

Einleitung

Auf dem Hintergrund eines neuen kulturwissenschaftlichen und kulturtheoretischen Interesses hat sich in jüngster Zeit ein neuer Themenbereich eröffnet, nämlich das „Reisen“ oder abstrakter die kulturelle „Bewegung im Raum“ (traveling cultures), die Spezifik des Reisens, seine Typen und seine Bedeutung in der russischen Kultur herauszuarbeiten.

(1) Zum Begriff des geographischen Raumes in den mittelalterlichen russischen Texten.

Den Vorgaben der Ringvorlesung („Mittelalter in Bewegung“) folgend, möchte ich zunächst versuchen, den Begriff des *geographischen Raumes* in Texten des russischen MA. zu erklären und auf Züge hinzuweisen, die von den heutigen *Raumvorstellungen* abweichen.

Im mittelalterlichen Leben wird das irdische Leben dem himmlischen entgegengesetzt. Daher wird die Erde als geographischer Begriff zugleich als Ort des irdischen Lebens erfaßt. Als Opposition *Erde: Himmel* erlangt sie folglich eine den heutigen geographischen Begriffen nicht eigene religiös-moralische Bedeutung. Diese Bedeutung und Vorstellung wird generell auf geographische Begriffe übertragen: Die einzelnen Länder werden als sittlich reine oder als sündhafte Länder begriffen; der Ortswechsel im geographischen Raum wird zu einer Bewegung auf einer vertikalen Schiene religiös-sittlicher Werte, deren oberstes Ende im Himmel und das untere in der Hölle ist. Jegliche Bewegung im geographischen Raum wird in religiös-moralischer Beziehung registriert. So ist es kein Zufall, daß der Eintritt des Menschen in die Hölle oder in das Paradies als eine „Reise“ gedacht ist, also eine Ortsveränderung im geographischen Raum. Dies finden wir z.B. in der Komposition von Dantes „Divina Comedia“ und auch in dem Aufbau der Apokryphe „Der Gang der Gottesmutter durch die Höllenqua-

len“ (*Choždenie bogorodicy po mukam*) (Beispiel: Visionen und Jenseitsreisen: Kontrast zwischen der idealen Sphäre des Paradieses und der Fülle von Schreckensbildern der Hölle mit der ausmalenden Beschreibung von Strafen für diverse Gruppen von Sündern.), ein populärer Text aus der ma. russ. Literatur, worin der Erzengel Michael folgende Frage an die Gottesmutter stellt: „Wohin möchtest du, Gesegnete, daß wir hinausgehen – gen Süden oder gen Norden?“ Und weiter heißt es: „Wohin möchtest du, Gesegnete...gen Osten oder gen Westen oder ins Paradies, nach rechts (= der rechte, richtige Weg) oder nach links, wo die großen Qualen sind?“ Das Gleichnis von den zwei Wegen (*pričta o dvuch dorogach*) ist auch in der russischen Volksdichtung (Märchen, Bylinen) überliefert: Der rechte (richtige, auch gerechte) ist zuerst dornig und mühselig, uneben und sumpfig, hernach aber weit und bequem, sehr angenehm und mit Blumen verziert. Total umgekehrt ist der andere, der „linke“ Weg, er ist anfangs bequem und breit, trocken und leicht zu begehen, bald aber wird er steinig und sumpfig. Diese symbolischen zwei Wege aus der Volksüberlieferung kennt noch eine zweite Herkunftsquelle, eine Stelle aus dem Mathäusevangelium „Geht hinein durch das enge Tor; denn weit sind die Tore und breit die Wege, die zum Untergang und zum Verderben führen, wo die meisten gehen, doch eng sind die Tore und schmal der Pfad, der ins (ewige) Leben führt.

Noch deutlicher wird diese Vorstellung in einem Sendschreiben des Novgoroder Erzbischofs Vasilij an den Bischof von Tver' formuliert. Hierin finden wir die Feststellung, daß „das Paradies im Osten in Eden ist.“, von dort kommen auch vier Flüsse: der Tigris, der Nil, der Euphrat und der Pison (alter Name f.d. Ganges). Die Hölle wird „am Eismeer“, im Westen angesiedelt, „viele meiner Kinder sind dessen Augenzeuge“. Das Paradies kann man ebenfalls durch einen Ortswechsel aufsuchen, finden, entdecken, so ist es Seefahrern aus Novgorod ergangen, dazu heißt es in einem Chronikbericht: „Und den Ort des heiligen Paradieses fanden der Novgoroder Moislav und sein Sohn Jakov, und insgesamt waren es drei Boote, und eines von ihnen versank, nachdem es sehr umhergeirrt

war, und zwei von ihnen trug dann das Meer im Wind lange dahin und brachte sie zu den hohen Bergen...und auf diesen Bergen hörten sie frohes Frohlocken und Freude verkündende Stimmen.“ In der „Predigt über die drei Mönche....“ wird das Paradies als ein besonderes Land begriffen: Man muß die Städte durchwandern, „eine eiserne und eine kupferne; denn hinter diesen Städten ist das göttliche Paradies.“

In Übereinstimmung mit diesen Vorstellungen oder „Weltkonzepten“ betrachtete der ma. Mensch auch die geographische Reise in die Ferne als eine Fortbewegung nach der „Landkarte“ religiös-moralischer Systeme: Die jeweiligen Länder stellte man sich als ketzerisch-heidnische oder heilige Länder vor. Die im damaligen Bewußtsein vergegenwärtigten Ideale und auch gesellschaftlichen Systeme wurden an irgendeinem geographischen Punkt virtuell fixiert. Die Geographie und auch die geographische Literatur waren ihrem Wesen nach utopisch und jede Reise erlangte demnach den Charakter einer Pilgerreise. Diese besondere Auffassung von Geographie, die noch nicht als naturwissenschaftliche Disziplin angesehen wurde, sondern eher als ein religiös-moralisches Paradigma, war typisch und charakteristisch für das Mittelalter. Damit verbindet sich eine besondere Beziehung zum Pilger und zur Pilgerfahrt:

Einige Anmerkungen zur „Pilgerfahrt“/“palomničestvo“: Die Idee der Pilgerfahrt liegt im Glauben an die Verklärung zu Lebzeiten begründet: der Pilger kehrt als anderer Mensch zurück, mit einem andern moralischen Status und mit einem Gefühl der Erneuerung der Seele. Durch seine fromme Pilgerfahrt wird der Mangel an Glückseligkeit abgebaut, und er hofft zugleich, daß an seiner Erfahrung auch andere teilhaben. Es ist wie das Durchbrechen der Grenze des sündigen Lebens und der Einlaß in den reinen Raum der „anderen Welt“ unter einem „anderen Himmel“. Eine besondere Bedeutung haben die Mythologeme des Weges, der Grenzen, der Reise und das ständig Neue im Gegensatz zum Verbleiben an selben Ort. Das Pilgern ist eine Art des täglichen asketischen Wirkens, es verkörpert die Idee der Bewegung, der Mobilität in sich, durch die

letztendlich das gerechte, rechte Leben und die Erleichterung des Gewissens erreicht werden muß.

Eine lang andauernde Reise mit allen Beschwerden, erhöht die Heiligkeit des Menschen; das Streben nach Heiligkeit impliziert die Notwendigkeit, sich von einem seßhaften Leben loszusagen und sich auf eine REISE zu begeben. Der Bruch mit der Sünde wird als ein *Weggang* verstanden, als eine räumliche Fortbewegung. So war z.B. der *Gang* ins Kloster eine *Fortbewegung* vom *Ort der Sünde* zu einem heiligen Ort. Dieser Weggang gleicht einer Wallfahrt oder auch dem Tode, den man sich ebenfalls als eine räumlich-geographische Bewegung, eben als *Reise*, vorstellte. Dieser Bezug wurde erst dann aufgelöst, als die Geographie als eine neue, naturwissenschaftliche Disziplin aufgefaßt wurde. Das Pilgern und Wandern sind der Weg zur Wahrheit, die oft nur auf einem bunten, fremdartigen Hintergrund erkannt wird. Diese Wahrheit kann nur aus dem anderen Land in die Heimat gebracht werden

In diesen Zusammenhang ist es interessant, die „Erzählung über das Indische Reich“ *Skazanie ob Indijskom carstve* (1) mit der (bekannten, populären) „Die Reise über die drei Meere“ *Choždenie za tri morja Afanasija Nikitina*“ (2) des Afanasij Nikitin zu vergleichen.

