

## ZUR FRAGE DER EIGENART DER GATTUNG DER RUSSISCHEN RELIGIÖSEN VOLKSLIEDER

Erzsébet KÁMÁN

H-1033 Budapest, Bogdáni u. 8/e I/2., Ungarn

Mein Vortrag bezieht sich auf diese, weiterhin streitige Frage, selbstverständlich in hypothetischer Weise. Neben den evolutionistischen, funktionalistischen und strukturalistischen Methoden, wird die diskursive Erforschung konkreter Texte bei den Folkloristen immer beliebter. Die Untersuchung der Gattung – als formell-inhaltlicher Kategorie – bleibt auch in diesem Zusammenhang aktuell. Denn „die verschiedenen Typen der Folklore verfügen ja über verschiedene, abweichende Sujettypen“, in denen die Typen und auch die Sujets variieren, sich abändern. Dazu kommt noch das Verändern der vor hundert Jahren gängigen Auslegung der Motive. Wenn A. N. WESELOWSKIJ (1876) unter den Motiven die „Einheit der Realitäten“ verstanden hat, wird es jetzt als „die Einheit der für die Folklore charakteristischen Denkart“<sup>1</sup> ausgelegt, das heißt, das Problem wird auf das Gebiet der mentalen Volkskultur verschoben.

Die Untersuchung der Gattungsproblematik der religiösen Volksgesänge beginne ich mit einem kurzen Überblick ihrer Funktion.

Die jüngsten Publikationen bestätigen es, daß die religiösen Gesänge in den Gemeinden altgläubiger russischer Christen und anderer Sekten eine neue Blüte erleben. Sie erfüllen nicht nur eine paraliturgische, sondern auch eine liturgische Funktion.<sup>2</sup> Es ist noch nicht so lange her, – vor so 30–50 Jahren – daß in Deutschland, in Österreich,<sup>3</sup> in Ungarn,<sup>4</sup> in Litauen<sup>5</sup> und auch anderswo religiöse Gesänge noch gesungen wurden. Es gehört zur Realität unserer Tage, daß in den 80-er, 90-er Jahren in der Umgebung von Smolensk viele religiöse Lieder aufgezeichnet werden konnten. Unter ihnen waren auch klassische Lieder: z.B. vom armen Lazarus, von den Lamentationen Josephs, von der Buße, von der Trennung der Seele und des Körpers. Es gab auch neuere Lieder, z.B. von der Seele eines Toten, die durch das Fenster sieht, wie die Verwandten und Nachbarn Totenwache halten, und hört, wie sie beweint wird.<sup>6</sup> Wegen den seit Jahrzehnten geschlossenen Kirchen und dem

<sup>1</sup> KOSTJUHIN, JA. A. 1995: 407.

<sup>2</sup> NIKITINA, S. JA. 1994/2, 7; 1994/3–4, 33–34.

<sup>3</sup> BREDNICH, R. W.–SUPPAU, W. 1969; RÖHRICH–BREDNICH 1965.

<sup>4</sup> ERDÉLYI, ZS. 1974, KRIZA I. 1982.

<sup>5</sup> NOWIKOW, JU. A. 1994.

<sup>6</sup> REZNITSCHENKO, JA. B. 1994: 38–42.

Mangel der Geistlichen, wurden die religiösen Volkslieder zur Zeit der Totenwache, bei der Herablassung des Sarges, beim Abhalten der Erinnerungsfeiern am 9., am 40. Tag und zur Jahreswende des Todes, gesungen.

Unter den, in den 70-er Jahren, von der altgläubigen Bevölkerung von Litauen gesammelten religiösen Liedern gibt es viele epische und lyrisch epische Gesänge. Die Gläubigen „trachteten den Kreis der zur Fastenzeit erlaubten Lieder auszuweiten, mit in der Thematik oder Stimmung nahe stehenden, obwohl zu anderen Gattungen gehörenden Liedern. Solche sind die alten Balladen, über den „Räubern und ihrer jüngeren Schwester“ oder „wie der Mann seine Frau zu Grunde richtete“. Eine Frau rechnete ein populäres lyrisches Lied, über ein Mädchen das Nonne werden wollte, zu den religiösen Gesängen. Sie begründete es mit der Furcht zur Fastenzeit vor Ostern,<sup>7</sup> etwa ein weltliches Lied zu singen.

