

Folklor-epische Paradigmen in der Nestorchronik¹

Iliana Tschekova (Sofia)

Chroniken gehören zu den repräsentativsten Denkmälern der mittelalterlichen Kultur. In ihnen spiegelt sich das Selbstbewußtsein des Ethnos in seiner ganzen Fülle und Vielfältigkeit wider. Die mündlichen Überlieferungen, die in sie Eingang gefunden haben, sind eine der wichtigsten Quellen, aus denen Auskunft über die Vergangenheit und deren (oft mythologisierte) Darstellung geschöpft wird. Die Chroniken wurden vorwiegend als Werke des historischen Denkens im Mittelalter betrachtet, und sie sind als 'Kunstwerke' wenig erforscht. Es ist notwendig, Geschichte als Literatur im weitesten Sinne des Wortes aufzufassen, d. h. nicht nur nach Quellen und Fakten zu fragen, sondern auch die narrativen Strukturen des Mythos und der Folklore zu suchen. Die überlieferten Chroniken sind als Ausdruck eines bestimmten Kulturtyps nicht genügend erforscht.

Die altrussischen Chroniken entstehen im Schoße der byzantisch-slawischen mittelalterlichen Tradition und sind ein Bestandteil der Kultur der *Slavia Orthodoxa*. Unbestritten ist ihre natürliche Verbindung zu ihren schriftlichen "Vorläufern" – den byzantinischen und albulgarischen Chroniken, die die Chronisten, auch der Mönch Nestor des Höhlenklosters (Kiewo-Petschora Kloster) und seine Nachfolger, offensichtlich vor sich gehabt haben. *Powjest wremennych let* ("Erzählungen von den vergangenen Jahren") aus dem 12. Jahrhundert, bekannt als Nestorchronik, ist die früheste uns überlieferte russische Chronik. Sie enthält Werke der Folklore des Kiewer Rußlands und wirft ein Licht auf die Fragen nach der ältesten Geschichte der russischen Staatlichkeit, d. h. sie weist kulturhistorische und genealogische Reminiszenzen auf.

Die Erzählungen über das 9. und 10. Jahrhundert in der Chronik beziehen sich auf erste Herrscher des altrussischen Staates, historisch reale, zugleich auch mythologisierte – Rjurik, Sineus, Truwor, Askold, Dir, Oleg, Igor, Olga, Swjatoslaw und Wladimir. Die narrative Erzählweise läßt eine Reihe von Folk-

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags bei der Konferenz "The Medieval Chronicle", Utrecht, 13. bis 16. Juli 1996.

loremerkmalen im Paradigma des mittelalterlichen Herrschers (heidnisch und/oder christlich) deutlich werden, offenbart den männlichen und weiblichen Persönlichkeitsansatz und dessen Bedeutsamkeit für das Schicksal Rußlands.

Die chronistischen Texte über Fürst Oleg und die Gründung der Kiewer Rus können auch unter dem Aspekt des heroischen Epos betrachtet werden. Sie lassen das Paradigma des Kulturheroen entstehen – des Helden-Herrschers, Uranfängers, Gründers des Königtums und der Hauptstadt, Kriegers, Priesters ("Zauberkundigen") und Drachenkämpfers. Oleg macht Kiew zu seiner Hauptstadt und wird zum Gründer des Kiewer Rußlands. "Und Oleg ließ sich als Fürst in Kijev nieder, und Oleg sprach: Dies soll die Mutter der russischen Städte sein ... Dieser Oleg begann Städte zu bauen und setzte Tributzahlungen fest." (Jahr 882, Trautmann 13). Die Gestalt dieses Fürsten entspricht dem heidnischen epischen Modell, sie hat aber auch eine christlichen Exponenz als Heiliger-Krieger: "Oleg zog gegen die Griechen ... Und er kam vor Car'grad an, und die Griechen sperren den Sund ab und verschlossen die Stadt ... Und Oleg befahl seinen Kriegern, Räder zu machen und auf diese Räder die Boote zu stellen ... und sie rückten vom freien Felde her an die Stadt heran. Als das die Griechen sahen, fürchteten sie sich, und sandten Boten zu Oleg ... Und man brachte ihm Speise und Wein heraus, aber er nahm sie nicht an, denn sie waren mit Gift zubereitet. Und die Griechen fürchteten sich und sprachen: Das ist nicht Oleg, sondern der hl. Demetrios, von Gott gegen uns gesandt." (Jahr 907, Trautmann 17).

Das mythopoetische Modell des Weges weist eine feste epische Richtung "Nord-Süd" auf. In der altrussischen Chronik wird oft vom Weg von den Warägern zu den Griechen gesprochen. (Trautmann 3) Die staatsmännische Betätigung Olegs und der anderen altrussischen Herrscher entfaltet sich nach der Achse Novgorod – Kiew – Konstantinopel. Diese Gesetzmäßigkeit ist durch die Zielgerichtetheit der russischen Fürsten auf das große politische Zentrum des Südens, Konstantinopel, bedingt. Es wird in der mündlichen sowie schriftlichen Tradition der *Slavia Orthodoxa* mit dem mythopoetischen Namen "Zarigrad" (Car'grad) – Kaiserstadt, "Stadt des Zaren", "Zar über alle Städte" – benannt.

Es liegen keine byzantinischen Quellen vor, die die Nachricht der altrussischen Chroniken über einen Feldzug unter Führung Olegs (907) gegen das Imperium bezeugen. Der Sieg über die Griechen, gefeiert durch das Aufhängen von Olegs Schild an den Toren Konstantinopels ist möglicherweise aufgrund der Mythologisierung Zarigrads entstanden. Die byzantinische Hauptstadt stellt einen Anziehungspunkt, ein erwünschtes Ziel des fürstlichen Weges dar. Diese Rolle ist historisch so tief verwurzelt, daß sie zum chronistischen Topos wird. Die abschließende und mit dem größten Gewicht versehene Tat der Herrscher ist der Feldzug nach Zarigrad (so ist es für die Herrscher Kij, Askold und Dir, Oleg, Igor, Swjatoslav) und dessen Substituten (Wladimir gegen die griechische Stadt Korsun' – 988, Swjatoslav gegen die bulgarische Stadt Perejaslawez an der Donau – 971, oder ein friedlicher Besuch in Zarigrad – so bei Fürstin Olga, 955). Konstantinopel ist auch in der

Fürstenbiographie von Wladimir Swetoslawitsch, Jaroslav dem Weisen, Wladimir Monomach u. a. präsent.