[Zu Nikitin: Zu Beginn des Jahres 1466 verließ der Kaufmann Afanasij Nikitin aus Tver' seine Heimatstadt und begab sich auf eine lange Handels- oder Geschäftsreise. Auf der Wolga gelangte er zum Kaspischen Meer, von dort aus erreichte er Persien und den Indischen Ozean und segelte dann zu dem für Europäer damals fast unbekanntem Indien. Dort blieb er ca. 3 Jahre, reiste viel im Land, um danach sich wieder auf die Heimreise zu begeben wiederum über den Indischen Ozean, über Äthiopien, Arabien, Persien, Armenien und die Türkei und kam dann zu dem dritten, dem Schwarzen Meer, von wo aus er nach Rußland zurückkehrte. Das Schicksal erlaubte ihm nicht heimzukehren, er verstarb unerwartet in Smolensk. Als Hinterlassenschaft blieben seine Reisetagebücher. Als wahrhaft gläubiger Mann (siehe dazu den Beginn der Aufzeichnungen, im Stil einer Pilgerreise gehalten, wenn es heißt: „Um des Gebetes unserer heiligen Väter willen, Herr Jesu Christe, Sohn Gottes, Erbarme dich meiner, deines sündigen Knechts, Afanasij des Nikitins Sohn! Hier beschrieb ich meine Sünder-

fahrt über drei Meere: Das erste Meer, das von Derbent – Dorja (= pers. darja, Meere) von Chwalyn = ar. für Kaspi); Das zweite Meer, das Indischen – Dorja von Hindustan; Das dritte Meer, das Schwarze – Dorja von Istanbul“) fügte A.N. in seine Reiseberichte eine Reihe von lyrisch-pathetischen Exkurse ein. Der beobachtungs- und einfühlungsfähige Reisende vermochte in kurzen, aber farbenreichen und klaren Beschreibungen ein interessantes Bild von den Verhältnissen der Kastengesellschaft, dem Familienleben und der Handelspraxis in Indien zu schaffen. Obwohl er in den 6 Jahre seiner Reise nur ca. anderthalb Jahre lang in Indien war, begeisterte es ihn derart, daß seine dortigen Beobachtungen mehr als dreiviertel seines Berichts widmete, der einer der frühesten unter den seltenen Beschreibungen Indiens durch einen Europäer ist.

In beiden Texten erfahren wir ein sehr unterschiedliches Indien-Bild. In der „Erzählung...“(1) ist es ein „utopisches,, Land, das antithetisch mit dem russischen Land in einem einheitlichen sozialen, religiösen und moralischen Verbund angesiedelt ist. Das utopische, idealisierte, herrliche Indien ist nicht nur ein Land, in dem die Verhältnisse besser und glücklicher sind als die in der alten Rus’. Die ma. Utopie impliziert mit dieser Sichtweise auch das Vorhandensein einer besonderen Geographie, eines besonderen Klimas, einer besonderen Flora und Fauna. Durch die Bewegung in einem außergewöhnlichen, geographischen Raum wird dem Pilger, dem Reisenden, eine höhere Stufe der Gnade zugeführt. So heißt es in der Erzählung (1) mit den Worten des Johannes, „Zar und Pope“ (Selbstbenennung) des Indischen Reiches, folgendermaßen:

„Es gibt bei uns Menschen, die zur Hälfte wie Vögel und zur Hälfte wie Menschen aussehen, und andere haben bei uns einen Hundekopf, und es werden in unserem Reiche Elefantentiere, Dromedare, Krokodile und Kamele geboten. Das Krokodil ist ein böses Tier. Gegen wen es zürnt und das Wasser schlägt, gegen einen Baum oder gegen etwas anderes, das verbrennt in diesem Moment durch Feuer. Es gibt bei uns ein Land, in dem ein Gras wächst, das ein jedes Tier flieht, doch gibt es in unserem Land keinen Dieb, keinen Räuber, keinen mißgünstigen Menschen, denn unser Land ist voll an Reichtum aller Art. Und es gibt in unserem Land, keine Natter, keine Kröte, keine Schlange, und wenn jene hereinkommen, so sterben sie hier.“

Hier entsteht die mittelalterliche, ständig wiederkehrende Überzeugung, daß einer jeden Stufe der Gnade ein bestimmtes Klima entspricht: Das Paradies

ist der Ort mit einem besonders segensreichen, für das Leben des Menschen im irdischen Sinne geeigneten Klima. Die Hölle bietet dazu das krasse Gegenteil. Im Paradies ist der gesegnete Boden, auf dem alles und im Überfluß wächst. In der Hölle herrscht ein Klima, das kein Leben zuläßt – dort gibt es nur Feuer und Eis. In der ma. russischen Übersetzung des „Jüdischen Krieges“ von Josephus Flavius wird der jenseitige Ort der glücklichen Seele verlegt und man liest folgendes: „Hinter den Ozean, wo ein Ort ist, der weder von Regen oder Schnee erreicht wird, auch nicht vom Strahl der Sonne, nur ein stiller Hauch vom Ozean her, wohlduftend vom Süden her wehend, ist hier zu spüren.“ Dem entgegengesetzt herrscht in der Hölle ein anderes Klima: „Falls sich ein Übertäter findet, so führe man ihn an einen finsternen und kalten Ort.“

Das Indien in der Beschreibung des Afanasij Nikitin stellt sich völlig anders dar, als das Indien in der Erzählung des „Zaren und Popen“ Johannes. Es ist ein Land mit ungewöhnlichen Sitten und Gebräuchen, mit ungewöhnlichem Klima. Es verfügt aber über keinen besonderen Platz auf der Stufenleiter der Gnade und der Sünde. Hier ist Indien in seiner geographischen Räumlichkeit nicht die Verkörperung einer bestimmten Stufe der Gnade und das russische Land nimmt in diesem System keine andere Stufe oder Wertigkeit ein. Hier existieren solche Bedingungen nicht. Es ist jedoch bemerkenswert, daß gleichzeitig eine Auflösung des ma. Begriffs des Raumes vor sich geht und er durch die Vorstellung der geographischen Ausdehnung im Sinne und Geiste der Neuzeit ersetzt wird.

Wenn man über die ma. Konnotation des geographischen Raumes spricht, kommt man zwangsläufig auch auf die Idee des Auserwähltseins, die organisch aus einer Aufteilung der Länder in gerechte und sündhafte resultiert. Die Opposition „Eigenes – Fremdes“ wird als Variante der Gegenüberstellung „Gerechtes – Sündiges“, „Gutes – Böses“ begriffen. Dieses Modell gestattet nicht mehr, seinem Land die glückselige Utopie eines anderen, fremden Lands gegenüberzustellen: Alles, was nicht zum ‚Eigenen‘ gehört, wird als ‚sündhaft‘ angesehen.

Die Verbindung ma. räumlich-geographischer Vorstellungen mit der Idee des Auserwähltseins des eigenen Landes, läßt sich auf originelle Art in der Autobiographie des Protopopen Avvakum (17. Jh.) nachweisen. Fremde Länder sind für ihn „sündhafte“ Länder und es heißt darin: „Palästina und die Serben und die Albaner und die Rumänen und die Römer und die Polen... sie alle bekreuzigen sich mit drei Fingern.“

Aber da auch in der orthodoxen Rus' der Christenglauben eine Nieder- gang erlebte, d.i. das „Raskol“, die innerrussische Kirchenspaltung v. 1666, („der Satan hat sich bei Gott das erleuchtete Rußland erbeten“), wird das eigene Land im räumlich-geographischen Sinn zum „Ausland“: „Wem der Sinn danach steht, sich kränzen (mit der Krone des Märtyrers) zu lassen, hat keinen Grund nach Persien zu gehen, denn schon zu Hause ist Babylon.“

