

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1975, HEFT 1

LEOPOLD KRETZENBACHER

Südost-Überlieferungen zum apokryphen
„Traum Mariens“

MÜNCHEN 1975

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C.H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

In memoriam
Raimund Kretzenbacher
† 23. VI. 1974

ISBN 3 7696 1468 2

© Bayerische Akademie der Wissenschaften. München, 1975
Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen
Printed in Germany

SÜDOST-ÜBERLIEFERUNGEN ZUM APOKRYPHEN „TRAUM MARIENS“

Das Erbe der frühchristlichen wie der noch im morgen- oder im abendländischen Mittelalter entstandenen oder dann erst volkläufig gewordenen Apokryphen¹ spiegelt sich in erheblich stärkerem Maße und auf viel mehr Ausdrucksfeldern geistig-geistlicher Kultur als man im 19. Jahrhundert zur Zeit des jäh erstarkten Interesses an jeglicher Art sogenannter „Volksdichtung“ angenommen hatte. In der Bildenden und in der Redenden Individualkunst wie noch betonter im Bereiche der von zahlenstarken Faktoren geprägten „Volkskultur“ vieler Gattungen zwischen Freskobild, Tafelmalerei und Holzschnitt, zwischen Liedsang und Legendenwissen der Gemeinde und ihrer Bedefahrer, zwischen Predigtexempel, Flugblattdruck und Andachtsbild, ja selbst im geistlichen Volksschauspiel noch unserer Tage bezeugt der Motivenanteil aus Apokryphen ihr zähes Leben. Freilich muß man wohl insgesamt das Legendenwissen früherer Zeiten, im Mittelalter wie im Barock einschließlich der die Aufklärung noch lange überdauernden, in nicht unbeträchtlichen Resten auch heute noch nachwirkenden Periode etwa des vorwiegend süddeutschen „Volksbarock“² viel größer ansetzen als wir Kinder einer auf *ratio*, Zahl und Technik hin erzogenen, längst aus jeglichem Mythos-Denken entlassenen und das heißt ja u. a. wieder „aufgeklärten“ Gesellschaft es für möglich hielten. Wäre dies nicht so, dann hätte ein Gutteil der pastoral intendierten, vor allem über das Auge auf

¹ Zu Bestand und Forschungsgeschichte im allgemeinen vgl. in Auswahl: W. Michaelis, Die Apokryphen Schriften zum Neuen Testament. (Slg. Dieterich 129), Bremen 1962³; E. Hennecke-W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen. I. Bd.: Evangelien, Tübingen 1959; II.: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, 1964; A. de Santos Otero, Los Evangelios Apocrifos. Madrid (1956) 1963³; J. B. Bauer, Die neutestamentlichen Apokryphen. Düsseldorf 1968.

² Vgl. L. Kretzenbacher, Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südstalpenländern. (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, gel. v. G. Moro, Bd. VIII) Klagenfurt 1961.

die Seele des Menschen wirkenden Kunst des Mittelalters wie der Barocke gar nicht „verständlich“. Denn zumal die Bildende Kunst³ jener Zeiten ist thematisch doch weithin über Bibelaussage und Evangelienbericht hinaus gerade den Apokryphen und den auf ihrem Wurzelboden weiter wachsenden, ja üppig wuchernden Legenden verpflichtet.

Aber so sehr Einzeluntersuchungen in steigendem Maße auch in jüngster Zeit thematisch das Erbe der Apokryphen hier und dort in der Hagiographie, in den *exempla* der Wortverkündung, im Bildwerk wie im Liedsang und im geistlichen Spiel als Quelle und Formen treibenden Nährgrund erweisen konnten,⁴ Untersuchungen über geographisch-räumliche Wirkungen bestimmter Apokryphen, die sich durch kulturhistorische und volkskundliche Interpretation von Bildern wie von Texten aus schriftlicher wie aus mündlicher Überlieferung feststellen ließen, stehen bislang noch aus.⁵

Hier soll dies für einige Balkanländer im Modellfall für eine bestimmte Apokryphe versucht werden, deren Vertretung in Süd-, Mittel- und zumal in Osteuropa durchaus bekannt ist, indes die mindestens ebenso starke Wirksamkeit im Glaubens- und Er-

³ Vgl. das Stichwort „Apokryphen“: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, hrsg. v. O. Schmitt, Bd. I, Stuttgart 1937, Sp. 781–801 (A. Katzenellenbogen); Reallexikon zur byzantinischen Kunst, hrsg. v. K. Wessel, Bd. I, Stuttgart 1966, Sp. 209–218 (K. Wessel).

⁴ Vgl. in Auswahl: L. Kretzenbacher, Adams Testament und Tod. Apokryphe und Totentanz im lebendigen Volksschauspiel der Steiermark. (Schweizerisches Archiv für Volkskunde 54, Basel 1958, S. 129ff.); Derselbe, Richterengel am Feuerstrom. Östliche Apokryphen um Jenseitsgeleite und Höllenstrafen. (Zs. für Volkskunde 59/2, Stuttgart 1963, S. 205ff.); Derselbe, Stabbrechen im Hochzeitsritus? Zur apokryphen Erzählgrundlage eines Bildmotives im spozalizio-Thema. (Fabula VI/3, Berlin 1963, S. 195ff.); Derselbe, Der Höllentrunk. Zur Weiterformung apokrypher Apokalypse-Motive in der spätmittelalterlichen Ikonographie und in den Legendenballaden bei Deutschen und Slawen. (Carinthia I, 154. Jgg., Klagenfurt 1964, S. 40ff.).

⁵ Als Ansatz vgl. L. Kretzenbacher, Jordantaufe auf dem Satansstein. Zur Deutung südosteuropäischer Fresken aus den Apokryphen und Volkslegenden. In: Bilder und Legenden. Erwandertes und erlebtes Bilderdenken und Bild-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande. Reihe: Aus Forschung und Kunst, gel. v. G. Moro, Bd. 13, Klagenfurt-Bonn 1971.

zählbereich der Balkanvölker seitens der westlichen Forschung nahezu völlig übersehen wird. Wir meinen das apokryphe Thema vom „Traum der Gottesmutter“, das als *Sogno della Madonna (Vergine)* im Italienischen ebenso geläufig ist wie als *San Bogorodici* im Russischen mit einer erstaunlichen Fülle von Redaktionen



Fig. 1. Facsimile der Titelseite „Catholisch Gesang-Buch“ von Nicolaus Beuttner, Graz 1602

gerade im Ostslawischen bei Groß- und Weißrussen, bei den Ukrainern und ihren unmittelbaren Nachbarn.

Freilich handelt es sich bei diesem Kennwort „Traum Mariens“ um ein ganzes Bündel apokrypher und noch in der rezenten Volksüberlieferung weithin über große Teile Europas abfragbarer Einzelfassungen. In dem hier vorzutragenden Bestand an Zeugnissen aus dem Südosten geht es nicht um jenen nach Texten und Liedweisen noch ins deutsche Spätmittelalter zurückweisenden „Traum Unserer Lieben Frauen“, wie ihn der fränkische Schulmeister Nikolaus Beuttner 1602 in seiner Funktion als Lehrer und Organist zu Beginn der verschärften Gegenreformation in Innerösterreich in den Grazer Druck seines „Catholisch Gesang-Buch“ aufgenommen hatte,⁶ wie er noch in den jüngstvergangenen Fünfzigerjahren von Wolgadeutschen und zuvor von Gottscheern jener deutschen Sprachinsel in Krain⁷ hatte aufgezeichnet werden können:

*Vnd vnser lieben Frawen |
der traumet jhr ein traum |
Wie vnter jrem Hertzen |
gewachsen wär ein Baum |
Kirieleison.*

*Vnd wie der Baum ein schatten gäb |
Wol vber alle Landt |*

⁶ N. Beuttner, Catholisch Gesang-Buch. Graz 1602, Nr. XXX (Vnser lieben Frawen Traum). Vgl. die Facsimile-Ausgabe von W. Lipphardt, Graz 1968, S. 104^{vf}. – Dazu L. Kretzenbacher, Nicolaus Beuttner aus Gerolzhofen in Franken. Ein fränkisches Schulmeisterleben für die Steiermark. (Zs. d. Histor. Ver. f. Steiermark LIII/1, Graz 1962, S. 101 ff.).

⁷ H. von der Au, Über das Volkslied bei den Dobrudscha-Deutschen. (Das deutsche Volkslied, 46. Jgg., Wien 1944, Nr. 23, S. 62; J. Künzig, „Ehe sie verklängen ... Alte deutsche Volksweisen vom Böhmerwald bis zur Wolga. Freiburg i. B. 1958, Text S. 63, Nr. 8, Schallpl. Resco HV 72251, aufgen. Kassel 1958 von zwei Sängerinnen aus Rothammel an der Wolga; R. W. Brednich-W. Suppan, Gottscheer Volkslieder, Bd. II: Geistliche Lieder. Mainz 1972, Nr. 126 (Mariens Traum), S. 15 ff. Aufz. v. W. Tschinkel, Niederwetztenbach, Gottschee, 1910. H. Wagner, Das Erbe. Deutsche Volkslieder aus Mittel- und Osteuropa. Bonn-Bad Godesberg 1972, S. 92 f.; aus dem wolgadeutschen Dorfe Pbotschnaja/Saratow; über weitere Fassungen S. 262.

Herr Jesu Christ der Heylandt |
Also ist er genannt |
Kirieleison.

Trotz unverkennbarer Verwandtschaft geht es uns hier um das Thema des Marientraumes von der *Passio Christi*; vom Angsttraum-Erlebnis der ahnungserfüllten Mutter, das sie ihrem Sohne

Ander Theil/
Vnser lieben Frawen Traum.
X X X.



Vnser lieben
Frawen/der traumet ihs ein traum/ Wie
vnter irem Hertz gen/wachsen war ein
Baum/ Kirie leison.

Vnd wie der Baum ein schatten gab/ Wol
vber alle Lande/ Herr Jesu Christ der Heylandt/
Also ist er genannt/Kirieleison.
Herr Jesu Christ der Heylandt/ Ist vnser
Herr

Catholischer Creutz Gesang. 105
Hail vnd Trost/ Mit seiner bitter Marter/ Hat
er vns all erlöset/Kirieleison.

Vnd vnser liebe Frawe/ Die trug ein Kindes
lein/ Darvon so wöllen wir singen/ Vnd wöllen
frölich sein/Kirieleison.

Vnd vnser liebe Frawe/ Die zog gen Bethle-
hem/ Sie gab ihr liebste Kindt Jesum/ Zu trost
der Christen gmain/Kirieleison.

Vnd da sie es geboren het/ Sie sahe ir liebe
Kindt an/ Sie kniet auff einen Wärmelstein/
Vnd bett es als bald an/Kirieleison.