In den 50–60er Jahren unseres Jahrhunderts, bei dem großen Sammeln der Folklore in den nördlichen Gebieten Rußlands, (im „russischen Island“), beobachteten die Folkloristen das Absterben der epischen Tradition. Aber es gelang ihnen viele Balladen und etwa 400 religiöse Gesänge (mit 70 Sujets) aufzuzeichnen. Ein Drittel enthielt allerdings nurmehr Bruchstücke der Lieder oder die Wiedergabe des Inhaltes in Prosa. Der Sammler bemerkte, daß „die meisten Sänger meinten, die in den religiösen Gesängen beschriebenen Ereignisse wären die wirkliche Vergangenheit“. Er meinte noch, daß in den Liedern das Erstarken der „familiär-alltäglichen“ Thematik bemerkbar ist, in Folge dessen ein Teil der religiösen Gesänge zu Balladen, Legenden, Märchen wurde, oder sich zu den Gesängen eines Ritus banden.<sup>8</sup> Diese Tendenz wurde von den Forschern schon bei der Bearbeitung der religiösen Lieder des Gotschee-Gebietes bemerkt.<sup>9</sup>

Der Bereich des altgläubigen religiösen Liedes ist recht breit, nach der Meinung von einem der Erforscher, sind in ihm zwei Spachen, die Altkirchenslawische und die Russische, zwei Stile, der schriftliche- und der Folklorestil, zwei Weltanschauungen, die christliche und die vorchristliche vertreten,<sup>10</sup> welche sich in der sogenannten volksprawoslawischen dichterischen Verwirklichung vereinten. Die Gesamtheit der russischen religiösen Lieder unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von der paraliturgischen Dichtung anderer christlichen Völker, die sich an der Grenze zweier großer kultureller Epochen herausbildete, der Jahrtausende alten, oralen folklore Kultur und der jüngeren, schriftlichen, christlichen Kultur. Die Lieder des Gotschee-Gebietes „bieten uns ein Stück mittelalterlicher Heiligengeschichte im Munde des Volkes“<sup>11</sup>. Die Erforscherin der archaischen Gebete der Ungarn behauptet es auch, daß diese unlängst entdeckten Lieder (zirka 10000 Texte) aus der sogenannten „flammenden“ Religiösität des späten Mittelalters stammen.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> NOWIKOW, JU. A. 1994/3: 35.

<sup>8</sup> NOWIKOW, JU. A. 1971: 210–211, 214.

<sup>9</sup> BREDNICH–SUPPAN 1969: 5.

<sup>10</sup> NIKITINA, 1994/2: 9.

<sup>11</sup> BREDNICH–SUPPAN 1969: 10.

<sup>12</sup> ERDÉLYI, Zs. 1991: 130.

Die russischen Lieder sind, nach Meinung eines ihrer Erforscher und Herausgeber „die ästhetische Aneignung der christlichen Lehre durch das Volk“ aber er stellt „die Wirklichkeit der Aneignung“ in Frage.<sup>13</sup> Obwohl der Stand, zwischen der oralen und schriftlichen Kultur die Einheit der Gattung fraglich machen kann, „innerhalb der episch-lyrischen Dichtung stellt sie eine gut abzugrenzende Einheit dar“.<sup>14</sup> Es wurde viel darüber geschrieben, daß andere Folklorelieder, – Bylinen, Balladen, Klagelieder – Einfluß auf die religiösen Lieder verübten. Alldas macht die Eigenständigkeit der religiösen Lieder fraglich, auf die ja wie auch auf andere Folklore-gattungen „das Phänomen der Traditionsfestigkeit und der Langlebigkeit volkstümlicher Überlieferungen“<sup>15</sup> charakteristisch ist. Die Eignung der volkstümlichen Kultur hängt von dem Entwicklungsgrad der Strukturen ab, welche seine Einheitlichkeit und Unversehrtheit bestimmen. Hier denken wir nicht nur an die semiotischen Zusammenhänge, durch die der Einklang der verschiedenen Sphären der Kultur zur Geltung kommt. Die Voraussetzung für die Einheitlichkeit der Kultur ist die Ausarbeitung gleicher Verhaltensregel, gemeinsamer Erinnerungen und einer gleichen Weltanschauung<sup>16</sup>. Die Nähe, oder die Entferntheit der religiösen Volkslieder von der Welt der Bibel, kann nur durch das Studium der Texte behauptet werden, da die biblischen Motive, Erzählungen und Helden in ihnen in verschiedener Beleuchtung erscheinen. Die Frage wird noch durch die Tatsache kompliziert, daß die Texte des Alten Testaments oft aus mündlicher Tradition stammen<sup>17</sup>, einige Stücke gehören sogar nicht zum Korpus der Heiligen Schrift<sup>18</sup>.