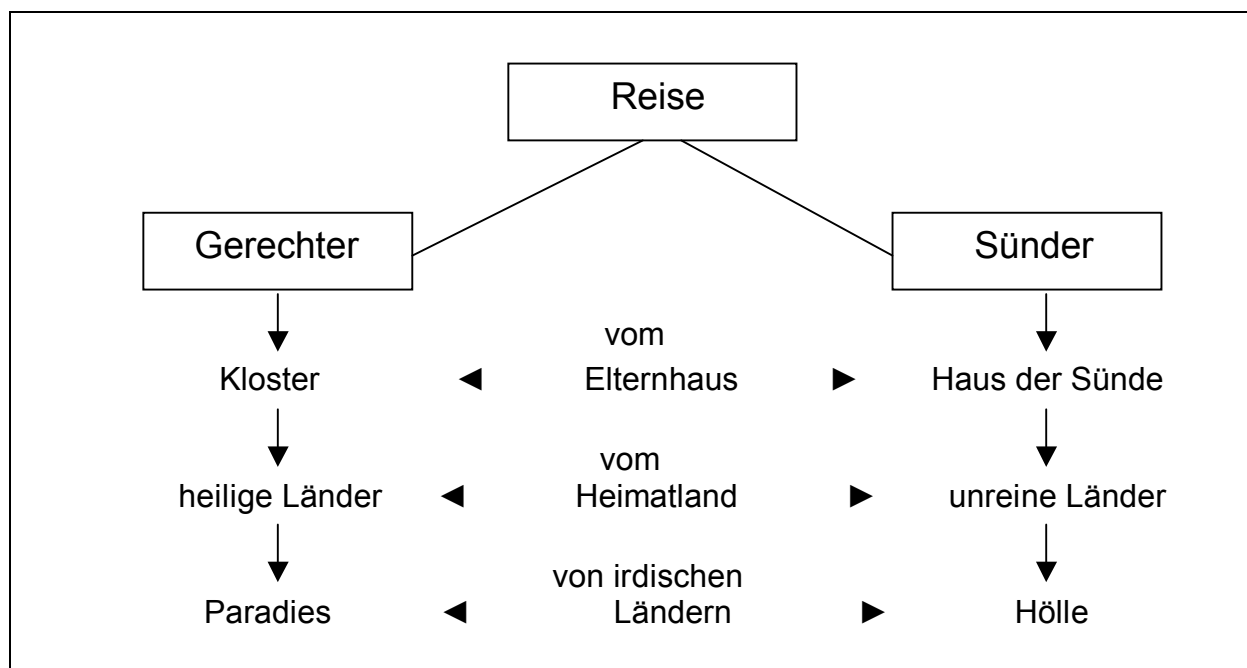
Die Verschmelzung geographischer, lokaler und ethischer Elemente brachte eine Reihe interessanter Folgeerscheinungen mit sich. Der Beweggrund für eine Reise ist oft nicht eigener Wunsch, sondern die Notwendigkeit der Be- lohnung für eine Tugend oder der Bestrafung für ein Vergehen. So finden wir z.B. in der Chronik über den Brudermörder Svjatopolk, daß er „es nicht an ei- nem Ort aushalten [konnte], floh durch ganz Polen, und vom Zorne Gottes ge- trieben, nahm er Zuflucht in der Wüste.“¹ Das Ende der Reise wird nicht durch geographische Umstände bestimmt, auch nicht durch die Absicht des Reisenden, sondern allein durch seine moralische Tugend. Aus der Idee, daß die lokale Lage eines Menschen im Raum seiner moralischen Verfassung entsprechen muß, ent- stand konsequent die in der ma. Literatur geläufige Situation: Der Gerechte, der zu seinen Lebzeiten ins Paradies aufgenommen wurde, oder der Sünder, der le- bendigen Leibes in die Hölle geschickt wurde. Ein Beispiel für die „Reise eines Gerechten“ ist die apokryphe Lebensbeschreibung des heiligen Agapi. Dieser

¹ Wüste hat einen metaphorischen „Mehrwert“: Einsamkeit, Alleinsein, Verlassenheit; Ort der Sammlung, aber auch Ort der Versuchung. Derivat der biblischen Wüste

„Gerechte“ absolviert den gesamten Zyklus einer Reise: „Er verließ sein Elternhaus, das väterliche Besitztum, und sein Weib und ging ins Kloster und ward Mönch.“ Und später, nachdem er eine Stimme vernommen hatte („Agapi verlasse das Kloster und nimm hin, was Gott, denen, die ihn lieben, bereitet hat“), verließ er das Kloster und begab sich *auf die Reise*. Schließlich hat er eine Begegnung mit einem Heiligen, der „ihn ins Paradies führte, und er erblickte dort alles Heil.“

Die Veränderung des moralischen Status bedeutete für das ma. Bewußtsein in der alten Rus’ eine Fortbewegung im Raum, der Übergang von einer lokalen Situation in eine andere. Das kann durch eine Tabelle, eine Art Reiseparadigma vereinfacht (abschließend) dargestellt werden:

REISEPARADIGMEN



Ich möchte im folgenden den Wallfahrtsbericht, die schriftliche Ausführung der Pilgerreise, in den Mittelpunkt der Ausführungen stellen, auf die Problematik

dieses literarischen Genres aufmerksam machen und anhand eines konkreten Textbeispiels die unternommene Reise demonstrieren.

(2) Die konkrete Reise: Der Wallfahrtsbericht – die Pilgerreise

In altrussischer Zeit sind Reisende des Zarenreiches in drei „Grundrichtungen“ unterwegs, wobei nicht nur die unterschiedliche geographische Lage, sondern auch die verschiedenartige Motivation ihre Berichte jeweils als eine Sonderform der Reisegattung prägen.

Es ist zum einen die Wallfahrt des „*palomnik*“, des Pilgers, nach Palästina; zum zweiten die Kaufmanns- oder Diplomatenreise in Richtung Südosten über die Wolga zum Kaspischen Meer, nach Persien und weiter; und schließlich die Diplomaten- und Kaufmannsreise nach dem Westen. In unserem Zusammenhang interessieren hier die Wallfahrts- und Pilgerberichte. Das *WIE* der schriftlichen Aufzeichnung, ihrer Strukturierung durch vorgegebene oder selbst geschaffene Traditionen, die Motivationen geben im Zusammenhang mit der Reisezeit, dem Reiseanlaß, Reiseziel Auskunft über Grundmuster dieser besonderen Reisegattung.

Seit Annahme des Christentums waren Reisen von Russen nach Konstantinopel/Byzanz und dem christlichen Osten, besonders nach Palästina mit seinen heiligen Stätten (genauer: der hl. Ort, die Reliquie), die uns in Form verschiedenartiger Berichte, Schilderungen etc. überliefert sind, üblich.

Die Reisebeschreibungen der Pilger entwickeln sich zu einer festgelegten, in Rl. populären [literarischen] Gattung. Die Untersuchung dieser Gattung kann sich auf günstige Voraussetzungen stützen, denn dank der Tätigkeit der „Orthodoxen Palästina Gesellschaft“ (Imp. Pravoslavnoe Palestinskoe Obščestvo = PPO) sind die relevanten Texte zwischen 1883 und 1914 neu ediert worden. Die (ca. 30) Texte der altrussischen Wallfahrtsliteratur sind überschaubar, spielen aber insgesamt, im Kreise der religiösen Literatur eine bescheidene Rolle. Das liegt im Wesen dieser literarischen Gattung begründet, die über Jahrhunderte hinweg von

denselben Gegenständen, den heiligen Stätten des Orients, handelt; zudem ist der Wallfahrtsbericht nicht, wie z.B. die Hagiographie, Homiletik u.a. mit der Liturgie verbunden. Dennoch gehört er zur Literatur im orthodoxen Mönchtum, das auch sonst Träger der literarischen Bildung war.

➤ **Zur Erforschung der literarischen Gattung**

Daß die Pilgerberichte in so vollständiger Weise ediert sind, ist dem Aufschwung der christlichen und biblischen Archäologie besonders seit der Mitte des 19.Jhs zu verdanken. Die Beschreibungen russischer Pilger waren Quellen für die historische Topographie Palästinas und Konstantinopels. Die bislang nicht sehr umfangreichen Gesamtuntersuchungen und Überblicke orientieren sich an den durch die Beschreibungen aufgeworfenen historisch-topographischen Problemen oder aber sie zeichnen ein kulturhistorisches Bild des ar. Wallfahrtswesens unter Heranziehung kirchenrechtlicher, ethnographischer und folkloristischer Quellen.

Erst zu Beginn des 20. Jhts bahnte sich ein Verständnis für die literarische Eigenart der Wallfahrtsberichte an.

Gemeinsame Züge fanden sich im ausschließlich religiösen Zweck der Reise, in den detaillierten und genauen Beschreibungen der Heiligtümer sowie im stärkeren Hervortreten der Autor-Persönlichkeit, wie sie für den Pilger-/Reisebericht der petrinischen und nachpetrinischen Zeit typisch sind.

Als Gattung ist die Wallfahrtliteratur erst in den 20er Jahren des letzten Jhts in den Blickpunkt getreten. So z.B. untersuchte N.S. Trubeckoj den Indien-Reisebericht von Afanasij Nikitin vom formalistischen Standpunkt aus, wobei in einigen Anmerkungen auch die Pilgerfahrten berücksichtigt werden: Das z.B. bei Nikitin beobachtete Verfahren (russ. priëm) das dynamische Erzählen mit statischer Beschreibung abzuwechseln und dieses im Mittelteil zu zentrieren, lasse sich auch bei den Wallfahrtsberichten seit dem 13. Jh., nachweisen. Häufig fehle aber das autobiographische Element und die Reiseerzählung an sich. Dann

verwandelt sich der Pilgerbericht in einen Katalog oder Reiseführer, wobei seine „literarische Wirksamkeit“ (*literaturnost', literaturnaja dejstvitel'nost'*) geschwächt wird. Auch das Verfahren Afanasij Nikitins, Eindrücke unsystematisch darzustellen, um die Illusion der Vielfältigkeit zu erzeugen, ist ebenso in den Wallfahrtberichten anzutreffen. Andere konstituierende Momente sind die Aufzählung und Beschreibung der Sehenswürdigkeiten des Hl. Landes (es wird gesprochen von der „baedekerartig trockenen Aufzählung und nüchternen Beschreibung aller Kirchen und denkwürdigen Stätten Jerusalems“), und in dem Legendären, d.s. Reminiszenzen an legendenhafte Texte oder Zitate ders.