Vnd vnser liebe Frawe/ Die zog ir Kindtlein
schon/ Das soln wir hören gern/ Was gab Gott
ir zu lohn/Kirieleison.

Vnd vnser liebe Frawe/ Begieret anderst
nicht/ Dann nur die arme Christenheit/ So wär
es schon gerichte/Kirieleison.

Also sprach Gott der Herr/ Wol zu der Mut-
ter sein/ Vnd welchen Sünder du begerst/ Der sel-
big der sey dein/Kirieleison.

Zu ehren vnser Frawen/ Behn wir in ihu Bet-
hauf/ Gerwen vns vnser Sünden/ So gehn wir
ledig herauß/Kirieleison.

Vnd wem sein Sünd gerewen/ Vnd wil der
kommen ab/ Der geh oft zu vnser Frawen/ Vnd
bit Gott vmb gnad/Kirieleison.

D

Vnd

Fig. 2: Vnser lieben Frawen Traum“ nach Nik. Beuttner, Graz 1602, Seite 104^v–105^r.

enthüllt; von Christus, der ihren schmerzlichen Bericht von der geträumten *passio* als tragisch-wahre Prophetie seines kommenden Erlöserleidens deuten und allen eine Heilsverheißung schenken wird, die diesen Traumbericht lesen, abschreiben, weiterverbreiten und ihn selber beten.

Über dieses Thema liegen mancherlei Studien zumal italienischer, polnischer, russischer und anderer Gelehrter vor. Zuletzt hat Mathilde Hain/Frankfurt am Main versucht, Thematik und

bisherigen Forschungsstand in einem Aufsatz „Der Traum Mariens“ darzulegen, der kürzlich erst (Juni 1973) erschienen ist.⁸ Die Verfasserin hatte, ohne im begrenzt zugestandenem Darstellungsraum eines Festschrift-Beitrages in den Einzelregionen zum Bestand auch die Variantenfülle gebührend vorführen zu können, vor allem die süd-, die mittel- und die ostmitteleuropäischen Traditionslandschaften dieses Themas durchschritten. Im Anschluß daran hatte sie auch Slawisch-Osteuropäisches herangezogen. M. Hain gelangte dabei zur vorsichtig formulierten Überzeugung, daß diese besondere Apokryphenprägung vom Marientraum der Heilandspassion wahrscheinlich im 14. Jahrhundert im oberitalienischen Raume entstanden sein mochte; daß sie in einer allerdings erst erheblich nachmittelalterlichen Ausbreitung den romanischen Süden (einschließlich der Iberischen Halbinsel) überschreitend im deutschen Sprachgebiet des späteren 16. Jahrhunderts zu einer gewissen Verfestigung kam; daß sich die Apokryphe (das Wort hier im weitesten Sinne und fast synonym mit „Legende“ im landläufigen Wortgebrauch verwendet) im katholischen Bereich weiter behauptete. Solcherart soll sie in das Westslawische gelangt sein und im Polnischen mit seinem bekannt starken Anteil des Religiösen innerhalb der Volkskultur jenen Schwerpunkt gebildet haben, der nachmals eine sehr dichte Verbreitung des Legendenthemas vom Marientraum eben vom Westslawisch-Polnischen ausgehend im Ostslawischen, d. h. im Russischen wie im Ukrainischen und im Ruthenischen, ja aus dieser Richtung kommend auch noch im Rumänischen nach sich zog. Hier beendete M. Hain sozusagen die Umschau, nicht ohne nochmals stark zu betonen: „In der russischen Forschung führte die Frage nach der Provenienz des weitverbreiteten Marientraumes zu dem mehrfachen Aufweis, daß keine griechischen Vorbilder zu den russischen Versionen vorhanden sind, daß also in der ostkirchlichen Apokryphen- und Legendentradition, die so nachhaltig auf das russische Geistesleben eingewirkt hat, kein ,Traum

⁸ M. Hain, Der Traum Mariens. Ein Beitrag zu einem europäischen Thema. In: *Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde*, L. Kretzenbacher zum 60. Gbtg., hrsg. v. H. Gerndt u. G. R. Schroubek, Südosteuropäische Arbeiten, Bd. 71, München 1973, S. 218ff.

Mariens' bekannt ist. Tatsächlich fehlt im Bereich der frühen Legende und Ikone jegliche Spur unseres Motivs; so ist die Hypothese von der abendländischen Abstammung . . . nicht zu erschüttern' (Kałuźniacki)".⁹

Diese Wiederholung einer bereits 1888 vorgetragenen Anschauung soll mithin neuerdings bekräftigen, daß entgegen sonstigen Erwartungen im Zusammenhange hagiographischer Tradition keinerlei griechische, d. h. hier byzantinische Quelle oder Parallele einen Zusammenhang zwischen der reichen ostslawischen Traditionsfülle und den (diesbezüglich nicht näher untersuchten) Ländern Südosteuropas auch in unserem Falle von dorthier bezogenen Lehngutes nahelegte. Jedoch das (wie unsere nunmehr vorgelegte Studie zu zeigen sich bemüht) nur vermeintliche Fehlen des Griechischen im Prägungs- wie im Überlieferungsbereich unserer Apokryphe hatte leider nahezu die gesamte bisherige Forschung dazu verleitet, Südosteuropa als Traditionsbereich für den „Traum Mariens“ gar nicht erst näher in Betracht zu ziehen. Hier aber haken wir mit unserer Darstellung erwandelter, gedruckt erworbener, aus Handschriften photographierter und mündlich abgefragter Südost-Überlieferungen zum apokryphen „Traum Mariens“ ein.

Von einem Zentrum geistigen Lebens in geistlicher Aussage durch Wort und Bild, vom Heiligen Berge Athos gehen wir aus. Genauer gesagt: vom lebenskräftigen serbischen Nationalkloster Chilandar und einer serbischen Handschrift des frühen 19. Jahrhunderts als Abschrift eines kirchenslawischen Textes mit starken Anklängen ans Russische des 16. Jahrhunderts. Wir folgen seiner Verflechtung mit dem Ostslawischen wie mit dem heute abfragbaren Überlieferungsgut bei den orthodoxen Serben wie den katholischen Kroaten. Ein Ausblick muß uns zum Bulgarischen und seiner Sonderprägung unseres Themas führen, ehe wir uns den nördlichsten Südslawen, den Slowenen zuwenden, deren Liedgut sich nach Motiven und Wortkleid stark dem Westen, dem Italienisch-Friulanischen wie jenem der deutschsprachigen Alpen-

⁹ M. Hain S. 228 nach E. Kałuźniacki, Zur Geschichte der Wanderungen des „Traumes der Mutter Gottes“. (Archiv für slawische Philologie 11, 1888, S. 628 ff.).

länder und ihrer insbesondere von der Barocke her bestimmten Einzelerscheinungen verbunden erweist. Darauf betrachten wir die so sehr kennzeichnenden neugriechischen Texte. Eingebunden in den Funktionsbereich liturgischer Verrichtung wie volksfrommer Devotion bekunden sie das Fortleben der Apokryphe in zahlreichen Liedern wie auch noch in jener Verbreitungsform des Legendenwissens zur Erbauung und zur religiösen Mahnung, die wir als „Volksbücher“ kennen. Ihr Erbe innerhalb der südosteuropäischen Orthodoxie findet sich nachweisbar überraschend stark im Rumänischen wieder, dessen Texte ohne griechische Vorlagen kaum denkbar wären. Diese spezifischen Verbreitungsvorgänge reichen bis in unsere unmittelbare Gegenwart. Sie finden ihren Niederschlag noch in unserer eigenen Umwelt durch Übersetzungen ins Deutsche, die heutzutage in Gestalt von „Kettenbriefen“ in Österreich und in Bayern, vermutlich durch Gastarbeiter aus Griechenland hieher gebracht, umlaufen. Unsere Umschau aber wird sich aufzuzeigen bemühen, daß es sich kaum bloß um Drucktexte und Handschriften handelt, sondern daß die Vorstellung vom „Traum Mariens“ tief auch in der byzantinischen Bildkunst und in ihrem geistigen Gehalt einer *compassio Mariae Virginis et Matris* angelegt ist. Es muß auch in früherer Zeit keine unüberbrückbare Kluft zwischen bildhafter Grundvorstellung und erzähltem oder gesungenem Legenden- und Apokryphenmotiv bestanden haben. Der Nährgrund beider Überlieferungsstränge erscheint jedenfalls auch im Bereich der byzantinisch-griechischen Religiosität so kräftig, daß Eigenprägungen aus Anklang an Mittelalterlich-Westliches oder aus Konvergenz auch dort nicht ausgeschlossen bleiben müssen. Deswegen erhoffen wir, daß die Überschau über rezente südosteuropäische Traditionen zu unserm Thema sich als geeignet erweist, eine auch geographisch breitere Erkenntnisbasis für diese wie für andere Entstehung und Vermittlung religiösen Bild-Denkens und Bild-Erzählens zu schaffen.

EINE KIRCHENSLAWISCHE MARIENTRAUM-
HANDSCHRIFT IM SERBISCHEN
NATIONALKLOSTER CHILANDAR
AUF DEM BERGE ATHOS

Im Rahmen von Feldforschungen zur Ikonographie und zu mancherlei Erscheinungsformen des orthodoxen Lebens und religiöser Devotion im heutigen Südosteuropa¹ war es mir im Sommer 1971 bei meiner 4. Wanderung durch die Monasterien des Hagion Oros Athos möglich,² im gastfreundlichen serbischen Nationalkloster Chilandar (Hilendar³) eine kleine Handschrift der dortigen Bibliothek photographisch aufzunehmen, die in den Katalogen ohne näheren Hinweis als Hs. Nr. 660 mit dem Kurztitel *San Bogorodični* (Traum der Gottesmutter) aufscheint.⁴ Die Handschrift ist mit Ausnahme weniger Worte durchwegs gut lesbar. Sie ist im sogenannten *poluustav* geschrieben, d. h. in jener ungebundenen Schreibart der kyrillischen Schrift (*ćirilica*), die insbesondere der altkirchenslawischen Literatur eignet und solcherart besonders zwischen dem 15. und dem 17. Jahrhundert in Gebrauch war. Bereits damit ist auch hier, wo es sich unverkenn-

¹ Für Forschungsbeihilfen zu mehreren Südosteuropareisen, zuletzt im Sommer 74, danke ich sehr der Deutschen Forschungsgemeinschaft Bonn-Bad-Godesberg.

² Vgl. L. Kretzenbacher, Ein Mönchs-Flugblatt vom Berge Athos 1971. (Österreich. Zs. für Volkskunde N. S. XXVII, Wien 1973, S. 43ff.).