Die Fassung in der Ersten Chronik von Novgorod berichtet: "Oleg ging nach Novgorod und von dort nach Ladoga. Andere sagen, daß er über das Meer (Warägische Meer) kam, und ihn hat dann eine Schlange gebissen, und er starb; sein Grabhügel ist im Ladoga". (Novgorodskaja pervaja letopis, 109). Das mythopoetische Modell des Weges zeichnet in der chronistischen Erzählung über Oleg einen geschlossenen epischen Zyklus ab, wo der anfangsbildende geographische Punkt der altrussischen Staatlichkeit, und/oder der Regierungszeit Olegs (der skandinavische Norden, Novgorod, Ladoga, Kiew), dann der mythologisierte Locus der Herrschermacht (Konstantinopel) und der Endpunkt in der staatsmännischen Betätigung des Fürsten, der mit dem Ausgangspunkt zusammenfällt (der skandinavische Norden, Novgorod, Ladoga, Kiew), die drei Stützen bilden.

Das Omen und Wunder sind die notwendige mythopoetische Komponente beim Auftreten (oder der Geburt) des epischen Helden und auch bei dessen Untergang. Sie bilden den gesetzmäßigen Rahmen des mythologischen Narrativs. "Im Westen zeigte sich ein großer Stern in Speergestalt." (Jahr 911, Trautmann 19). Es wird über das astronomische Omen berichtet, das den Anfang einer Natur- und Sozialkatastrophe ankündigt, also eine eigenartige Teilnahme des Weltalls am Untergang des Fürsten (interpretiert zu 912).

Der Herrscher stirbt eines natürlichen Todes oder nach der göttlichen Vorsehung, seine menschlichen Sünden büßend, von denen die häufigsten die Selbstüberschätzung und der Wettkampf mit Gott und Schicksal sind. Oleg muß der Prophezeiung der Wahrsager nach durch sein Pferd getötet werden. "Da lachte Oleg und scholt den Wahrsager, in dem er sprach: Unwahr ist was die Zauberer sagen, alles ist Lüge: das Pferd ist tot, und ich lebe. ... Und er trat mit dem Fuß auf der Schädel: da fuhr eine Schlange aus dem Schädel heraus und stach ihn in den Fuß." (Jahr 912, Trautmann 24). Seine Mißachtung der Prophezeiung sowie der Tritt auf den Pferdeschädel stellen den Topos im Verhaltensstereotyp des epischen Helden dar. Sie sind mit einer Demonstration von Kraft, Überlegenheit und Gotteslästerung verbunden, was an antike Vorbilder erinnert. Die demonstrative Überheblichkeit wird gemäß dem ethischen System des Epos sanktioniert – sie wird in den ethischen Rahmen Sünde-Buße eingeschlossen. Der Herrscher unterliegt nicht dem Gericht der Sterblichen, er ist für seine Taten einer höheren Instanz verantwortlich – dem Schicksal/Gott.

Der Schicksalsschlag kommt von der naheliegenden Umgebung; die Ursache seines Untergangs ist ihrem Wesen nach real – ein Gegenstand, Tier, Mensch, Naturkraft, die ihm am nächsten stehen und ihm wesensgleich sind. Fürst Oleg stirbt durch sein Lieblingspferd. Das entspricht ganz seinem Wesen als epischer Held. Das Pferd, ein Teil seines "Ichs", der die eine Hälfte des eigenartigen epischen Kentauren darstellt, wird zur Ursache des Todes der

anderen, der menschlichen Hälfte. Sein Tod ist folglich in seinem eigenen Wesen begründet. Der Held vernichtet sich selbst.

Die epischen Merkmale der chronistischen Erzählung, die ausgeprägte Ähnlichkeit der Gestalt mit dem Modell anderer epischer Helden – dem norwegischen Wikinger Orwar Odd, dem englischen Baron Robert Schurland, dem russischen Bogatir Wasilij Buslaev u. a. (Tschekova 1997, 5-16), sowie die typologisch gemeinsamen epischen Paradigmen und der feste narrative Zyklus geben Anlaß dazu, von einem chronistischen Heldenepos über Oleg zu sprechen. Wahrscheinlich existierte dieses Epos in mündlicher Variante. Es entwickelt und verbreitet sich in Südrichtung, nach der Kiewer Rus, steht unter dem Einfluß der skandinavischen mündlichen Sagas, ist aber im Norden Rußlands als mündliche Überlieferung entstanden.

Folklor-epische Züge trägt auch die Gestalt des kriegerischen Fürsten Swjatoslav. Im Abschnitt zum Jahr 946, dessen Titel "Anfang der Regierung Svjatoslavs" ist, organisiert Fürstin Olga wie eine kriegerische Jungfrau und tapfere Heldin zusammen mit ihrem Sohn Swjatoslav einen Feldzug gegen das Land der Drewljanen. Swjatoslav ist hier in der Rolle des jungen kindlichen Helden, der seine erste Großtat auf dem Schlachtfeld vollbringt: "Und als die beiden Heerhaufen zusammentrafen, schleuderte Swjatoslav seinen Speer gegen die Drewljanen, und der Speer flog zwischen den Ohren des Pferdes hindurch und schlug an die Beine des Pferdes; denn er war noch jung. Da sprachen Sweneld und Asmod: Der Fürst hat den Kampf begonnen! Ziehen wir, Dru'ina, dem Fürsten nach! Und sie besiegten die Drewljanen." (Jahr 946, Trautman 38). Obwohl so jung, schleudert er den Speer in Richtung des Feindes in seiner Eigenschaft als Anführer des Heeres, setzt durch diese rituelle Geste den Beginn der Schlacht an und gewährleistet ihren siegreichen Ausgang.

Die Gestalt des kindlichen Fürsten, der Teil am Schicksal des russischen Landes hat, weist viele gemeinsame Züge mit dem Typus des Heldenkindes vom heroischen Epos auf. Dies realisiert sich auch in anderen chronistischen Erzählungen, so in der Überlieferung über die Einnahme Kiews durch Oleg: Um die Gesetzmäßigkeit seiner Macht zu bestätigen, trägt Oleg auf seinen Armen rituell vor den Kiewer Herrschern Askold und Dir den minderjährigen Thronfolger Fürst Igor, in dessen Namen er verfügt: "Ihr seid keine Fürsten, auch nicht vom fürstlichen Geschlecht: ich aber bin vom fürstlichen Geschlecht"; und man trug Igor heraus, "und dies ist Rjuriks Sohn". (Jahr 882, Trautman 13).

Ähnlich auch in den Sagen über den Familienzwist zwischen Wladimir und Rogneda: Der minderjährige Sohn Isjaslav setzt sich für seine Mutter mit dem Schwert in der Hand ein und erhebt sich gegen seinen Vater.

