καὶ διτάντων συμπληρουμένην
καὶ τρίτην ἐκ' ἐσχάτων τῶν
οὐρανίων ἱεραρχιῶν τὴν τῶν
ἀγγέλων τε καὶ ἀρχαγγέλων καὶ
ἀρχῶν διακόσμησιν.

небесныхъ умовъ танныствїа
и святѣиша нхъ свершенїа,
аще не не глаголаи рече
кто еанкая темн насъ, іако
сѣа добръ еѣдѣишмъ бо-
гоначаѣе науѣн; прочее мы
убо ничтоже самоденжнѣ
рецин нмамы. Еанка же ан-
гелескихъ вѣдѣній освѣ-
щенныхъ богословецъ үзрѣ-
шася, сїа навѣише, мы,
іако мошнн есмы, да изло-
жимъ. Вся богословія небес-
ная сущїствїа деветъ на-
рекло естъ изыдѣтельными
именованїи. Сїа божественный
нашъ свещенносъвершитель въ
трн разѣчлаетъ тронъскїа
удобренїа. Н прѣво быти
глаголетъ еже о бозѣ су-
щїство прїсно и вѣннъ тому
и прѣвннхъ непосредственъ
свѣдннннїа прѣданное: свя-
тѣишн во Престолаи и мно-
гоочннн и многокрнаднн чн-
нове, Херувимъ еврейскимъ
гласомъ и Серафимъ имен-
ваннѣ по всѣхъ прѣвсходя-
щемъ прилнженїи о бозѣ
непосредственъ прнѣдѣти
рече прѣдѣатнїа словеснымъ
изыдѣленїемъ. Тронское үбо
се үдобренїе, іако едно и
вѣкѣчнннѣно и вѣннннн
первосвещенноначаѣе сла-
вы нашъ наставнннъ,
егоже нѣсть другѣ божестве-
нѣиша и прѣводѣльнымъ бо-
гоначаѣа осянннмъ непосред-
ственъ прилнженїиша. Вто-
рое же быти рече еже отъ

⁴⁷ PG 3.200C—201A. Wegen des ausführlicheren Apparats ist auch die Neuausgabe von R. Roques zu vergleichen: Dénys l'Aréopagite. La Hiérarchie céleste. Introduction par R. Roques. Paris, 1958, p. 103—105.

⁴⁸ VMČ, oktjabr', dni 1—3. S.-Peterburg 1870. Sp. 312 f. Weggelassen sind an zwei Stellen versprenge Glossen. Zu einigen Änderungen im Menäentext vgl. mein o. Anm. 7 genanntes Buch, in dem auch der erste Teil dieser Parallelübersetzung kurz analysiert ist.

НЕБЕСНЫХ СВЕЩЕНОНАЧАЛЪИ
АГГЕЛ'СКОЕ ЖЕ И АРХАГГЕЛ'СКОЕ
И ВЛАСТЕЙ ОУКРАШЕНІЕ.

ВЛАСТИ И ГОСПОД'СТВІИ И
СНАЗЪ СЪВЕР'ШАЕМОЕ. И ТРЕТІЕ
ПОСЛѢДНИХЪ НЕБЕСНЫХЪ СВЯ-
ЩЕН'НОНАЧАЛЬСТВЪ, ЕЖЕ АН-
ГЕЛЪ ЖЕ И АРХАНГЕЛЪ И НА-
ЧАЛЪ УДОБЕРЕНІЕ.