³ Chilandar war ursprünglich griechisch in der 2. H. d. 10. Jh.s gegründet. Anno 1198 wurde es vom byzantinischen Kaiser Alexios III Angelos an Simeon Nemanja-Sava geschenkt. Seither wird es als serbische Nationalstiftung im Rahmen eines selbständigen, eigenrechtlichen Monasterion über das Mittelalter herauf, derzeit in der idiorhythmischen monastischen Lebensform geführt. – Zu Geschichte und Kulturbedeutung vgl. zusammenfassend das Stichwort „Hilandar“ in der Enciklopedija Jugoslavije, Bd. 4, Zagreb 1960, S. 1 f.

⁴ Handschriftlicher Katalog von B. Kovačević, erstellt 1966; als Zusatzbemerkung dort „russisch, 19. Jh.“. Die Hs. etwa 16 × 12 cm, Papier mit Pappeinband, 23 Seiten, schwarze und rote Tinte, farbige Aquarellverzierungen mit Jesus-Ideogramm, dreimal das Auge Gottes im strahlenden Dreieck, Blumen und Zierleisten.

bar um eine späte Abschrift vermutlich des frühen 19. Jahrhunderts handelt, ein gewisser Hinweis auf die Zeitstufe des (dort bis jetzt nicht auffindbaren)⁵ Originals gegeben. Hier nun der transkribierte Text und seine deutsche Übersetzung:⁶

Soně

*presvjatyja. slavnyja i preblagoslovennyja
Bogomateri iže na gorě Eleonstěj:*

- Egda bystě presvjataja bogorodica na gorě Eleonstěj, edinošti
bě ousnula na edně časě, vč sně tomě priide kč nej Gospodě
naš Iisusě Christosě i oumilno reče ej: Mati moja presvja-
2 taja (V) devo! Spiši ili slišiši? Ona žetorgnuvšisja otě sna,
vostrepeta i reče emu: Sine moj vozljubljenyj! ousnula esmě
za časě i ousnula esmě čudesnyj i oužasnyj soně otě tebě i
jakožejaivě, kogda torgnuchsja, vostre petachě otě stracha
sna sego; videchě bo tja vo sně, tebe vzjata svjazana i na
osuždenie vč sudište privedena, i viděchě, kako izě glavy
3 tvoeja krově tečete, i tvoe božestvenoe tělo otě mene otě pade
jakoše kora otě dreva.*

Reče ej Christos Spasitelě:

- Mati moja, presvjataja preblagoslovennaja! Sej soně tvoj,
istina est o mně, i sija vsja ispolnitsja budutě nado mnoju.
Sej soně tvoj, ašte kto spišetě i pri sebe ego nositě ili vč
domu svoemu deržitě, tomu človeku ogně dušu nespaljaetě,
4 vč domu semě duchě nečistyj neobitaetě, i ašte i pri smerti
budetě i sego vč nedrechě svoichě deržitě, poveleti budu*

⁵ Es ist wahrscheinlich, daß die originale Vorlage beim Großbrand 1722 verloren ging oder aber, daß sie in der Mitte des 18. Jh.s abwanderte, als in Chilandar viele bulgarische Mönche, darunter Otec Paisije (hier anwesend 1745–1762) und Dositej Obradović (anwesend 1765–1766) tätig waren. Erst vom Ende des 19. Jh.s an ist nämlich Chilandar wieder als voll „serbisches“ Kloster anzusprechen. Doch waren mir auch in den Fünfzigerjahren dort mehrere russische und bulgarische Mönche, zumeist Emigranten, als ständige Mitglieder der idiorhythmischen Familie begegnet.

⁶ Für freundliche Mithilfe habe ich auch meiner Münchener Hörerin Frl. cand. phil. Marianne Stöbl (Volkskunde und Slawistik) im Rahmen einer Arbeit an dem mir anvertrauten „Seminar für Deutsche und Vergleichende Volkskunde“ an der Universität München zu danken.

angelu, kogda dušu ego vozmetę, da preselitę ju vę carstvie nebesnoe.

*Molitva
ko presujatěj životvornastěj
i nerazdělněj troice :*

- Blagosloviti, slavosloviti i glagolati i vopiemę serdcemę :*
- 5 *svjatyj Bože, otče beznačalnyj. Svjatyj krěpkij sine ego sobeznačalnyj: svjatnyj bezmertnyj. Duše svjatyj otę otča ischodjaj. I vę syně prebivajaj: Troice vsesvjataja slava tebě. Slava tebě, svjataja troice edinosuštnaja , životvorjaštaja i nerazdělimaja vsehę radi slava tebě. Slava tebě, mati Božija,*
- 6 *vernýchę pribežište i izbavlenie vę ljutyhę sode(r)žimymę, i duši moeja božestvennoe outešenje, vseokajanuju dušu moju, o! Bogoblagodatnaja, oujazvlenuju strělanij ratania, tvoemu vsesilnomu predstavstvu poručaju, iuže sobljudi pokry i spasi otę besovsnych koznej nevredimu, da zovu ti: radujsja nevěsto nenevěstnaja. Aliluja.*
- 7 *Sonę Presvjatyja Vladičici našega Bogorodicy, iže vo Vitleemě usnu. Vo gradě Vitleemě Judejstěmę presvjataja Bogomateri spjašti edinožti strašenę sonę ousnu, vostavojže otę sna vostrepeta i plakaše, kogda priide kę nej Iisusę, Christosę ona že glagola emu: Iisuse sinu moj vozljublennyj! siju nošt usnuchę oužasnyj sonę, sonę o tebě, kotorymę stracha napolnichsja vstavšij otę odra vozmutichsja i vostrepetachę otę stracha, ridachę i plakachę, i paki pomolichsja sozdatelju neba i zemli za outešenje serdca moego. Čado moe vozljublenno! ousnula esmę vo sně, Petra raspjata vę Rimę,*
- 9 *tebě že taže vo Ierusalimě gradě Ioudejstěmę raspjata po meždu dvama razboinika pri Pontijskomę Pilatě; videchę lice tvoe svjatoe oplevano i izraneno i kroviju obliveno; na glavě tvojej ternov věnec položenę, visjaštę meždu dvama razboinika, i viděchę iako želciju napoiša tja i (i) kopiemę vę rebra probodoša tja, izę negože krovę i voda prolisja, togda*
- 10 *solnce i mėsjac pomračisja, zemlja potrjasesja, kamenie raspadošasja i zavěsa cerkovnaja otę višnago kraja do nižnago razdrasja, i bystę velie pomračenje vsej zemly otę šestago čaesa do devjatago; ešte viděchę iako Iosifę i Nikodimę*

Molitva ko presvjatěj Bogorodicě:

11 *snemše tělo tvoe sě kresta, plaštaničeju čitju obviša i vo grobě
tja položiša.*

*Bystě že sie: – i v třetij deně voskreslě esi vo adě snišelě
razrušivě vrata adskaja: snišedě vo adě i vzemě adama i evu
iz ada izvelě esi i mertvymě vsemě darovavě voskresenie,
potomě (R)rže vzosnslja esi na nebo, sedě na prestolě o
desnoju otca.*

12 *Christosě že otěvěšta glagolja:*

*Mati moja presvjataja i slavnaja prisno děvo Marie! Sej
soně tvoj istineně estě i sove(r)šitisja imatě točno nado
mnoju. amině, amině glagolju tebě: iako tko soně tvoj napi-
šetě i v domu svoemu deržitě, ili pri sebě v nēdrechě nositě
13 tomu čeloveku ogně dušu nespaljajetě, duchě lukavjy v
domě semě neobitaetě, Archangelomě Michailomě budetě
otě vsjakago mečtania diavolskago sochranjaemě, otě na-
prasnyja smeroudaleně, otě zla čeloveka i razboinika osvo-
boždeně, i ašte kto imatě přijti na sudě, sej soně tvoj pri sebě
da imatě i da pročitaetě, kokda poidetě v sudě, serdcemě
14 sokrušennymě smirenno i vnimatelno i toj! čelověku imatě
byti pomilovaně otě carja i vsjakago lica sudejskago, tokda
angelě Božij verchu sego dějstvuva, putě opravleniju ouka-
zuetě emu tvoimi. I kijždo soně tvoj triždy v deně proci-
taetě. Večnyja muki izbavljaetsa, vo věki věkově, amině.*

*Carice moja preblagaja. Medeždo moja Bogorodice, prijate-
lište sirymě i strannymě predstatelnice, skorbjastimě radoste,
obidimymě pokrovitenice, zriši moju bědu, zriši moju skorbě:
pomozí mi iako nemoštnu. okormi mja iako stranna, obidu
16 moiū věsně, razrěši ju iako že voliši: Iako ne imamě inyja
pomosti razvě tebě, ni inyja predstatelnicy, ni blagija outeši-
telnicy, o! Bogomati, iako da sochraniši mja i pokrieši mja
krilomě svatymě tvoimě, vo věki věkově, aminy.*

Molitva ko Gospodu Iisusu Christu.

*Slava tebě Gospodi, slava tebě, moljutisja oubo spasitelju
17 blagij, pomoštniku i izbavitelju vsakija skorbi i pečali, prizri*

- na mja grěšnicu okajannuju, pomozi mi i pokri mja krilom
tvoim, pripadaju tebe moljaštisja, mi(m)lostiv mi budi o
Gospodin! Sochrani mja i osvobodi mja ot vsjakago zla i
mečtania, ot beša nečistago, ot strěli letjaštija, ot pesti,
18 jadelnici, krovopilnici i prozorlivici, daruj mi zdravie,
krěpost i bodrstvennost pri poroždeniju otroka. Pomiluj
mja iako blag i čelověkoljubec.