In den chronistischen Texten, die über den Unwillen des Fürsten Swjatoslav, dem Rat der Fürstin Olga zu folgen und das Christentum zu übernehmen, berichten, erfährt die Diade "Mutter-Sohn" eine andere Sinngebung im Lichte der Opposition "Heidentum-Christentum": Sohn-"Ungläubiger", "der in der Finsternis wandelt", Mutter-fromme Christin-"Weise", "Selige". Die religiösen Widersprüche zwischen Olga und Swjatoslav asso-

ziieren mit alt- und neutestamentarischen Vorbilder und geben breiten didaktischen Überlegungen Spielraum, die mit Aphoristik aus der kanonischen Literatur unterstützt werden.

In das Paradigma des epischen Herrschers aus vorchristlichen Zeiten reiht sich auch die Gestalt des Fürsten Wladimir, Sohn von Swjatoslav, ein. Die Kriegslüsterheit, Grausamkeit und Weiberfreundschaft, d. h. Überkraft und Überpotenz, sind feste Merkmale des epischen Helden und seines Verhaltenstypus. Andererseits erfüllt Wladimir die historische Mission des Bekehrers des russischen Landes. Nach der Bekehrung wird er als vorbildlicher christlicher Herrscher, als großzügig, barmherzig und in seiner Tat den Aposteln gleich dargestellt: "Dies ist ein neuer Konstantin des großen Roms, der sich und sein Volk taufen ließ; ihm ähnlich hat auch er gehandelt." (Jahr 1015, Trautmann 93). Die Unstimmigkeiten mit der christlichen Ethik werden durch die heidnische Vergangenheit des Fürsten gerechtfertigt. Der Chronist versöhnt die zwei Modelle durch das biblische Vorbild, durch den Lebensweg von König Salomo. "Volodimer aber war von Begierde zum Weibe besiegt und seine Frauen waren: Rogned ..., Griechin ..., Tschechin ..., Bulgarin ..., Beischläferinnen aber hatte er 300 in Vyšegorod, 300 in Belgorod und 200 in Berestov ... Und er war nicht satt der Hurerei, nahm zu sich Weiber anderer Männer und schändete Jungfrauen. Denn er war ein Weiberfreund wie Salomo ... Er war weise, ging aber am Ende doch zugrunde; dies aber war töricht und fand am Ende das Heil." (Jahr 980, Trautmann 55).

Die narrative Erzählung über Fürstin Olga kennzeichnet sich auch durch stilistische und konfessionelle Zwielfichtigkeit. Sie kann unter dem Gesichtspunkt der Genrespezifität des Zaubermärchens und der Heiligenvitae betrachtet werden.

Die chronistischen Texte über die Rache der Fürstin (Jahre 945 und 946) formieren die Konzeption über das heidnische Modell der Frau-Herrscherin in der mittelalterlichen mündlich-schriftlichen Tradition. Unzugängliche Braut-Königin, Gebieterin über die Kräfte der Natur, und kriegerische Jungfrau bilden die Dreigestaltigkeit der russischen Fürstin in der Folklore. Kurz über die Fabel: Das Land der Drewljanen, in den Grenzen des Kiewer Rußlands eingeschlossen, erhebt sich gegen die wiederholte Steuerneintreibung durch den Fürsten Igor und tötet ihn. Nach der Ermordung ihres Gemahls wird Fürstin Olga zur Alleinherrscherin. Die Drewljanen schlagen ihr vor, ihren Fürsten zu heiraten, damit dieser den russischen Staat steuert. Olga gibt den Anschein darin einzuwilligen, aber rächt sich gnadenlos an ihnen unter dem Vorwand der Heiratsehrung der Drewljanen-Bräutwerber. Ihrem Befehl zufolge wird die erste Gruppe der Gesandten samt ihren Booten lebendig in Gruben vergraben, die zweite im Bad verbrannt, die dritte während eines Festmahls zum Gedenken an den verstorbenen Fürsten Igor niedergemetzelt.

Die drei Besuche der Drewljanen haben einen konkreten rituellen Zweck. Sie ahmen in ihrer Aufeinanderfolge die wichtigsten vorehelichen Etappen der russischen folkloren Hochzeit nach: Brautwerbung, Verlobung, die Woche vor

der Hochzeit. Die Metapher "Heirat-Tod" und die Symbolik des Todes zeichnen neue semantische Ebenen in den Worten und in der Verhaltensweise von Olga ab. Ihr Reglement ist eine Eheschließung, den märchenhaften Normen entsprechend, die sich jedoch vom Traditionell-Rituellen unterscheidet: Wer den Wettbewerb durch Überlistung verliert, ist zum Untergang verurteilt. Die dreimalige Rache der Braut ist den märchenhaften Prüfungen durch "Boot", "Bad" und "Essen" (Propp 1986, 315-318) ähnlich. Die Beeinflussung durch das Zaubermärchen ist auch in kompositionellen und stilistischen Besonderheiten des chronistischen Textes unübersehbar. Hier spiegeln sich alte rituelle und Kultpraktiken wider, die sich auf Urformen des Märchens zurückführen lassen, wo dieses eine utilitäre Erzählung über die Lebensweise der Menschen darstellt, verflochten mit rituell-magischen und mythologischen Vorstellungen. Die Rolle eines Tabus spielt in der Chronik der Verstoß gegen das Reglement in den Beziehungen "Fürst-Untertanen" (Igor – die Drewljanen).

Die märchenhafte Rolle von Olga als Königin-Braut, und der Drewljanen als märchenhaften Helfern des Bräutigams, die Initiation mittels dreier schwerer Aufgaben, wie auch die Elemente aus dem Genrelexikon des Märchens u. a. zeigen deutlich, daß die grundlegende genrereformierende Funktion in dieser Erzählung aus dem Zaubermärchen entlehnt ist. Ich schlage wegen der eigenartigen Verflechtung zwischen dem phantastischen und dem historisch-dokumentalen Element den Genrebegriff "chronistisches Märchen" vor (Tscheikova 1990, 95-98). Die grauenhafte Vergeltung der würdevollen und rachsüchtigen Witwe Olga erinnert an Kollisionen in den Sagas: Mord unter den reichen Geschlechtern und blutige Revanchen (Snorra-Edda, Njálssaga, die Sagas über Stir, Harald, Siegfried den Stolzen u. a.). Olga weist Ähnlichkeit mit den Heldinnen der Sagas auf, welche die matriachale Selbständigkeit der Frauen aus der Zeit der Wikinger verkörpern.