Die Würdigung der altrussischen Reiseberichte als Gattung wurde von N.I. Prokof'ev in mehreren Arbeiten aufgegriffen. Er entscheidet sich zu einer Teilung der vorhandenen Reiseberichte, indem er die Wallfahrtberichte mit den späteren Genres der diplomatischen und sonstigen Reiseliteratur vermengt, in folgenden Gruppen:

1. des literarisch-künstlerischen, moralischen und wissensvermittelnden Bericht
2. der kurzen Reiserouten-Darstellung
3. der Aufzeichnung mündlicher Berichte über fremde Länder
4. der Gesandtschaftsberichte
5. der fiktiven/virtuellen und legendären ‚Reise‘

Diese Einteilung erlaubt und erleichtert den Versuch, die Pilgerbeschreibung in eine von ‚religiösen Auffassungen freie‘ literaturwissenschaftliche Untersuchung einzubeziehen.

[Interesse an den Wallfahrtsberichten in Westeuropa: bes. Bericht v. Daniil wurde übersetzt ins Frz., Griech. Dt. (durch Leskien 1884) und ins Englische]

- **Frage nach dem „Muster“ dieser Gattung: analog zu anderen geistlichen Gattungen** – Suchen in der byzantinischen Literatur?

Seit dem 8./9. Jh. ist eine ganze Reihe griechischer/byzantinischer meist anonyme Beschreibungen des Hl. Landes bekannt.

Daraus ergibt sich die Frage, ob solche byzantinischen Reiseführer als Muster der altrussischen Wallfahrtsberichte, als Muster der Wallfahrtgattung anzusehen sind?

Auf dem Gebiet der Hagiographie oder der Homiletik sind Übersetzungen nachweisbar, bevor es in der Kiever Rus' zu eigenen Versuchen in diesen Gattungen kam.

Die Frage nach der Übernahme der Gattung in Rl. wird im Hinblick darauf zu erörtern sein, daß uns mit der frühesten originalen russischen Pilgerbeschreibung, der des Abtes Daniil (*Хождение игумена Даниила*), zu Beginn des 12. Jhts. ohne erkennbare Vorstufen ein vortreffliches Beispiel der Gattung auf russischem Boden entgegentritt.

Ohne direkte Vorbilder bleiben ebenso die russischen Konstantinopelberichte. Weder gibt es Berichte westeuropäischer Reisender, die Konstantinopel ausschließlich als Reiseziel beschreiben, noch sind bisher byzantinische Beschreibungen nachgewiesen, die diese Stadt in ihrer Eigenschaft als Wallfahrtsort fremden Pilgern empfohlen oder vorgestellt hätten. Die russischen Beschreibungen Konstantinopels gehören aber eindeutig in die Geschichte der Wallfahrtsliteratur.

[Rom, der bedeutende Wallfahrtsort des Westens, hat bei den russischen Pilgern begreiflicherweise weniger, bzw. fast keine Bedeutung. Es ist nur eine HS aus dem 17. Jh. nachgewiesen, die eine knappe Aufzählung der Reliquien in der Peterskirche beinhaltet.]

Welche Texte der Wallfahrtsliteratur angehören, läßt sich nicht immer einfach beantworten. Das Problem der Gattungen in der ar. Lit. kann wohl unter der Berücksichtigung der Fragen nach dem Autor, seiner Absicht, dem Anlaß und dem Adressaten der Werke einer Lösung zugeführt werden,

Für die in die Untersuchung der Wallfahrtsliteratur einzubeziehenden Werke empfiehlt sich eine breitere Textgrundlage vom Thema der hl. Stätten her. Darüber hinaus kann der Pilgerbericht nicht ganz isoliert von den altrussischen Rei-

sebeschreibungen mit anderen Intentionen und Funktionen betrachtet werden. So wird z.B. der Blick gelenkt auf den Bericht des Kaufmanns Afanasij Nikitin aus Tver' über seine Reise nach Indien (1466-72), der in der russischen Lit. ohne unmittelbare Parallele ist. Weiters werden die engeren Beziehungen der Wallfahrtsliteratur zu der seit dem 16. Jh. verbreiteten Gattung der Gesandtschafts-/Diplomantenberichte (*statejnye spiski*) zu untersuchen sein. Als deren Vorläufer werden die im Zusammenhang mit der Teilnahme des Moskauer Metropoliten Isidor am Unionskonzil in Ferrara-Florenz (1438-39) stehenden Aufzeichnungen gesehen. Zu einem nicht unbedeutenden Teil ist die Geschichte der Wallfahrtsliteratur zugleich die Geschichte ihrer Beziehungen zu den Genres des Reise- und Gesandtschaftsberichts.

Diesen Gesandtschaftsberichten über den Orient (und später über den Fernen Osten, China, Mongolei), die die kirchenpolitische Aktivität des Moskauer Staates im 16. Jh. widerspiegeln, stellen sich aufgrund ihres „Sitzes im Leben“ (Rolle der Gattung im Leben) die weniger bekannten kurzen Berichte aus dieser Zeit über die Klöster des Orients und besonders über die am Berg Athos zur Seite. Sie stammen zum größten Teil von slawischen Athosmönchen (Paisij, Ioakim, Isaja, Feofan etc.) und nicht von russischen Pilgern. Der sachliche Zusammenhang mit den Pilgerbeschreibungen ist schon dadurch gegeben, daß eine Reihe russischer Palästina-Wallfahrer auch den Athos besucht haben. Ein selbständiger russischer Pilgerbericht über den Athos ist allerdings nicht erhalten, obwohl die Athosklöster durch ihren Reichtum an Reliquien und wundertätigen Ikonen dazu Anlaß gegeben hätten.

➤ **Entwicklungsmöglichkeiten des Genres**

Ohne Zweifel galt die Pilgerfahrt (trotz des (meist) fehlenden subjektiven Moments in den Berichten) im Mittelalter als ungewöhnliche Leistung, auf die der Pilger mit Recht stolz sein konnte. Zwar leugnet das Abt Daniil, wenn er sagt: „...ich habe die Reise und die heiligen Stätten beschrieben, ohne mich zu

erhöhen und mich dieser Reise zu rühmen, als hätte ich auf dieser Reise etwas Gutes getan...“ (Bescheidenheitstopos). Und formelhafte Wendungen wie „Gott hat mich für würdig befunden, die hl. Stätten zu sehen“ (*сподоби мя Бог видети...*) offenbaren die Befriedigung des Pilgers über die ertragenen Entbehrungen und Gefahren der Reise nur indirekt. Der Wallfahrer nimmt aber die Mühen der Pilgerfahrt auf sich in Erwartung eines himmlischen Lohnes, auch wenn die christliche Demut und Bescheidenheit es verhindert, davon zu sprechen. Aus Daniils Gedanken im Vorwort geht hervor, daß seine Leser als Daheimgebliebene im Geiste an der Pilgerfahrt teilnehmen und gleichen Lohn wie der Pilger selbst empfangen, d.h. der Glaube seiner Leser an das nicht selbst Gesehene oder Erlebte komme einer vollbrachten Wallfahrt gleich. („...fürwahr, der Glaube ist gleich den guten Taten“)

Der Stolz über die vollbrachte Leistung einer Fernwallfahrt, die Befriedigung über die fromme Tat und die Impression durch das Gesehene veranlassen, die gleichen Gegenstände mit ähnlicher Intention immer neu zu schildern. Anzumerken ist hier, daß Pilgerberichte über bequemer durchzuführende Andachtsreisen im eigenen Land, z.B. zu den Reliquien der hl. Väter im Kiever Höhlenkloster, es in Rl. vor dem 18. Jh. nicht gibt.

Daß die einzelnen Beschreibungen fast immer demselben Gegenstand gelten, ist eine Eigentümlichkeit der Wallfahrtsbeschreibung bzw. der –gattung. Denn nur wenige Ziele der Fernwallfahrt (Palästina, Sinai, Kairo, Konstantinopel; im Westen Rom, Santiago de Compostela) sind in ma. Pilgerbeschreibungen gewürdigt worden. Dabei kommt es dem Wallfahrer nicht so sehr auf eine neue Darstellung an, sondern auf die neue eigene Bezeugung der heiligen Stätten und Reliquien. Ähnlich einem Reiseführer geht es dem Pilger in seiner Beschreibung um eine möglichst **Vollständigkeit** und Vollzähligkeit der hl. Reliquien. Häufig findet man Entschuldigungsgründe dafür, daß nicht alles Sehenswerte beschrieben werden konnte, oder weil die Kräfte zu einer vollständigen Beschreibung nicht ausreichten (Mischung aus Ohnmachts- und Bescheidenheitstopos). Dem

Bedürfnis nach Vollständigkeit kann der Pilger Rechnung tragen, indem er auch das erwähnt, was er nicht selber gesehen hat; doch das ist begrifflicherweise selten der Fall. In diesem Fall stellt der Wallfahrer den Wert der Stofffülle über den der *Authentizität*.

