

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1971, HEFT 1

LEOPOLD KRETZENBACHER

Rituelle Wahlverbrüderung
in Südosteuropa

Erlebniswirklichkeit und Erzählmotiv

Vorgetragen am 18. Januar 1971

MÜNCHEN 1971

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
In Kommission bei der C.H.Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

In memoriam Alois Schmaus
† 27. Juli 1970

ISBN 3 7696 1434 8

Druck der C.H.Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen
Printed in Germany

„Sehr gut, Adam!“, sagte der Teufel, „Gib mir Deinen kleinen Finger, daß wir uns verbrüderern können . . .“

Bulgarische Legende aus Prilep, Makedonien, 19. Jh.

Immer noch zähle ich es zu den erregendsten unter meinen vielen Wandererlebnissen als Volkskundler in Südosteuropa, daß ich in Begleitung eines Theologen und Jugendfreundes Zeuge eines nach orthodoxem Kirchenritus in Serbien geschlossenen *pobratimstvo*, einer „Wahlverbrüderung“ zwischen zwei jungen Menschen hatte werden dürfen. Zu Kruševac war dies im Sommer 1966 geschehen in der nach Historie, Kunstdenkmälern und Volksüberlieferungen gleich berühmten „Lazarica“, der Kirche des als nationaler Märtyrerheiliger vielverehrten serbischen Fürsten Lazar (1371–1389), des Toten der Schicksalsschlacht vom Veitstag 1389 auf dem Kosovo polje-Amselfelde.

Ein etwa Siebzehnjähriger hatte den dortigen Popen gebeten, seinen Bruder- und Schwester-Bund mit einem nicht viel jüngeren Mädchen in der Kirche einzusegnen. Er bestand darauf, die kirchliche Weihe zu erhalten für ein Bündnis, das ein Leben lang für die beiden und gar noch darüber hinaus für die Angehörigen des früher sterbenden Teiles gelten solle. Der junge Mann forderte damit eine Wahlverbindung, die nach der dort bestehenden Grundvorstellung, nach Überlieferung und immer noch geltender Sitte und nach ihrer Eigenbewertung durch die Abschließenden, desgleichen durch die Gemeinschaften, denen die beiden angehören innerhalb ihrer Familien, Sippen, Freundeskreise, unverbrüchlich, unauflöslich gelten müsse. Immer noch klingen mir die sehr bedachten, langsam und wie aus einer Vatergüte eindringlich aus tiefem Verantwortungsbewußtsein gesprochenen Worte des serbischen Popen im Ohr, wie er die jungen, nach seiner Meinung wohl allzu jungen Menschen vom Gelöbnis abzuhalten versuchte; wie er sie ermahnte, „Freunde“ zu bleiben so lange, so enge und tief, wie sie für einander empfänden, aber den Schritt der Eidesleistung zu einem gerade zwischen Bursch

und Mädchen so schwer zu tragenden Bündnis nicht oder wenigstens jetzt noch nicht zu wagen. Denn jetzt könnten die beiden noch als freie Menschen und geachtet von allen Zeugen hier aus der Kirche gehen. Sie könnten brüderlich, geschwisterlich neben und für einander leben. Ja sie könnten auch, sollte die Natur dies drängend verlangen, ein Liebespaar werden. Aber niemals könnten sie sich Gleiches ohne schwere Schuld vor Gott und ohne Gewissensnot vor sich selber und ihren Mitmenschen erlauben, sei die Eidesformel einmal eben „vor Gott“ und ihm als Priester gesprochen, sei das *pobratimstvo* eingesegnet mit dem dreimaligen Schluck dunkelroten Weines aus dem gemeinsamen, vom Priester gereichten Becher, mit dem Friedenskuß und mit dem Segensgebet der Kirche in diesem immer als außergewöhnlich empfundenen und angewandten Ritus.

Ausführlich hatte ich schon 1967 über dieses Erlebnis berichten dürfen.¹ Auch dort hatte ich manche Ergebnisse eigener Abfragungen über die kirchliche Einstellung wie über jene des „Volkes“ zu solch einer rituell eingesegneten Sonderform der Sozialbindung durch ἀδελφοποιία, *pobratimstvo*, *posestrimstvo* in einer städtischen Gemeinschaft innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft eines sozialistisch durchformten Landes wie Serbien mitgeteilt. Auch Motivierungen, Geltungsbereiche und die heute schon recht verschiedenartigen Beurteilungen des „Verbindlichkeits“-Grades solch eines Bündnisses geistlicher Verwandtschaft (*cognatio spiritualis*), die sich ja auf einen nicht unbeträchtlichen Teil der Blutsverwandten wie der Agnaten des Angesprochenen beziehen, hatte ich aus der volkskundlichen Feldforschung vermerkt. Dazu treten dort in sehr gedrängter Kürze die Hinweise auf die noch immer unbefriedigende Forschungslage hinsichtlich der psychologischen Ursprünge des „Bedürfnisses“ nach einem solchen Bündnis. Die Frage nach der Entstehung und Entwicklung, nach den Wandlungen zugehöriger Riten innerhalb des Sakramentalbereiches kirchlicher Einsegnungen bei den untereinander sehr verschiedenartigen Gruppen der Orthodoxen, dazu

¹ L. Kretzenbacher, Gegenwartsformen der Wahlverwandtschaft „pobratimstvo“ bei den Serben und im übrigen Südosteuropa. Sammelwerk: Grazer und Münchener Balkanologische Studien-Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, Bd. II, München 1967, S. 167ff.

bei den Katholiken, die Feststellung der Frühzeugnisse dieses Ritus und den Umfang seiner gegenwärtigen Wirklichkeit und Wirksamkeit. Ein solcher Versuch, das Phänomen der „Künstlichen Verwandtschaften bei den Südslaven“ als Dissertation zu behandeln, liegt mit dem Druckjahr 1897 doch schon sehr weit zurück.² Einzeluntersuchungen über Geschichte und räumliche Verbreitung dieses in Mittel- und in Westeuropa gänzlich unbekanntem Kirchenritus, zu einem heute auch in Südosteuropa verhältnismäßig selten in Erscheinung tretenden volksfrommen Brauch mit seiner äußeren Sinnzeichnung sind im 19. und im 20. Jahrhundert immer wieder gegeben worden. Freilich geschah dies leider nicht in einem größeren Zusammenhange. Auch ein Dissertationsversuch der Sechzigerjahre, das Phänomen zu fassen und unmittelbar in weltweite Bezüge zu stellen, ist nicht voll ausgereift und als brauchbares Ergebnis zu wirklichen Forschungsschritten vorgelegt worden.

Die Ansicht bleibt gleichwohl bestehen, daß der *ἀδελφοποιία-pobratimstvo*-Ritus ein höchst eigenartiges, heute nur noch in Südosteuropa miterlebbares Element der rituellen Sozialbindung in einer gewissen Parallele zu Ehe und Patenschaft, besonders zur letztgenannten, dem serbokroatischen *kumstvo* darstellt. Sein Vorhandensein und sein Rang innerhalb der östlichen Kirchenliturgie tritt uns immerhin bereits um das Jahr 1000 im glagolitischen *Euchologium sinaiticum*³ vor Augen. Im katholischen Bereich der Morlacken, d. h. der slawischen Bevölkerung nahe den im 18. und 19. Jahrhundert z. T. noch sehr stark italo-romanisch ausgeprägten Städten Mittel-Dalmatiens ist unser

² St. Ciszewski, *Künstliche Verwandtschaften bei den Südslaven*. Leipzig 1897.

³ Vgl. L. Geitler, *Glagolski spomenik manastira Sinai brda*. Zagreb 1882, S. 16.

Zur Frage der Ritualbücher für den kirchlichen Gebrauch beim Abschluß des *pobratimstvo* vgl.

St. Ciszewski, S. 37ff.; dazu:

P. Kyriakidis, Stichwort *ἀδελφοποιία*, (*ἀδελφοποίησις*), *adoptio in fratrem*, in der *Μεγάλη ἑλληνική ἐγκυκλοπαιδεία*, hrsg. von P. Drandaki, Bd. I, 2. Aufl. Athen o. J., S. 569ff.;

D. S. Loukatos, Stichwort *ἀδελφοποιία*, in der *Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία*, hrsg. von A. Martinos, Bd. I, Athen 1962, S. 403f.

pobratimstvo-Ritus ebenfalls kontinuierlich seit dem frühen 17. Jahrhundert bekannt. Wir haben Einzelnachrichten von der Küstenlandschaft und ihrem Nahbereich, solche von historischen Persönlichkeiten⁴ wie solchen aus allgemein beobachtenden Reiseschriftstellern.⁵ Dazu tritt zumal von dort jene so volkshundig-genaue Beschreibung durch den reisenden Abbate Alberto Fortis in seinem „Viaggio in Dalmazia“, gedruckt Venedig 1774.⁶ Ihm folgen nur zwei Jahre später auch hierin zusätzliche „Beobachtungen“ (*Osservazioni*) seines Kritikers und Fortsetzers, des besonders landeskundigen Ivan Lovrić, Venedig 1776.⁷ Auch für die Albaner-Skipetaren ist uns dieser Ritus aus älteren wie auch noch aus jüngeren Quellen bekannt, die ihn als unvergessen bis zur Gegenwart ausweisen.⁸ Gleiches gilt

⁴ M. Gavazzi, Vitalnost običaja pobratimstva i posestrimstva u Sjevernoj Dalmaciji. (Radovi Instituta Jugoslavenske Akademije znanosti in umjetnosti u Zadru, XI, Zadar 1955, S. 17ff.; 2 Abbildungen), S. 22; (Konstitution des Erzbischofs Sforza Ponzoni von 1620, Vikarsbestätigung 1640, für den Klerus von Poljica mit scharfen Bestimmungen bezüglich des Verbrüderungsbrauches).

Vgl. dazu die Wahlverbrüderung des Petar Njegoš mit Ali paša Stočević zu Dubrovnik 1848 (St. Ciszewski, S. 27).