Der chronistische Abschnitt über die Reise der russischen Fürstin nach Konstantinopel (955) und ihr Ableben (969) vereinen die Vorstellung über den heidnischen und christlichen Herrschertypus. Das Toponym Zarigrad nimmt eine zentrale Stellung im Mythologem des Weges ein, es gilt als Herrscher- und Heiratslocus, steht im Mittelpunkt des Folklorhistorismus. Der byzantinische Kaiser, von dem Reiz und der Klugheit Olgas entzückt, schlägt ihr eine Heirat vor: "Du bist würdig mit uns in dieser Stadt zu herrschen." (Jahr 955, Trautmann 40). Sie ist einverstanden, unter der Bedingung, daß er selbst sie zur Christin tauft. Konstantin erfüllt ihren Wunsch, wird zu ihrem Paten, aber kann sie dann nicht mehr heiraten. "Wie willst du mich zum Weibe nehmen, da du selbst mich getauft und deine Tochter genannt hast? Unter Christen ist das nicht Brauch, das weißt du selbst." Er ist von der russischen Königin überlistet und gibt das offen zu. Nicht zufällig verwandelt sich Olga gerade in Zarigrad in eine Braut, abgesehen davon, daß sie nach der Chronologie sehr betagt war. Das obligatorische Jungsein der positiven weiblichen Gestalt widerspiegelt die folklor-epische Idealisierung ihrer biographischen Zeit, es ist ein Merkmal des Auserwähltseins, der sakralen Potenzen und Bedeutsamkeit (vgl. die lange

Lebenszeit der biblischen Patriarchen und die unverwelkende Schönheit ihrer Gattinnen).

Die historisch-politischen und konfessionellen Beziehungen zwischen den Staaten bzw. Herrschern werden im Familienkontext symbolisiert: die Stadt – der Bräutigam (Konstantin), das Land – die Braut (Olga). So wie im chronistischen Text über die dreimalige Rache von Olga ist hier auch die für das Märchensujet typische Initiation mittels schwerer Prüfungen zu sehen. Diesen liegt das Urmodell des Rätsels mit inzestuellem Charakter zugrunde. Die Metapherrepliken und Gleichnisse im Dialog zwischen Olga und griechischen "Zaren" lassen die semantische Reihe "Besteigung des Throns-Einnahme der Stadt-Taufe-Heirat" entstehen. Das vorliegende Folkloresujet suggeriert die Vorstellung, daß Olga sich im Zentrum des Christentums von der höchsten Instanz (Kaiser und Patriarch) taufen läßt, wobei sie ihre Freiheit und die Unabhängigkeit ihres Staates bewahrt. Wahrscheinlich ist aber Olga nicht in Konstantinopel getauft worden. Ich bin der Ansicht, daß sie früher getauft wurde – in Kiew oder anderswo [es gibt eine Version über ihre bulgarische Herkunft; Archimandrit Leonid (Kavelin), 1888, 215-24], was ihr christliches Glaubensbekenntnis bereits voraussetzt. Im "Zeremonial" des Kaisers Konstantin Porphyrogenet (Porphyrogeniti 1829, 595-598) wird u. a. erwähnt, daß in Olgas Gefolge ein Pfarrer namens Gregor war. Über die Taufe schreibt der Kaiser überhaupt nicht. Offensichtlich handelt es sich dabei um eine ideologisierende Fiktion – die Folklorisierung ihres christlichen Glaubensbekenntnisses, welches im folklor-mythologischen Ethos mit ihrem realhistorischen diplomatischen Besuch im orthodoxen Zentrum in Zusammenhang gebracht wird.

In der anekdotenhaften Situation der Überlistung des Kaisers durch die russische Fürstin werden biblische Sprüche, Vergleiche aus der christlichen Geschichte und kirchliche Pathetik eingeflochten, die dem Akt der Taufe Olgas eine Sinnggebung verleihen. "Und in der Taufe gab man ihr den Namen Helena, wie auch die frühere Kaiserin, die Mutter des großen Konstantin, hieß." (Trautmann 41). Olgas List wird als christliche Weisheit gedeutet: "Dies nun geschah, so wie zu Zeiten Salomos die Königin von Äthiopien zu Salomo kam, um seine Weisheit zu hören. Und sie sah viel Weisheit und Zeichen; desgleichen suchte auch die selige Olga nach der guten Weisheit Gottes – jene nach der menschlichen, diese aber nach der göttlichen Weisheit." Das Mythologem des Weges realisiert nicht nur seine direkte semantische Bezogenheit, sondern hat auch eine metaphorische Bedeutung; es bezeichnet den sittlich-religiösen Aufstieg des altrussischen Staates zur Orthodoxie. Hier zeichnet sich besonders der literarische Eingriff des Chronisten-Christen ab: "Gesegnet bist du unter den russischen Frauen, denn du gewannst die Lichtliebe und verwarfst die Finsternis. Dich werden Rußlands Söhne bis in das letzte Geschlecht deiner Enkel segnen." (Trautmann 40-41). Im chronistischen Text fallen der märchenhaft-mythologische und der christliche Code zusammen.

Die wirkliche Begebenheit des Besuches der russischen Herrscherin in der byzantinischen Hauptstadt ordnet sich in die typische Situation des

Mythologems ein, was auf sakrale Projektionen profaner Zeit und profanen Ortes hinweist. Das mythopoetische Erleben der Zeit manifestiert sich sowohl in den expliziten, direkten Zitaten und Vergleichen aus der Bibel (Olga zu Kaiser Konstantin wie die Königin aus Äthiopien zu Salomo) als auch in den impliziten biblischen Analogien (Olga zu Kaiser Konstantin wie die 90-jährige Sara zu König Awimelech). Es wird eine zyklische Rückkehr zur Zeit der Urereignisse der Kultur realisiert (Tschekova 1993, 6-9).

Die kirchlich-kanonische Betrachtung der Christwerdung Olgas sowie die Bedeutung dieser Tatsache für die weitere Christianisierung des russischen Landes dominieren im chronistischen Fragment vom Ableben der Fürstin (969). Die posthume Lobpreisung für Olga, ein Meisterstück der christlichen Hagiographie, ist ein Makrovergleich, eingebettet im semantischen Rahmen "Licht-Finsternis": "Sie ging dem christlichen Lande voran wie der Morgenstern der Sonne, wie die Morgenröte dem Tageslicht. Wie der Mond in der Nacht leuchtet, so leuchtete auch sie im ungläubigen Volke gleich einer Perle im Schmutz, denn beschmutzt war es von Sünde, nicht durch die heilige Taufe gewaschen." (Jahr 969, Trautmann 46).

Die Überlieferungen zu den Jahren 955 und 969 sind in bezug auf das Genre zweidimensional. Sie sind auch kennzeichnend für die Eigenart der Genres der altrussischen Chronik, welche den Folklor- und den hagiographischen Ansatz vereint. Der Abschnitt von 955 stellt eine Symbiose aus mündlichen Überlieferungen, die Elemente des Märchens tragen, mit dem hagiographischen Literaturkanon (eine Belehrung der Heiden) dar. Im Abschnitt von 969 läßt sich ein Zusammenwachsen von narrativer Erzählweise der Folklore (Sage über die Beziehungen zwischen Olga und Swjatoslav) und kirchlich-pathetischem Text (posthume Lobpreisung der ersten russischen Fürstin-Christin) beobachten. Die Belehrung von 955 und die posthume Lobrede von 969 bilden ihre "chronistische Heiligenvita". Sie korrespondiert textuell mit Olgas Heiligenviten im Prolog und mit den hagiographischen, ihrem Enkel Wladimir gewidmeten Denkmälern.