Neben der unterschiedlichen Wiedergabe des griechischen Textes in den zwei slavischen Versionen sollte man auch beachten, daß die Euthymius-Handschriften die Spur einer Glossierung tragen, die in der Menäen-Fassung der Isaja-Übertragung nicht bekannt ist. Der kundige Glossator hat *slavnyj naš reče vладыka* erläutert mit *apostola Pavla zde glagolebъ*. Die Parallelnotiz in den Maximus-Scholien lautet: 'Ο κλεινος. Τὸν ἄγιον Παῦλον ἀντίκειται (PG 4.64 D). Ausführlicher ist dort auf den Apostel aber schon zuvor, nämlich zu *ιεροτελεστής* (*svjaščennosъveršitelъ* bei Isaja), hingewiesen, und diese längeren Erklärungen sind es allein, die man in den Makarij Menäen wiederfindet. Da diese Notiz im Nikodim-Brief in derselben Position auftritt wie die genannte des Maximus Confessor (zu *slavnyj* wie dort zu *κλεινός*), muß der Urheber der Glossen wohl nicht nur mit dem Areopagita-Text, sondern auch mit dem Kommentar etwas vertraut gewesen sein.

8

Der Vergleich mit dem Urtext hat gezeigt, daß in den Sendschreiben an Nikodim mindestens drei verschiedene Arten von Areopagita-Zitaten vorkommen: die wörtlich genaue Übernahme einer längeren Passage ebenso wie die freiere Verwendung einzelner Formulierungen und die Heranziehung der Dionysius-Exegese. Es ist sehr wahrscheinlich, daß über die hier identifizierten Stücke hinaus sich noch andere Stellen bei Euthymius mit der griechischen und vielleicht auch slavischen Areopagita-Tradition in Verbindung bringen lassen. Denn zum Teil betreffen die Fragen, die Nikodim offenbar an Euthymius gerichtet hat, ja ausdrücklich oder implizit Unsicherheiten im rechten Verständnis von Äußerungen dieses mystisch-dunklen Kirchenvaters. Euthymius antwortet ihm darauf mit Erläuterungen, die schon bei Maximus Confessor begegnen, durch den richtungsweisenden Einfluß dieses Kommentarwerks aber auch den nachfolgenden Exegeten geläufig sind. Der Sache nach stimmt z. B. die soeben erwähnte Deutung der Seraphim-Vision des Propheten Jesaja (207.9—12, vgl. Jes. 6) mit der Interpretation überein, die Maximus zu dem dieser Erscheinung gewidmeten 13. Kapitel der „Coelestis hierarchia“ gegeben hat (vgl. PG 3.300 ff., PG 4.94 ff.; in Isajas Übersetzung VMČ 1.—3. X. Sp. 350, 354). Ähnlich sind auch die zitierten Beispiele göttlicher Offenbarungen, die dem Propheten Daniel, Zacharias und der Muttergottes zuteil geworden sind (212.13—20), altes Traditionsgut in den Kommentaren (vgl. z. B. PG 4.52 ff. zum 4. Kapitel PG 3.178 ff.). Dies nur als Hinweis, daß mit den drei genannten Stellen in den Nikodim-Episteln die Einflüsse aus der Dionysius-Überlieferung keineswegs erschöpft sind; vor allem ist mit ihnen noch kein abschließendes Urteil darüber möglich, wie eigenständig Euthymius diese sehr verzweigte Tradition für seine Zwecke ausgenutzt hat.

Aus diesem Grund läßt sich auch die interessante Frage, ob Euthymius das Kapitel aus der „Coelestis hierarchia“ selbst ins Kirchenslavische übertragen hat, einstweilen nicht ohne Vorbehalte beantworten. Mit Sicherheit ist es nicht aus einer slavischen Gesamtübersetzung genommen, denn die vollständige kirchenslavische Bearbeitung des „Corpus Dionysianum“ durch Isaja ist die einzige, die wir bis zum Ende des 14. Jahrhunderts kennen, und ihr Wortlaut wird auch in den anderen beiden Zitaten nicht benutzt. Die verbleibenden Möglichkeiten sind vorläufig gegeneinander nicht abzugrenzen: denkbar wäre z. B., daß Euthymius das griechische Original zitiert, und zwar aus einer Handschrift mit Kommentaren, aus der er auch die letztlich von Maximus Confessor entlehnte Erklärung und andere Sachinformationen hat entnehmen können; möglich ist aber auch die Vermittlung aller dieser Stellen durch kompilatorische Werke in griechischer oder slavischer Sprache.