⁵ Zu den Beobachtungen des Evlja Čelebija in seinem „Putopis“ von 1660 im dalmatinischen Hinterlande vgl.

M. Bošković-Stulli, Študije i gradnja o Sinjskoj Krajici. (Narodna umjetnost, Bd. V/VI, Zagreb 1968, S. 515).

⁶ A. Fortis, Viaggio in Dalmazia. Venedig 1774, I, S. 58f. (Die Stelle italienisch bei L. Kretzenbacher, Gegenwartsformen, S. 181f.). Diese „Dalmatienreise“ von A. Fortis wurde mehrfach deutsch (Bern 1776, 1797; Lausanne 1792) und französisch (Bern 1778) im Druck verbreitet.

⁷ I. Lovrić, Osservazioni di Giovanni Lovrich sopra diversi pezzi del viaggio in Dalmazia del Signor Abate Alberto Fortis . . . In Venezia MDCCLXXVI, S. 104f.

⁸ J. G. Hahn, Albanesische Studien. Bd. I, Jena 1854, S. 178; E. Çabej, Albanische Volkskunde. (Südost-Forschungen XXV, München 1966, S. 333ff., bes. S. 350. Dazu:

P. Bartl, Kryptochristentum und Formen des religiösen Synkretismus in Albanien. Sammelwerk: Grazer und Münchener Balkanologische Studien-Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, Bd. II, München 1967, S. 123.

Es handelt sich um das albanische Wahlbruderschaftsverhältnis des „vëllameri“, das wie die Patenschaft auch dort zwischen Glaubensverschiedenen abgeschlossen wurde. Als Beispiel ebenda nach

für die Neugriechen, nicht zuletzt für jene in der so sehr archaisch sich gebenden Volkskultur der Mani, dem schwer zugänglichen Südgebirge der Peloponnes.⁹ Aus unmittelbar gegenwärtigen, von Lichtbildabfragungen einer Studentengruppe im katholisch-kroatisch-dalmatinischen Gebiete konnte Milovan Gavazzi Erkenntnisse über „Die Lebenskraft des Wahlverbrüderungsbrauchtums“¹⁰ beibringen. Ihnen schließen sich meine vorhin geschilderten Eigenaufnahmen in Serbien von 1966 an.

Es darf also nicht wundernehmen, wenn sich solch ein „Sozialbrauch“ denn auch in der mündlich tradierten und aus wissenschaftlichen Interessen publizierten sogenannten „Volkspoesie“¹¹ wie in der a priori für einen Leserkreis schriftfixierten Hochdichtung in der Literatur widerspiegelt. Das gilt in der altragusaïsch-ikavisch-kroatischen Hochdichtung zu Dubrovnik im 17. Jahrhundert in der Nennung von Namen und Begriff bei Ivan Gundulić (1589–1657) oder bei Djuno Palmotić (1606 bis 1657).¹² Wir finden beides beim Grammatiker, Lexikographen und Jesuitenmissionar zu Dubrovnik Ardelio della Bella (1654–1737) in seinem „Dizionario italiano-latino-illyrico“, Venedig 1728.¹³ Desgleichen für den kajkavisch-kroatischen Volkskundler und Mundartforscher, den Paulanermönch Ivan Belostenec (1595–1675) mit seinem „Gazophylacium seu Latino-

E. Jäckh, Im türkischen Kriegslager durch Albanien. Heilbronn 1911, S. 48:

„... es gibt katholische Geistliche, die mit mohammedanischen Beiraktars einige Tropfen Blut austauschen und zum pobratim, zum Blutsbruder werden.“

⁹ Vgl. P. L. Fermor, Mani. Travels in the Southern Peloponnese. London 1958; deutsche Ausgabe München 1960, S. 122; dazu:

A. Georgopapadakou, 'Η ἀδελφοποιία εἰς τὴν Μάνην, (in der Zs. „Laographia“, Bd. XIII/H. 1–2, Athen 1950, S. 28 ff.).

¹⁰ S. o. Anm. 4.

¹¹ Zur Problematik dieses Begriffes vgl. H. Bausinger, Formen der „Volkspoesie“. Berlin 1968.

¹² Die Belegstellen s. v. „pòbratim“ gesammelt bei

T. Maretić, Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, Bd. X, Zagreb 1931, S. 144 ff.; dazu:

Vuk St. Karadžić, Srpski Rječnik, Beograd 1852; nach der 3., der „Staatlichen“ Auflage Beograd 1898, S. 528.

¹³ pobratim als „affratellato, fratello giurato, cioè colui, che ad altri ha giurato fratellanza, come si pratica nell'Ilirico“.

Illyricorum onomatum aerarium“, das erst spät zu Agram-Zagreb 1740 von J. Orlović zum Druck gebracht werden konnte.¹⁴ Auch der wiederum in Dubrovnik sammelnde Lexikograph Joachim Stulić-Stulli (1729–1817) wäre vor manchen anderen hierher zu zählen.¹⁵

Doch auch „Volkslieder“ und „Epen“-Motive könnte man in Fülle als Bausteine zu der noch ausstehenden größeren Zusammenfassung anreihen. Auf ein solches Beispiel hatte ich selber schon hingewiesen.¹⁶ Ein Lied aus dem Dorfe Donja Lokošnica bei Leskovac in Südserbien erzählt von einem Mädchen namens Smiljana, das zwölf Burschen an der Nase herumführte. Smiljana hatte sich schlau mit jedem von ihnen „verschwistert“, um keines Liebchen werden zu müssen. Denn ein jeder achtete das Gesetz dieses *brastvo*:

...
Nalutala dvanees drugara
Svi dvanees bratom bratimila,
Nikoj neće brastvo da voj primi . . .

Nur der Bursche Gojko sagt es der Weinenden dann ins Gesicht, er hätte sich mit ihr nie „verbrüdert“, hätte er bloß vorher gewußt, wie hübsch eben dieses Gesicht sei:

„*Čuješ li me, Smiljano devojko,*
Da sam znaja tvoje belo lice,
Ja ne bi ti brastvo privanuja . . .“

Im sehr weit ausfiliierten Erzählkomplex der serbischen Heldenepik des Kosovo-(Amselfeld-)Zyklus ist es ein Sondermotiv, wenn zwei Helden, Ivan Kosačić und Milan Toplica durch das Wahlbruderschaftsverhältnis zur Hauptgestalt des Epenstoffes,

¹⁴ pobratim als „addictus frater“.

¹⁵ Der Ritus, sich einem zu verbrüdern = „pobratimiti, učiniti koga pobratimom“ hier als „benedictionem in sensu Christianorum impertiri iis, qui fraternum amorem sibi invicem coram sacerdote jurejurando promittunt“; dazu die Passivform „pobratimiti se = fraternum amorem sibi invicem jurare“.

¹⁶ L. Kretzenbacher, Gegenwartsformen, S. 175 nach:

D. M. Djordjević, Život i običaji u Leskovačkoj Moravi. (Srpski Etnografski Zbornik LXX/31), Beograd 1958, S. 605, Nr. 41.

zu Miloš Obilić in Verbindung treten. Das hatte dem ursprünglichen Motivenkreis um Miloš Obilić gar nicht angehört. Es war vielmehr erst später in der Verschmelzung der Miloš- mit der Lazar-Sage in der Verdichtung zu tieferer psychologischer Motivierung aufgenommen, dann aber in der Variantennachfolge breit ausgewalzt worden.¹⁷

Ähnliches ist ja nicht nur vom magisch-mythische und ethische Verpflichtungen Schaffenden her zu sehen. Das haben wir zwar immer im Übergewicht. Man denke hier innerhalb der Traditionen südosteuropäischer, insbesondere serbischer Volksüberlieferung an die dichterisch sich widerspiegelnden Volksglaubensvorstellungen von der Möglichkeit einer Wahlbruderschaft des Sterblichen mit einem außermenschlichen, einem übernatürlichen Wesen, das dem Helden etwa als *Vila posestrima*, als „Wahlschwester“-Fee zugeordnet ist.¹⁸ Vielmehr wäre auch die Frage einer rituellen Einsegnung solch eines *pobratimstvo* zu erörtern, bei dem nicht das Magisch-Mythische im Vordergrund steht. Es geht vielmehr um den wohlberechneten Realzweck einer magisch-mythisch überhöhten, d. h. befestigten und besser noch als eine andere Verbindung nutzbar gemachten Selbstsicherung dessen, der ein solches Bündnis sucht, abschließt und auszunutzen versteht. Auch das zeigt sich ja in der muslimanisch-serbokroatischen Epik in den späteren Filiationen des Kosovo-Zyklus, daß sich dort etwa der Held islamischen Glaubens vor seinem Wege ins „Feindesland“ oft an seinen christlichen *pobratim* um Rat

¹⁷ A. Schmaus, *Iz problematike istorijskog razvoja Kosovske tradicije*. (Zbornik Filozofskog fakulteta VIII, Mélanges M. Dinić, II, Beograd 1964, S. 617ff.).

¹⁸ Ebenda S. 717; dazu:

V. Čajkanović, *Srpske narodne pripovetke*. (Srpski Etnografski Zbornik, Bd. 41), Beograd-Zemun 1927, Nr. 23 (*Vila* und *Harambaša*); Nr. 40 (Gott als *pobratim*) et passim.

Ähnliches bei den Bulgaren in der Hilfe der Samovilen für ihren *pobratim*: B. A. Strauß, *Bulgarische Volksdichtungen*. Wien-Leipzig 1895, S. 53.