Die anderen weiblichen Gestalten der Chronik (Fürstin Rogneda, die griechische Nonne und Fürstin Anna) sowie die Fürstin Olga treten vorwiegend in Sujets mit ausgesprochen ritueller Sinngebung auf, in denen die Symbolik der Heirat und/oder des Todes verwendet wird.

In den Sagen vom Fürsten Wladimir und der Polotzker Fürstin Rogneda lassen sich rituelle Momente der altrussischen Hochzeit finden. Als Zeichen des Unterordnens soll jede junge Gattin die Stiefel ihres Mannes ausziehen. Die stolze Polotzker Fürstin will ihre Unterwürfigkeit gegenüber dem Fürsten Wladimir nicht bezeugen, da er keine adlige Abstammung mütterlicherseits besitzt (Er ist unehelicher Sohn des Fürsten Swjatoslav und der Maluscha, Olgas Schaffnerin). Sie hat Vorliebe für seinen Bruder. "Willst du Volodimer zum Mann?" Sie antwortete: "Einer Sklavin Sohn will ich nicht entschuen, aber Jaropolk will ich." Und die Jungmannen Volodimers kehrten zurück und erzählten ihm alles, was Rogned', die Tochter Rogvolods, des Fürsten von

Polock, gesagt hatte (Jahr 980, Trautmann 52). Die Handlungen des beleidigten Wladimir rekonstruieren das alte Szenario der Heirats-Entführung. "Da sammelte Volodimer ein großes Heer ... und zog gegen Rogvolod. Zu dieser Zeit wollte man Rogned' dem Jaropolk zuführen. Und Volodimer kam nach Polock, tötete Rogvolod und seine beiden Söhne, und seine Tochter Rogned' nahm er zum Weibe. Und er zog gegen Jaropolk." Der Neuvermählte ist "Fürst-Krieger" und das Heiratsgefolge "Fürstenheer". Die Ähnlichkeit in der Beschreibung des Heirats- und des Kriegerzuges, sowie die adelige Betitelung hinsichtlich der Neuvermählten sind typische Besonderheiten in der Poetik der slawischen Hochzeit (Ivanova 148, Bajburin, Levinton).

Wladimirs Brautwerbung wird sekundär in der Lawrentiewischen Chronik zum Jahre 1128 erzählt. Schachmatov ist der Meinung, daß diese Version die ursprüngliche ist und nimmt an, daß sie in den ältesten Chroniken zum Jahr 970 und nicht unter 980 aufgeführt ist. Hier nehmen die Folkloreparadigmen eine klare Form an. Eine wichtige Rolle spielt Dobrinja, der Oheim von Wladimir. Er setzt seinen Neffen auf den Novgoroder Thron und sucht auch eine Frau für ihn. Hier sei daran erinnert, daß das Paar "Neffe-Oheim" ein festes Gestaltenmodell im Heroenepos ist. In der behandelten Sage rückt auch die semantische Parallelität "Einnahme der Stadt/Entführung/Heirat" in den Vordergrund: "Wladimir erfüllte sich mit Wut. Er sammelte Krieger und zog gegen Polotzk ... und nahm die Stadt ein. Und den Fürsten Rogovod selbst nahm er in Gefangenschaft, sowie auch dessen Gemahlin und Tochter. Letztere nahm er zum Weibe und nannte sie Gorislawa (Ruhm der Wehmut)." (Lawrentiewskaja letopis' 299, hier und weiter übersetzt von mir).

Elemente der Hochzeitsriten finden sich auch in der weiteren Erzählung, die von den ehelichen Beziehungen zwischen Rogneda und Wladimir berichtet: "Und Rogned gebat Isjaslav. Und er (Wladimir) nahm viele andere Weiber zu sich, und sie entrüstete sich. Einmal kam er zu ihr, und als er einschlief, wollte sie ihn mit einem Messer erstechen. Und es geschah, daß er wach wurde und ihren Arm umfing. Sie sagte zu ihm: Es wurde mir schwer zumute, daß du meinen Vater getötet und sein Land erobert hast wegen mir, und nun liebst du mich und dieses Kind nicht mehr. Und er gebot ihr, daß prachtvolle königliche Gewand anzuziehen wie am Tage der Trauung und sich aufs Bett im hellen Raum zu setzen, damit er komme und sie ersteche. So tat sie dann auch." (Lawrentiewskaja letopis' 300). Eine ähnliche Parallele findet sich im bulgarischen Heroenepos: Dem Rat ihrer Schwiegermutter folgend zieht die Gattin von Krali Marko wieder ihr Hochzeitsgewand an, um die kühlen Gefühle ihres Mannes von neuem zu entfachen (Texte # 446.-447: Marko verläßt seine häßlich gewordene Frau und will sich wieder verheiraten; Bulgarski junaschki Epos, 560-564). Indem die Polotzker Fürstin das zweite Mal das Hochzeitsgewand anzieht, geht sie in den Tod wie zur Hochzeit. Hier entfaltet sich die Metapher "Hochzeit-Tod": Wie im Fragment über Olga und die Drewljanen steckt hinter der Hochzeitssymbolik Rache und Tod. Um ihre verletzte Würde zu verteidigen, bedient sich Rogneda einer List, wie auch Olga gegenüber den Mördern

(Drewljanen). Die Rachsucht ist ein gemeinsamer Charakterzug der zwei weiblichen Gestalten. Rogneda-Gorislawa geht so weit, daß sie in den Familienzweist auch ihren Sohn einbezieht, indem sie diesen sich mit dem Schwert in der Hand gegen den Vater erheben läßt. Das epische Schaffen bietet eine Fülle von Beispielen, die belegen, daß der Zweikampf zwischen Vater und Sohn ein Sujettopos in diesem Genre ist.