*Molitva Archangelu Michailu.
Groznomu voevodě sil nebesnych.*

- Gospodin Bože velikij carju beznačalnyi posli Gospodin arch-
19 angela svoego Michaila na pomošt rabu svoemu imja rek;
izjatimja ot vrag moich vidimich i nevidimich. O
Gospodin velikij archangele Michaille izlej mir blagago na
raba svoego, imja rek; o Gospodin velikij archangele
demonov sokrušitelju. Zapreti vsěm vragom borjuštimsja,
somnoju, sotvori ich iako ovc i sokruši ich iako prach
20 pred licem větra. O Gospodin velikij Michaille archangele,
šestokrilatij pervij knjaže i voevoda nebesnich sil cheru-
vim i vsech svjatyche: o čudnij archangele Michaille
chranitelju ne izrečennych (tain), budimi pomoštnik vo
vsěch v bedach v skorbech, v pecalech v pustinjach
na rasputijach, i na rekach i na moryach tichoe pristanište.
21 i izbavi mja velikij Michaille archangele ot vsakija prelesti
dijavolskija. Egda ouslišimja grěšnago raba svoego, imja
rek, moliaštagosja tebe, i prijsivajuštago imja tvoe svjatoe
ouskori na pomošt moju i ouslišij molitvu moju: o velikij
archangele Michaille, pobědi vsja protiv jaštitsja mně siloj
22 čestnago i životvorjastago kresta Gospodinja. molitvami
presvjatyja Bogorodicy, i svjatyche angel, svjatyche apo-
stol, svjatago Nikolaja velikago čudotvorca, svjatago pro-
roka Ilii, svjatch mučenik Gěorgia: Nikity Eustafii i
Artemi prepodobnych otec našich Simeona i svjataja
Savy: svjatyche spasitelej, i svjatyche mučenik i mučenic:
i vsěch svjatyche nebesnych nebesnij sil, amin.
23 Velikij archangele Michaille pomozi mně grěšnomu rabu
svoemu. I izbavi mja ot trusa i potopa, ot ognja i meča i ot
naprasnija smerti i ot vsjakago zla i ot vraga lstivago i ot

*burina nosimija, otŕ lukavago i zbavimja, velikii Michaille
archangele Gospodinŕ, vseŕda i ninŕ prisno vo vŕki vŕkovŕ.
Aminŕ.*

Der hier erstmals veröffentlichte Athos-Text lautet in deutscher Übersetzung so:

Traum

der hochheiligen, erhabenen und hochgebenedeiten
Gottesmutter auf dem Ölberge.

Einstmals weilte die hochheilige Gottesmutter auf dem Ölberge, da schlief sie auf eine Zeitlang (Stunde) ein, in dem Traumschlaf tritt zu ihr Unser Herr Jesus Christus und spricht sie milde an: „Du meine hochheilige Mutter und Jungfrau! Schläfst Du oder wachst (hörst) Du?“ Sie erzitterte im Schlaf, erregt sich und spricht zu ihm: „Mein geliebter Sohn, auf ein Stündlein war ich eingeschlafen und hatte einen wundersamen und grauenhaften Traum von Dir und zwar solcherart, daß ich aufwachte und am ganzen Leibe von diesem schrecklichen Traum zu zittern begann; im Traum hatte ich gesehen, wie sie Dich gefangen nahmen und wegführten zur Verurteilung und zur Richtstatt, ich habe auch gesehen, wie aus Deinem Haupte Blut fließt und wie Dein göttlicher Leib von mir abfällt so wie die Rinde vom Baum (Holz).“

Ihr entgegnet Christus der Erlöser:

„Meine Mutter, allheilige und hochgebenedeite! Dieser Dein Traum ist die Wahrheit über mich und dies alles wird sich an mir erfüllen. Dieser Dein Traum – wenn ihn jemand aufschreibt und (wenn er) ihn bei sich trägt oder aber in seinem Hause aufbewahrt – diesem Menschen verbrennt das Feuer seine Seele nicht, in solch einem Hause wohnt nicht der unreine Geist und wenn jener (Mensch) ihn beim Sterben auf seiner Brust trägt, dann werde ich dem (Todes-)Engel, wenn er ihm seine Seele nimmt, befehlen, daß er sie ins himmlische Reich geleite.“

Gebet
zu der allerheiligsten, lebenerschaffenden
und unteilbaren Dreieinigkeit:

Lasset uns benedeien, lobpreisen und mit laut rufendem Herzen sprechen: Heiliger Gott, Vater von Ewigkeit her, Heiliger, starker Sohn, der Du mit ihm ohne Anfang bist: heilig und unsterblich. Heiliger Geist, der Du vom Vater ausgehst und (der Du) im Sohne wohnst: Allerheiligste Dreifaltigkeit, Ehre sei Dir, heilige Dreifaltigkeit in der Einheit Deines Wesens, lebenerschaffend und unteilbar – Ehre sei Dir für dies alles. Ehre sei Dir, Gottesmutter, Zuflucht der Gläubigen und Erlösung derer, die gefangen sind im Bösen, Du meiner Seele göttlicher Trost, meine im Elend bedrückte Seele, o Gottbegnadete, die verwundet ist von den Pfeilen des Feindes, die befehle ich Deiner allvermögenden Fürsprache, bewahre, beschütze und erlöse die Seele unverletzt von teuflischer List, auf daß ich Dir zurufen kann: Freue Dich, Du unvermählte Braut, Alleluja!

Der Traum der allheiligen Herrin,
unserer Gottesgebälerin, die in Bethlehem einschlief.

In der jüdischen Stadt Betlehem fiel die hochheilige Muttergottes, als sie ruhte, in einen furchtbaren Traum: nachdem sie daraus erwachte, war sie tieferregt und sie weinte, als Jesus Christus zu ihr trat. Sie sagte zu ihm: „Jesus, mein geliebter Sohn, diese Nacht habe ich einen schrecklichen Traum geträumt, einen Traum von Dir, durch den ich mit Entsetzen erfüllt wurde; als ich vom Lager aufstand, war ich sehr verwirrt und ich bebte vor Furcht, ich schluchzte und ich weinte bitterlich, dann wiederum betete ich zum Schöpfer des Himmels und der Erde, um Trost (zu finden) für mein Herz. Mein geliebtes Kind, im Schlafe hatte ich das Traumgesicht, daß Petrus in Rom gekreuzigt wurde und daß auch Du in der jüdischen Stadt Jerusalem zwischen zwei Räubern unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlittest; ich sah Dein heiliges Antlitz bespuckt und mit Wunden bedeckt und mit Blut überronnen;

auf Dein Haupt war eine Dornenkrone gelegt, (so) hingst Du zwischen zwei Räubern; ich sah wie man Dich mit Galle tränkte und wie man Dir Deine Brust mit einer Lanze durchstach, daß aus ihr Blut und Wasser rannen; da verfinsterten sich Sonne und Mond, die Erde erbehte, das Felsenstein spaltete sich und der Vorhang des Tempels zerriß vom oberen bis zum unteren Rande und es herrschte eine große Finsternis über der ganzen Erde von der sechsten bis zur neunten Stunde; ich sah auch noch wie Josef und Nikodemus Deinen Leib vom Kreuze abnahmen, wie sie ihn in ein reines Tuch wickelten und in ein Grab legten.

Und wirklich begab sich Folgendes: am dritten Tage bist Du auferstanden, Du bist hinunter gestiegen in das Reich des Todes (Hades) und hast das Tor der Hölle zerbrochen; hinunter gestiegen bist Du ins Totenreich und hast Adam und Eva aus der (Vor-)Hölle geführt und hast allen Toten die Auferstehung geschenkt; dann aber wurdest Du hinauf gehoben zum Himmel und Du sitztest auf dem Thron zur Rechten des Vaters.

Christus aber entgegnet und spricht:

Meine allheilige Mutter und allzeit gepriesene Jungfrau Maria! Dieser Dein Traum ist wahr und er wird sich genau (so) an mir erfüllen. Wahrlich, wahrlich, ich sage Dir: wenn jemand Deinen Traum aufschreibt und (ihn) in seinem Hause aufbewahrt und wenn er ihn bei sich auf der Brust trägt, so wird das Feuer diesem Menschen die Seele nicht verbrennen und der böse Geist wohnt nicht in diesem (seinem) Hause; durch den Erzengel Michael wird er bewahrt sein vor jeglichem teuflischen Trugbilde, vor einem jähen Tode, befreit von (jeglichem) bösen Menschen und Räuber; wenn einer zu Gericht zu gehen hat, dann soll er Deinen Traum bei sich haben und er soll ihn lesen, wenn er (dann) mit zerknirschem Herzen, demütig und aufmerksam hingeht, diesem Menschen wird Begnadigung zuteil werden vom Zaren und von jeglicher Richter-Persönlichkeit; dann wird ein Engel über ihm tätig werden, (er) wird ihm um Deinetwillen den

Weg des Verzeihens weisen. Und jeder, der Deinen Traum dreimal am Tage liest, der wird erlöst werden von der ewigen Pein, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.

Gebet zur hochheiligen Gottesmutter:

Meine huldreiche Königin! Du meine Hoffnung, Gottesgebärerin, Du Zuflucht der Verwaisten (Schutzlosen) und Beschützerin der Elenden (Fremden), Du Freude der Trauernden, Schützerin der Beleidigten, sieh auf mein Elend, sieh an mein Leid; hilf mir wie einem Kranken, gib mir zu essen wie einem Fremden, erkenne meine Not, lasse sie vergehen (sich auflösen) wie immer Du willst. Denn ich habe keine andere Hilfe außer Dir, keine andere Beschützerin, keine gütigere Trösterin, o Gottesmutter, als wenn Du mich in Deinen Schutz nimmst, wenn Du mich unter Deine heiligen Fittiche birgst, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.

Gebet zum Herrn Jesus Christus:

Ehre sei Dir, Herr, Ehre sei Dir, ich bitte Dich, gütiger Erlöser, Helfer und Befreier aus jeglichem Leid und Kummer, schau auf mich elende Sünderin, hilf mir und beschütze mich unter Deinen Fittichen. Flehend falle ich Dir zu Füßen, sei mir gnädig, o Herr! Beschütze und befreie mich von allem Bösen, und von Trugbildern (der Verführung), von dem unreinen Geiste, von dem (auf mich) daherfliegenden Pfeile, von der Pest, vor Ausbeutern und Blutsaugern und der scharfblickenden Dämonin (Hexe?), schenk mir Gesundheit, Kraft und frischen Mut bei der Geburt des Kindes. Erbarme Dich meiner als ein Gütiger und Menschenfreund.

Gebet zum Erzengel Michael,
dem gestrengen Heerführer der himmlischen Heerscharen:

Herr Gott, großer (Himmels-)Kaiser ohne Anfang, schicke, Herr, Deinen Erzengel Michael Deinem Diener (. . .) zu Hilfe. Befreie mich von meinen Feinden, den sichtbaren und den unsichtbaren. O großer Erzengel Michael, gieße aus den Frieden des Gütigen über seinen Diener (. . .). O großer Herr (und) Erzengel, Besieger (Vernichter) der Dämonen. Ver-

hindere alle Feinde daran, daß sie mit mir Streit beginnen, mache sie den Schafen gleich und zerschmettere sie gleich Staub vor dem Winde. O Herr, großer Erzengel Michael, sechsfach geflügelter oberster Fürst und Heerführer der himmlischen Heerscharen, der Cherubim und aller Heiligen, o wunderbarer Erzengel Michael, Behüter der unaussprechlichen (Geheimnisse), sei mir ein Helfer in allen Nöten, in Kummer, in der Trauer, in den Wüsteneien, auf den (zweifelbereitenden) Scheidewegen, und (sei mir) auf Flüssen und Meeren ein sicherer Zufluchtsplatz (ruhiger Hafen). Und erlöse mich auch, erhabener Erzengel Michael, von jeglicher teuflischer Verlockung. Wenn Du mich, Deinen sündigen Knecht (. . .) hörst, wenn er zu Dir betet und Deinen heiligen Namen anruft, (dann) eile mir zu Hilfe und erhöere mein Gebet. O großer Erzengel Michael, besiege alles, was sich gegen mich stellt, durch die Kraft des heiligen lebenspendenden Kreuzes des Herrn, durch die Gebete der hochheiligen Gottesgebälerin und der heiligen Engel, der heiligen Apostel, des heiligen Nikolaus, des großen Wundertäters, des heiligen Propheten Elias, der heiligen Großmartyrer Georg, Eustatios und Artemios, unserer ehrwürdigen Väter Simeon und (des heiligen) Sava: der heiligen Retter, der heiligen Märtyrer und Märtyrerinnen und aller heiligen himmlischen Mächte. Amen.