Desgleichen bei den Albanern mit der Überhöhung von Ehre und Ansehen des Helden, den eine Samovila-Fee zu ihrem „Wahlbruder“ auserkoren hatte: M. Lambertz, *Die geflügelte Schwester und die Dunklen der Erde*. Albanische Volksmärchen. Eisenach 1952, S. 21 ff. (nach einer nordalbanischen Aufzeichnung von D. Kurti).

und Hilfe wendet.¹⁹ Solche Geschichten mag das Leben oft genug geschrieben haben in „nichtpolizierten“ Zeiten und Landschaften, wo Gastrecht, Freundschaft, Sippen- und „Wahlverbrüderungsbund“ unvergleichbar höhere Werte und Kräfte im Sozialgefüge und der „Sicherheit“ des Einzelnen in ihm dargestellt hatten. Im übrigen läßt das Leben Ähnliches auch heute noch bei uns sozusagen täglich geschehen, wenn sich eine gewisse Sorte von Menschen zielsicher zu dieser und jener Party einladen läßt, um dort mit „Mächtigen“, etwa mit Bankleuten und Politikern, mit Verlegern und Filmproduzenten auf „Bruderschaft“ und „Du und Du“ zu saufen und für nachher auf das Verpflichtetseinsgefühl des neu gewonnenen Wahlbruders zu hoffen. Solcherart kann vor und neben der vollsäkularisierten Gesellschaft, in der nunmehr das „Zeichen“ weniger Kraft hat, aber nicht außer acht gelassen wird, noch eine weitere Funktion des Ritus aus dem Verhalten bestimmter, aufwärtsstrebender Menschen abgelesen werden.

Es handelt sich um Leute, die sich z. B. in der grundsätzlich offenen, d. h. nicht durch erbliche Herkunftsklassen und Standesbeschränkungen gebundenen Gesellschaft etwa des mittelalterlichen Byzanz, des religiös überhöhten Ritus bedienten, in feste Bünde (*φρατρία, έταιρεία*) Eingang zu finden, die dann den Neuaufgenommenen zu stützen und womöglich weiter „hinauf“ zu tragen im Stande sein müßten. Darauf hat m. W. erstmals der Münchener Byzantinist Hans-Georg Beck in seinem Vortrag vor der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1965 über „Byzantinisches Gefolgschaftswesen“ aufmerksam gemacht.²⁰ Er konnte dies in den Kapiteln des Werdegangs jenes von Legenden und Sagen so sehr umwobenen, durch Prophetien und *miracula* zum Kaisertum emporgeführten, dabei ganz offensichtlich kräftig mitstrampelnden Basileios (868–886), des Begründers der „makedonischen Dynastie“ zu Byzanz dartun. Das war immerhin möglich dort und damals in einer „höfisch-ritterlichen Kultur, ebenso raffiniert wie derb, angefangen von der Hauptstadt bis hinaus zu

¹⁹ A. Schmaus, S. 617.

²⁰ H.-G. Beck, Byzantinisches Gefolgschaftswesen. (SB d. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. Jgg. 1965, H. 5), München 1965.

den Sitzen der Militäraristokratie in den kleinasiatischen Provinzen“.²¹ Galt dieses Basileios-Leben doch aus der Rückschau der meist dem 10. Jahrhundert angehörigen, übrigens reichhaltig vertretenen Chronisten als höchst bemerkenswert, als sozusagen zeitstilprägend, vorbildwirksam. Es wurde demgemäß auch in sehr kennzeichnenden Varianten funktionsbedingt geschildert.²² Das gilt für die Fragen der wunderbaren Geburt ferne in der Provinz wie für die nicht selbstverständlichen Überlebens-Chancen des Kindes. Es gilt für seinen geglaubtermaßen von einem höheren Willen vorgezeichneten Weg nach oben, aufwärts. „Aufwärts“: d. h. auf jeden Fall, es mußte ein Weg solcher Art sein, daß der Unbekannte, Mittellose, eben aus der Provinz Kommende sich als δούλος in eine δουλεία, in das Dienstverhältnis zu einem „Herrn“ (κύριος) begibt. Der wieder muß selbstverständlich „angesehen“ sein. Er muß also „Macht“ haben, muß womöglich einen für diese Art Gesellschaft wichtigen Typus, den eines δυνατός darstellen. Das „Dienstverhältnis“, womit nicht etwa eine Sklaverei oder ein bezahltes Lohnverhältnis gemeint ist, macht den Hinzustrebenden zum Hausgenossen, οἰκεῖος, zum *familiaris, domesticus* solch eines „Herrn“. Der übt über ihn die Funktion einer προστασία, d. h. die Rolle eines Patronatsträgers aus. Dies womöglich so lange, bis der Aufstrebende selber im Stande sein wird, solch ein δυνατός zu sein und auch wieder οἰκεῖοι um sich zu versammeln. Wiederum in der so kennzeichnenden προστασία als der Patrociniumsbewegung jenes 9. und 10. Jahrhunderts zu Byzanz.²³

Das gelingt unserm jungen Basileios ja auch. Zweimal bedient er sich ganz offenkundig in diesem Streben nach oben im Suchen nach einer δουλεία der ἀδελφοποιία = „Wahlverbrüderung“ als eines solch ein Eindringen und nach oben Gelangen erleichternden Mittels. Der unbekannte Bursche aus der Provinz gelangt an den Stadtrand von Konstantinopel. Hier bietet ihm ein

²¹ Ebenda S. 10.

²² M. Adontz, L'âge et l'origine de Basile I^{er}. (Byzantion VIII, 1933, S. 475 ff. und IX, 1934, S. 223 ff.; dazu:

G. Moravcsik, Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I. (Dumbarton Oaks Papers, Bd. XV, 1951, S. 59 ff.).

²³ Zum Folgenden vgl. H.-G. Beck, S. 7 ff.

Mönchskloster Aufnahme und Unterkunft. Der Pförtner (προσμονάριος; erst spätere Varianten lassen einen ἡγούμενος, einen „Abt“ daraus werden) erkannte durch Traumvision und durch ein sehr drastisch durch Rippenstoß von Geisterhand nachhelfendes *miraculum* den künftigen Kaiser. Und schon schließen die beiden ἀδελφοποιῖα, „Wahlbruderschaft“, ausdrücklich solcherart benannt, daß die *cognatio spiritualis* betont erscheint in der Formelhaftigkeit eben dieser Aussage:²⁴ . . . τῆ δὲ ἐπαύριον λούσας αὐτὸν καὶ ἱμάτιον περιβαλὼν, πνευματικὸν ἀδελφὸν ἐποίησατο καὶ ὁμώροφον εἶχε καὶ ὁμοδιαίτον. Lediglich der Beweggrund ist für jeden anders anzusetzen. Für den einen erscheint der Ritus günstig, weil er auf Grund der Traum-Prophetie erhofft, der künftige Kaiser werde sich später seiner und seines Klosters erinnern und sich dann entsprechend erkenntlich zeigen; der andere nimmt den gleichen Ritus an, weil er ihm zu einer Verbindung verhilft, die ihm auf der ersten Aufstiegsstufe nur von Nutzen sein kann. Denn dieser Prosmonarios hat wieder einen leiblichen Bruder, der als Arzt auch wieder im „Dienste“ eines „Mächtigen“ steht. Der aber verhilft dem Wahlbruder seines leiblichen Bruders natürlich wiederum eine Stufe höher hinauf. Das bedeutet in unserem Falle des jungen Basilios vom Kloster in die ἐταιρεία, wir würden sagen in den „Freundeskreis“ (wiewohl das noch zu wenig besagt!²⁵) oder in die „Verbindung“, „Burschenschaft“, in das „Corps“, den Club von jungen Leuten, von Sportlern, Jägern,

²⁴ G. Moravcsik, S. 92. („Hernach geloben Nikolaos und Basileios in der Kirche einander Bruderschaft“.)

Bei der Hauptquelle des Theophanes continuatus, hrsg. von I. Bekker, Bonn 1838, S. 220ff., auf den sich H.-G. Beck mehrmals bezieht, konnte ich diesen Wortlaut nicht ermitteln. Ihn enthält eine andere Quelle, der sog. Georgios continuatus, hrsg. von

V. M. Istrin, Knigij vremen'nyja i obraznyja Georgija Mnicha. Chronika Georgija Amartola v drevnem slavjanorusskim prevodě. Tekst, izslědovanie i slovar'. Bd. II, Grečeskij tekst „Prodolženija Amartola“, Petrograd' 1922, S. 5.

²⁵ H.-G. Beck verwendet (S. 16) dafür den Ausdruck „politischer Stoßtrupp“, der die Funktion sehr gut kennzeichnet. Über die (in der Bedeutung nicht immer gleich bleibenden) Begriffsnamen im Slawischen etwa für die aus „Ausländern“ rekrutierte Gardetruppe des Kaisers, in der im 9. Jh. so viele Varäger dienten, auch „družina“ genannt, vgl. H.-G. Beck ebenda S. 15ff.

Waffenbrüdern und verschworenen Kumpanen eines Militäraristokraten und Kommandeurs namens Theophilites. So geht nun der junge Basilios, dem die Chronisten Klugheit, gewinnende Art, Körperkraft und sportliche Gewandtheit nachsagen, seinen Weg wie der Angehörige der Leibwache eines „Mächtigen“; etwa wie einer, der sich in der verschworenen Gemeinschaft eines Garderegimentes klug und gewandt „hoch-dient“.