Mit dem Verstoß gegen festgesetzte religiös-rituelle und sittliche Gebote wird die Gestalt der schönen griechischen Nonne in Verbindung gebracht: "Jaropolks Frau war eine Griechin, die eine Nonne gewesen war; sein Vater Svjatoslav hatte sie mitgebracht und gab sie um der Schönheit ihres Antlitzes willen Jaropolk zur Frau." (Jahr 977, Trautmann 52). Nach der christlichen Ethik ist das Unzulässige begangen: erzwungener Kirchenaustritt, d. h. Rückkehr in die Welt und zur weltlichen Lebensweise durch diejenige, die das Gelübde, die Braut Christi zu sein, abgelegt hatte. Zur frevelhaften Tat der heidnischen Fürsten kommen damit noch zwei weitere schwerwiegendere Todsünden hinzu: Wladimir läßt seinen Bruder Jaropolk ermorden und nimmt seine Gattin zur Frau: "Volodimer aber beschief das Weib seines Bruders, die Griechin, und sie war schwanger; von ihr wurde Swjatopolk geboren, denn aus sündiger Wurzel kommt böse Frucht; seine Mutter war ja eine Nonne, und außerdem beschief Volodimer sie außer der Ehe: Er war also der Sohn einer Ehebrecherin; und deswegen liebte ihn der Vater nicht, stammte er doch von zwei Vätern, von Jaropolk und von Volodimer." (Jahr 980, Trautmann 54). Dem christlichen Chronisten zufolge ist darin das Unheil, das die Fürstenfamilie und das russische Land heimsucht, begründet. Wegen seiner sündhaften Empfängnis zum Übeltäter gebrandmarkt, erweist sich Swjatopolk als neuer Kain, der seine Brüder Boris und Gleb ermordet, da er in ihnen potentielle Anwärter für den Kiewer Thron sieht.

Noch eine Frauengestalt hat Eingang im chronistischen Narrativ gefunden: Fürstin Anna, Schwester der byzantinischen Kaiser, die mit Wladimir in Korsun' verhandeln. Der Sage über Anna und Wladimir liegt das Sujetschema "Einnahme der Stadt/Heirat/Taufe" zugrunde, die ich bereits in der Erzählung über Olga und Konstantin herausgearbeitet habe. Die Mission dieser Gestalt besteht darin, Wladimir zur Übernahme des Christentums zu überreden. Der Übergang von der heidnischen Finsternis zum christlichen Licht wird durch das Omen der vorübergehenden Erblindung des Fürsten markiert. Als Christ gewinnt Wladimir sein Sehvermögen zurück. "Der Bischof von Korsun' samt den Priestern der Kaisertochter taufte Volodimer, nachdem er ihn unterwiesen hatte. Und als er die Hand auf ihn legte, ward er alsbald sehend. Wie nun Volodimer diese plötzliche Heilung bemerkte, pries er Gott und sprach: Jetzt erst habe ich den wahren Gott erkannt." (Jahr 988, Trautmann, 79).

Der bekehrte Wladimir, auch die Brüder Boris und Gleb illustrieren das Paradigma des idealen christlichen Herrschers in der Chronik. Olga (Großmutter) und Wladimir (Enkel) formieren den Prototyp des christlichen Herrscherpaares in der russischen Kulturtradition, analog zu den

apostelgleichen Helena (Mutter) und Konstantin (Sohn) in Byzanz oder zu Wjačeslav und Ljudmila bei den Tschechen als *Slavia Katolika*.

Die Gestalt des christlichen Fürsten wird in einigen Fällen nach dem Vorbild des Märtyrers und gar nach dem Christi modelliert. Gerade so werden die Fürsten Boris und Gleb, die Söhne des den Aposteln gleichen Wladimir, dargestellt. Dem Befehl ihres Bruders Swjatopolk folgend werden sie getötet. Mit christlicher Demut fügen sie sich in ihr Schicksal, um das Prinzip der Ererbung des Throns durch den ältesten nicht zu verletzen. "Herr Jesu Christ, der du ... freiwillig deine Hände an das Kreuz nageln ließest und das Leiden auf dich nahmst um unserer Sünden willen, würdige auch mich das Leiden zu empfangen; siehe, nicht von Feinden empfangen ich es, sondern von meinem Bruder. Rechne es ihm Herr nicht als Sünde an." (Gebet des Boris, Jahr 1015, Trautmann 95-96). "Glebs Koch ... zog sein Messer und schlachtete Gleb ab. Wie ein makelloses Lamm brachte er sich Gott zum süßduftenden Opfer dar." (Glebs Ende, Jahr 1015, Trautmann 98). In den mittelalterlichen russischen historischen Vorstellungen erscheint der Fürstentod als eigentümliches Opfer bei Gründung und Aufbau des Staates (Olegs Tod); oder derselbe fungiert als Sühne am Altar der Staatlichkeit (Martertod des Boris und Gleb). Die mythopoetischen Vorstellungen vom sakralen Opfer im Namen des Reiches sind im blutgefärbten Zarengewand verkörpert, das die Fürstenmacht in der Kiewer Rus sakralisiert. "Freut euch, Boris und Gleb ..., die ihr mit heiligen Blutstropfen das Purpurgewand rot gefärbt habt, ihr Hochberühmten, und es herrlich traget, mit Christus herrscht ihr immerdar, für die neuen Christenmenschen und eure Stammesbrüder betend; denn das russische Land ward gesegnet durch euer Blut." (Trautmann 99).

Im Lobpreis für Boris und Gleb dominieren die "lichtbringenden" Vergleiche und Epitheta: "hellscheinendes Leuchten"; "ihr leuchtende Strahlen, wie zwei Gestirne erscheint ihr, das ganze russische Land erleuchtend, immerdar die Finsternis verjagend"; "in den goldig strahlenden Wohnungen in den himmlischen Gefilden", "die ihr von Gottes Lichtheit hell umstrahlt werdet"; "immerdar durch die göttliche Strahlen entzündet"; "die ihr der Gläubigen Seelen erleuchtet"; "durch die lichtbringende Liebe des Himmels erhöht ... und das Licht der Vernunft"; "die ihr der Kirche neuen Sonnenglanz schuft"; "ihr lichten Sterne, die ihr in der Frühe aufgeht." (Trautmann 98-99). Ähnliche stilistische Charakteristika bekommen auch die schon teilweise zitierte posthume Lobrede für Olga und auch jene für Wladimir.

Die astrale Symbolik (Sonne, Mond, Stern, Morgenstern, Morgenröte, Gestirne), die "lichtbringenden" Gestalten (Perle, Strahlen, Leuchten, Tag, Licht) und die semantische Opposition "Licht-Finsternis" stellen eine allgemeine stilistische Besonderheit sowie einen allgemeinen semantischen Code in der literarisch-hagiographischen Poetisierung der christlichen Herrscher in den Chroniken dar. Die Sonne, das Feuer, die solaren Symbole und die rote Farbe sind emblematische Zeichen des Königtums und der königlichen Macht. Besonders aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang die "Konzentration" der

Feste im frühlings-sommerlichen Kalenderzyklus, gewidmet den ersten christlichen Herrschern von Byzanz und der *Slavia Orthodoxa*: 2. Mai – Fürst Boris, der Bekehrer der Bulgaren; am selben Tag der russische Fürst Boris; 21. Mai – Kaiser Konstantin und Helena; 11. Juli – Fürstin Olga-Helena, die erste Herrscherin-Christin im Kiewer Rußland; 15. Juli – Fürst Wladimir, der Bekehrer der Russen; 24. Juli – die Fürsten Boris und Gleb. Diese Zeitspanne repräsentiert das vollendete Entfalten des solaren Herrschens nach der Niederschlagung der chthonischen Mächte und Wesen. Als deren Besieger wird der Heilige Georg am 24. April (6. Mai) gefeiert.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die hier aufgeführten Schlüsselgestalten des chronistischen begrifflichen Komplexes werfen ein Licht auf die Klärung der Korrelation "Mythos-Epos-Chroniken". Die Mythospoetik eröffnete den Zugang zu mittelalterlichen Formen des Helden- und Märchenepos; spezifische Mechanismen der Mythenschaffung wurden aufgedeckt. Die Poetisierung der Geschichte in der altrussischen chronistischen Tradition ist größtenteils eine Form der Mythologisierung und Folklorisierung.