Erschwert ist die Entscheidung zudem durch einen weiteren Umstand: wir wissen über Euthymius als Übersetzer relativ wenig. Das ist eigenartig, denn zumindest für die Zeitgenossen war sein Ansehen in erheblichem Maße auf seine Übersetzungstätigkeit, auf seine Verdienste um eine fehlerfreie Überlieferung des für das Leben der bulgarischen Kirche notwendigen Schrifttums gegründet. Der Patriarch soll nicht nur Verderbnisse in älteren, durch wiederholtes Abschreiben fehlerhaft gewordenen Texten zu verbessern gesucht, sondern auch manche Werke völlig neu übertragen haben. Nach welchen Grundsätzen er dabei vorgegangen ist, scheint im Detail nicht untersucht zu sein — zumindest ist eine angekündigte Abhandlung Syrkus niemals im Druck erschienen.⁴⁹ Deshalb ist die Slavistik auch bei der Diskussion der Frage, welche übersetzten Texte Euthymius mit Sicherheit zugewiesen werden können, seit Kažužniackis Widerspruch gegen Syrkus Liste kaum weitergekommen. Beide Gelehrte haben für ihre Echtheitsüberlegungen vor allem die Inskriptionen der Handschriften herangezogen; soweit ich sehe, ist bisher jedoch nicht versucht worden, diese Zuordnungsbefunde mit linguistischen Kriterien zu überprüfen. Unerläßliche Voraussetzung dafür wäre ein griechisch-slavisches Wörterverzeichnis der in Frage kommenden Texte, denn allein mit der Einhaltung gewisser allgemeiner Wiedergabeprinzipien sind Zuweisungen an einen bestimmten Bearbeiter kaum zu begründen. Da vorläufig also das konkrete Vergleichsmaterial fehlt, kann ich die sprachlichen Besonderheiten der Areopagita-Zitate bei Euthymius nur andeuten.

In seiner Lobrede auf Euthymius hat Grigorij Camblak die älteren bulgarischen Übersetzer dafür gerügt, daß sie entweder wegen unzureichender Kenntnis von griechischer Sprache und Gelehrsamkeit oder aber wegen ihrer Unterwerfung unter die grob-schwerfälligen Ausdrucksmöglichkeiten des Slavischen⁵⁰ unbefriedigende und verbesserungsbedürftige Texte geschaffen

⁴⁹ Kažužniacki. Op. cit., p. XXXII Anm. 1.

⁵⁰ Die neueste bulgarische Übersetzung bezieht den Vorwurf nur auf die Verwendung einer grob-ungebildeten Sprache: *te sa si poslužili s grubija svoj ezik*, vgl. P. Rušev, I. Гълъбов, A. Davidov, G. Dančev. Pochvalno slovo za Evtimij ot Grigorij Camblak. Sofija, 1971, p. 169. Gemeint ist aber offenbar auch, daß die früheren Bearbeiter sich mit den bescheideneren Mitteln des Slavischen begnügt haben, ohne seine sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten nach dem Vorbild des Griechischen zu erweitern. Diese weitergehende Interpretation von *eže svoego ęzyka debelosti služiti* deckt sich mit der Kritik, die Isaja Serskiĭ an seinen Vorgängern übt, denen der Eifer zur besseren Ausbil-

hätten. Als negative Eigenschaften dieser Handschriften werden vor allem zwei genannt: *nesložni v řečech javišesj i razuměnju* (sic!) *grěčeskyx pisanii nesložny*.⁵¹ Man muß das wohl so verstehen, daß die slavischen Wiedergaben weder formal⁵² noch inhaltlich mit den griechischen Vorlagen übereinstimmen. Die formale Kongruenz, die implizit hier von einer akzeptablen Übertragung erwartet wird, dürfte vor allem die Wortstellung betreffen, die demnach möglichst beizubehalten ist; in diese äußerliche Übereinstimmung kann man aber gewiß auch die vermehrt zu beobachtenden Bauentsprechungen innerhalb der Wortgrenze einbeziehen.⁵³ Die nachteilige inhaltliche Diskrepanz der älteren Übersetzungen vom Griechischen tritt nach Grigorij's Formulierung wohl auch als eine Folge der mangelhaft ausgebildeten äußeren Parallelität von griechischem und slavischem Text ein.