Erhabener Erzengel Michael, hilf mir, Deinem sündigen Diener, und bewahre mich vor Erdbeben und Überschwemmung, vor Feuer und Schwert und vor einem unvorhergesehenen Tode, vor allem Bösen und vor dem Sturm, dem heranbrausenden, und vor dem Listenreichen (Teufel), großer Erzengel Michael, Herr, immer, jetzt und ewig, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Dieser altkirchenslawische Text der Apokryphe vom „Traum der Gottesmutter“ läßt in der zu Anfang des 19. Jahrhunderts erfolgten Abschrift einige Russismen erkennen.⁷ Wir können mangels sicheren Wissens um die unmittelbare Vorlage nicht sagen, ob sie ebenfalls schon seit dem 16. Jahrhundert mitgetragen sind oder ob sie erst durch den späten Abschreiber in den Text gelangten.

Wesentlich erscheint, daß die in den Motiven wie auch bis in deren sprachliche Formulierungen hinein nächstverwandten Vergleichsfassungen aus dem Umkreis jener geistlichen Lieder (*duchovnie stichi*) und Prosatexte des alten, jedenfalls im allgemeinen des vorrevolutionären Rußland stammen, die zum festen Repertoire jener „wandernden Bettler (Krüppel)“, oft der gabenheischenden Blinden gehören, die man im Russischen als die *kalčki perechožie* bezeichnet. Freilich vermag man sie in der vorgenannten deutschen Übersetzung nicht voll in ihrem Wirken als Träger und Vermittler, als Verbreiter zumal von volksreligiösen Vorstellungen, von Legenden, Liedern, Segensformeln u. dgl. zu kennzeichnen. Allein in einer schon 1864 in Rußland erschienenen Sammlung von P. Bezsonov⁸ sind nicht weniger als 26 Varianten unseres Marientraumes (*Sonę Presvjatęija Bogorodicęi*), 15 in Liedform und 11 in Prosa, enthalten. Kein Wunder, wenn bei solch starker Vertretung des Themas im Bereich der östlichen, zumal der russischen orthodoxen Frömmigkeit ein Text auch in deutscher Übersetzung stellvertretend für die ganze Gruppe 1922 bekannt gemacht wurde.⁹ Was die unseren altkirchenslawischen Athos-Text auffüllenden und abschließenden Gebete anlangt, so gehen die Vergleichsmöglichkeiten bei diesen und ähnlichen, formal noch erheblich stärker als die Prosa-Apokryphen gebundenen, z. T. kirchlichen, z. T. volksreligiös umgestalteten Orationen und Invokationen noch viel weiter. Sie sollen uns aber in diesem Zusammenhang nicht näher beschäftigen.¹⁰

⁷ So z. B. würde man Hs.-S. 3 oben nach südslaw. Schreibart *krwъ* an Stelle des russ. *krovъ* erwarten. Gelegentlich setzt der Schreiber an Stelle des im Kirchenslawischen üblichen anaphorischen Phonems *iže* ein deutlich dem Russischen zugehöriges Relativpronomen *kotoryj*. Lediglich Schreibfehler sind es, wenn Buchstabenauslassungen vorkommen oder (S. 5) statt des Vokativs *sine* ein *syně* zu lesen steht.

⁸ P. Bezsonov, *Kalčki perechožie*. Sbornik stichovъ. Moskau 1864, II, S. 175 ff.: *Sonę Presvjatęija Bogorodicęi*; Nr. 605–620 in Versen, Nr. 621–631 in Prosa.

⁹ L. Calmann, *Altrussische Heiligenlegenden*. München 1922, S. 34 ff. (mit Übersetzungen aus dem Sammelwerk von G. Kušelev-Bezborodko, *Pamjatniki starinnoj russkoj literatury*, 3 Bde, Sanktpeterburg 1860–62).

¹⁰ Hier wurde u. a. ein Hinweis (unveröffentlicht) beigebracht auf „Kanon und Gebet des Parfenij Urodivyj zum gestrengen Heerführer-Engel“ nach der Studie von D. S. Lichačev, *Kanon i Molitva Angelu Groznomu Voe-*

Endlich gehören hieher auch galizisch-ruthenische und südwestrussische Varianten des „Traumes der Gottesmutter“, wie sie der polnische Forscher E. Kałuźniacki in seiner Mitteilung „Zur Geschichte der Wanderungen des ‚Traumes der Mutter Gottes‘“ vom Jahre 1888¹¹ als „bis heute lebend“ vorgestellt hatte.¹² Dabei wird, über P. Bezsonov (1864) hinausgehend, mitgeteilt, daß sich weitere ostslawische Varianten unter den Texten großrussischer Beschwörungsformeln (*zaklinanija*) befänden, wie sie L. Majkov 1869 vorgelegt habe¹³ und wie sie ferner A. N. Veselovskij 1876 nachzutragen wußte.¹⁴ Darüber hinaus hat

vode Parfenija Urodivogo (Ivana Groznoga). (Rukopisnoe nasledie drevnej Rusi. Po materialam Puškinskogo doma, Leningrad 1972, S. 10–27). Darnach wären Kanon und Gebet von der Hand Ivans IV Grozny, des Schrecklichen (1533–1584) niedergeschrieben worden, der sich dabei in der zu seiner Zeit kulturgeschichtlich so bedeutsamen Maske des „Narren in Christo“ (*jurodivyj*) verbarg, wenn er sein Innerstes offenbarte, das so sehr von der Angst vor dem Tode erfüllt war. D. S. Lichačev bemerkt hiezu (S. 17): „Es ist kaum nötig vorauszusetzen, daß Groznyj den Kanon zum gestrengen Engel Anfang der Achtzigerjahre schrieb, als die Reue an vollbrachten Morden und die Todesangst bei ihm einen Höhepunkt erreichten“. Das wird also 1582/83 angesetzt. Die fast wörtliche Übereinstimmung mit jenem Gebete in unserem Athos-Texte (S. 18 ff.) läßt sogar ein hier fehlendes Wort (*tainę* / Geheimnis, S. 20) nachtragen, das der Athonit sinnstörend ausgelassen hatte. (Feststellung H.-J. Härtel-München gegenüber M. Stöbl, s. Anm. 6).

¹¹ E. Kałuźniacki, Zur Geschichte der Wanderungen des „Traumes der Mutter Gottes“. (Archiv f. slav. Philologie 11, 1888, S. 628–10).

¹² Die ruthenische Fassung aus dem Dorfe Turze, Bez. Staremiasto in Galizien; die als „südwest-russisch“ bezeichnete aus dem Dorfe Swiatkova, Bez. Jasło, deutsch (verkürzt) bei M. Hain, S. 226.

¹³ L. Majkov, Velikorusskija zaklinanija. (Zapiski Russk. Geogr. Obšč. Etnogr. II, 1869, S. 417 ff.).

¹⁴ A. N. Veselovskij, Opyty po istorii razvitija christianskoj legendy III, Sonę Bogorodicy i srodnyja redakcij epistolij. (Žurnal Ministerstva Narodnago Prosveščeniya II, 1876, H. 4, S. 341 ff.). Vgl. auch: H. Th. Sumcov, Očerki istorij južno-russkichę apokrifčeskichę skazanij i pësenę. (Kijevskaja Starina Jgg. 1877, H. IX, S. 22 ff.).

Weiters mit der Andeutung einer Möglichkeit von Einflüssen aus der serbischen Volksdichtung her:

V. Sacharov, Razborę apokrifčeskichę skazanij o presvjatoj Dëvě Marij, osobenno rasprostranennijchę vę drevnej Rusi, i vlijanie ichę na narodnyja proizvedeniya. (Christijanskoe čtenie, Sanktpeterburg 1888, S. 96 ff.).

E. Kałuźniacki erstmals auch schon auf rumänische Parallelen verweisen können.¹⁵ Sie stünden nach seiner Meinung sozusagen am südöstlichen Endpunkt eines Wanderweges unserer Apokryphe, die aus dem lateinischen Westen über das katholische Polnische in das orthodoxe Rußland gekommen sei und von dort aus südwärts weiter ausgestrahlt hätte. Bedeutung als Markstein für diesen angenommenen Weg der Apokryphenvermittlung erhielt für Kałuźniacki eine historische Erwähnung in der sogenannten Jerlicz-Chronik zum Jahre 1660, derzufolge eine Variante im Polnischen bereits 1564 aufscheine.¹⁶ Freilich wagt Kałuźniacki zu behaupten, unsere Apokryphe könne überhaupt nur den Weg aus Mitteleuropa über Polen nach Rußland gegangen sein, weil sich in den osteuropäischen Texten so betont jene „Verheißungsformel“ finde, die auch in unserem Athos-Text ausgeprägt vorhanden ist (S. 3 f.). Diese Verheißung „verrate ganz deutlich ihren katholischen oder, was dasselbe ist, ihren abendländischen Ursprung. Denn nur ein solches Erzeugnis, welches direct im Abendlande entstanden ist, oder wenigstens durch das Abendland hindurch gegangen, kann in Wirklichkeit mit der Formel ausgestattet sein, wie es diejenige ist, welche dem Traum der Mutter Gottes anhaftet“.¹⁷ Eine Begründung dafür wie auch für seine Annahme, ein katholischer Mönch müsse die Gesamtapokryphe ursprünglich lateinisch aufgeschrieben haben, ehe sie spätestens um die Mitte des 16. Jahrhunderts nach Polen gekommen sei, wird nicht gegeben.

Nun zeigt ein Textvergleich etwa unserer Athos-Variante und so mancher noch vorzustellender südosteuropäischer Versionen tatsächlich weitgehende motivliche, ja z. T. sogar wörtliche Übereinstimmungen mit jenen russischen wie den ruthenisch-galizi-

¹⁵ B. Petriceu-Hâsdeu, *Cuvînte din bătrânu, cărțile poporane ale Românilor în secolul XVI în legătura cu literatura poporana cea necrisă* . . . Bukarest 1879, S. 398.