Im Lichte der Theorie von Bachtin für die Redegenres (Bachtin, 1979) kann man die Nestorchronik als eine Redeeinheit des Makrogenre betrachten. Ihre kommunikative Funktion besteht darin, die unterschiedlichen Positionen im mittelalterlichen russischen Sozium über Fragen der Staatlichkeit zum Ausdruck zu bringen. Die Vorstellungen vom Nationalen formierend, was ihr unmittelbares Ziel ist, verläßt die russische Chronik das Feld ihrer konkreten Zielsetzung und gewinnt an übernationaler Bedeutung. Unter dem Aspekt des Diachronen läßt sich sagen, daß die Chronik einige ursprüngliche allgemeinkulturelle Universalien und mythologische Archetypen des euroasiatischen kulturhistorischen Raumes vereint, und auf der Ebene des Synchronen einige für die slawische orthodoxe Kultur spezifische Vorstellungen zum Ausdruck bringt.

Die Idee des Königtums, der Macht und des Schicksals ist ihrem Charakter nach allgemeinkulturell; in der Nestorchronik ist sie führend. Der genannte Aspekt ist ausschließlich auf das Herrscherpaar des Fürsten Oleg und der Fürstin Olga fixiert, das den männlichen und weiblichen Persönlichkeitsansatz verkörpert. Die Texte über Oleg und Olga beziehen sich auf die älteste Folkloreschicht der Chronik und modellieren den ältesten mythologischen Archetyp des geschichtlichen Herrschers.

Das Paradigma der Herrscher und der Königsmacht stützt sich hier auf das familiär-verwandtschaftliche Modell und den rituellen Komplex: Bruder-Bruder (Noahs drei Söhne Sem, Ham, Japhet; Rjurik, Sineus, Truwor; Kij, Šek, Horiw; Radim, Wjatko; Oleg, Jaropolk, Wladimir; Swjatopolk, Boris, Gleb, Jaroslav); Mutter-Sohn (Olga, Swjatoslaw; Rogneda, Isjaslaw); Großmutter-Enkel (Olga, Wladimir); Vater-Sohn (Wladimir, Isjaslaw; Wladimir, Boris und Gleb); Neffe-Oheim (Wladimir, Dobrinja); Braut-Brautwerber (Olga, Oleg; Rogneda, Dobrinja); Taufkind-Taufpate (Olga, Konstantin); Verlobte und/oder Gattin-Verlobter und/oder Gatte (Olga, Igor; Olga, Mal; Olga, Konstantin; Rogneda,

Wladimir; die griechische Nonne, Jaropolk; die griechische Nonne, Wladimir; Anna, Wladimir) u. a.

Eine zentrale Stellung nimmt die Gestalt des Kulturheroen ein: Gründer eines Stammes, einer Stadt, eines Fürstentums und einer Herrscherdynastie, Uranfänger, Drachenkämpfer, Mag, Brautwerber, kindlicher Held und Bekehrer (Noah, Japhet, Kij, Rjurik, Oleg, Swjatoslaw, Wladimir u. a.).

In allen chronikalischen Sagen, in denen weibliche Gestalten auftreten, hat die Symbiose der Staats-, Ehe- und Taufrituskomplexe eine besondere Bedeutung. Das Besteigen des Throns und Herrschen über das Land ist gleichzeitig mit der Vermählung mit einer Frau verbunden: der Fürst der Drewljanen – Kiewer Fürstentum – Olga; Kaiser Konstantin – russisches Land – Olga; Wladimir – Polotzker Fürstentum – Rogneda; Wladimir – die griechische Stadt Korsun' – Taufe – byzantinische Prinzessin Anna u. a.

Dem christlichen Modell des Herrschers und des Staatsaufbaus liegen die Gestalten Christi (Martertod von Boris und Gleb), der Gottesmutter (die Beschützerin von Konstantinopel beim Angriff der Russen im Jahre 866; die Hilfe bei der Überwindung des Fürsten der Kasogen, Rededja, im Jahre 1022 durch Fürst Mstislav), der Heiligen (Prophezeiung des Apostels Andreas über die christliche Zukunft Kiews; der heilige Demetrios im Feldzug Olegs gegen Konstantinopel) und der ersten christlichen Kaiser (Parallele Olga-Helena, Wladimir-Konstantin) zugrunde.

Die Erzählweise zeichnet die Anfangsmuster bei der Sakralisierung des Herrschers ab, die typisch für die russische Ethnokultur ist. Die Chronik führt zur Anfangszeit einer festen Tradition von *Slavia Orthodoxa*, nämlich die slawische Staatlichkeit und Konfession korrelativ zum Kulturmodell des zweiten Roms, Konstantinopel, zu betrachten. Auf dieses Mythologem wird in der Kulturtradition des Moskauer Rußlands akzentuiert und es kulminiert später zum Ideologem "Moskau – das dritte Rom".

Die Nestorchronik stammt aus der Feder eines christlichen Chronisten. Ihre Ausgestaltung in der Zeit aber ist der Entstehung eines Folklorewerkes sehr ähnlich. "Die älteste Kiewer Fassung" (30er bis 40er Jahre des 11. Jh.) ist der Kern, das Bekannte, das sich immer wieder bereichert und entfaltet und mit dem Neuen, den lokalen Chronikfassungen, in die spätere Geschehnisse Eingang gefunden haben, zusammenwächst. Das historische Bewußtsein generiert zudem stets neue Geschehnisse, die weitere Schichten über der geschichtlichen Anfangserinnerung bilden.

Im chronistischen Narrativ sowie im russischen mittelalterlichen Sozium existiert eine eigentümliche Glaubensdualität, die folgende Dimensionen aufweist:

- 1) Zusammenwachsen von Folkloretexten, die vorchristliche Vorstellungen widerspiegeln, mit der christlichen "literarischen Etikette".
- 2) Paganische Einflüsse auf die Interpretation der kanonischen Texte. Eine sekundäre Folklorisierung von Bibelsujets, die ihrerseits eine sakrale, schriftlich fixierte Folklore formieren.