Ähnliches wiederholt sich mit wohlberechnendem Vorgehen nach dem Erkennen der Chance noch ein weiteres Mal im frühmittelalterlichen Legendenroman dieses Basilios-Lebens. Es ist die Danelis-(Danielis-)Episode, die Geschichte von der überaus reichen Witwe zu Patras, die sich zwar Knall und Fall, aber doch auch nicht ganz ohne Vorbereitung, keinesfalls ohne Nachberechnung in den jungen, hübschen Basilios verliebte, als der seinen Herrn auf einer Dienstreise nach der Peloponnes begleitete. An sich ist es schon ein Legendenmotiv der „Erwähltheits-Vision“, daß nicht so sehr der von den beiden regierenden Kaisern nach Patras entsandte Theophilus bei seinem Gebetsbesuch in der Kirche des Apostels Andreas von dem dort sozusagen als Zeremonienmeister amtierenden Mönche begrüßt wurde, sondern daß vielmehr dem später und bescheiden eintretenden Basilios protokollarische Ehren wie einem Dynasten erwiesen werden. Davon erfährt gleich auch die vornehme und reiche Witwe Danelis. Ihr scheint übrigens die divinatorische Gabe eben dieses Mönches durchaus bekannt zu sein. Also stellt sie ihn denn auch gleich für eine Gewißheitsprobe zur Rede. Sie will es wissen, wieso er niemals anderen, auch nicht ihrem Sohne oder Neffen solche besondere Ehre, in der Kirche vor ihnen aufzustehen, erwiesen habe, wieso er dies aber ausgerechnet bei jenem hierorts völlig unbekanntem, fremden jungen Manne für so nötig erachtet hätte wie vor einem βασιλεύς. Der Mönch gibt jedoch der Dame sofort zu verstehen, daß er in jenem Basilios „einen großen und von Christus gesalbten Basileus der Römer“ erkannt habe. Denn „den von Gott Geehrten gebührt auch die schuldige Ehrfurcht von Seiten der Menschen“. Nun trifft es sich, daß Basilios länger als vorgeplant auf der Peloponnes bleiben muß. Eine schwere Krankheit hat ihn niedergeworfen. Er kann nicht in die Kaiserstadt zurückkehren. Da nun nimmt sich Danelis seiner mit ge-

zielter Sorgfalt an. Wohlberechnend, wie der Chronist es ausdrückt, daß die Saat von heute morgen reiche Früchte tragen würde, überschüttet sie den jungen Mann geradezu mit Geschenken. Mit Gold, mit herrlichen Prunkkleidern überhäuft sie ihn. Dreißig Diener stellt sie ihm zu seiner Verfügung. Mit allen nur erdenklichen Gütern verwöhnt sie den Basilios, „nichts anderes von ihm wünschend, als daß er mit ihrem Sohne Johannes den Bund geistlicher Verbrüderung schliesse . . .“ (μηδὲν ἕτερον ἐπιζητήσασα τὸ πρότερον παρ' αὐτοῦ ἢ τὸ ποιήσασθαι πνευματικῆς ἀδελφότητος σύνδεσμον πρὸς Ἰωάννην τὸν ταύτης υἱόν . . .).²⁶ Das lehnt Basilios zunächst mit dem Hinweis darauf, daß er (sozial gesehen) viel zu niedrig stünde, ab. Doch Danelis gibt nicht nach und fordert diesen Ritus sozusagen als Gegenleistung von ihm. In aller Öffentlichkeit fügt sie ihren aufmunternden Worten an den Basilios bei (εἶπε φανερώς πρὸς αὐτόν . . .), daß sie durchaus von seiner hohen Berufung wisse. Drum läßt sie in ihre Rede auch deutlich genug einfließen: „Nichts anderes erbitte ich von Dir, als daß Du uns liebst und Dich unser annimmst . . .“: . . . οὐδὲν ἕτερον ἐπιζητῶ ἢ ἀπαιτῶ παρὰ σοῦ πλὴν ἵνα ἀγαπᾷς καὶ ἐλεῆς ἡμᾶς.²⁷ Da hat unser Basilios keine Bedenken mehr, sich durch solche angebotene Wahlverbrüderung einem immerhin vermögenden und einflußreichen Geschlechte zu verbinden. Er läßt sich reich beschenken, kauft sich Güter im heimatlichen Makedonien, stattet seine Verwandten entsprechend aus und schafft sich solcherart eine Hausmacht, ohne jedoch selber das alte Bündnis mit seinem „Herrn“, durch das er sich ja keineswegs etwa sozial deklassiert zu fühlen brauchte, aufzulösen. Die ἀδελφοποιεῖα hat wieder einmal ihre Funktion erfüllt: Basilios ist selber ein δυνατός geworden.

Es böten sich manche Beispiele dafür an, wie Dichter, die wirklich ihr Volk und seine geistige Welt in entscheidenden Umbrüchen repräsentieren, diese „Wahlverbrüderung“ als Erzählmotiv verwenden. Sie können das einfach sozusagen als Charakterzeichnung einer Gruppe oder auch nur wie eine fast oberfläch-

²⁶ Theophanes continuatus, V. Buch (de Basilio Macedone), cap. 7, Ausgabe I. Bekker, S. 224f.

²⁷ Ebenda S. 228.

liche Kräftigung des Lokalkolorits einbauen. Möglich ist aber auch die Verwendung des im Bewußtsein der potentiellen Leser einer bestimmten Traditionslandschaft als bestehend und wertgeladen vorausgesetzten Brauchtums im Sinne eines sehr zielgerichteten Einsetzens; als eines Verhaltensweisen begründenden, als eines Handlung vorantreibenden *movens*. Das kann dann vereinzelt bis zum Vollklang eines durchgehend mitschwingenden Grundmotivs ausgestaltet werden. Ja es mag sogar zum Leitmotiv auf dem in der Idee des Dichters vorgezeichneten Verlaufsweg der Handlung bis zu einer um so schrecklicher hervortretenden Tragik gesteigert werden, wenn das im Sittengesetz des *pobratimstvo*, der ἀδελφότης begründete Einklangverhältnis in äußersten Haß umschlägt.

Da ist der serbische Schriftsteller Janko M. Veselinović (1862–1905). In der politischen Grundhaltung und als Journalist ist er Parteigänger der sogenannten „Radikalen“ des ausgehenden 19. Jahrhunderts im jungen, noch nicht gefestigten, zu kurz erst türkenbefreit-selbständigen Staate. Dazu aber erweist sich Veselinović jedoch zugleich als einer, der zwar den Wandel der Sozialstruktur des bislang fast rein bäuerlichen Serbenvolkes vom extrem patriarchalen Stil des dörflichen Lebens unter den Strömungen der jetzt erst möglichen, wirksam werdenden Aufklärung und so mancher anderer, kleinstädtisch bürgerlicher Tendenzen in Richtung auf die Auflösung der Patriarchalität beobachtet, der aber dennoch diese im Absterben begriffene patriarchale Welt idealisiert. Wir müssen sagen, daß Veselinović sie in der Rückschau mit Werten erfüllt, die gar nicht mehr gelten. Das geht an vielen Stellen so weit, daß er das unaufhörlich, unaufhaltsam sich verändernde Dorf noch nachträglich sentimental zur Idylle verniedlicht.²⁸ An unserem Motiv gesehen hört sich das dann so an. Der Dichter stellt zwei Bauernburschen vor, deren Väter schon in bewährter Freundschaft nebeneinander gewohnt hatten. Sie selber sind nun entschlossen, diese ererbte Freundschaft noch zu vertiefen. Also beschließen sie, über die bloße Freundschaft hin-

²⁸ Vgl. G. Baudisch, Das patriarchale Dorf im Erzählwerk von Janko M. Veselinović. (Slavistische Beiträge, hrsg. von A. Schmaus, Bd. 43.) München 1969.

aus *pobratimi*, Wahlbrüder zu werden. Sie gehen zur Kirche und erbitten sich mit diesen Worten den Segen des Popen:²⁹

„... damit wir Brüder sind, als ob wir an einem Herzen lagen: – Zu Lande, zu Wasser und selbst im Grabe wollen wir füreinander einstehen! ...“

Und obwohl sie bis dahin nie voneinander getrennt waren, blieben sie von diesem Tage an immer zusammen. Sie aßen zusammen jeden Bissen und schliefen in einem Bett; die Hand des einen war das Kopfkissen des andern. Und das war noch das wenigste! ... Wenn es gegangen wäre, hätten sie zusammen die gleiche Kappe und das gleiche Hemd getragen ...

Das ist natürlich reine Idylle. Wäre einem nicht der tatsächlich so erstellte Kontext bekannt, könnte man sich versucht halten, es für leichte Ironie zu nehmen.³⁰

Anders bei einem auch als Dichter ungleich stärkeren Serben, bei Borisav Stanković (1876–1927), von dem jedenfalls im deutschsprachigen Raume nur sein Hauptwerk, der Roman „*Nečista krv*“ (Unreines Blut) bekannt geworden ist.³¹ Unser

²⁹ Ebenda S. 97 nach J. M. Veselinović, *Večnost* IV, S. 116f.

³⁰ Hier darf man anmerken, daß sich eine Studentenvereinigung der Universität Belgrad seit 1867 als „Pobratimstvo“ benannte und unter diesem Titel ab 1871 eine eigene, im Titel schon programmatische Zs. herausgab. Unter dem gleichen Titel „Pobratimstvo“ begann J. M. Veselinović ab April 1895 ein Wochenblatt herauszugeben, in dessen Beiträgen sich die „Liberalen“ und die „Radikalen“ stritten. Vgl. G. Baudisch, S. 16f., S. 21, Anm. 29.

³¹ Erstausgabe Beograd 1910. Wir zitieren hier nach der serbischen Ausgabe Beograd 1933; in deutscher Übersetzung 1922, dann München 1935 und wieder, diesmal mit sprachlich berichtigtem Titel als „Hadschi Gajka verheiratet sein Mädchen“, München 1955. Hier zitiert nach der Ausgabe 1935.

Zu Borisav Stanković als dem besonderen Gestalter des südslavischen Sensualismus vgl.

F. Scherer, *Das Balkanische in der neueren serbokroatischen Literatur*. Dissertation (ungedruckt) Graz 1956;

A. Schmaus, *Das Zeigfeld in der Romanteknik des Borisav Stanković*. Sammelwerk: *Aus der Geisteswelt der Slaven*. FS f. E. Koschmieder. München 1967, S. 226ff.