Diese Erscheinung ist noch charakteristischer für die christliche Literatur, die sich im von mannigfaltigen Kulturen reichen mediterranen Raum ausbildete. Alan DUNDES beobachtete in den Evangelien, bei den Lebensbeschreibungen Christi, zahlreiche Folkloremotive: die wunderbare Geburt des Sohnes, den entfernten Vater, das Verhältnis zur Mutter.<sup>19</sup>

Hier gehen wir zur zweiten Frage, zur Gedankenwelt der religiösen Volkslieder über. Natürlich müssen wir uns auf einige Momente beschränken. Von Immanuel KANT wurde die philosophische Originalität der christlichen Religion betont: „Aber das ist nicht der einzige Fall, da diese wundersame Religion in der größten Einfachheit ihres Vortrages die Philosophie mit weit bestimmteren und reineren Begriffen der Sittlichkeit bereichert hat, als diese bis dahin hatte liefern können, die aber, wenn sie einmal da sind, von der Vernunft frei gebildet und als solche angenommen werden, auf die sie wohl von selbst hätte kommen und sie einführen können und sollen“.<sup>20</sup>

<sup>13</sup> SELIWANOW, F. M. 1985: 15.

<sup>14</sup> KRIZA, I. 1980: 97, 99.

<sup>15</sup> RÖHRICH, L.–BREDNICH, R. W. 1965: 11.

<sup>16</sup> BAIBURIN, A. K. 1993: 5.

<sup>17</sup> FRAZER, J. G. 1985.

<sup>18</sup> CHARLE, R. H. 1963.

<sup>19</sup> DUNDES, A. 1978.

<sup>20</sup> KANT, I. 1957: 603.

Nach mehreren russischen Forschern weicht der in den volkstümlichen Liedern sich abzeichnende Volksglaube beträchtlich von den Dogmen der Kirche ab.<sup>21</sup> Nikita TOLSTOI, der mit seinen Forschungen viel zur Beleuchtung der archaischen Schichten der russischen volkstümlichen Mentalität, – als auch zur Wiedererscheinung, nach 70 Jähriger Pause, der Zeitschrift „Žiwaja Starina“ (die lebendige Vergangenheit) – beigetragen hat, meint, daß: „der volkstümliche Glauben nicht eine vereinfachte und stark verarmte Variante der schriftlichen kirchlichen Lehre darstellt, sondern er stellt ein recht zusammengesetztes und in seiner Struktur einheitliches System dar. Er besteht aus drei Elementen: aus ritualen, aus charitativen (liebervollen), und aus natürlich-stämmlichen (geschlechtlichen)“.<sup>22</sup> Einige Beispiele dafür: ähnlich zum Pantokrator, der in der Ikonostase der prawoslawischen Kirchen den Mittelpunkt bildet, erscheint Christus in den volkstümlichen Gesängen auch als gestrenger Richter. Die Aufarbeitung des Gedanken der Erlösung, die Begründung der Leiden Christi verwirklicht sich oft in ungewöhnlich eigenständiger Darstellung. In einem der Lieder wenden sich die Sünder zur Gottesmutter, um den Erlaß ihrer Sünden zu erlangen. Christus antwortet seiner Mutter so:

„Amen, amen, ich sage es Dir.  
Willst du mich etwa sehen,  
Mich den Gott, das zweite mal gekreuzigt?  
Und alldas wegen diesen Verdammten?“<sup>23</sup>

Worauf seine Mutter antwortet, nicht nur sehen, hören wolle sie das auch nicht. Aber sie bittet doch ihren Sohn, wenigsten denen zu vergeben, die in ihrem Leben weder ihren Vater, noch ihre Mutter beschimpften. Diese Bitte wird von Christus gewährt.<sup>24</sup> Auf die, die Mutter schmähenden russischen Flüche (welche nach der Meinung der Linguisten, zu den archaischen Flüchen, Beschwörungen gehören)<sup>25</sup> erstreckte sich das christliche Verbot. Im volkstümlichen Bewußtsein hängen die die Mutter schmähenden Flüche mit dem Kult der Mutter-Erde und der Ahnen zusammen.

Oft wird die Frage von den Wissenschaftlern erörtert, ob die christliche Lehre sich in Rußland schnell oder langsam verbreitete. Zu dieser Frage wird von den Archäologen ein bemerkenswerter Beitrag geliefert: hundert Jahre nach der Christianisierung, veränderten sich radikal die Bestattungsriten bei den Ostslawen: an die Stelle der Kremation trat die Inhumation.<sup>26</sup>

Es soll hier auf Grund des berühmten epischen Liedes „Golubinaja Kniga“ (Das Buch der Tiefen) noch ein Exempel für die Bedeutung der Darstellungen Christi

<sup>21</sup> FEDOTOW, J. P. 1991.

<sup>22</sup> TOLSTOI, N. 1991: 9.

<sup>23</sup> BESSONOW, V. 132.

<sup>24</sup> Ibidem; 136.