¹⁶ K. W. Wojcicki, (Hrsg.), *Latopisiec Joachima Jerlicza*, Bd. II, Warschau 1853, S. 44f., sub anno 1660. Der Text abgedruckt als poln. „Sen Przenajświętszej Panny“ mit dieser Schlußformel: *Pisano ten sen albo list pod rokiem 1564, miesiaca Augusta, 25 dnia* in den „Pamiętniki starinnojj russkojj literatury“, hrsg. v. Gr. Kuševlev-Bezborodko, III, Sanktpeterburg 1862, S. 128.

¹⁷ E. Kałuźniacki, S. 628f.

schen Prägungen, für deren polnische Herkunft manches, wenn auch nicht das Kriterium der „Verheißung“ als Formel im Text spricht. Gleichwohl besteht vom Inhaltlichen wie vom Sprachlichen her, wie noch zu zeigen sein wird, kein unmittelbarer Zwang, den Athos-Text als unbedingt von Rußland nach Chilandar auf dem Heiligen Berge übertragen anzusprechen. Die Überschau über die Vielzahl der bislang noch nie nebeneinander gestellten Texte aus den religiösen Traditionen so vieler Südostvölker läßt auch andere Schlüsse zu, wiewohl auch ein sprachlicher Zusammenhang des altkirchenslawischen Athos-Textes einschließlich der Russismen in der vorliegenden Fassung mit den Varianten im Lieder-, Legenden- und Gebete-Schatz der *kalëki perechožie* keineswegs übersehen werden soll. Sehr stark davon abzutrennen sind lediglich gewisse bulgarische Varianten, die eine Gruppe für sich bilden (s. u. S. 32 ff.).

Vor allem ist es das Schema der Marientraum-Apokryphe, das in Prosa wie in Liedform mit ganz wenigen Auslassungen der Einzelvarianten unverkennbar traditionsgebunden und solcherart bis zu den noch heute umlaufenden Formen beibehalten erscheint:

1. Die epische Einleitung: Maria hat im Tief- oder im Halbschlaf oder in der „Ruhe“ zu Jerusalem, „auf dem Ölberge“,¹⁸ „bei Betlehem“ u. ä. ein Traumgesicht.
2. Christus tritt zu ihr und spricht sie an. Maria erwacht sehr erregt und voller Angst. Sie berichtet über Jesu Aufforderung den Inhalt ihres Traumes, die Leidensschau.
3. Christus bestätigt seiner Mutter, daß sie die „Wahrheit“ über sein kommendes Leiden geschaut habe.
4. Er fügt eine (verschieden weit gehende) „Verheißung“ für Leser, Abschreiber, Beter dieses „Traumes der Gottesmutter“ daran.

¹⁸ Die im Vorderen Orient umlaufende Lokalüberlieferung will als den Ort des Marientraumes, so wie ihn auch unser Athos-Text *na gore Eleonštej* = „auf dem Ölberge“ bezeichnet, einen bestimmten Punkt auf einem südlichen, 792 m hoch gelegenen Ausläufer des Mons Oliveti erkennen. Er wird arabisch El-ka'de oder El-kā'de = „Sitz (der Maria)“ genannt. Sie soll hier auf ihrer Wanderung nach Bethanien gerastet haben. Vgl. G. Dalman, Jerusalem und sein Gelände. Gütersloh 1930, S. 47.

Dieses Grundschema wird sowohl in den alten russischen Versionen bei Bezsonov wie in den unmittelbar in unserer Zeit als Andachtsbüchlein gedruckt oder handgeschrieben umlaufenden serbischen und slawo-makedonischen Varianten, ebenso aber auch in den zumeist spätbarocken Liedfassungen der Slowenen mit einer ganzen Anzahl von Einzelausschmückungen zur Vertiefung des Meditativen in der Leidensschau der angstgequälten Gottesmutter aufgefüllt. So kehrt z. B. im Russischen mehrfach das Motiv des Einwickelns Jesu in Linnen wieder: des Neugeborenen wie des vom Kreuze Abgenommenen. Dabei wird das „Leintuch“ als die erste wie die letzte Keidung des menschengewordenen und von Kindheit an leidenden Erlösers genommen. Die ostslawischen Fassungen verwenden hiefür das russische Wort *plaščanica*, das genau dem altkirchenslawischen *plaštanica* = σινδών = *lin-teum* entspricht. Im Serbischen wiederum sind es die Blutstropfen, die Maria vom gequälten Leib ihres Sohnes träufeln sieht; sie werden zu Rosen und anderen Blumen, die dann herniederfliegende Engel pflücken und gen Himmel tragen.

Eine Sondereigenart in der Motivenanreicherung um das Grundschema des apokryphen Marientraumes stellt bei den Ostslawen jene Schau auf den Marterbaum Christi dar, der nach Mariens Traumgesicht am Steilufer des Jordan wächst und seinerseits das kommende Leiden vorankündigt. Ausdrücklich ist nämlich im Kontext auf die Jordantaufe Bezug genommen:

...

*Ja Samŕ tvoj sonŕ razuměju,
Ja Samŕ tvoj sonŕ razsuždaju:
Vo slavnomŕ vo gradě vŕ Rusalemě,
Nadŕ toj nadŕ rěkoj, mati, Jardanŕju,
Tamŕ bŕilo městečko presvjatŕe,
Tamŕ vŕiroslo drevičko svjatŕe,
Svjatŕe to drevo kuparesa;
Na tomŕ li na drevě kuparesě
Tamŕ čudenŕ krestŕ projabilsja;
Bo tomŕ vo krestě vŕ životvorjašemŕ,
Čto bŕit Christu raspjatòmu.*

Das heißt also, nachdem in den beiden unmittelbar vorangehenden Versen des Liedes sowohl Johannes der Täufer (*Ivanъ Božij Krestitelъ*) wie auch Johannes Evangelista (*Bogoslovъ*, also *theologos*) angesprochen waren: „Ich habe deinen Traum verstanden, ich habe deinen Traum (seinem Sinn nach) beurteilt: in der erhabenen Stadt Jerusalem, dort am Flusse, Mutter, am Jordan, dort war der hochheilige kleine Platz, dort wuchs das heilige Bäumchen hervor, der heilige Zypressenbaum; an diesem Zypressenbaum, dort zeigt sich das Wunderkreuz, an diesem lebensschaffenden Kreuze, dort wird Christus angeschlagen werden...“¹⁹ Manchmal sind es zudem drei verschiedene Hölzer, aus denen das Erlöserkreuz gefügt ist: die Zypresse, die Zeder und noch ein dritter, in den Einzelvarianten verschieden genannter, kaum noch bestimmbarer.²⁰

Nun handelt es sich aber bei der bildlichen wie bei der gegenwärtig noch bei den Neugriechen und bei den Rumänen umlaufenden, in Lieder und Legenden gefaßten sprachlichen Schau einer Motivenverkettung zwischen Jordantaufe und Erlösungswerk für den gefallen Menschen nicht um „souveräne Veränderungen, mißverständene Wiedergaben überkommener Bildelemente und Verfälschungen von der Farbe bis zur Detailkomposition“ in der ikonographischen Überlieferung des 17./18. Jahrhunderts, die „Raum für eine kaum gehinderte folkloristische Entfaltung“ geboten hätte. Das nämlich hatte man von seiten der Kunstgeschichte vorschnell aburteilend angenommen.²¹ Vielmehr geht es um sehr sinnenfällig bildhafte Aussagen zur inneren, zur wesenhaften Verbundenheit der Einzelelemente evangelienberich-

¹⁹ P. Bezsonov, II, Nr. 607, S. 180f.

²⁰ Ebenda II, Nr. 622: ... *I raspljaša Tebe ... na drevě kiparišě, na kedřě i kaigvėi* ... Das letzte Wort unsicher; Bezsonov setzt selber mit Fragezeichen *pevgě* hinzu. Lia Calmann übersetzte eine wohl ähnlich klingende, aber nicht genannte Stelle mit Zypresse, Zeder und Lärche. – Bezsonov II, Nr. 628: *na drevě kiparišě, pekvě i kedřě Tebja raspljaša* ...; ferner II, Nr. 625: *na drevě, pevkě i kipariše*. –

Hinweise auf mittelalterlich-literarische Überlieferungen des Abendlandes, das von vier Kreuzholzarten wissen will (Zeder, Zypresse, Olive, Palme) bei U. Steinmann, Das mittelniederdeutsche Mühlenlied. (Jb. d. Ver. f. niederdeutsche Sprachforschung 30/LVI, Hamburg 1931, S. 31).

²¹ G. Ristow, Die Taufe Christi. Recklinghausen 1965, S. 68.

teter wie apokrypher, „volkserzählerischer“ Geschehnisse um das Heilsgeschehen. Das konnte durch Bild- und Wordokumentation vor kurzem deutlich gemacht werden.²² Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß auch in der Kreuzesbaum-Vision der russischen Marientraum-Varianten tiefere Sinnbezüge zwischen Jordantaufe und Leidensholz am Jordanufer obwalten, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Allein die im Morgen- wie im Abendlande unübersehbar reiche Fülle von Legenden um den Paradiesesbaum des Sündenfalles und das Kreuzholz der Erlösung legt das nahe.²³

Das Motiv der „Verheißung“ für den Beter, Bewahrer, Abschreiber und Weiterverbreiter dieser Apokryphe kehrt in ausnahmslos allen als „Vollfassungen“ anzusprechenden Varianten wieder. Selbst in jenen, die andere Teile durch Verstümmelung des Überlieferten verloren haben, steht es im Vordergrund. Die gelegentlich als „Beschwörungsformel“ (russ. *zaklinanie, zagovor*) angesprochene *promissio* betont das Amulettwertige des Textes der Apokryphe. Damit ist einerseits das formal stark Gebundene im Wortlaut des ansonsten ziemlich breit Variierenden der Erzählsituation und des Traumberichtes Mariae gegeben. Die Formelhaftigkeit bleibt da ein Wesentliches für die erhoffte (magische) „Wirkung“ solcher und ähnlicher Texte. Sie ist ein Grundkennzeichen für die Gattung „Beschwörung, Zauber, Segen“ überhaupt.²⁴ Auf der anderen Seite wirkt sich die gerade in der *promissio*-Formel ausgesprochene und so stark betonte Hoffnung auf Erfüllung der Verheißung in gegenwärtiger oder allenfalls be-

²² L. Kretzenbacher, Bilder und Legenden. 1971 (s. o. S. 4 Anm. 5), S. 49ff.

²³ Wie sehr freilich im Alten Testament und in der Geheimen Offenbarung Johannis die ursprünglich zwei verschiedenen Paradiesesbäume, der des „ewigen Lebens“ und jener der „Erkenntnis des Guten und des Bösen“ immer wieder in der Erwähnung durcheinander geraten, darauf verweist E. Benz, Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt. Stuttgart 1969, S. 378.