Die Übersetzung des sechsten Kapitels der „Coelestis hierarchia“ bei Euthymius entspricht sehr weitgehend diesen Erwartungen nach Positionskongruenz. Ebenso wie bei Isaja gilt das vor allem für die Wortstellung, aber es gibt auch innerhalb der Wörter viele Bauparallelen, etwa bei den Komposita.⁵⁴ Insofern entspricht dieses Stück durchaus den Grundsätzen, die Grigorij Camblak uns als die des Euthymius nahezubringen versucht hat. Da sie in nahezu gleicher Weise für die Wiedergabe Isajas gelten, leuchtet ein, daß ihre Berücksichtigung hier als Begründung für die postulierbare Urheberchaft des Patriarchen nicht ausreicht.

Ergänzend möchte ich jedoch einige lexikalische Beobachtungen mitteilen, die die Zuordnung später vielleicht fördern können. Interessant ist z. B. die unterschiedliche Wiedergabe der Triadenreihe. Johann der Exarch verwendet für die neun Stufen der Hierarchie

θρόνοι	ἐξουσία	ἀρχαί
Χερουβίμ	κυριότητες	ἀρχάγγελοι
Σεραφίμ	δυνάμεις	ἄγγελοι

folgende Termini (die eingeklammerten Adjektivformen sind dadurch zu erklären, daß die griechischen Bezeichnungen in adnominalen Genitivkonstruktionen auftreten):

<i>pr(ě)stoli</i>	<i>vlasti</i>	<i>načatcy</i>
<i>cheruvimъ</i>	<i>(g(ospo)dstii)</i> ⁵⁵	<i>archagg(e)li</i>
<i>serafimi</i>	<i>(silnii)</i>	<i>agg(e)li</i>

dung ihrer Sprache gefehlt habe: *Našb že slovensky jazyk... ulišenimъ ljuboučenija ljubō(e)stivych slova muzei chytrosti jakože onъ* (scil. *grěčesky... jazykъ*) *ne udostoise*, vgl. Angelov. Op. cit., p. 157. Die Wörter *debelostъ* und *chytrostъ* bezeichnen also Eigenschaften des Kirchenslavischen in verschiedenen Stadien seiner Entwicklung, und Isaja ist der Meinung, daß die *chytrostъ*, die hochentwickelte Differenzierungsfähigkeit im sprachlichen Ausdruck, nach dem Muster des Griechischen hätte erreicht werden können.

⁵¹ Rusev, Гълъбов, Davidov, Dančev. Op. cit., p. 166–168.

⁵² Auch hier trifft die Übersetzung in der zitierten Ausgabe (*prosti po reč*) meines Erachtens nicht das volle Ausmaß der Kritik. Es geht nicht allein darum, daß die Älteren einfacheres Wortgut, eine unkomplizierte Sprache verwendet haben. Das Entscheidende ist die äußerlich-formale Inkongruenz im Vergleich mit den griechischen Texten, vgl. Fr. Miklosich. *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*. Vindobonae 1862–65 s. v. *nessložnъ*: incongruens.

⁵³ Dazu gehört z. B. die verstärkte Nachbildung griechischer Komposita, vgl. Weiher. Op. cit., p. 154 f.

⁵⁴ Diese weitreichende Übereinstimmung kann man durch parallele Abteilung von Wortbildungselementen gut veranschaulichen.

⁵⁵ Zu verbessern als *gospodstvi(j)*?