<sup>25</sup> USPENSKIJ, B. A. 1994: 62–69.

<sup>26</sup> PETRUHIN, V. JA. 1996: 45–46.

stehen. Dieses in den 60-er Jahren des XVIII Jh. aufgezeichnete Lied gehört seinem Typ nach zu den „Rollen von Jerusalem“, aber es handelt statt dem Jüngsten Gericht, von der Erschaffung der Welt. Nach dem Prinzip der archaischen Ursprungsmythen wird die Entstehung der Sachen von der Beschreibung der „ersten“ Sachen vertreten, u.zw. nach dem Mutterschafts-Prinzip: „welcher Berg ist Mutter der Berge?“ und so geht das Fragen weiter: die Mutter der Flüsse, der Meere, der Bäume, usw. Im Gange der Beschreibung der ersten Sachen erscheint als Urprinzip das Antlitz Gottes:

„Die weisse Welt – vom Antlitz Gottes,  
die wahre Sonne – vom Auge Gottes,  
der glänzende Mond – vom Scheitel Gottes,  
die dunkle Nacht – von seinem Nacken,  
der Morgentau und Abendtau – von seinen Augenbrauen“<sup>27</sup>.

In den zahlreichen Varianten ist der „dicke Regen“ die Tränen Gottes, die „dunklen Wolken“ die Sorgen Gottes, usw. Die heilige Jungfrau ist bei den Ostslawen ebenso wie bei anderen Völkern „das Herz der volkstümlichen Religiosität“<sup>28</sup>. Zwei Beispiele aus den originellen Gedanken der volkstümlichen Sänger. In den Liedern befindet sich die Gottesmutter immer neben ihrem Sohn, sie sucht ihn und begleitet ihn auf seinen irdischen Wegen. Für die Menschen ist sie „die schnelle Helferin“, „die warmherzige Beschützerin“. In den Gesängen die bei den Frühlingsriten gesungen werden, „schließt“ Maria „den Winter ein und öffnet den Frühling“ mit ihren Schlüsseln.<sup>29</sup> In den Volksliedern bezieht sich das Attribut „warm“ auf den „Sommer“ oder auf das „Nest“. In der christlichen Kultur erweitert sich die Semantik von „warm“, die Kerzen und Lichter in der Kirche „brennen“ nicht, sie *tepljatsja*, d.h. füllen den Raum mit Wärme und Glanz.<sup>30</sup>

In Bezug der christlichen Kultur in Syrien und Byzanz, wendet sich AWERINCEW in seinen Schriften auch der Frage der neuen Begriffe zu. Der Begriff der Schönheit wird auch mit neuen Bedeutungen ergänzt: vor der himmlische Schönheit darstellenden Ikone fühlt der Gläubige Verehrung und Ergriffenheit. Der Ernst und die Heiligkeit, die mit der Schönheit verbunden sind, hat Auswirkung auch auf die Liebe, zu der das tränenerfüllte Mitleid ebenfalls beigetragen hat.<sup>31</sup> Alldas geht mit der „konzentrierten Qual des Erwachens der Seele“ einher<sup>32</sup> und ist im Leben der Helden der religiösen Gesänge gegenwärtig. Das Grundmotiv der Darstellung der heiligen Helden und der sterblichen Personen der religiösen Lieder ist die Meditation, das Erkennen der Verantwortung für ihre Taten, die Größe Gottes und die demütige Annahme seines gerechten Urteiles. Das Wissen von der Unwiederrufbarkeit

<sup>27</sup> DANILOV, KIRSA 1977: 211.

<sup>28</sup> FEDOTOW, I. P. 1991: 56.

<sup>29</sup> ZEMCOWSKIJ 1970: N314.

<sup>30</sup> KÁMÁN, E. 1994: 397.

<sup>31</sup> AWERINCEW, S. S. 1990: 68, 70.

<sup>32</sup> AWERINCEW 1985: 12–14.

der menschlichen Taten stammt aus der neuartigen Geschichtsanschauung, aus der Geschichtlichkeit des Christentums. Zugleich bedeutet das nicht das Verschwinden des archaischen Grundgedankens der ewigen Wiederkehr, aus der Mentalität des Volkes. Eines der religiösen Lieder lautet so:

„Die erste Mutter – ist die heiligste Gottesgebälerin  
 Die zweite Mutter – ist die feuchte Erde  
 Die dritte Mutter – ist die, die Qualen erleidet  
 Wenn die allerheiligste Gottesmutter  
 Ihre Hilfe nicht gewährt  
 Kommt nichts lebendig auf die Welt  
 Weder die Tiere, weder die Vögel,  
 Auch Menschen gebe es keine“<sup>33</sup>

Ein anderes Lied schließt die Gestalt der Mutter Gottes in einen noch zusammengesetzteren Rahmen. Die Heilige Jungfrau ermahnt die Menschen ein gerechtes Leben zu führen, ihre Eltern, ihre Geschwistern zu ehren, denn es nähert sich der Jüngste Tag, wenn das Wasser

„Das feuchte Erdmütterchen durchwäscht  
 Wie die Schale des Eies  
 Wie ein weißes Pergamentblatt,  
 Wie eine keusche Jungfrau,  
 Wie eine ehrwürdige Witwe“<sup>34</sup>.