²⁴ Daß verständlicherweise die Anwendung gegen die unmittelbar bedrohenden Krankheiten des Leibes und die diesseitigen Gefahren des Lebens bei allen Völkern voransteht, darf nicht wundernehmen. Vgl.

I. Hampp, Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde. Stuttgart 1961.

drohlich voraus zu ahnender Bedrängnis um so stärker für die Erhaltung der Gattung wie der besonderen Marientraum-Apokryphe aus. Sie muß eben wirklich, wie es in der Athos-Version heißt, wie es sinngleich in zahllosen anderen seiner vielsprachigen Überlieferungen, zumal auch in jenen Südosteuropas lautet, „bei sich . . . , auf der Brust getragen“ werden, soll sie ihre Kraft als *orenda* oder als *mana* (wie man nach gewissen Differenzierungen mit den Völkerkundlern und den Religionswissenschaftlern sagen könnte) wirkfähig erhalten und gegebenenfalls auch wirksam werden lassen. Daß sich dieses Wirksamwerden für den Träger, der ja dabei gleichzeitig auch zum Überlieferer, Weiterverbreiter werden soll und muß, nicht auf Fragen der religiösen Existenz und Zukunftserwartungen nach sündigem Diesseitsleben für ein ewiges Jenseitsheil allein bezieht, sondern sehr konkrete Bezüge auch für die irdische Wohlfahrt in mancherlei Bedrängnis erkennen läßt, das zeigen die ausdrücklich angedeuteten Situationen. Sie konnten nicht nur den hilflosen *mužik* altrussischer Sozialstellung, sondern den „kleinen Mann“ immer und überall sehr wohl veranlassen, sich der Textverwahrung und Weitergabe an den Nächsten bereitwilligst anzunehmen. Soll er doch ausdrücklich auch in unserem Athos-Texte wie hundertfach auch sonst bewahren gegen den „ unreinen Geist“, das „ seelenverbrennende Feuer“, gegen den „ jähren und unvorhergesehenen Tod“, die vielgefürchtete *mors improvisa* also, gegen „ böse Menschen und Räuber“, gegen die Willkür irdischer Obrigkeit und Richter. Gleichfalls kehrt (wiederum wie im Athos-Texte) die Furcht des existenziell immer bedrohten Menschen wieder vor „ Erdbeben und Überschwemmung“, vor Hunger, Krankheit und Krieg, vor der nie gebannten Unsicherheit auf Reisen zu Lande, auf den Flüssen und auf dem Meere.

Wenn es – und dies gar nicht so sehr vereinzelt – in manchen russischen wie auch in südosteuropäischen Varianten zu diesen Verheißungen in der Apokryphe selbst oder in den mitabgeschriebenen Gebetstexten auch noch um das Versprechen des Nachlasses der zeitlichen Sündenstrafen, zum Beispiel im Ausmaße eines Vierzigstage-Ablasses geht (*tomu čelověku sorokę dneį otpuščenie grechovę budetę*), andererseits aber oft überhaupt gleich das „ ewige Leben“ in Aussicht gestellt wird, dann zeigt sich so recht,

wie umfassend in Hinsicht auf leibliche wie auf geistliche Notlage die Verheißungsfülle zum magisch-religiös intendierten Gebrauch unserer Apokryphe als Amulett verlocken mußte und auch heute noch da und dort kann.

Daß diese inhaltlich sehr weit gehenden „Verheißungen“ versgefaßt oder in Prosa auch für den neugriechischen, den rumänischen und den serbischen Traditionsbestand unserer Marientraum-Apokryphe eine besondere Rolle spielen, sei also bereits hier vorweg vermerkt. Auch liegt es nahe, an interethnischen Austausch zu denken, wenn sich eine ähnliche Verheißungsformel im Zusammenhang mit inhaltlich nahe verwandten Prägungen der Apokryphe von Mariens Traumgesicht des weltüberschattenden Leidensbaumes Christi bei den deutschen Kolonisten in einer oberhessischen Sprachinsel der nördlichen Ukraine solcherart wiederfinden ließ:²⁵

*Und wer das Liedlein singt,
Das sei ein Mann oder Weib,
Dem steht der Himmel, Himmel offen,
Die Höll war zugetan.
Und wer das Liedlein nicht singt,
Das sei ein Mann oder Weib,
Dem steht die Hölle, Hölle offen,
Der Himmel zugetan.*

Bei den Wolgadeutschen galt diese Verheißung im gleichen Liedertyp vom Marientraum jedoch nicht mehr dem Liedsänger, sondern dem, der die „zehn Gebote“ kennt.²⁶

Man darf allerdings den unleugbar vorhandenen Amulettcharakter unserer ost- und südosteuropäischen Apokryphenabschriften und damit die stark dem religiösen, aber außerkirchlichen „Aberglauben“ zuzuordnende Komponente in der Gattungsanwendung und Weitervermittlung auch nicht überschwer betonen. Damit würde man nämlich dem doch ausgesprochen religiös-christlichen Charakter unserer Apokryphe nicht gerecht. Der

²⁵ T. Sokolskaja, Alte deutsche Volkslieder in der oberhessischen Sprachinsel Belowjesch (Nord-Ukraine), (Hessische Bll. f. Volkskunde XXIX, Gießen 1930, S. 153).

²⁶ J. Künzig, „Ehe sie verklingen . . .“, Freiburg i. B. 1958, S. 63.

läßt sich zumal in der Athos-Fassung wie in ihren russischen und in den übrigen, gerade auch den südosteuropäischen Verwandten durch die Innigkeit der Lobpreisungen auf die Dreifaltigkeit, auf Christus, Maria und den Erzengel Michael doch zuerst als christlich-volksreligiös, ja kirchlich, keinesfalls aber als „antikirchlich“ und „nur abergläubisch“ bewerten. Daß diese Gebete und Invokationen im Anschluß an oder sogar eingeflochten in den Motivenkomplex der Traumapokryphe gehören, darf man nicht übersehen oder als eine bloße Art „Absicherung“ gegen (immerhin mögliche) Vorwürfe seitens kirchlich strengerer Kreise gegen allzuviel „Aberglauben“ in der frommen Erzählung einstufen.

Dies gilt auch dann, wenn selbst in unserem Athos-Texte die Benennungen des „Bösen“, das Seele und Leib des geängstigten Menschen unablässig bedroht, in starker Anzahl vertreten sind. Neben Allgemeinbezeichnungen wie „das Böse“ (*zlo*), „der Dämon“ (*demon*) begegnen die geläufigen Umschreibungen als „ unreiner Geist“ (*duché nečistyj*), als „teuflische List“ (*běsovskij kozn*), „böser, hinterlistig-arger Geist“ (*duché lukavij*), „ unreiner Teufel“ (*běs nečistyj*), „unsichtbarer Feind“ (*vrag lestivij*) oder aber in Metaphern als „teuflisches Trugbild“ (*diavolskoe mečtanie*) bzw. als „teuflische Verlockung“ (*diavolskoe prelest*). Doch diese Dominanz der Namen für das alltäglich und allüberall bedrohlich vorhandene Böse, seit undenklichen Zeiten in den Religionen der Menschheit und also auch im Christentum allein auf Grund der Substrate, aus denen es erwachsen war und ständig neu geprägt erscheint, vorhanden, darf nicht zum Trugschluß führen, wir könnten vielleicht auch in unserer Marien-Apokryphe einen Nachklang von alten Dualismus-Vorstellungen finden, wie sie ansonsten in Legenden und Apokryphen gerade der Südostvölker, auch sonst im Bereich der slawisch-christlichen Religiosität sehr hervortreten können.²⁷ Für unsere besondere

²⁷ Vgl. M. P. Dragomanov, *Dualističko mirotvorenje*. I, Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina Bd. 8, Sofia 1892, S. 257–314; II, ebenda Bd. 10, 1894, S. 1–68; – dazu die Übersetzung:

M. P. Dragomanov, *Notes on the Slavic religio-ethical legends: The dualistic creation of the world*. The Hague 1961 (Indiana University Publications. Russian and East European Series, Bd. 23).

Vgl. dazu noch:

Apokryphe und ihre Fülle von Benennungen des Personalen in seinen heilverbürgenden und heilgefährdenden Wirkkräften des Numinosen genügt es, festzustellen, daß wir ausschließlich die Terminologie verwendet finden, wie sie der Hagiographie des gesamten Abendlandes zwischen Väterweisheit und Erbauungsbuch eignet. Ihr Stil gleicht völlig demjenigen von gegenwärtig in Bayern und in Österreich umlaufenden Gebetszetteln mit Heilsverheißung und deutlich hervortretendem Versuch, „historisch“ zu authentizieren, wie etwa in einem im Winter 1973/74 in München verteilten Beispiele.²⁸

J. Ivanov, *Bogumilski knigi i legendi*. Sofia 1925, Neudruck 1970.

H. Lixfeld, *Gott u. Teufel als Weltschöpfer*. (Motive, Freiburger Forschungen, hrsg. v. L. Röhrich, Bd. 2) München 1971.

²⁸ In einer „Anrufung zu Gott und dem hl. Kreuz“, von Dr. G. R. Schroubek am 28. XII. 1973 in München an der Peterskirche entgegengenommen von einer Angehörigen jener still missionierenden Randschichten des offiziellen Christentums, wie sie fest zum Stadtbild unserer Zeit gehören, heißt es wörtlich:

„Diese kräftige und für alle Menschen heilsame Anrufung und Gebet zum hl. Kreuz Christi wurde im Jahre 1505 auf dem Grabe unseres Herrn gefunden. Als Kaiser Karl zu Felde zog, erhielt er es vom Papst zum Geschenk und schickte es nach St. Michael in Frankreich, wo es auf einem Schilde in goldenen Buchstaben wunderschön zu lesen ist. Wer dieses Gebet täglich andächtig betet oder in frommen Gedanken bei sich trägt, oder wer täglich 5 Vaterunser betet und ebenso viele Ave Maria zu Ehren des bitteren Leidens und Sterbens unseres Herrn Jesu Christi betet, wird nicht des jähen Todes sterben, in keinem Wasser ertrinken, in keinem Feuer verbrennen, in keiner Schlacht umkommen und von keinem Gift ungemach haben. Eine Frau in Kindesnöten, wenn sie dieses Gebet betet oder beten hört, wird sogleich entbunden und eine fröhliche Mutter sein und das neugeborene Kind wird, wenn man ihm dieses Gebet in die rechte Seite legt, von vielem Unglück befreit sein. Wer dieses Gebet bei sich trägt, wird von keiner fallenden Krankheit geplagt sein. Sehet ihr einen mit St. Johannis- oder Corneliuskrankheit behafteten Menschen auf der Straße fallen und legt ihm dieses Gebet in die rechte Seite, wird er gleich aufstehen und sich seiner Genesung freuen. Wer dieses Gebet von Haus zu Haus bringt, wird gesegnet; wer aber darüber spottet, wird von Gott hart bestraft werden. Das Haus, worin sich dieses Gebet befindet, wird vom Donner und Blitz keinen Schaden leiden. Wer dieses Gebet täglich betet oder beten hört, wird drei Tage vor seinem Tod ein Zeichen von Gott sehen, nämlich „Dieses ist mein Sterbetag“.“

Wenden wir uns nunmehr nach dem Vergleiche des Athos-Textes vorwiegend mit ostslawischen Parallelen der Fülle von recht verschiedenartigen Bezeugungen des „Marientraumes“ in mehreren Motivverkettungen und deutlich abtrennbaren Sonderausprägungen bei den Völkern Südosteuropas zu. Zunächst schauen wir auf die eigenartige Vertretung des Themas bei den Bulgaren.