Motiv tritt zunächst nur am Rande in Erscheinung. Es steht zur Begründung der Vorgeschichte, warum die sehr derb-bäuerliche Sippe des Gazda Marko mit seiner verhärmten, älteren Frau und dem noch nicht zwölfjährigen Sohne Tomša aus dem patriarchalen Dorfe in die städtische Welt umgesiedelt war. Hieher, wo diese Bauernsippe in die tragisch endende Verwandtschaftsbindung mit dem wirtschaftlich ganz herabgekommenen, im Lebensstil türkisch überfeinerten, jedoch christlich-orthodoxen Bürgerfamilienkreis des Effendi Mita trat. Dieser degeneriert-schwächliche, aber maßlos bürgerstolze Effendi Mita unternimmt es, seine vollreife, ja schon überständige Tochter Sofka an jenen Knaben Tomša in der hier städtisch entwurzelten Bauernsippe durch eine als Messaliance empfundene Ehe zu verheiraten, um den Schein seines einstigen Ansehens zu retten. Vorher aber hatte dieser Gazda Marko auf dem Dorfe draußen im Kontaktbereich von Christen und Mohammedanern im serbisch-albanisch(arnautisch)-türkischen Lebensraum dieser Konfessionen und Nationalitäten vor den Balkankriegen als reicher Mann in vollem Genuß der unbestrittenen Patriarchalität gelebt. Er hatte in einem Kloster sogar lesen und schreiben gelernt, sollte aber nach des Vaters Willen nicht „zu gescheit“, d. h. „zu gelehrt“ (. . . *da mnogo ne „preučī“ . . .*) werden, ehe er nach des Vaters Tode das Haupt der Familie werde (. . . *te on preduzeo kuću voditi*). Hier fährt Borisav Stanković nun fort:³²

Er begann mit den Albanern zu verkehren und gemeinsam mit ihnen Vieh für das türkische Heer zu liefern. Aber das brachte ihm kein Glück. Marko und ein gewisser Achmed, das Oberhaupt des größten und mächtigsten Stammes (poglavica najvećeg i najjaćeg fisa) hatten außer dem Interesse, das sie an dem friedlichen Zusammenleben der beiden Sippen hatten, auch enge persönliche Freundschaft geschlossen (i lično su se njih dvojica voleli). Sie liebten sich so, daß Marko mit Achmed, obwohl dieser als Albaner ein Ungläubiger war, im Kloster vor den Mönchen in der Form Blutsbrüderschaft schloß, daß jener dem andern Blut aus dem mit

³² serb. 1933, S. 111 ff.; deutsch 1935, S. 120 ff.

dem Messer geritzten Arme saugte. (. . . da su se on i Ahmet, i ako ovaj Arnautin, tudje vere, u manastiru pred kaludjerom pobratimili, i to pijudji iz rasečenih ruku krv jedan od drugog). Von diesem Augenblick gab es für die beiden keinen Religionsunterschied mehr. Markos Haus war Achmed teurer als sein eigenes, ebenso wie Marko das Haus Achmeds, ja, sogar sein Harem, offen stand (za Marka u Ahmetovoj kući nije imalo harema ni ičega skrivenog).

Das malt der Dichter noch aus bis zur Feststellung, daß die beiden sogar auch die beiderseitigen religiösen Feste zusammen mit der jeweiligen Sippe der nun durch *pobratimstvo* Verbundenen feierten:

. . . und man wußte, daß kein Beiram, keine Feier und kein Fest in dessen (d. h. Achmeds) Hause ohne Marko stattfinden konnte, und in Markos Hause kein Fest ohne Achmed.

Denn, so betont es der Dichter:

Sie steckten immer zusammen, bei Geschäften, auf den Jahrmärkten, ja sogar im Kloster und bei Vergnügungen.

Aber das nicht nur verbindende, sondern auch Schranken auferlegende Gesetz der Sitte, auf dem das *pobratimstvo* als Wert beruht, und aus dem heraus es über das Nebeneinander auch das Miteinander beider Sippen ermöglicht, immer enger bewirkt, konnte auch die Gefahr nicht bannen, wenn rein menschlich-allzumenschliches Versagen (nicht der Vertragschließenden, vielmehr der Angehörigen der durch das *pobratimstvo* verbundenen Sippen) die Sinne nicht zu bändigen vermochte; dadurch, daß das Gesetz der Sitte, das nicht nur die führenden Individuen, vielmehr eben die Sippen verbindet und verpflichtet, schwerst verletzt wurde. Der Neffe des Achmed verführt die Schwester des Marko. Die „Schande“ wird offenbar. Sie kann nach der ebenfalls im patriarchalen Bereich der gentilen Clan-Verfassung geltenden Sitte nur durch das Erfüllen eines anderen Gesetzes, durch die Blutrache (*osveta*) getilgt werden. Das geschieht auch. Aber es muß wieder den Mord an der Gegenseite nach sich zie-

hen und so fort die furchtbare Kette. Vor dem sucht Marko seinen unmündigen Sohn samt seiner Sippe zu retten. Also zieht er in die ihm innerlich fremde Stadt. Als er hier im Zusammenprall zwischen der bürgerlichen und der bäuerlichen Welt selber versagt, als er ausbricht und in die Gefahrenzone der alten Heimat mit vollem Wissen um das ihn dort erwartende Schicksal zurückkehrt, trifft ihn der Bluträcher aus der Sippe seines islamischen *pobratim* Achmed.

Das ist bei Borisav Stanković unzweifelhaft mit großer Kraft dargestellt. Es ist das auch sonst häufig in Volksüberlieferung und Hochdichtung des 19. Jahrhunderts bei Kroaten, Serben, Makedonen und Bulgaren dargestellte Leben der südosteuropäischen Gemengelage von Nationen und Konfessionen mit allen ihren Folgerungen bei den sozialen Gruppen für Sitte und Sippen. Oft genug ist es das Paten-, Gevatterschaftsverhältnis zwischen Andersgläubigen. Hier nun das tief verpflichtende Wahlbruderschaftsverhältnis zwischen einem Christen und einem Muslimanen.

Gerade dieses Grundverhältnis ist beim dritten der hier als Kronzeugen herangezogenen südosteuropäischen Dichter, beim Kreter Nikos Kazantzakis (1882-1958) zur tiefsten Tragik ausgestaltet. Es durchzieht eine seiner Dichtungen wie ein Leitmotiv von allem Anfang an bis in den Zusammenbruch der beiderseitigen Wertwelt in Haß und Blut. Kazantzakis hat unser Motiv in seinem Roman um das nationale Schicksal des türkisch besetzten und immer neu von blutig niedergeschlagenen Aufständen der Christen durchfieberten Kreta in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verwendet. Der Roman „Ο καπετάν Μιχάλης“ (1953) ist deutsch unter dem Titel „Freiheit oder Tod“ bekannt geworden.³³ Die Wahlverbrüderung durch den gemeinsamen symbolischen Bluttrunk ist an erregender Stelle eingesetzt mit der vom Dichter den beiden sich Verbrüdernden unterstellten Absicht auf ethische Läuterung. Das heißt: zum Höherstreben von der niedrigen Ebene traditionsgebener, aber als würgend-

³³ N. Kazantzakis, 'Ο καπετάν Μιχάλης. (Ἐλευθερία ἢ Θάνατος) 2. Ausgabe Athen 1955; die nachfolgenden Stellen S. 25 ff.; deutsche Ausgabe „Freiheit oder Tod“, Berlin-Grunewald o. J. (1954), S. 27 ff.

unwürdig empfundener Verpflichtung zum Haß gegeneinander hinauf zum Verhältnis der Toleranz der beiden einander in der politischen Gesinnung genau entgegenstehenden Vertreter; hier der mohammedanische Repräsentant gewalttätiger Landeshoheit und Besatzungsmacht; dort der von unstillbarem Freiheitsdurst erfüllte, auf die griechisch-christliche Vergangenheit Kretas stolze Anführer der Palikaren, der Freiheitskämpfer. Der Mohammedaner Nuri Bey und der Christ Käpten Michel vermögen denn auch wohl schon den Ritus nicht in der vollen seelischen Geläutertheit zu vollziehen, wie dies vor einem solchen sakramentalen Akte die ethische und die moralische Voraussetzung gewesen wäre. Hatten sie einander doch bisher mit Hohn und Haß begegnet. So sehr, daß Nuri Bey kurz zuvor noch seinen Gegner auf der Straße anschreien mußte:

„He, Käpten Michel, entweder muß ich Dich umbringen oder Du mich. Für uns beide ist kein Platz in Megalokastro.“

Aber Nuri kannte seinen Gegner auch:

Sein Blick war auf den Griechen neben sich gerichtet, und seine Augen waren angefüllt von seinem Heldenbild. Was für ein Mann, dachte er, welcher Stolz und welcher Mut! Niemals sagt er ein überflüssiges Wort, nie prahlt er. Mit Niederen streitet er sich nicht. Hinterlist kennt er nicht. Auch vor dem Tod hat er keinen Respekt. Glücklicher Mensch, der solch einen Feind hat. (χαρὰ στὸν ἄνθρωπο ποῦ'χει τέτοιον ὄχτρον).

Nuri Bey besinnt sich der Sinnlosigkeit des gegenseitigen Hinmordens:

„Es wäre schade . . . Ich nehme mein Wort zurück. Ja, bei meinem Glauben, weder mein Mohammed noch euer Christus will es. Du bist ein guter Palikare, ich glaube, ich bin auch ein guter. Wir wollen unser Blut mischen, aber auf andere Art. (Ἐλα νὰ τὰ σμίξουμε τὰ αἷματὰ μας ἀλλιῶς).“

„Auf andere Art?“

„Blutsbrüder werden“ (Νὰ γίνουμε ἀδερφοχτοί).

Käpten Michel spornte seine Stute und ritt voran. Sein Herz schwoll, es stieg ihm bis zum Hals. Eine Zeitlang hörte er

nichts als das Blut in der Königsader des Halses pochen. Allmählich rann es ab, sein Gehirn wurde klar. Eine seltsame Erregung hatte sich seiner bemächtigt. Vielleicht war es Freude, sein Blut mit diesem jungen Bey, der in Moschusduft aufgewachsen war, zu mischen (να μιζξει με τὸ μοσχουδάρεμμένο ἐτοῦτο μπεγόπουλο τὸ αἷμα του), ihn nicht mehr töten zu dürfen, die Versuchung zu bannen, die ihm jedesmal, wenn er ihn sah, das Messer in die Faust trieb.

Eine Pracht war dieser Mann, wenn er auch ein Türke war. Der Stolz von Megalokastro, und kein Falsch an ihm zu finden. Er war gütig, freigebig, edel, ein Mann durch und durch. Fluch ihm!