Neben dem archaischen Symbol der Erdmutter und dem das Leben bedeutenden Eies, stellt der Sänger das reine Gesetz verkörpernde Pergamentblatt und dessen irdische Vertreter. Es bildet sich so – die Heilige Jungfrau inbegriffen, – eine den Himmel und die erleuterte Erde umfassende Reihe von Symbolen. Die religiösen Lieder sprechen von einer veränderten Anschauungsweise, von komplizierteren Verhältnissen, von zusammengesetzteren menschlichen Charakteren.

In den Mittelalterforschungen, die sich im Laufe der letzten Jahrzehnte entfalten, wurde es, in Folge der Arbeiten von Le Gott J. und Schmitt J. C, von A. JA. GUREWICH festgestellt, daß der Schwerpunkt von der Frage der volkstümlichen Religiosität „auf eine breitere und zusammengesetztere Erscheinung, auf die Folklore-Kultur übergegangen ist“.<sup>35</sup> Bei dem Studium der volkstümlichen Lieder wurde nicht nur ihre eigentümliche Gedankenwelt, sondern auch ihre Formenwelt, die auf den ästhetischen Präferenzen des Volkes fußt, aktuell. V. JA. PROPP behauptete „das Zugehören zu einer Gattung ist keine formale Eigenschaft des Werkes... Das Spe-

<sup>33</sup> BESSONOW VI: 73.

<sup>34</sup> BESSONOW V: 12–123.

<sup>35</sup> GUREWICH, A. JA. 1981: 12.

zifikum der Gattung besteht in der Wirklichkeit, die sich in ihr spiegelt, in den Mitteln durch welche es dargestellt wird, den Werten, die seine Grundlage bilden und in der Art wie diese Werte ausgedrückt werden.<sup>36</sup> Propp reißt das verbale Folklorewerk nicht aus der Wirklichkeit, und löst es auch nicht in der vielschichtigen Wirklichkeit der Ethnographie auf. Seine Fähigkeit, die Geburt der neuen Form zu entdecken, seine Transformationen zu beobachten, stammt nicht nur aus seinem persönlichen Talent. Seine Tätigkeit entwickelte sich im Kielwasser einer neuen philologischen und wissenschaftlichen Richtung, im Laufe der 10–20-er Jahre. Die sogenannten russischen Formalisten verwarfen die Dichotomie des Inhaltes und der Form. Sie traten gegen die, im damaligen Rußland verbreiteten Suche vereinfachter und gleichwendiger Zusammenhänge zwischen Form und Inhalt auf. In 1927 schrieb JU. N. TYNJANOW in seiner, einer Deklaration entsprechenden, Schrift, daß das Literaturwerk, aber auch selbst die Literatur ein System bilden. Im System des Werkes ist „eine vorgeschobene Elementgruppe“ zu beobachten, die eigentlich die „weiteren deformiert“. Doch das Werk erhält eben durch diese Dominanz seine literarische Funktion. Das Werk existiert binnen einem Gattungssystem, welche von Tynjanow „literarische Reihe“ genannt wurde. In einem Werk verändern sich diese Funktionen schnell, aber „die dominanten Elemente einer Gattung verändern sich nur beim Übergang von einer Epoche auf die andere, die Evolution der ganzen literarischen Reihe (des Gattungssystems einer Epoche – K. E.) erfolgt erst im Laufe von Jahrhunderten.“<sup>37</sup> Um die literarische Reihe der religiösen Lieder, d.h. ihr Verhältnis zu anderen literarischen Gattungen im Gattungssystem einer Epoche anzugeben, muß ich ein konkretes Exempel anführen.