"Powjest wremennych let" des Mönches Nestor enthält die komplizierte Verflechtung zwischen dem "Christlichen" und "Heidnischen", dem "Schriftlichen" und "Mündlichen", dem "Dokumentalen" und "Rituellen". Die Erforschung der semiotischen Aspekte der Folkloregeschichte führt zur Annahme einer organischen Einheitlichkeit der mittelalterlichen russischen Kultur. Der folklor-paganische (heidnische) und der literarisch-christliche Ansatz beziehen sich in den chronikalen Texten über die ersten russischen Herrscher aufeinander wie zwei gleichwertige Komponenten. Sie sind nicht antithetisch, sondern dialogisch zu betrachten: als Synthese von Mythos, Folklore und Literatur sind die Chroniken repräsentativ für das mittelalterliche Kulturphänomen.

Bibliographie:

- M. Bachtin, Problema retschewych zhanrow. Problema teksta w lingwistike, filologii i drugich gumanitarnych naukach. In: Estetika slowesnogo twortschestwa, Moskau 1979
- A. Bajburin, G. Levinton, "Knjas" i "knjaginja" w ruskom swadebnom welitschani. In: Russkaja filologija, wyp. IV. Tartu, 1975
- Bulgarskij unaschki Epos, Sbornik za narodni umotworenija i narodopis. Bulgarska akademija na naukite, Kn. LIII, Sofia, 1971
- R. Ivanova, Bulgarska folkloma swatba. Sofia, 1984
- Lawrentiewskaja letopis', Polnoe sobranie russkich letopisej, isdawaemoe Postojannoju istoriko-archeographskoi komissiej Akademii nauk SSSR, t. 1, wyp. 1 Powjest wremennych let. Leningrad, 1926
- Leonid (Kavelin) Archimandrit, Otkuda rodom byla swjataja welikaja knjaginja Ol'ga? In: Russkaja starina, 19, Sankt-Peterburg, 1888, 215-24
- Novgorodskaja perwaja letopis' starschego i mladschego iswoda, pod red. A. N. Nasonova. Moskau - Leningrad, 1950
- Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aule Byzantinae libri duo/ Rec. I. I. Reiske, I. Bonnae, 1829.
- W. Propp, Istoritscheskie korni wolschebnoi skaski. Leningrad, 1986
- R. Trautmann, Die altrussische Nestorchronik. Leipzig, 1931
- I. Tschekowa, Letopisnoe powestwowanie o knjagine Ol'ge pod 6453 g. w swete russkoj narodnoj skaski. Opyt opredelenija zhanrowoj prirody. In: Starobulgarska literatura, kn. 23-24, Sofia, 1990, 77-98
- I. Tschekowa, Hudozhestwennoe wremja i prostranstwo w letopisnom powestwowanii o knjagine Ol'ge w Zar'grade. In: Godischnik na Sofijskija universitet "Sw. Kl. Ochridskii", Fakultet po slawjanski filologii, t. 86, kn. 2 - Litetaturowanie. Sofia 1993, 5-25
- I. Tschekowa, Die chronistische Erzählung über den Fürsten Oleg und das skandinavische Epos. In: Medium Aevum Quotidianum, 37. Krems, 1997, 5-16.

MEDIUM AEVUM
QUOTIDIANUM

40

KREMS 1999

HERAUSGEGEBEN
VON GERHARD JARITZ

GEDRUCKT MIT UNTERSTÜTZUNG DER KULTURABTEILUNG
DES AMTES DER NIEDERÖSTERREICHISCHEN LANDESREGIERUNG

Titelgraphik: Stephan J. Tramèr

Herausgeber: Medium Aevum Quotidianum. Gesellschaft zur Erforschung der materiellen Kultur des Mittelalters, Körnermarkt 13, A-3500 Krems, Österreich. Für den Inhalt verantwortlich zeichnen die Autoren, ohne deren ausdrückliche Zustimmung jeglicher Nachdruck, auch in Auszügen, nicht gestattet ist. – Druck: KOPITU Ges. m. b. H., Wiedner Hauptstraße 8-10, A-1050 Wien.

Inhalt

Vorwort	5
Helmut Hundsichler, Alltagsforschung und Interdisziplinarität	7
Andreas Külzer, Die byzantinische Reiseliteratur: Anmerkungen zu ihrer literarischen Gestaltung	35
Iliana Tschekova, Folklor-epische Paradigmen in der Nestorchronik	52
Lucas Burkart, Kommunale und seigneurale Bildersprache des Quattrocento in Padua und Ferrara	66
Rezensionen	125

Vorwort

Das vorliegende Heft 40 von *Medium Aevum Quotidianum* vereinigt eine Anzahl von Beiträgen, die in den letzten Monaten von Mitgliedern und Freunden unserer Gesellschaft zur Verfügung gestellt wurden. Diese sollen vor allem die Bedeutung vermitteln, welche interdisziplinären Ansätzen in einer Geschichte von Alltag und Sachkultur des Mittelalters zukommt.

Die Planungen für die nächsten Hefte sind insoweit fortgeschritten, als sich besonders einige Sonderbände bereits in einer konkreten Vorbereitungsphase befinden. Dies gilt vor allem für zwei Bibliographien: Detlev Kraack (Berlin) und sein internationaler Mitarbeiterstab befinden sich in den Abschlusarbeiten für eine Bibliographie zu den Graffiti des Mittelalters und der frühen Neuzeit, welche Ende 1999 oder Anfang 2000 erscheinen wird. Außerdem beschäftigen wir uns schon seit längerem mit einer Überarbeitung und sehr nötigen Ergänzung der im Jahre 1986 als *Medium Aevum Quotidianum-Newsletter* 7/8 erschienenen Auswahlbibliographie zu Alltag und materieller Kultur des Mittelalters. Auch für jene ist ein Erscheinungstermin 1999/2000 vorgesehen.

Als Autor einer der nächsten Sonderbände konnte Markus Späth (Hamburg) gewonnen werden, der sich mit der räumlichen Differenzierung in der hochmittelalterlichen Klosterarchitektur am Beispiel nordenglischer Zisterzen auseinandersetzen wird.

Schließlich möchten wir Sie wieder herzlich einladen, unsere Website <http://www.imareal.oeaw.ac.at/maq/> zu besuchen. Im Augenblick finden Sie dort die Inhaltsverzeichnisse aller bisher erschienenen Bände unserer Reihe. Binnem kurzem wird dieses Angebot ergänzt werden durch die Zugriffsmöglichkeit auf den Volltext ausgewählter, uns besonders wichtig erscheinender Beiträge aus zum Teil bereits vergriffenen Bände vergangener Jahre.

Gerhard Jaritz, Herausgeber