Die *Authentizität* muß in einer Gattung, deren Objektbeschreibungen jederzeit überprüfbar sind, an Bedeutung gewinnen. Die Benutzung von Pilgerführern als Quellen der Darstellung, z.B. zur rechten Disposition der Orte, widerspricht dem Authentizitätsbedürfnis nicht. Sie kann im Gegenteil, sofern auf die eigene Überprüfung und Ergänzung nicht verzichtet wird, als ein Plus gelten. Dazu gehört auch das Bedürfnis, die Beobachtungen anderer zu korrigieren, die Vorgänger zu „übertrumpfen“. So finden wir im Bericht des ber. zit. Daniil (über Galiäa), „Viele andere, die diese Stätten besucht haben, konnten sich nicht gut informieren und werden über diese Stätten betrogen; andere aber, die sie gar nicht besucht haben, lügen viel und irren.“ (PPS, SPb 1885, S. 101) oder an anderer Stelle heißt es: „...Niemand hat die Stätten von Jerusalem (sc. Palästina) so gesehen wie ich Sünder sie gesehen habe.“ (PPS 24, S. 14)

Durch möglichste Vollständigkeit und Authentizität seiner Beobachtungen kann der Pilger für seine Beschreibungen Interesse wecken, was für die Entwicklung dieser Gattung aber weniger relevant ist; andere Momente haben sich als entwicklungsfähig erwiesen:

Wenngleich der Stoff eines Wallfahrtsberichts nicht wesentlich neu ist, so wird ihn die *Deutung/Auslegung* vertiefen. Hierzu ist an die Bestimmung der Pilgerliteratur als erbauliche Vermittlung eines Wissens religiös-geographischer Art zu erinnern, daß dem Seelenheil des Lesers zuträglich ist (Lesen z. Nutzen der Seele... Mittelalterlicher Literaturbegriff, „Sitz im Leben“) Es finden sich schon früh vereinzelte Anzeichen theologisch vertiefter Bemühung um die Gegenstände, wie z.B. Namensdeutungen, figurale Exegese, sorgfältigere Schriftvergleichen, Beobachtungen über Herkunft und Verbleib einzelner Reliquien

zur möglichen rechten Identifikation und biblisch-historische Hinweise. All das sind erste bescheidene Ansätze zu einer kritischen Betrachtungsweise im Sinne eines mittelalterlichen religiösen Weltverständnisses. Daraus entwickelt sich ein eigener Zweig der Palästina-Literatur, der sich zur Zeit des Humanismus in der Gestalt des gelehrten theologischen Traktats durchsetzt, was im originalen russischen Pilgerbericht allerdings erst im 17. Jh. zu finden ist.

Eine weitere in der Gattung begründete Konsequenz läßt uns zum Ausgangspunkt der Überlegungen zu den Entwicklungsmöglichkeiten der Gattung zurückkehren, nämlich, „dem Stolz des Pilgers über die Leistung seiner Reise“, die die Beschreibung veranlaßt.

Zunächst gehört nicht einmal die Schilderung der Reiseroute mit Notwendigkeit zur Erfüllung einer Gattung, deren hauptsächliche Intention die Beschreibung der der hl. Stätten - loca sancta - ist. Bei den meisten der altrussischen Konstantinopel-Wallfahrten fehlt der Reiseweg. Er fehlt zuweilen auch in den russischen Beschreibungen des Hl. Landes oder ist nur zum Teil nachlesbar. Die Auswahl der Sehenswürdigkeiten des Reisewegs läßt oft genug die Unterordnung dieses Teils des Berichts unter die Hauptintention erkennen. Häufig besteht er nur aus der Aufzählung der durchreisten Orte und ihrer Entfernungen.

Der Reiseweg bietet, gerade weil er nicht notwendig zur Intention des frühen Wallfahrtsbericht gehört, dem Pilger eher eine Freiheit zur Schilderung von Erlebnissen. Die Frage: „Wie kommt man zu den hl. Stätten?“ ist leicht auszuweiten, zu der, was man alles berücksichtigt habe, möglichst alles zu sehen, welche Gebühren man entrichtet habe, welchen Führern man sich anvertraut und welche Gefahren man auf der Reise überwunden habe. Die Mitteilung solcher Erfahrungen unterstützt den Anspruch des Autors, verlässliche Informationen über die hl. Stätten zu geben, oder weist künftige Pilger auf die Bedingungen zu einer erfolgreichen Wallfahrt hin; d.h. all dies bleibt noch im Rahmen eines auf die hl. Stätten konzentriertes Interesse, was noch nicht überwiegt. Die Ausgestaltung zum subjektiven Erlebnisbericht ist allerdings die folgenreichste Konse-

quenz, die westeuropäische Pilger-Autoren früher als die Russen aus der Eigenart der Gattung gezogen haben. Denn sie führt zur Vernachlässigung des immer wieder Beschriebenen zugunsten der einmaligen individuellen Reiseerlebnisse und nähert so den Wallfahrtsbericht dem profanen Reisebericht an.

[Im Zuge dieser Entwicklung wandeln sich Stilistik und Struktur der Pilgerbeschreibung. Der geistlichen Gattung gemäß ist die Sprachform der altrussischen Wallfahrtsliteratur das Kirchenslawische, das erst spät, z.T. zu Beginn des 18. Jhts, durch die Umgangssprache abgelöst wird. Sicher entspricht eine schlichte, nüchterne Sprache am ehesten der eines sachlich informierenden Reiseführers; die Beschreibungen (so bei Daniil) erreichen z.T. eine stilistische Eintönigkeit, die es der Forschung erschwert hat, dem Wallfahrtsbericht ein literaturwissenschaftliches Interesse abzugewinnen. (Pilgerhandbuch, Pilgerbericht)]

Dieser Hinweis soll aber nicht dazu verleiten, in dem Stil der Pilgerliteratur eine dem Kanzleistol mittelalterlicher Urkunden vergleichbare Erscheinung zu sehen. Im ma. Rl. sind Urkunden in der russ. Umgangssprache abgefaßt. Die Wallfahrtsberichte aber benutzen das Kirchenslawische, solange wie dieses als (gehobene) Sprache der ar. Lit. gegolten hat. Schon das zeigt eine gewisse Exklusivität der noch in enger Interdependenz mit dem volkstümlichen Pilgerwesen stehenden Wallfahrtsliteratur. Sofern überhaupt die kirchenslawische Literatursprache eine derartige Kategorie bildet, die es erlaubt, die Lit. des russ. MA. vom bloßen Gebrauchsschrifttum meist privater Art, zu unterscheiden. dann muß der Stil des Wallfahrtsberichts viel mehr die Gattungscharakteristik widerspiegeln und zugleich unterstreichen. Die kunstlose, spröde sprachliche Einkleidung, die katalogartige Aufzählung kommt dem sachlichen Interesse an den hl. Gegenständen entgegen. Durch eine sprachliche Form von geringer Auffälligkeit wird die Aufmerksamkeit von dieser auf die Sache gelenkt.

Im zentralen Teil der Pilgerliteratur wird keine Handlung erzählt, sondern zuständlich beschrieben. ‚Berichten‘ kann der Pilger nur dann, wenn er auch den Ablauf seiner Reise, wenn er sein Erlebnis thematisiert. Vom personalen Moment her kann es also zur Auffächerung der Erzählweisen kommen. Der Pilgerbericht erlangt so stilistische Mannigfaltigkeit, wird aber dadurch nicht „literarischer“, er gehört zur mittelalterlichen Literatur und behält seinen Platz im System literarisch nicht autonomer Gattungen.]

➤ **Die Problematik der Werkbezeichnungen**

Die Gattungstheorie stößt auf Schwierigkeiten, sobald sie direkte Zeugnisse für das Selbstverständnis der literarischen Gattungen in Gestalt einer „Poetik“ der altrussischen Genres sucht. Die unmittelbare (religiöse) Zweckbestim-

mung mittelalterlicher Literatur macht eine besondere Gattungspoetik bei der starken Konvention des Verhaltens- und Literaturrituals entbehrlich. Sicher kann diese These (mittelalt.-literar. Gattungen brauchen keine Gattungspoetik) für die byzantinisch-osteuropäische Literatur, die sich im strengeren geistlichen Rahmen entwickelte, in höherem Maße gelten als für die westeuropäische Literatur mit ihren vielfältigen Bindungen an die antike lateinische Tradition.