Das Lied „Vierzig Pilger (Kalika) und noch einer“ war sehr populär, es beschreibt den Weg einer Pilgergruppe ins Heilige Land: von ihrem Gelübde vor dem Aufbrechen, von der unterwegs genossenen Unterstützung und Hochachtung. Zur dramatischen Kollision benützt der Sänger das Motiv der Frau des Potiphar mit Joseph. Im russischen Lied entbrennt die schöne Junge Gattin des Herzogs Vladimir, in leidenschaftlicher Liebe für den Anführer der Pilger. Zurückgewiesen, steckt sie aus Rache den Goldpokal des Herzogs in den Beutel des Pilgers. Das Gewand, der Stock und der Beutel waren wichtige Requisiten der Pilgerfahrt. Bei der Beerdigung des Karl des Großen, wurde ja auch über sein kaiserliches Ornat der Pilgerbeutel (*pera peregrinalis aurea*) gelegt, mit welchem er nach Rom gepilgert war.<sup>38</sup> Der Kern der Erzählung ist einer Ballade ähnlich, die mit christlichen Moralelementen erweitert wurde. Die schon in sich sittliche Entsagung des jungen Pilgers setzt sich so fort: trotz Todesurteil und Eingraben bis zum Nacken in die Erde, bleibt er durch ein Wunder am Leben und empfängt seine Pilgergruppe, als sie nach einem halben Jahr zurückkehrt, wie folgt:

<sup>36</sup> PROPP, V. JA. 1976: 36–37.

<sup>37</sup> TYNJANOW, JU. N. 1977: 270–272.

<sup>38</sup> SREZNJEWSKIJ 1862: 198–201.

„Der junge Kasjan, Sohn des Michaila,  
sprang aus der feuchten Erde heraus,  
wie ein glänzender Habicht aus seinem warmen Nest...“<sup>39</sup>

Als Herzog Vladimir die Pilgergruppe wieder empfängt, heilt Kasjan mit seinem Atem die sündhafte Frau aus einer hässlichen Krankheit und vergibt ihr auch ihre Sünde. Der Rhythmus des Liedes ist der klassischen Ependichtung entsprechend langsam, rezitativ und voll mit Wiederholungen. Dem zu Trotz macht das Lied nicht den Eindruck von Eklektik und die schleppende Narration hebt den feierlichen Ernst der christlichen Tat hervor. Es ist klar sichtbar, daß hier „die Funktion ihre Form sucht“.<sup>40</sup>

Von den Forschern wurde schon oft darauf hingewiesen, daß in den religiösen Volksliedern Elemente der Balladen, der Klagelieder, der lyrischen Lieder und des Märchens aufzufinden sind. Vielleicht sollte man hier nicht einfach über Einfluß sprechen, der vom religiösen Lied passiv übernommen wurde. Es handelt in diesem Falle von einem bekannten Folklorephänomen, das auch zwischen den epischen Bylinen und dem Zaubermärchen, oder zwischen gewissen Ritualgesängen und den lyrischen Liedern zu beobachten ist.

Das Heldenepos erstarrte, konnte schon nichts mehr von der Wirklichkeit der neuen Zeiten aufnehmen, es blieb in der Vergangenheit verfangen. An seine Stelle traten Balladen, Reimchroniken (Bänkelgesänge) und religiöse Lieder, welche – meiner Meinung nach – ein System bilden, obwohl sie zu verschiedenen Gebieten des Lebens der Menschen gehören. Hier möchte ich mich auf Johann HUIZINGA berufen, der auf gewisse Spannungen des Lebens im Mittelalter aufmerksam wurde: „die großen Ereignisse: Geburt, Eheschließung, Sterben standen durch das Sakrament im Glanz des göttlichen Mysteriums“.<sup>41</sup> Die Bemerkung: „In dieser strengen Sonderung jedes Standes als selbstständige Einheit liegt etwas Mittelalterliches“ ist ebenfalls ihm zuzuschreiben.<sup>42</sup>

Das Christentum brachte den Begriff der unumwendbaren, linearen Fortbewegung der Zeit mit sich. Die Interesse der Reimchroniken für einen konkreten Vorfall und die Aufmerksamkeit der Balladen und religiösen Lieder für das Schicksal eines gewissen Menschen, kann auch davon abgeleitet werden. Die religiösen Lieder handeln vom Glauben, vom Besinnen der Menschen auf ihre Taten, auf ihr Schicksal. Die Balladen schlugen einen anderen Weg ein, sie beschreiben den durch ein seltsames Ereignis gestalteten Lebensweg, das unumwendbare Schicksal. Letzteres wurde oft aus dem archaisch ambivalenten Schicksalsbegriff, aus dem tragischen Schicksal des epischen Helden, abgeleitet. Aus der von ästhetischen Gesetzen bestimmten Einleitung wählte die Ballade Helden mit besonders seltsamem Schicksal aus. EDWARD LEACH behauptet „The ballad tells a story...“ it „mainly concerned

<sup>39</sup> DANILOW, KIRSCHA 1977: 126.

<sup>40</sup> TYNJANOW, JU. N. 1977: 277.