Der Dichter läßt die beiden auf das Gut des Nuri Bey reiten. Der ordnet ein festliches Mahl an:

„Schlachte einen Hahn, den großen, reichgefiederten . . . , nimm von dem alten Wein. Bereite auch zwei Betten und lege die seidigen Leintücher auf. Wir essen und schlafen heute Nacht auf dem Gute . . .“.

Breit schildert Kazantzakis den Abschluß des Ritus, der die beiden Glaubensverschiedenen, einander Hassenden zu „Blutsbrüdern durch Wahlverbrüderung“, zu ἀδερφοχτοί werden lassen sollte:

Sie blieben allein. Sie knieten, der eine dem andern nah gegenüber, unter dem ausgehöhlten Ölbaum, der dennoch blütenschwer in der Mitte des Hofes prangte. Die Sonne war untergegangen, der Abendstern stand groß und heiter zwischen den Blättern der Olive.

Nuri Bey erhob sich, ging hinaus und holte vom Brunnen die Bronzeschale, die dort aufgehängt war, damit die Wanderer trinken und den Namen des Brunnenbauers, Hani Ali, segnen sollten. Dann setzte er sich mit untergeschlagenen Beinen auf die Erde.

„Im Namen von Mohammed und Christus“, sagte er und zog das Messer aus seinem Gürtel, Käpten Michel streifte den rechten Ärmel seiner Jacke hoch. Nuri Bey beugte sich vor und ritzte mit der Messerspitze eine starke Ader, die im

Fleisch sichtbar war. Dunkles, heißes Blut spritzte hervor, Nuri Bey schob die Schale darunter. Er ließ einen Fingerbreit einlaufen. Darauf band er sein weißes Kopftuch los und wickelte es fest um den geritzten Arm.

„Du bist an der Reihe, Käpten Michel“, sagte er.

„Im Namen von Christus und Mohammed“, sagte Käpten Michel und zog auch sein Messer hervor. Er ritzte den dicken weißen Arm des Beys, dessen Blut reichlich in die Schale floß. Darauf nahm Käpten Michel sein schwarzes Kopftuch ab und wickelte es fest um den Arm des Beys.

Sie stellten die Schale zwischen sich und begannen langsam mit ihren Messern das Blut zu mischen – ohne ein Wort.

Der Abend war schon vorgerückt, Rauch stieg aus dem Kamin des Gutshofes, die Knechte aßen im unteren Raum. Die beiden Männer wischten die Messer in ihren Haaren ab und bargen sie wieder im Gürtel.

Nuri Bey ergriff die Schale, hob sie hoch. Seine Stimme klang tief und feierlich, wie zum Schwur (σὸν ὄρκος):

„Ich trinke auf Dein Wohl, Käpten Michel, Blutsbruder (ἀδερφοχῆτέ)! Ich schwöre, ja bei Mohammed, daß ich Dir niemals schaden werde, nicht mit Worten und nicht mit Tat, weder im Krieg noch in guten Tagen. Ehre, Heldenmut, Treue um Treue! Ich habe Griechen im Überfluß! (Ἐχω Ρωμιούς μπόλικούς), Du hast Türken (Τούρκους) im Überfluß, nimm unter ihnen Deine Rache (βγάλε τὸ ἄχτι σου)!“

So sprach er und preßte die Schale gegen seine Lippen. Langsam begann er Tropfen für Tropfen das gemischte Blut zu trinken. Er trank die Hälfte. Er wischte seine Lippen ab und reichte die Schale Käpten Michel.

Und der nahm sie in seine Hand.

„Ich trinke auf Dein Wohl, Nuri Bey, Blutsbruder! Ich schwöre, ja, bei Christus, ich werde Dir niemals schaden, nicht mit Wort, nicht mit Tat, weder im Krieg noch in guten Tagen. Ehre, Heldentum, Treue um Treue. Ich habe Türken im Überfluß, Du hast Christen (Χριστιανούς) im Überfluß, nimm unter ihnen Deine Rache!“

Und er trank mit einem Zug das Blut bis zum Boden aus.

Was von allem Anfang der Charakterzeichnung durch Nikos Kazantzakis zwischen diesen beiden Helden des Romans um „Freiheit oder Tod“ schwelte, ist für diesen feierlichen Augenblick unter höchster emotioneller Erregung der beiden, die dennoch durch ein streng eingehaltenes Ritual gebändigt erscheint, ohne daß eine priesterliche Zeugenschaft sie sozusagen durch religiöse Weihe „sanktionierte“, im Abschluß der Wahlverbrüderung zwischen diesen Individuen als nunmehrigen ἀδερφοχτοί in den Negativ-Verpflichtungen aufgehoben. Sublimiert in der Wertsetzung darf die Haßliebe das individuelle Gegenüber nicht mehr im Bösen treffen. Die aus der politischen wie der (mit ihr hier im Südosten traditionell verquickten) religiösen Gegnerschaft abgeleitete, geradezu als Bluträcher-Dienst angesehene Feindschaft gegen die Volks- und Glaubensgenossen des anderen, ist ausdrücklich in diesem dichterischen Verwenden des Brauchtums-motives nicht aufgehoben: Griechen, Türken: „Nimm unter ihnen Deine Rache!“. Der Dichter verfährt hier also anders als Borisav Stanković, der sein *pobratimstvo* unter Glaubensverschiedenen, zwischen dem Orthodoxen Gazda Marko und dem muslimanischen Arnauten Achmed immerhin vor dem Mönche im Christenloster abgeschlossen sein läßt. Kazantzakis verfährt für seine Dichtung aus Kreta auch anders als es ein so guter Kenner des Neugriechentums wie Patrik Fermor für die Mani (Peloponnes) als lebendig gebliebene Erinnerung noch nach dem Zweiten Weltkriege aufzeichnen konnte, daß lange schwelende und Opfer heischende Blutrache-Verhältnisse eben durch eine Art „Wahlverbrüderung“ abgeschlossen wurden. Es war dort der Ältestenrat eines Dorfes, die *γεροντική*, die Blutfehden dadurch zu stillen unternahm, daß sie durch Zureden die schuldige Seite dazu brachte, den eben jetzt „Racheberechtigten“ eine „Seelenbruderschaft“, eine durch die Sitte geheiligte und fortan unverletzliche *ψυχασεληφουσώνη* anzubieten. Ausdrücklich berichtet Fermor von seiner volkskundlichen Feldforschung auf der südlichen Peloponnes: „Die Familie des Täters drückte dann ihren Kummer und ihre aufrichtige Reue aus, und der eigentliche Täter machte sich zum besonderen Beschützer und Wohltäter der getroffenen Familie. Im Gegensatz zum *ψυχικό*“ (d. h. „Ding der Seele“, Unterwerfung, Demut- und Besiegtheitserklärung, Ver-

zeihungsbitte) „war diese Lösung für beide Seiten gleichermaßen ehrenvoll und oft der Beginn unverbrüchlicher Freundschaft“.³⁴

Gerade dieses „Soziale“ muß man überaus stark betonen. Eben auch in einer gewissen Art der christlichen Mythisierung sozusagen, in der Verankerung der Grundanschauung vom gottgewollt hohen Sozialwert dieser von den Menschen zu ihrem eigenen Besten geschaffenen, von drüben her wohlwollend beschützten, aber im Versagensfalle auch unnachsichtlich gerächten Institution einer einmal freiwillig und aus vollem Wissen um die Sozialbedeutsamkeit eingegangene „Wahlbruderschaft“.

Es gibt kennzeichnende Motive etwa in der bulgarischen Volksdichtung nach Aufzeichnungen zu Beginn unseres Jahrhunderts, denenzufolge Gott selber herniederschaut auf die Feuerqualen der Verdammten. Er sieht drei junge Männer, die furchtbar im Höllebrand leiden müssen. Der eine, weil er seine Mutter geschlagen hatte; der Zweite hatte sich hochmütig nicht um seinen Paten gekümmert; der Dritte aber muß am tiefsten im Feuersumpfe brennen, weil er das verpflichtende Gesetz der Wahlbruderschaft mißachtet hatte (*a tretijatε gorelε cεlε, zaštoto ne tačilε pobratimstvoto*).^{34a} Es ist für die Beurteilung der Volksdichtung als Spiegel des Geisteslebens wirklich entscheidend, aus ihr abzulesen, daß vor allem nach diesen und ähnlichen südosteuropäischen Legenden, Apokryphen und „Volksliedern“, Balladen zumal, bei Gott wohl „kriminelle“ Verbrechen, Raub, Totschlag, Mord u. ä. verziehen und vergeben werden können, nicht aber die Sünden gegen die „soziale Ordnung“, die eben in den Jahrhunderten der politischen Unfreiheit das Überlebenkönnen, ja das „Recht“ schlechthin repräsentiert und verbürgt.

Doch kehren wir zu unserm Ausgangspunkt, zur Schaffung einer *cognatio spiritualis*, der πνευματική ἀδελφότης mit allen ihren kirchlich-spiritualen wie den „Volksrechts“-Folgen, die sich ja nicht bloß auf Eheausschließung und gegenseitige Hilfeleistungs-

³⁴ P. M. Fermor, (s. o. Anm. 9); deutsche Ausgabe S. 122.

^{34a} Vgl. Izvestija na seminara po slavjanska filologija pri universiteta v Sofija, kniga V, 1925, S. 320. Dazu noch:

J. Matl, Zur Ethik der Familien- und Sippengemeinschaft im religiösen Volkslied der Kroaten, Serben und Bulgaren. (Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, kn. 40, Zagreb 1962, S. 355 ff., bes. S. 362).

pflichten beschränken, zurück. Wir möchten den Ritus und die durch ihn gegebene Wirkkraft auch noch als *movens* in der religiösen Transgression, in der „geistlichen Volksdichtung“, in der „Legende“ beobachten.