Isajas Text nennt die Himmelsmächte etwas anders:

<i>Prestoli</i>	<i>Vlasti</i>	<i>Načala</i>
<i>Cheruvimъ</i>	<i>Gospodstvija</i>	<i>Archangeli</i>
<i>Serafimъ</i>	<i>Sily</i>	<i>Angeli</i>

und diese terminologische Regelung dürfen wir wohl auch als die bei Euthymius gültige voraussetzen, weil sie nicht nur in der „Lobrede auf Konstantin und Helene“ belegt ist, sondern auch in den möglicherweise von ihm stammenden Übersetzungen der Jakob- und Basilius-Liturgie.⁵⁶ Allein das Dionysius-Zitat im Nikodim-Brief weicht davon ab:

<i>prěstoly</i>	<i>vlasti</i>	<i>vlasti</i>
<i>cheruvimy</i>	<i>gospodstva</i>	<i>(archaggel'skoe)</i>
<i>serafimy</i>	<i>sily</i>	<i>(aggel'skoe)</i>

Seltsam ist vor allem das doppelte *vlasti*, das (208.8) für ἐξουσία, (208.10) aber auch für ἀρχαί steht. Am einfachsten wäre die Doppelung als Schreibfehler eines Kopisten zu erklären, da in beiden Fällen der Genitiv des Plurals vorkommt. Dieses Substantiv begegnet hier aber offenbar in beiden Handschriften, und zudem kennt schon das Altbulgarische *vlastъ* als Wiedergabe für beide griechische Nomina. Isoliert als Wortgleichung ist *vlastъ ἀρχή* sicher nicht weniger richtig als *vlastъ ἐξουσία* — störend ist die fehlende Unterscheidbarkeit zweier theologischer Termini, die hier unterschieden sein müßten. Auf Euthymius möchte man das falsch überlieferte oder ungeschickte übersetzte Wort nicht gern zurückführen. Es ist aber nicht die einzige Unzulänglichkeit bei der Wiedergabe dieses Kapitels. Eine ähnliche Wiederholung wie bei *vlastej* begegnet bei *věděti* (207.21), das dem Partizip *ειδόντων* entsprechen soll (vgl. bei Isaja *věduščimъ*), vielleicht aber durch den korrekten Infinitiv *věděti* (207.19) *εἰδέναι* beeinflusst ist. Mit Sicherheit nicht sachgemäß übersetzt ist allerdings *eje že* (208.6), das vom slavischen Kontext her ebenso wie die folgenden Wörter *drugaa bogovidnějša... vřimimatelna* völlig unverständlich ist. Hier ist das feminine Genus des griechischen Relativpronomens *ἧς* und der Wörter *ἐτέρα θεοειδεστέρα... προσεχέστερα* beibehalten, obwohl das Bezugswort *ιεραρχία* mit dem Neutrum *sveščennonačelie* übertragen worden ist.⁵⁷ Nicht dem Original entspricht schließlich die Verbindung *prěvodějstvynago bogonačelnago osiania* als Wiedergabe von ταῖς προπορευοῦσιν τῆς θεαρχίας ἐλλάμψεσιν.

Diese Fehler und Ungenauigkeiten können nicht alle erst durch unaufmerksame Abschrift in unseren Text eingedrungen sein. Das aber würde bedeuten, daß Euthymius hier schlecht übersetzt hat. Das isolierte, mechanisch aus dem Griechischen umgesetzte Femininum *eje že* zumindest muß einen Leser völlig in die Irre führen. Dieser Vorwurf dürfte schwerer wiegen als der der ungenauen Quellenangabe bei den zwei anderen Zitaten. Im übrigen passen weder die nicht ganz korrekte Quellenbenutzung noch das mißverständliche Übersetzen zu dem im allgemeinen doch recht positiven Bild, das wir uns von Euthymius und seiner theologisch-literarischen Tätig-

⁵⁶ Vgt. Kałužniacki. Op. cit., p. 103, 321, 379.