<sup>41</sup> HUIZINGA, J. o.J.: 2.

<sup>42</sup> Ibidem: 313.

with action ... Here is a *man* becoming man and facing the one moment in life that destroys all or reveals all“ (die in der Ballade erzählte Geschichte ... betrifft hauptsächlich die Handlung ... Hier wird der *Mann* zum Mann und wird dem Moment gegenübergestellt der alles zerstört, oder alles enthüllt).<sup>43</sup> Die Ballade ererbte den Glauben an die Zauberkraft des Wortes von der archaischen Narration und bewahrte ihn in den Dialogen. Auch in den religiösen Liedern sind Dialoge häufig, aber meistens interiorisieren sie sich und werden zu Monologen, Meditationen oder Gebeten, zum Mittel der Selbsterkenntnis.

Zum Studium der systembildenden Gattungen geben die Abhandlungen von V. JA. PROPP viel Hilfe. Er beobachtete die Funktion einzelner Motive in verschiedenen Literaturgattungen. Das Motiv des Inzestes leitet er von der Änderung des Erbrechtes in der Gesellschaft ab, das altertümlichere Erben des Tochtermannes vom Vater seiner Frau, wurde vom Erben des Sohnes vom Vater abgelöst (siehe das Zaubermärchen). Propp meint, „der Inzest wäre offenbar aus keiner geschichtlichen Wirklichkeit abzuleiten“ sondern er „kam aus irgendeinem mentalen Vorgang zustande, den wir nicht kennen, oder noch nicht genügend studiert haben“.<sup>44</sup> Er überblickte darum die vom Inzest handelnden verschiedenen Narrationen, sowohl im Zaubermärchen und in den frühmittelalterlichen christlichen Legenden, wie in der Tragödie des Sophokles, wo die Aufarbeitung mit literarischen Mitteln Oidipus (Ödip) zum tragischen Helden erhob.

Zuletzt möchte ich noch eine vor uns stehende, wichtige Aufgabe kurz erwähnen: die Notwendigkeit einer linguistischen Analyse der religiösen Lieder-Texte. Die Sprache (Ausdrucksweise) der religiösen Lieder ist sehr reich, denn in ihr vereint sich die sakrale altslawische Kirchen- und zugleich mittelalterliche Literatursprache mit dem lebenden, aus der Folklore bekannten russischen Sprachgebrauch. Im Leben des mittelalterlichen Rußlands bildeten die „einander ergänzend funktionierenden“<sup>45</sup> zwei Sprachen (Diglossie) die Texte der Lieder. Von ihrem Studium können wir eine bessere Kenntnis der Kultur und des mentalen Niveaus der Menschen des Mittelalters erhoffen und vielleicht erhalten wir dadurch auch den semantischen Schlüssel der Entstehungszeit der religiösen Lieder.

## LITERATUR

Apocripha and Pseudoepigraphia in the Old Testament. ed. CHARLES, R. N. Vol. 1. Oxford. 1963

AWERINCEW, S. S.

1985: Na granice civilizacij i epoh. In . Wostok – Zapad. Issledovanija, perevody, publikacii. Moskwa.

1990: Krestschenije Rusi i puti ruskoj kulturny. In: Kontekst. Literaturno-teoreticheskie issledovanija. Moskwa.

BAJBURIN, A. K.

1993: Ritual v tradicionnoj kulture. Sankt-Petersburg.

<sup>43</sup> LEACH, MAC E. 1955: 5.

<sup>44</sup> PROPP, V. JA. 1976: 259.

<sup>45</sup> USPENSKIJ, B. A. 1994 t.2., 28.