Daß sich die bis ins 20. Jahrhundert sozusagen „dauernd gegenwärtige“ Erlebbarkeit des Wahlverbrüderungs-Ritus und damit verbunden das Wissen um seine Sozialbedeutsamkeit auch außerhalb der Sagen, der (Helden-)Epen, der Volkslieder und in der Hochdichtung in individueller Gestaltung und Motivverwendung widerspiegeln kann, bewiesen uns schon vorhin die Märchen von der *Vila posestrima*, von der Wahlschwesternschaft einer Fee mit einem Sterblichen. Noch in den „Osservazioni“ des Ivan Lovrić von 1776 zum „Viaggio in Dalmazia“ des Alberto Fortis, 1774, ist darauf ausdrücklich und kritisch Bezug genommen.³⁵ Doch auch im selbstgesuchten Frevel verbündet sich der Mensch durch solch einen magischen Akt dieser ansonsten dem Ritus der kirchlichen Weihe vorbehaltenen „Wahlverbrüderung“ dem Jenseitigen, dem Bösen, dem Teufel wohl gar in Person. Eine ganze Reihe serbischer und bulgarischer Legenden zählt hieher. Meist sind sie aus langer mündlicher Tradition, die gleichwohl immer wieder durch schriftliche Mittlerschaft gestützt und neu angefaßt worden sein konnte, im späten 19. und auch in unserm Jahrhundert aufgezeichnet und mitgeteilt. Diese Legenden, mitunter in der Mischform der „Legendenmärchen“,³⁶ lassen den Teufelsbund als Frevelpakt wie ein auch formal richtig, ein rituell abgeschlossenes *pobratimstvo* erscheinen. Das heißt also, daß nicht bloß wie in den sonst so häufigen Vertragsabschlüssen dieser Partnerschaft zwischen Mensch und Dämon lediglich ein

³⁵ I. Lovrić, *Osservazioni*, S. 105, stoßt sich in der Frage der „pobratimi = semi-fratelli, posestrime = semi-sorelle“ nur an einer kroatischen Liedprobe des Radoš, von A. Fortis auch ins Italienische übersetzt, derzufolge die Vila Posestrima vom Visoko-Gebirge dem König Radoslav sich „wahlverschwistert“ habe. Man könne doch wohl nicht an eine rituelle Bindung mit priesterlicher Einsegnung in einer Kirche zwischen einem Sterblichen und einer Fee denken, sondern müsse hier (entgegen Fortis) das Wort „Posestrima“ als dichterische Umschreibung für „Fee“ (ital. Fata) oder als „Muse“ im übertragenen Sinne verstehen.

³⁶ Zu Begriff und Beispielen vgl. F. Karlinger-B. Mykytiuk, *Legendenmärchen aus Europa*. Düsseldorf-Köln 1967.

χειρόγραφον ἔγγραφον, ein *pactum scriptum*, wenn auch meist mit der seit dem abendländischen Mittelalter üblichen Blutunterschrift gesetzt und bestätigt wird.³⁷ Vielmehr soll der Abschließende die gerade aus der Wahlverwandschaft geläufigen „Brüderlichkeitsgaben“, sbkr. *pobratimski darovi* zusätzlich gewinnen. Freilich stehen auch hier wieder vor allem Kraft und Macht und irdisches Gut (*snaga i blago*) für die Gegengabe der Seele (. . . *ti meni za oba ova dara samo svoju dušu* . . .).³⁸ Das gegenseitige Beschenken ist als Brauchtumseigenheit zur Verbrüderung in die Legendenerzählung aufgenommen. So z. B. anklingend in einer sonst sehr eigenwillig Motive verkettenden Volkserzählung „Der Teufel und der Arme als (sein) *pobratim*“.³⁹ Aus dem Wissen um die das eigene Leben um Generationen überdauernden Verpflichtungen eines einmal abgeschlossenen Wahlverbrüderungsbundes kann auch das Motiv begegnen, daß einer Jahre nach seinem eigenen Tode seinen Wahlbruder durch einen Brief ins Jenseits hinüber nachruft.⁴⁰ Man darf nicht vergessen, daß auch ein frevlerisches Brechen eines solchen Bündniseides nach der vom serbischen Priester ausgesprochenen volksfrommen Meinung im kirchlichen Brauchvollzug als ein „geistliches Verbrechen“ angesehen wird, „das geahndet wird bis ins neunte Glied“ (*do devetog kolena*), wie ich diese Warnung 1966 zu Kruševac mitangehört

³⁷ Vgl. L. Kretzenbacher, Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande. (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, hrsg. von G. Moro, Bd. XXIII), Klagenfurt 1968;

Derselbe, Rechtslegenden abendländischer Volksüberlieferung. (Kleine Arbeitsreihe des Instituts für Europ. u. Vergl. Rechtsgeschichte . . . an der Universität Graz, H. 1), Graz 1970.

Auf die mögliche Grundlage der Vorstellung von der Kraft des Geschriebenen im Paulus-Brief an die Kolosser (II, 14) machte mich freundlicherweise Herr Prof. H.-G. Beck aufmerksam:

„. . . delens, quod adversus nos erat, chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci . . .“ (. . . ἐξελείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπενάντιον ἡμῖν . . .)

³⁸ Vgl. P. Stevanović, Pripovetka o čoveku, koji se prodao djavolu. (Biblioteka „Priloga“, Bd. 2) Beograd 1934, S. 117 (nach Vuk St. Karadžić, „Pobratimski darovi“).

³⁹ Vgl. V. Čajkanović (s. o. Anm. 18), Nr. 102 (Djavo i njegov pobratim), S. 377 ff., Varianten und Vergleiche S. 533.

⁴⁰ Ebenda Nr. 40 (Veran pobratim – Der getreue Pobratim), S. 167 ff.

hatte.⁴¹ Schließlich ist auch die gewiß nicht nur im verflachten Erinnerungsbilde einer Redensart fortlebende Vorstellung geläufig, daß man sich in seiner Not Gott selbst als „Wahlbruder, Wahlschwester“ empfiehlt.⁴²

In besonderer Eigenart begegnet unser Motiv des *pobratimstvo* zwischen dem Menschen und dem Teufel in mehreren Varianten einer bulgarisch mitgeteilten Legende, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu Prilep in Makedonien, der Teilrepublik Jugoslawiens aufgezeichnet wurde. Es ist die Legende vom Teufelspakt des Urvaters Adam, der sich gezwungen sieht, sich und die Seinen rechtsgültig dem Satan zu eigen zu geben, um nach der Vertreibung aus dem Paradiese in Hungersnot, Kälte und Finsternis durch solch einen Pakt die Erlaubnis zum Pflügen vom Besitzer des außerhimmlischen, außerparadiesischen Bereiches, der dem Satan untertanen Erdenwildnis zu erlangen. Mehrfach in den letzten Jahren habe ich auf diese Legende und auf ihre altkirchenslawisch-apokryphen Grundlagen hingewiesen. Sie waren mir einmal in einem mit 1547 datierten Außenwandfresko zu Voroneţ in der rumänischen Provinz Moldau und dazu immer wieder bruchstückhaft auf dem Athos, in Bulgarien und zumal in Rumänien als volkläufig begegnet.⁴³ Hier nun in diesem Rahmen geht es uns nicht um die landschaftlich sehr eigenartig gestreute Motivgrundlage im slawisch-orthodoxen und auf die Ost-Romania ausgeweiteten Sonderfall eines Apokryphenerbes. Wir sehen hier vielmehr auf die Verhandlungseinleitung und den

⁴¹ L. Kretzenbacher, *Gegenwartsformen*, S. 169.

⁴² V. Čajkanović, Nr. 40, S. 148 ff.; Das durch einen Belascher beim Baden seiner Kleider beraubte Mädchen beginnt „Gott als Wahlbruder anzurufen“ (. . . pa stane zvati i Bogom bratimiti).

⁴³ L. Kretzenbacher, *Teufelsbündner*, S. 42 ff.; vgl. Fresko-Nachzeichnung S. 44;

Derselbe, *Bilder und Legenden. Erwandertes und erlebtes Bilder-Denken und Bild-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande*. (Aus *Forschung und Kunst*, hrsg. von G. Moro, Bd. XIII), Klagenfurt 1971, S. 49 ff.

Zu den neugriechischen Varianten der Legende vom Adamspakte mit dem Teufel vgl.

G. Megas, *Das χειρόγραφον Adams*. Ein Beitrag zu Col. 2, 13–15 (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Bd. XXVII, Gießen 1928, S. 305 ff.). (Legendenaufzeichnung aus dem Dorfe Korutzi bei Didymoteichon in Thrakien.)

seltamen Abschluß des Vertrages einschließlich der Überlegungen über den Zeitpunkt seines Inkrafttretens wie der Gültigkeitsbreite. Dieser Pakt wird in den genannten bulgarisch-makedonischen Legenden nämlich als ein richtiggehendes *pobratimstvo* abgeschlossen. Das geschieht, wie es sich völlig klar in der Legende widerspiegelt, mit vollem Wissen beider Vertragspartner, Adams und des Satans, um die beabsichtigte und von der Gegenseite anerkannte Folge von Rechtsverbindlichkeit und Sozialbedeutbarkeit des Verbrüderungsritus, der somit über den „Teufelspakt“ im geläufigen Sinne in etwa hinausgeht.