⁵⁷ Isaja hat *ego že* und neutrales *drugoo*, dann aber *božestvenějša* und *približnějša*, übersetzt also auch unklar. Daß bei ihm anstelle von *suščee oboar* (207.28) das Substantiv *suščestvo* erscheint, wird daran liegen, daß er *obotar* gelesen hat.

keit machen. Vielleicht müssen wir dieses vertraute Bild in einigen Einzelheiten korrigieren.

Von dem Makel, an dieser Stelle gänzlich sinnentstellend übersetzt oder eine schlechte slavische Wiedergabe unkritisch übernommen zu haben, würde der Patriarch nur bewahrt, wenn man etwas annimmt, woran bisher, soweit ich sehe, noch nicht gedacht worden ist. Besteht nicht auch die Möglichkeit, daß Euthymius an Nikodim in griechischer Sprache geschrieben hat und der überlieferte Text eine Übersetzung von ganz anderer Hand darstellt? Ob eine solche Hypothese, die uns immerhin eines bisher unbestritten als slavisches Original geltenden Werkes des Euthymius berauben würde, abwegig ist oder nicht, können wir erst bei einer viel genaueren Kenntnis seiner Übersetzungsgewohnheiten sagen. Die noch ausstehende sorgfältige Analyse der Übersetzungen würde also auch wesentliche Kriterien zur Bestätigung der Authentizität der Originalschriften des Patriarchen liefern.

Interessant für die Beurteilung der Übersetzung sind neben dem Gegensatz von *vlasti* — ἀρχαί — *načala* auch noch einige weitere lexikalische Divergenzen, die man zwischen der Fassung des Kapitels bei Euthymius und bei Isaja feststellt. In der Folge des Auftretens im Text erhält man bei Substantiven, Adjektiven, Adverbien und Verben eine stattliche Liste:

Euthymius (?)

ukrašenie

sčtvaratise

bož(b)stven-

službonačel'stvie

věděti

blagoukrašenie

nevzmožn-

něgde

těm'že

javlenn- byti

naučivš- se

sveštennosčvrčitel's

otlučiti

troičn-

vsnimatel'noe c dat.

prvve c gen.

nechodatajstvñě

mnogopernat-

prevyšē ležešt-

utvřždenn- (byti?)

edinočinn-

vladyka

bogovidnějš-

prvovodějstvñ-

vsnimatel'n-

isplñnjaem-

na poslědně

δύκομος

τελεισθαι

θεωτικός

τελευταρχία

ἐγνωκέναι

εὐταξία

ἀδύνατος

που

οὐκοῦν

θεωρηθῆναι

μνηθεὶς

ἐροτελεστίς

ἀφορίζειν

τριαδικός

προσεχῶς

πρό

ἀμέσως

πολύπτερος

ὑπερκείμενος

ἰδοῦσθαι

ὁμοταγής

καθηγεμόν

θεοειδέστερος

πρωτουργός

προσεχέστερος

συμπληρούμενος

ἐπ' ἐσχάτων

Isaja

udobrenie

sčver'satisja

božestvitel'n-

služ'bonačalie

razuměti

blagočinie

nemoščn-

negli

pročee

uzrětisja

načykš-

svjaščennoslužitel's

razlučiti

troič'sk-

blizb c. dat.

prež(de) c. gen.

neposred'stveně

mnogokrilat-

prevščodjašč-

prisědēti

vskupočinn-

nastavniko

božestvenějš-

per'voděln-

približnějš-

sčveršaem-

(...?) poslědnich

Kontrastlisten wie diese darf man allerdings nicht überbewerten, denn die Alternative kann bei dem jeweiligen Autor unter Umständen an einer anderen Stelle verwendet sein. Z. B. habe ich bei Isaja auch die hier nur bei

Euthymius verzeichneten Alternate zu *θεωτικός, προσεχής, πολύπτερος* oder *ὑπερκείμενος* belegt gefunden. Nur mit Hilfe solcher Listen lassen sich aber die charakteristischen Besonderheiten bestimmter Übersetzerschulen herausarbeiten, und es wäre durchaus eine lohnende Aufgabe, die Übersetzungen der Schule von Tŕnovo in dieser Hinsicht mit solchen aus anderen Regionen zu kontrastieren.