- BESSONOW, Petr  
1861–1864: Kaliki perehoshije. Vypusk 1–6. Moskwa.
- BINDER, H.–BREDNICH, R. W.  
1973: Arbeitstagung über Fragen des Typenindex der europäischen Volksballaden. 5. Freiburg.
- BREDNICH, R. W.  
1969: Arbeitstagung über Fragen des Typenindex der europäischen Volksballaden. 2. Berlin.
- BREDNICH, R. W.–SUPPAN, W.  
1969: Gotscheer Volkslieder. Bd. 1 Mainz.
- BUSLAJEW, F.  
1861. Istoritscheskije otscherki narodnoj slowesnosti i iskusztwa. St. Petersburg.
- DANILOW, KIRSCHA  
1977: Drevnijie rossijskije stichotworenija, sobrannyje K. DANILOWYM. Moskwa.
- DUNDES, ALAN  
1978: The Hero Patterns and the Life of Jesus. In: Essays of Folkloristics. Publ. Folklore Institute, Delhi.
- ERDÉLYI, ZSUZSANNA  
1974: Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok. (Archaische populäre Gebetstexte.) Kaposvár.  
1991: A vallásos népköltészet, illetve archaikus népi imádságok történeti kérdései. In: Boldogasszony ága. (Geschichtliche Fragen der religiösen Volksdichtung bzw. der archaischen populären Gebete.) Budapest.
- FEDOTOW, G. P.  
1991: Stichi duchownyje. Russkaja narodnaja vera po duchownym sticham. Moskwa.
- FRAZER, G. H.  
1985: Folklor v vetchom zavete. Moskwa.
- GUREWITSCH, A. JA.  
1981: Problemy srednevekowej narodnoj kultury. Moskwa.  
1990: Srednevekowyj mir. Kultura bezmolvstvujuschego bolsinstwa. Moskwa.
- HUIZINGA, JOHAN  
o.J.: Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden. Leipzig.
- KANT, IMMANUEL  
1957: Werke, Bd. X. Suhrkamp Verlag, Wiesbaden.
- KÁMÁN, ERZSÉBET  
1994: The Image of the Holy Land in Russian Religious Songs. In Acta Ethnographia Hung. V. 39.
- KIREJEWSKIJ, P. V.  
1948: Russkije narodnye pesni, sobrannyje P. KIREJEWSKIM. Chastj 1, Moskwa.
- KOSTJUCHIN, E. A.  
1995: Putilow: Folklor i narodnaja kultura. In: Russkij folklor, t. 28 St. Petersburg.
- KRÍZA, ILDIKÓ  
1980: Gattungsprobleme der Legendenballade. In: Genre, Structure and Reproduction in Oral Literature. Budapest.  
1982: A legendaballada. Epikai-lírai alkotások az irodalom és a folklór határán. (Die Legendenballade. Epiko-lyrische Gattungen an der Grenze der Literatur und Folklore.) Budapest.
- LEACH, MAC EDWARD  
1955: Introduction. In: The Ballad Book. New York.
- MARKOW, A. W.  
1898: Opredeleenje chronologii russkih duchownyh stichow. In: Bogoslawskij Vestnik t. 1. Moskwa.
- NIKITINA, S. E.  
1993: Ustnaja narodnaja kultura, jazykovoje soznanije. Moskwa.  
1994: Narodnaja slowesnostj i narodnoje christianstvo. In: Shivaja starina 1994/2.
- NOWIKOW, JU. A.  
1971: K woprosu ob ewolucii duchownyh stichow. In: Russkij folklor. Leningrad.  
1994: Duchownyje stichi russkih staroszilow Litvy. In: Shivaja starina, 3.
- PETRUCHIN, N. JA.  
1996: Drevnerusskoje dvojeverije, ponjatje i fenomen. In: Slawjanowedenije. 1.
- PROPP, V. JA.  
1963: Russkije agrarnyje prazdniki. Leningrad.

- PROPP, V. JA.  
1976: Folklor i dejstvitelnostj. Moskwa.
- PROYART DE, JACQUELINE  
1993: Réflexions sur la thématique chrétienne de quelques bylines du cycle de Kijew. In: Revue les études slaves. V. 65/1, Paris.
- PUTILOW, B. N.  
1995: Ballada. In: Slawjanskije drevnosti. Etno-lingvistitscheskij slowar. Moskwa.
- REZNITSCHENKO, JE. V.  
1994: Pominalnyje stichi Smolenschtschiny. In: Shiwaja starina, 3.
- SELIVANOW, F. M.  
1992: Stichi duchovnyje. Moskwa.
- SOLOSTSCHENKO, L. F.–PROKOSCHIN, JU. S.  
1991: Primetschanija. In: Golubinaja kniga. Russkije narodnyje duchownyje stichi XI–XIX vekow. Moskwa.
- SREZNEWSKIJ, I.  
1862: Russkije kaliki drevnego vremeni. In: Zapiski Imperskoj Akademii Nauk. t. 1, kniga 1. St. Petersburg.
- TOLSTOJ, N. I.  
1991: Neskolko slow o nowoj serii. In: FEDOTOW G. P.: Stichi duchovnyje. Narodnaja vera po duchovnym sticham. Moskwa.
- TYNJANOW, JU. N.  
1977: Poetika. Istorija literatury. Kino. Moskwa.
- USPENSKIJ, B. A.  
1994: Izbrannyje trudy, t. 1–2. Moskwa.
- WARENCOW, N.  
1860: Sbornik russkich duchownych stichow. St. Petersburg.
- WESELOWSKIJ, S. N.  
1876: Opyty po istorii razwitija christianskoj legendy. „Son Boghorodicy“. In: Shurnal Ministerstwa Narodnogo proswestschenija. Tschastj CLXXXIV. St. Petersburg.