Zwei Fassungen aus Prilep verbleiben im weit verbreiteten Schema der Darstellung des Paktabschlusses Adams (*Adamovæ zapisæ*) mit dem Satan als dem „Herrn der Erde“. Da heißt es lediglich:

Adam tauchte seine Hand in sein eigenes Blut und hinterließ deren Abdruck auf einer Platte . . . (. . . na jedna ploča sæ krævæ . . .); das war die Verschreibung (zapisæ).⁴⁴

Anders in einer etwas später ebenfalls aus Prilep beigebrachten und bulgarisch vorgelegten Version dieser Legende des Titels „Adams Verschreibung. Um Licht zu bekommen wird Adam ein Mann des Teufels“. ⁴⁵ Darnach hocken die Ureltern frierend und hungernd in Finsternis und Paradiesesferne. Da naht sich ihnen der Teufel. Er tröstet sie. Sie mögen sich vor der Finsternis nicht fürchten, denn er selber sei ja der „Herr der Finsternis“ (*Djavoletæ, kojto bilæ caræ na tæmninijata*). Er verspricht Adam und Eva, ihnen Licht zu bringen, auf daß sie selber „Zaren der Erde“ werden könnten (*šæ stanete care na zemjata*) und alles zu tun im Stande wäre, was sie nur wollten. Da schon erweist sich Adam als schnell begeistert und zugleich voreilig-unüberlegt, wenn er den Teufel so anredet: *Ach, Teufel Du, ach, Bruder Du . . .!* (*ochæ, bre djavole, ochæ, bre brate . . .!*), auch wenn die als Interjektion gebrauchte Form *bre* im Bulgarischen wie übri-

⁴⁴ J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi*. Sofia 1925. Nr. 13 (Adam schreibt sich dem Teufel, daß er ihm erlaube, die Erde zu pflügen), S. 349 ff.; Erstpublikation im *Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina*, hrsg. vom Ministerstvo na narodnoto prosviješenije, Bd. VI, Sofia 1891, S. 113.

⁴⁵ J. Ivanov, Nr. 14, S. 351 nach *Sbornik VII*, 1892, S. 167 ff.

gens auch im Serbokroatischen für deutsch Sprechende unübersetzbar bleibt.

Aber ganz so eilig hat es der Teufel gar nicht mit dem Paktabschluß. Er ist nach den bulgarischen Legenden nicht leicht ein „dummer“ Teufel. Vielmehr bleibt er vorsichtig. Er warnt sogar von sich aus den schnellentflammten Adam vor den dann doch gleich folgenden Schritten:

„Gut, Adam“, sagte der Teufel zu ihm. „Haltet noch ein wenig aus, bis ich gehe und Euch helles Licht bringe. Nur hör zu, Adam, nicht daß Du es hinterher bereust und Dich von mir lossagst!“

Gleich ist Adam schon wieder mit dem Begriff „Bruder Teufel“ (*brate Djavole*) vorschnell zur Hand:

„Oh, oh, Bruder Teufel, was für Worte sind das! Nicht einmal in der Ewigkeit werde ich mich von Dir lossagen, so sollst Du mich kennen.“

„Gib mir Deinen kleinen Finger, damit wir uns verbrüdern“, sagte Adam zu ihm . . . (. . . da se zaortačimē).

Damit ist ein sehr bezeichnendes und letztlich mehrdeutiges Stichwort gegeben. Denn bulg. *ortak*, masc. heißt nicht primär „Bruder, Wahlbruder“, sondern zunächst lediglich „Teilhhaber, Mitinhaber, Gefährte“.⁴⁶ Sehr bewußt und gewiß nicht als eine Art euphemistischer Umschreibung, etwa aus Scheu vor dem sakral betonten, religiös-ethisch aufgeladenen Worte *pobratim* ist hier in den bulgarischen Legenden *ortak* verwendet. Denn *ortak* bezieht sich auf jeden Fall auf „Geschäft, gemeinsame Kasse“ von Verbündeten, vielleicht auch „Verbrüderten“, obwohl zum *ortak*-Verhältnis der religiös-magische Akt nicht etwa eine Voraussetzung oder notwendige Begleiterscheinung ist. Das Geld, die Materie steht eindeutig im Vordergrund des Wortbedeutungsfeldes, im „Rechtsbereich“ des aus der türkischen Kaufmanns- und Handelssprache entlehnten Wortes bulg. *ortak*.⁴⁷ Nur ist Adam in

⁴⁶ A. Dorić-G. Minkova-St. I. Stančev, B'lgarsko-nemski rečnik. Sofia 1962, S. 292.

⁴⁷ Für freundliche Auskünfte in semasiologischen Fragen des Bulgarischen danke ich Herrn Univ.-Lektor Dr. Kyrill Haralampieff-München und meiner Hörerin Frau Dr. Theophana Aladjova-München.

seinem Elend schon so sehr zusagebereit, daß er geradezu auf den Vertragsabschluß einschließlich der Ritualsymbolik mit Fingerabdruck, Blutsiegel zur richtiggehenden Wahlverbrüderung drängt.

„Sehr gut“, sagte der Teufel; „Wenn es so ist, dann drücke Deinen Finger auf die Platte, die hier vor mir ist, damit unsere Sache und unser Vertrag bekräftigt wird; daß wir von nun an Brüder sein werden (. . . če otsega za naprijedž še budemž bratja).“

Das aber solle auch die ganze Familie des Adam betreffen, fügt Satan sehr wohlberechnend hinzu:

„. . . und was die Sippe betrifft, die Dir geboren wird und die Du haben wirst: Die Lebenden Dir! Die Toten mir!“
(i celjadeta, kojato ti se rodi še budje: živitije tvoji, umrijelitije moji!).

Da aber dämmert es dem Adam doch wie Unsicherheit bei der Sozialverpflichtung dieser Wahlverbrüderung mit dem Teufel auf. Er wendet sich unmittelbar, wie in seinem Zweifel Rat suchend, an Eva und sagt:

„Nun, Eva, was sagst Du dazu? Soll ich meinen Finger auf die Platte drücken, damit dann der Teufel in unserem Bunde auch Teilhaber an unserer Sippe wird?“ (. . . ta da stanemž ortaci na čeljadeta in sž djavola?).

Und wieder ist hier die offensichtlich vollrechtliche Teilhabe des Teufels an allen Lebensbedingungen der Sippe gegeben im begriffsschweren Worte *ortaci* für die Vertragschließenden. Adam zerstreut übrigens gleich selber den darnach für einen Augenblick anklingenden Zweifel der Eva. So fährt die Legende in ihrem Bericht fort:

„Nun“, sagte er (Adam), „die Lebenden gehören uns und die Toten sollen die Seinen werden.“

„Ja, wenn die Lebenden uns verbleiben sollen“, sagte Eva, „dann soll er nur die Toten haben. Nur soll er Licht bringen für uns. Wenn es so ist, dann drück Deinen Finger darauf“

und hab keine Sorgen.“ – Als dann Adam diese Worte seiner Frau hörte, willigte er ein und drückte seinen Finger auf die Platte, die ihm der Teufel zeigte.

„Nun zeige mir, Bruder Teufel (bre djavole)“, sagte Adam zum Teufel, „wie soll ich meinen Finger auf die Platte drücken?“ Der Teufel nahm seine rechte Hand, kratzte sie mit seinem Nagel blutig und Adam schrieb die Verschreibung mit seinem eigenen Blute: „Die Toten verfallen dem Teufel, die Lebenden gehören mir.“ Zur selben Stunde nahm der Teufel die Platte, flog mit ihr zum Jordanfluß und hinterlegte sie an der tiefsten Stelle. Während er zurückkam, wurde es hell . . .

Tatsächlich lehrt der Teufel das Urelternpaar nach dieser Legendenversion verschiedene „Teufelskünste“ (*učilæ na djavolšina*), das Holzeinsammeln, das Platzbereiten und das Erbauen einer Hütte, in der Adam und Eva fortan wohnen sollten. Noch einmal aber tritt uns aus eben dieser Legende das tradierte Wissen um die sehr weitgehenden Rechtsfolgen solchen Verbrüderterseins gar mit dem Teufel entgegen, wenn es gleich darauf heißt:

Von diesem Tage an lebte Adam mit dem Teufel und hörte auf ihn in allem, was der ihm sagte. Neben Adam und Eva hörten allmählich auch die Angehörigen der Sippe auf ihn und gehörten ihm (Pokraj Adama i Eva, i tijehnata čeljadæ go slušali i bili njegovi), obwohl Adam (nur) die Verschreibung gegeben hatte, daß sie (erst) wenn sie stürben, des Teufels sein müßten (pri vse če Adamæ da bilæ dalæ podpisæ – dijecata, otkato umratæ, da budatæ na djavola). Als Adam starb, ging er in die ewige Qual zum Teufel und blieb dort, bis Christus zur Erde kam, um im Jordan von Johannes getauft zu werden. Dort, wo Christus im Jordan stand, befand sich die Platte mit der Verschreibung des Adam. Mit der Taufe Christi wurde die Verschreibung Adams gelöscht . . .

Der noch folgende Schluß dieser Legende mit der Leerung fast der ganzen Hölle durch Christus und dem Zurückbleiben nur eines einzigen Menschen, der seinerseits wieder die Teufel in Furcht versetzt, daß sie sich auch seiner entledigen, gehört einem anderen Apokryphenthema an.

Hier halten wir inne. Sozialerscheinungen, die das Leben mitformen, die zeichenhaft für bestimmte Verhältnisse stehen, können und werden oftmals auch in der Dichtung aufscheinen, die dieser Gemeinschaft zu Gebote steht. Dabei ist es letztlich gleichgültig, ob die Schilderung realistisch nach der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit des Brauchtums erfolgt oder ob der Dichter sich des zeichenhaften Ritus bedient, um ihn zu sublimieren und mit ihm Mehrschichtiges aussagen zu können. Daß aber der Brauchtumsvorgang einer ganz besonderen Sozialordnung auch in der Legende in jenen Überlieferungskreis von Einzelmotiven und Motivverkettungen einbezogen ist, der aus dem Apokryphenerbe insbesondere in seiner für Südosteuropa so hohen Bedeutsamkeit in den Erzählschatz um die Voraussetzungen der christlichen Heilsgeschichte geholt ist, daß man noch in dieser religiösen Transgression die irdische Bedeutsamkeit des Wahlbruderschaftsritus durchschimmern sieht, das erscheint mir als ein kennzeichnendes Zeugnis mehr für jene Brauchtums-Verbindlichkeit und für die Wertschätzung ihres Bestehens auch noch im gegenwärtigen Sozialgefüge des bulgarisch-makedonisch-serbischen Raumes, in dem diese Legenden zu Ende des 19. Jahrhunderts aufgezeichnet wurden und aus dem ich das Eigenerlebnis eines *pobratimstvo*-Abschlusses selber noch 1966 hatte beibringen können.