Interessant ist diese Liste aber auch, weil man mit ihr wahrscheinlich machen kann, daß das Zitat aus dem Kommentar des Maximus Confessor aus derselben Übersetzungstradition stammt. Man kann dafür ein ähnliches Verzeichnis anlegen:

<i>Euthymius (?)</i>		<i>Isaja</i>
<i>nechodatajstvŕnĕ</i>	<i>ἀμέσως</i>	<i>neposredstvĕnĕ</i>
<i>počivati</i>	<i>ἐπαυατείνεσθαι</i>	<i>prostiratisja</i>
<i>službodějstvovatisĕ</i>	<i>τελειουργεῖσθαι</i>	<i>sšveršatisja</i>
<i>sšdĕtel'stvovati se</i>	<i>δημιουργηθῆναι</i>	<i>sšzdan- byti</i>
<i>očištenie</i>	<i>κάθαρσις</i>	<i>čišĕenie</i>
<i>tain'stvŕnĕjs-</i>	<i>κρυφιώτερος</i>	<i>sškroven' nĕjs-</i>
<i>myslĕnĕjs-</i>	<i>νοητότερος</i>	<i>umnĕjs-</i>
<i>samoproizvolnoe</i>	<i>αὐτοπροαίρετον</i>	<i>samoizvolnoe</i>
<i>množae</i>	<i>πλέον</i>	<i>vjašĕe</i>
<i>doln-</i>	<i>ὑποδεέστερος</i>	<i>men's-</i>
<i>razumĕti</i>	<i>διανοεῖσθαι</i>	<i>umn- byti</i>

Da die Divergenz bei *ἀμέσως* auch bei dem Zitat aus dem Grundtext auftritt,⁵⁸ sind beide Stücke mit großer Wahrscheinlichkeit von ein und demselben Übersetzer ins Slavische übertragen worden.

Ob dieser Übersetzer der Patriarch Euthymius war, werden wir erst erfahren können, wenn die schwierigen Quellenprobleme der Nikodim-Episteln überzeugend gelöst sind. Ich wollte mit meinem Beitrag eine dieser Quellen, die Dionysius-Schriften, deutlicher hervortreten lassen, zugleich aber darauf aufmerksam machen, daß wir die literarischen Aktivitäten der Schule von Tŕnovo nicht angemessen zu würdigen in der Lage sind, wenn nicht auch die Übersetzungstätigkeit besser erforscht wird. Wir brauchen Textausgaben solcher jüngerer Versionen aus dem Euthymius-Kreis, wir brauchen Wörterverzeichnisse dazu, wir brauchen übersetzungstheoretisch fundierte Untersuchungen ihrer Sprache. Es kann kein Zweifel daran sein, daß die Ergebnisse solcher philologischer Bemühungen auf byzantinoslavischen Gebiet auch unser Wissen um den Wert des bulgarischen Originalschrifttums wesentlich erweitern und vertiefen werden.

⁵⁸ Das in den Wörterbüchern bisher nicht verzeichnete Adverb *nechodatajstvŕnĕ* begegnet auch bei Grigorij Camblak, vgl. A. Davidov. Към лексикалната характеристика на „Pochvalno slovo na Evtimij“ i „Mŕĕente na Joan Novi“ ot Grigorij Camblak. — In: Tŕnovska knižovna škola. 1371—1971. Sofija, 1974, p. 492. In der kirchenslavischen „Dialektik“ des Johannes von Damaskus ist *ἀμέσως* ebenso übersetzt wie bei Isaja (E. Weiher. Die Dialektik des Johannes von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung. Wiesbaden, 1969, p. 298). Vgl. auch *besredĕjstva* *ἀμέσως* in dem oben zitierten Abschnitt aus dem „Bogoslovie“ Johans des Exarchen.