Für die altrussische Literatur konnte ein großer Teil der Gattungen fertig nach byzantinischen Mustern übernommen werden, die hagiographischen, homiletischen Genres ebenso wie die Chronistik und Chronographie. Im Falle der ar. Wallfahrtsgattungen konnten Übersetzungen aus der byzantinischen Literatur, die dem ersten originalrussischen Bericht (Daniils zu Beginn des 12. Jhts) vorausgehen, nicht nachgewiesen werden. Demnach wurde dieser Text innerhalb der russischen Nationalliteratur zum Mustertext für spätere Werke ähnlichen Charakters erklärt.

In Ost und West hat die Gattungstheorie dem Dilemma größtenteils fehlender Gattungslehren zu entgehen versucht, indem sie sich den ma. Werkbezeichnungen zugewendet hat. Die Frage, ob es einen halbwegs verbindlichen altrussischen Begriff für die Gattung Wallfahrtsliteratur gibt, ist zu ergänzen und nachzuprüfen hinsichtlich der Bedeutung, Eigenart und Konvention des oft bereits im Titel verwendeten Terminus. So läßt sich eine Vielzahl von Begriffen zur Bezeichnung von Werken der Pilgerlit. nachweisen:

- I.
 - a) Странник/strannik oder Ксенос/Xenos, паломник/palomnik, d.h. „Der Pilger“
 - b) Проскinitарий/proskinitarij , поклонение/poklonenie, d.h. „Verzeichnis der anzubetenden Orte“, resp. „Anbetung“
 - c) Пелгримация/Pelgrimacija, peregrinacija, „Peregrinatio“, „Pilgerfahrt“
- II.
 - a) Хож(д)ение/Choždenie, путешествие/putešestvie, путешествование/putešestvovanie, d.h. „Reise“
 - b) Путник/Putnik, путешественник/putešestvennik, „Wanderer, Reisender“

- III. Слово/Slovo, сказание/skazanie, повесть/povest', описание /opisanie, d.h. „Erzählung...(von der Reise, resp. über die hl. Stätten)“, oder „Beschreibung...(der Stätten...)“

Die Begriffsskala reicht also, von den engsten, unmißverständlichen Bezeichnungen (z.B. Книга паломник/kniga palomnik: Das Buch: Der Pilger) bis zu den weitesten Begriffen der prosaischen Darstellungsweise (Pkt. 3)

[Exakte Bezeichnungen für Pilgerbuch und Pilgerfahrt]

Die Werkbezeichnung „Strannik“, die namentlich durch das populäre Pilgerbuch Daniils über Jahrhunderte tradiert wurde, scheint sich ab dem 16. Jh. zum Gattungsbegriff verfestigt zu haben; sie wird als Muster von den Autoren und Redaktoren anderer Wallfahrtsbericht übernommen, oft zur Bezeichnung ganzer Kodizes abstrahiert.

Weniger verbreitet als strannik ist das aruss. Lehrwort palomnik, das ebenso den „Pilger“ und des weiteren den Buchtitel seiner Beschreibung benennt. Die lateinischen Bezeichnungen gehen bekanntlich, ebenso wie frz. paumier, ital. palmiere, auf die Sitte der Pilger zurück, Palmenzweige aus Palästina mitzunehmen.

Strannik und palomnik bezeichnen in der Regel das ‚Buch des Pilgers‘, schließen also das Thema „Reise“ mit ein. (auf die Begriffe unter 1 c gehe ich nicht näher ein)

[Termini der Reisebeschreibung]

Während die bisher erörterten Titel den Pilgerbericht im engeren Sinne exakt bezeichnen, umfaßt eine weitere Gruppe von Begriffen potentiell jede Art von Reisebeschreibung. *Choždenie*, *Putnik* bedeuten primär und allgemein „Reise, Reisender“, nicht aber „Pilger resp. Pilgerfahrt“. Wenn sich namentlich *Choždenie* für Wallfahrtsberichte einbürgern konnte, so sicherlich deshalb, weil es im MA. zwar andere Anlässe zur Reise (z.B. Handelsreisen), aber kaum Ziele gab, die einer Beschreibung so würdig gewesen wären, wie die hl. Stätten im Orient. Der Pilgerbericht könnte also als Reisebericht par excellence gelten.

Richten wir die Aufmerksamkeit auf:

Choždenie – bezeichnet primär die Fortbewegung zu Fuß, den „Gang“ oder die „Reise“. In der aruss. Lit. ist *choždenie* der Titel mehrerer Apokryphen, darunter des bekannten, schon zu Kiever Zeit übersetzten „Ganges der Gottesmutter durch die Höhlenqualen“ (*Choženie bogorodicy po mukam*). Weiters ist

choženie auch in seiner Nebenbedeutung des „Lebenswandels“, (semantische Beziehung Gang: Lebenswandel ist in vielen Sprachen bezeugt) als Titelbegriff vertreten, so im Titel „Skazanie i choženie samoderžca carja Aleksandra velikija Makedonija“ (Abschrift der russ. Alexandreis) oder wird als Titel für Heiligenviten verwendet, als Žitie i choženie... In der Bedeutung „Reise...“ begegnet Choženie im Titel zahlreicher Pilgerberichte seit Daniil, durch die lande Benennungstradition ist dieser Begriff fast zu einem Synonym für den Pilgerreisebericht geworden. Häufig wird der heute veraltete Begriff in der russischen Forschung als Gattungsbegriff gebraucht.

Seit dem 15. Jh. als die aruss. Reiseliteratur nicht mehr nur durch den Wallfahrtbericht vertreten war, konnte zwar auch jeder andere Reisebericht mit dem Titelwort Choždenie bezeichnet werden (z.B. Choždenie za tri morja des Afanasij Nikitin). Der Begriff blieb mehrdeutig und bedurfte der Präzisierung durch den Zielort oder durch andere Zusätze (choždenie stranničeskoe...)

Erst zur Zeit von Peter d. Gr. wurde der Begriff choždenie ersetzt durch den moderneren und vom Pilgerziel unbelasteten Terminus putešestvie abgelöst.

[Im 17. Jh. tritt ihm vorübergehend pochoždenie zu Seite; dieser Begriff hat hier noch fluktuierende Bedeutung, wohl erst im 18 Jh. verfestigt er sich als Titelwort zur Bedeutung „Abenteuer“ (für Schelmen-Čulkov; Ritter- und Abenteuerromane)]

[Bezeichnungen der Darstellungsweise]

Bei der dritten Gruppe von Titelbegriffen handelt es sich um die sehr mannigfaltigen Bezeichnungen der reich entwickelten aruss. Prosaliteratur wie z.B. slovo (Wort, Rede, λογος – in all seinen Bedeutungsnuancen), skazanie (Erklärung, Bericht, Erzählung), povest' (Kundgabe, Mitteilung), opisanie (Beschreibung). Mit ihnen ist die Form der Darlegung und damit das Verhältnis des Autors zu seinem Gegenstand und dem Leser bezeichnet. Sie erfassen nicht – mehr oder weniger präzise – die thematische Grundsituation des Werkes.

[Es soll aber weiter nicht darauf eingegangen werden]

[,Sitz im Leben' – Frage nach der Rolle der Gattung im Leben]

Der Pilgerberichts des Abtes Daniil

Das Pilgerwesen im Kiever RL. ist schon für das 11. Jh. in Gestalt der pilgernden Äbte des Kiever Höhlenklosters bezeugt. Die Geschichte der Wallfahrtsliteratur wird durch den Pilgerbericht des Abtes Daniil eröffnet, der die älteste und in der Forschung bekannteste Verwirklichung dieser Gattung im alten Rußland ist. In fast 150 Abschriften des 15.-18 Jhts, gehört dieses Pilgerbuch zu den am meist verbreiteten originalrussischen literarischen Dokumente der Kiever Periode.

Über den Autor Daniil ist nur das bekannt, was aus seinem Bericht selbst mit größerer oder geringerer Sicherheit zu schließen ist. Die frühen Pilger sind mit Mitteilungen über ihre persönlichen Reiseerlebnisse außerordentlich zurückhaltend, ihr Interesse konzentriert sich allein auf die angemessene und sachgerechte Beschreibung heilsgeschichtlich begnadeter Stätten. Daniil bildet keine Ausnahme von dieser Regel. Er nennt sich zwar „Abt des russischen Landes“ ohne ein Kloster zu nennen, den er angehört. Aufgrund der einschlägigen Forschungsbefunde wird eine südrussische Herkunft Daniils angenommen, (z.B. vergleicht er den Jordan mit dem Fluß Snov', einem Nebenfluß der Desna bei Černigov, Südrußland); die Zeit von Daniils Reise wird aufgrund historischer Hinweise auf Zeitgenossen mit Ende 1106 – Ende 1107 datiert; vom Autor selbst erfahren wir keine Zeitangabe, wann die Reise stattgefunden hat.

Der Bericht läßt sich in folgende Teile gliedern:

- I. Einleitung
- II. Reiseweg und Beschreibung der hl. Stätten Palästinas als Hauptteil mit Andeutung des Rückweges/Rückkehr z.B. nach Jerusalem
- III. Beschreibung der Fahrt zu den hl. Stätten in Galiläa mit dem Epilog für den ganzen Bericht
- IV. Beschreibung des Karsamstagslicht mit einem weiteren Epilog

In der Einleitung ist vor allem ein verschachteltes System der Bescheidenheitstopik erkennbar, die zu einem gewissen Widerspruch führt. Um den Verdacht von sich zu weisen, er beschreibe seine Reise und die hl. Stätten, um sich damit

als einer vollbrachten guten Tat zu rühmen, gibt er vor, nicht in der gebührenden Gottesfurcht und Demut, sondern „in jeglicher Trägheit und Schwäche und in Trunkenheit, und alles Unwürdige tuend“ gereist zu sein. Und doch setzt er den Lohn der Anstrengung der Pilgerschaft wie selbstverständlich voraus, wenn er wenig später den Zweck seiner Niederschrift erläutert: damit der, der von den hl. Stätten höre, sich nach ihnen sehne, „und den gleichen Lohn wie diejenigen von Gott empfangen“, die zu ihnen pilgern werden. Die guten Taten zu Hause seien sogar mehr wert als die Pilgerschaft, wenn man sich dieser rühme: „Denn viele, die die hl. Stätten und die hl. Stadt Jerusalem aufgesucht haben, und sich dessen als einer guten Tat rühmen, verlieren den Lohn ihrer Mühe; von ihnen bin ich der erste“ (obwohl Daniil zuvor versichert hat, er rühme sich der Tat nicht). In einem zweiten Teil der Einleitung erfahren wir die Dauer und die Umstände seines Aufenthaltes im Hl. Land. Hier äußert Daniil einige persönliche Erfahrungen wie die, daß ohne einen guten Führer und ohne Sprachkenntnisse wenig auszurichten sei, und daß er einen „heiligen, alten und sehr belesenen“ Mönch zum Führer gewonnen hatte. Diese scheinbar ‚autobiographischen‘ Bemerkungen sind nur Hinweise auf die Vorbedingungen erfolgreicher Pilgerschaft.

Den Reiseweg (II) schildert Daniil nur von Konstantinopel ab. Die Route von Westrußland bis Konstantinopel fehlt. Möglicherweise hat Daniil sich länger in der byzantinischen Kaiserstadt aufgehalten und rechnet die eigentlich Pilgerfahrt erst von da ab, oder er setzt die Route nach Konstantinopel als bekannt voraus, oder weil das auf diesem Teil der Reise Geschehene ihm nicht als berichtenswert erschien. Daniil bietet die Route in der Form einer überwiegend impersonalen Verkettung der einzelnen Stationen mit ihren Entfernungen zueinander. Erlebnishaft umstände während der Fahrt durch die Ägäis und durch das östliche Mittelmeer entlang der Küste finden dem frühen Pilgerbericht gemäß keine Erwähnung. Vielmehr will Daniil nur den Weg weisen, auf dem man zu den hl. Stätten Palästinas kommt. Dieser Führerfunktion wird in der Notiz der Verzweigung der Seewege von Kriti aus (an der Dardanellenmündung) mani-

fest, die sich auch in späteren russischen Wallfahrtsberichten wiederfindet: es heißt: „links nach Jerusalem, rechts zum Athos, nach Saloniki und nach Rom. Stärker noch macht sich in Daniils Schilderung der Route das Bedürfnis geltend, bereits unterwegs auf hl. Stätten hinzuweisen. Je näher Daniil dem Hl. Land kommt, desto häufiger unterbricht er die bloße Aufzählung der Stationen, um auf ihre heilsgeschichtliche Bedeutung hinzuweisen und die Reliquien zu registrieren (bes. Ephesus, Patmos, dazu Zypern als Wallfahrtsort *sui generis*). Der Reiseweg gilt somit als Inventarisierung heiliger Stätten. Auch im Verlauf der Rezeption ist dieses Charakteristikum betont worden. Offensichtlich hat ein Redakteur in den überlieferten Text durch Zwischenüberschriften den zusammenhängenden Bericht zerstückelt, indem er die wichtigsten Gnadenstätten und selbst einzelne Reliquien hervorhob. Reiseweg und Reiseziel sind daher nur unmerklich, durch eine Aufrechnung der Entfernungen von Konstantinopel bis Jaffa (der Hafen nächst Jerusalem) getrennt. Die Ankunft in Palästina wird mit keinem Wort hervorgehoben!

Die im Hauptteil beschriebenen Orte Palästinas sind gleichfalls durch Entfernungstabellen verbunden, und die nun breiteren beschreibenden Passagen sind ebenfalls überwiegend impersonal aneinandergereiht: „Est’...“, „I tut est’...“, „I ottudu est’...“ sind die wiederkehrenden, den Stil der katalogartigen Aufzählung kennzeichnenden Anknüpfungsformeln im Inventar des Daniil.

Die als dritter Teil folgende Reise zu den *hl. Stätten in Galiläa* ist insofern nicht streng von dem zweiten Teil abgesondert, als der Epilog am Ende sich auf die ganze Beschreibung der Pilgerfahrt bezieht. Für die Ausgliederung des Galiläa-Teils ist wohl Daniil selbst verantwortlich und nicht mögliche Bearbeiter. Keiner der späteren altrussischen Pilger beschreibt nur annähernd so ausführlich die biblischen Stätten Galiläas wie Daniil. Die Ausgliederung des Galiläa-Teils korrespondiert mit der stärkeren Ausbildung zum personalen Bericht. Er will damit die Fahrt nach Galiläa als besonders zu würdigende Leistung herausstellen. Gerade auf diesen Teil scheint seine im Vorwort und Epilog verklausuliert

vorgebrachte Überzeugung zu gründen, daß die mühsame Pilgerschaft als gute Tat den himmlischen Lohn wert ist.

Gleich zu Beginn hebt Daniil die besondere Beschwerlichkeit und Gefährlichkeit des Weges nach Galiläa hervor. Es gelingt ihm, sich einer Expedition von Balduin I nach Damaskus anzuschließen. Über Samaria (heute Nablus), Sebastopolis (Samaria, Sebaste) und Beth-San in der Jordan-Niederung führt der Weg zu den Gedenkstätten am See Genezareth (Tiberias-See, üblich Bezeichnung im MA.), wo sich die Wege Balduins und der Pilger trennen. Danach wendet sich Daniil dem oberen Jordan zu, geht dann aber wieder nach Süden und kehrt mit einer Pilgergruppe z.T. an der Küste nach Jerusalem zurück. Alle Orte sind ausführlich und in persönlicher Form beschrieben, belebt durch die Erwähnung von Übernachtungen, Ruhepausen u.ä. In dem auf den Gesamtbericht zu beziehendes Schlußwort zeigt Daniil sich dankbar, den beschwerlichen Weg wohlbehalten überstanden zu haben, ohne daß ihm Leid durch „Heiden, wilde Tiere“ oder anderes Übel wie Krankheit widerfahren sei. Er schließt mit der an die Einleitung anknüpfenden Bitte um Nachsicht bei seinen Lesern und mit der Wahrheitsbegründung: „wenn ich auch nicht kunstvoll (mudro) geschrieben habe, so doch ohne Lüge (neložno); eben so, wie ich es eigenen Augen gesehen habe, habe ich auch geschrieben.“

Durch dieses Schlußwort deutlicher hervorgehoben, folgt der vierte Teil der Bericht „Vom himmlischen Licht, wie es zum Grabe des Herrn herabkommt“. Daniil beginnt ihn mit der Wahrheitsbeteuerung und der scharfen Kritik der falschen Meinungen anderer Pilger über die Eigenart dieses Wunders und setzt seine Augenzeugenschaft dafür ein, daß die Leuchter im hl. Grabe sich ohne ein weiteres von außen sichtbarem Zeichen entzünden. Die detaillierte Erzählung bildet gleichfalls einen persönlichen Erlebnisbericht. Daniil erzählt, teils in Wiedergabe wörtlicher Rede, daß er – durch Vermittlung von König Balduin – seinen Leuchter am hl. Grabe – neben denen der Griechen – aufstellen darf.

Zwar hängen dort noch Lampen der Lateiner, aber die entzünden sich nicht. Daniil beschreibt das Gedränge der Gläubigen am Ostersonntag vor der Kirche, ihren Gesang und ihre Tränen der Reue. Nachdem in der 9. Stunde der Glanz des hl. Lichts am Grabe sichtbar wird, entzündet dort der Bischof die Kerze, an der alle Umstehenden ihre Kerzen entzünden und das Feuer den Gläubigen weiterreichen. Weiters beschreibt er noch die Abendliturgie und die Liturgie am Ostersonntag. Drei Tage später bekommt er die Erlaubnis das Grab allein zu besuchen und darf ein Stück von dem Stein des Grabes (für ein Trinkgeld) an sich nehmen. Daniil schließt den Bericht mit der Versicherung, daß er an den hl. Stätten der russischen Fürsten und geistlichen Würdenträger in Gebeten und Gottesdiensten gedacht habe, und nennt die Namen der Fürsten.

Die eigenwillige Aufgliederung des Reiseberichts mit der Aussonderung der Galiläa-Beschreibung aus dem Inventar zeigt an, daß Daniil nicht ohne weiteres dem zeitlichen Ablauf seiner Erlebnisse während der Reise folgt. Auch die Analyse des Berichts von der Herabkunft des hl. Lichts bekräftigt in diesem Sinne die Inferiorität des Erlebnis-Moments. Der Bericht ist zwar am zeitlichen Ablauf der Ereignisse am Karfreitag, Karsamstag und Ostersonntag orientiert, aber doch nicht aus der Perspektive des erlebenden, sondern aus der des allwissenden Zeugen.

Diese Deutung bedarf allerdings der Ergänzung durch Hinweise auf die im Bericht enthaltenen personalen Bekundungen Daniils. Wie zu erwarten, gilt ein großer Teil der Ich-Bezeugungen der Beglaubigung der hl. Stätten, so etwa s.o. des hl. Grabes: „wie ich es gesagt und wohl erfahren habe von denen, die dort schon lange sind und fürwahr alle diese hl. Orte kennen“.

Im Galiläa-Teil werden die Beschwerden und Gefahren geradezu zu Leitmotiven der persönlichen Bekundungen Daniils, obwohl hier das Beglaubigungsmotiv nicht fehlt. Stärker als dem für Wallfahrer erschlossenen Judäa fühlt der Pilger für Galiläa das Bedürfnis nach sicherem Zugang zu den hl. Stätten. Das erst veranlaßt Daniil, die persönlichen Umstände der Reise in die Darstel-

lung mit einzubeziehen und von daher gewinnt dieser Teil den Charakter eines fast durchgehenden personalen, das Besichtigungserlebnis reflektierenden Berichts.

Ein Tagebuch (einzelne Notizen am Ort als Vorstufe zum Endbericht) ist dieser Teil freilich nicht. Auch hier fehlt jegliche Datierung. Der Leser wird im Unklaren gelassen, warum z.B. die Pilger 10 Tage in Tiberias bleiben um die Rückkehr Balduins aus Damaskus abzuwarten, aber dann doch die weiteren Besichtigungen und die Rückkehr ohne ihn unternehmen. Bei allen Hinweisen auf konkrete Gefahren wie Überfälle der Sarazenen (Araber) von Askalon aus auf die Pilger, bei allen sonstigen knappen Hinweisen auf die unsichere Zeit nach dem ersten Jahrzehnt ungefestigter christlicher Herrschaft in Palästina, fehlen etwa abenteuerliche Begebenheiten völlig.

Eben dadurch, daß Daniil nirgends mehr über sich selbst aussagt als in diesem Genre üblich war, sind die widersprüchlichen Deutungen etwa zu seiner Kenntnis des Griechischen, zu seinem vermeintlichen offiziellen Auftrag in Palästina oder zu seinem Verhältnis zum Lateinertum ermöglicht worden. Das ist auch bei der Bestimmung der Herkunft Daniils und der Datierung seiner Reise ein Problem, worauf anfangs hingewiesen wurde.

Einer besonderen Erwähnung bedarf das sich in Daniils Beschreibung manifestierende Bekenntnis zur Einheit des „russischen Landes“, als dessen Abt und Vertreter er im Titel und zu Beginn wohl nicht zufällig genannt ist. Auch dieser „Patriotismus“ (so die russ. Forscher) ist Teil des personalen Moments und kommt besonders in dem Bericht vom himmlischen Licht zum Ausdruck. So hat speziell die Namensliste der russischen Teilfürsten, deren Daniil im Hl. Land gedacht hat, das Interesse der Forschung auf sich gezogen. Jüngere Spezialuntersuchungen kommen zu dem Schluß, daß Daniil nicht seine Protektoren nannte. Daniils Liste halte sich an die seit 1097 übliche Rangfolge aller selbständigen russischen Teilfürstentümer, nicht nur der Südrußlands. Darin, meint man, offenbare sich der wache politische Sinn Daniils.

Das Legendäre betont Daniil kaum über Gebühr, anders als spätere russische Pilger, die ganze abgeschlossene Legenden in ihre Darstellungen einflechten. Aufgrund der spärlichen Zitate Daniils ist nicht mit Sicherheit nachzuweisen, ob der russische Pilger Daniil sich auf mündliche Quellen oder auf die früh im Kiever RI. bekanntgewordenen Werke stützt. Die Vielzahl von apokryphen Reminiszenzen scheint aber nicht von Daniil intendiert zu sein, sondern ist bedingt durch das Bestreben, eine besonders große Fülle christlicher Erinnerungsstätten zu beschreiben.

Das personale wie das legendäre Moment erklären an sich noch nicht die Anziehungskraft der ältesten russischen Palästina-Beschreibung für den modernen Leser, der unreflektiert sie als literarisches Kunstwerk zu würdigen weiß. Der Reiz von Daniils Bericht beruht vielmehr auf der Ausgewogenheit und dem Zusammenspiel beider Momente mit einer detaillierten, bisweilen lebhaften, mitunter auch einfühlsamen Beschreibung. (186: „Da pflegt jeder Christ große Freude zu haben, wenn er die hl. Stadt Jerusalem sieht, und die Tränen fließen da bei den gläubigen Menschen...“)

Die weite Verbreitung und die Beliebtheit die Daniils „Choždenie“ erfahren hat, scheint zunächst von der besonderen Stofffülle ausgegangen zu sein, deren Wertschätzung durch den Brauch bei der Überlieferung von Wallfahrtsberichten erwiesen ist, sie zu kompilieren und zu ergänzen. Ein weiterer Vorzug ist die im Vergleich zu den späteren russischen Wallfahrtsberichten detaillierte Beschreibung der hl. Stätten.

Mit über 140 Druckseiten der PPS- Ausgabe übertrifft sie an Umfang bei weitem alle späteren Beschreibungen bis ins 17. Jh. Der große Reichtum der ausführlich beschriebenen hl. Stätten prädestinierten Daniils Pilgerbuch zur erbaulichen Zellenlektüre.

Bei den späteren Pilgern galt Daniils Bericht als Handbuch für ihre Reisen und als Quelle für ihre Berichte. Bei der Benutzung als Leitfaden, als Reiseführer im Sinne eines Baedeker, waren die ausführlichen Beschreibungen hinderlich. So

sind wahrscheinlich die vielen gekürzten Fassungen entstanden, die die Route in wenige Zeilen faßt und die Orte auf die wichtigsten Wallfahrtsstätten reduziert. Bibel-Zitate, historische Erläuterungen und alles Erlebnishaftes, alle Ich-Bezeugungen sind einer Kürzung zum Opfer gefallen.

Der Nachhall Daniils in der Wallfahrtsgattung ist selbst ein Ausdruck der weiten Verbreitung des Berichts. Dazu hat zumindest seit dem 16. Jh. der Umstand beigetragen, daß Daniil, anders als seine unmittelbaren Nachfolger in dieser Gattung, deren spätere Entwicklung durch seine lebhaftes Schilderung, durch Einbeziehung der scheinbar neutralen kulturlandschaftlichen Umwelt und durch die personale Darstellungsweise (bes. im Galiläa-Teil), vorwegnimmt.

Verwendete Literatur:

Abt Daniil. Wallfahrtsbericht. Nachdruck der Ausgabe von Venevitinov 1883/85. Mit einer Einleitung und bibliographischen Hinweisen von K.D. Seemann. München 1970.

Choženie za tri morja Afanasija Nikitina 1466-1472 gg. Hrsg. v. V.P. Adrianova-Peretc. 2. Aufl. M.-L. 1958. Deutsche Übersetzung: Die Reise des Afanasij Nikitin über drei Meere. In: *Itineraria rossica*. Leipzig 1991, S. 149-172.

Danilov, V.V. „O žanrovych osobennosti drevnerusskich ‚choždenij‘“, in: *TODL XVIII*. M.-L. 1962. S. 21-37

Lotman, J. „O ponjatii geografičeskogo prostranstvo srednevekovyh tekstach“, in: *Trudy po znakovym sistemam II*, Tartu 1965, S. 210-216.

Nekljudov, S. Ju. „Dviženie i doroga v fol'klоре“, in: *Die Welt der Slawen LII*, 2. S. 206-222.

Prokof'ev, N.I. Choždenija kak forma drevnerusskoj literatury. In: *Literatur drevnej Rusi v XVIII v.* M. 1970

Polnoe sobranie russkich letopisej, Bd. I und Bd. VI. Moskva 1962 ff.