DIE WUNDERBAUM-VISION IN DEN BULGARISCHEN ÜBERLIEFERUNGEN ZUM „TRAUM DER GOTTESMUTTER“

Das zentrale Bildmotiv in den bulgarischen Varianten der Apokryphe vom „Traum der Gottesmutter“ (*Senε na sveta Bogorodica*; *Senε na Boža majka*) ist die Vision von einem wunderbaren Baum, den Maria (meist mitten in der Kirche) wachsen und seine Äste weithin über die Welt ausbreiten sieht. Es sind bisher nicht sehr viele solcher Lieder oder Prosatexte aufgenommen. Zumindest sind sie der vergleichenden Volkskundeforschung nicht in größerer Anzahl zugänglich gemacht, wiewohl es an umfassenden Textausgaben und Kommentierungen bulgarischer Volksdichtung keineswegs fehlt. Man vergleiche das monumentale Sammelwerk „Bεlgarsko narodno tvorčestvo“ (Bulgarische Folklore), eine wahre Schatzkammer des geistigen, kulturellen Schaffens dieses Volkes, wie es gerade durch seine „Volksdichtung“ repräsentiert wird im umfassendsten Verständnis dieses Wortes. Das Werk, das nunmehr in 13 Bänden (zwischen 1961–1965) vorliegt¹ und mit wissenschaftlichen Einleitungen wie mit Einzelkommentierungen versehen ist, widmet seine Aufmerksamkeit auch den religiösen Traditionen der Bulgaren, ihrem geistlichen Singgut und manchen Legenden (*obredni pesni*).² Allerdings umfaßt diese Auswahl weniger als man nach Ausweis anderer Mate-

¹ Bεlgarsko narodno tvorčestvo (BNT), hrsg. v. M. Arnaudov, I. Burin, Chr. Vakarelski, P. Dinekov, D. Osinin, Sofia 1961–1965.

² Band 5, *Obredni pesni*, besorgt von M. Arnaudov und Chr. Vakarelski, Sofia 1962.

rialgrundlagen für Sonderuntersuchungen vermuten durfte oder aber im Vergleich mit dem Anteil des Religiösen an der gesamten Volkskulturleistung anderer Südostvölker erwartet hätte. Über das hinaus war jedoch bereits 1939 eine eingehendere Untersuchung zu den „Apokryphen über die Gottesmutter und das bulgarische Volkslied“ von Cvetana Vranska³ in der bis damals möglichen Materialerhebung und Themenanalyse hinausgegangen. Wir wählen als Beispiel ein Lied „Die Gottesmutter und der wunderbare Baum“ (*Boža majka i čudno dërvo*), das im Dorfe Vr̃bnica, Bezirk Sofia zu Ende des 19. Jahrhunderts aufgezeichnet wurde:⁴

Boža Majka i čudno dërvo

- Zauspala Boža Majka
stredi cërkvì na prestola,
zauspala, zadremala,
zadremala, sën gledala:*
- 5 *če izraslo čudno dërvo,
čudno dërvo pozlateno,
debelta mu pozlatena,
sëlpeto mu posrebreno,
šumata mu naladnala.*
- 10 *Pa se sepna, sëbudi se,
pa si pita mlada boga:
– Lele Bože, mili Bože
ka zauspach stredi cërkvè,
ka zauspach, ta zadremach,*
- 15 *ka zadremach i sën gledach:
če izraste čudno dërvo,
če izraste strede cërkvà,
strede cërkvà, na prestola,
čudno dërvo pozlateno,*

³ Cv. Vranska, Apokrifitë za Bogorodica i bëlgarskata narodnata pesenë. (Sbornikë na Bëlğ. akademija na naukitë, Bd. XXXVI) Sofia 1940. Unser Thema S. 152–158.

⁴ BNT 5, 1962, S. 145f. mit Variantenhinweis (Harmanli an der Marica) S. 602. Bei Cv. Vranska S. 154 fehlt allerdings Vers 37. Es muß offen bleiben, wann er dazu kam, wie er zu übersetzen und zu deuten ist. –

- 20 *debelta mu pozlatena,*
selpeto mu posrebreno,
šumata mu naladnala.
Otgovarja samsi Gospod:
– Lele male, stara male,
- 25 *i tova li oš da ti kažem?*
Što je dërvo pozlateno,
da tova je samsi Gospod;
što je selpe posrebreno,
da tova je angelete,
- 30 *angelete moi slugi;*
što je šuma naladnala,
da tova sa sè dečica
sè dečica mlečničeta,
naprevetni i bezgrešni
- 35 *da se vërta okol Boga,*
kato dzvezda okol mesec.
Stanjanine, Gospodine!

Zu deutsch:

Eingeschlummert ist die Gottesmutter mitten in der Kirche auf dem Altare; eingeschlummert und in den Halbschlaf versunken. Da hatte sie ein Traumgesicht: Aufgewachsen ist ein Wunderbaum, ein vergoldeter Wunderbaum, sein Stamm ist golden, sein Geäst aus Silber, Kühle spendete sein Laub. – Davon erschreckt sie und erwacht und sie fragt den Gottessohn: Mein lieber Gott, als ich eingeschlummert war mitten in der Kirche, in den Halbschlaf gefallen, da sah ich einen Traum: daß ein Wunderbaum aufwächst, daß er aufwächst mitten in der Kirche, auf dem Altare, ein Wunderbaum aus Gold, mit goldenem Stamm und silbernem Geäst und kühlendem Laub. Antwortet ihr der Herrgott selber: Mein liebes Mütterlein, was soll ich Dir darüber noch sagen? Der goldene Baum, das ist der Herrgott selber; das silberne Geäst, das sind die Engel, die Engel, meine Diener; und das kühle Laubwerk, das sind die Kinder, die Kinderlein an der Mutterbrust, die gerechten und die sündelosen, sie drehen

sich im Reigen um Gott so wie die Sterne um den Mond. –
Führe sie im Reigen an, o Herr!⁵

Die räumliche Nähe der serbischen Nationalstiftung Chilandar auf dem Athos zum bulgarischen Groß-Kloster Zographou sowie jene beider zu den verschiedenen, einst blühenden russischen Athosklöstern (Hagios Andreas-Sarai bei Karjes; Monasterion Panteleimonos; ein weiteres, heute gänzlich verlassenes Rossikon an der NW-Küste) würde auch im Falle unserer Apokryphen einen lebhaften Austausch untereinander, so wie er seit eh und je auf den Gebieten des Geistlich-Geistigen wie des Wirtschaftslebens auch innerhalb dieser Gruppe slawischer Athosklöster besteht, erwarten lassen bzw. ermöglichen. Doch fehlen hier bislang ausreichende Einblicke in Handschriftbestände, soweit sie nicht Hochliturgie und theologisches Schrifttum betreffen. Neben denen schenkt man verständlicherweise einem nicht „kirchlichen“ Schrifttum wenig Bedeutung, von der ziemlich allgemeinen Abwertung „weltlicher Wissenschaft“ im Sinne einer nutzlosen und von den eigentlichen Aufgaben des Menschen ablenkenden Geistbetätigung ganz abgesehen. So müssen die wirklich „im Volke“ aufgezeichneten Texte auch der vorwiegend religiösen Überlieferung die Wesensaussage begründen helfen.

Neben dem vorgenannten läßt sich auch ein zweiter Typus der bulgarischen Wunderbaum-Visionen erkennen. Nach einer im Bereich von Haskovo (SO-Bulgarien) aufgeschriebenen Variante erwächst der Wunderbaum aus silbernem Stamme zu goldenem Astwerk, mit einem kleinen Edelstein als Wipfel. Darunter schläft Maria. Sie träumt, daß sie ins Paradies einkehre. Sie begegnet St. Petrus und erzählt ihm von ihrem Traum. Petrus deutet ihn so: der Stamm, das sei der Herrgott selber; die Äste, das

⁵ Das in BNT 5, S. 147 f. mitgeteilte Lied gleichen Titels hat mit unserer Apokryphe nichts zu tun. Hier sieht der Osmanische „Zar“ Murad Beg ein „zartes Bäumchen“ bis zum Himmel auf wachsen und erblühen. Die Muttergottes hört davon und entsendet drei Täubchen zu Murad Beg, ihn um ein Zweiglein von diesem Wunderbaum zu bitten. Der verweigert das. Darüber erzürnt Maria. Wiederum schickt sie die Tauben (Engel) hin, das Wunderbäumchen auszureißen und ihr zu bringen. Der offenkundig verstümmelte Text schließt mit den bei den Heischegang-Liedern üblichen Wunschformeln.

sind alle Heiligen und das Laub, das sind alle Christen. Auch dieses Lied schließt mit einer Wunschformel.⁶ Im übrigen gibt es auch dazu mehrere Varianten bei dem so sehr beliebten Brauchtumsliede einer *koledna pŕesenŕ*, eines Heischegang-Umzugsliedes. Eine solche Fassung, wiederum aus dem ostbulgarischen Bereich von Harmanli, läßt Maria „auf einem weißen Stein am Meer“ einschlafen und im Traum den Wunderbaum aus der Erde wachsen sehen. In jeder Kirche und in jedem Kloster fragt sie nach dem Sinn ihres Traumes. Nur der hl. Johannes vermag ihn zu deuten wie in jener vorhin erwähnten Version von 1889; bloß bilden statt der „Christen“ die „Engel“ das Laub. Nach einem weiteren Texte, aus dem Bereich von Sofia 1882 mitgeteilt, tritt der in der Orthodoxie so viel verehrte und abgebildete Prophet Ilija (Elias) als Traumdeuter auf: der „junge Gott“, das sei der Wunderbaum; sein silberner Stamm, das seien alle Heiligen, das Laub wären die unschuldigen Kinder.

Alle die bisher mitgeteilten und verglichenen bulgarischen Varianten des Marientraumes vom Wunderbaum waren schwerpunktartig in der Landschaft zwischen dem Nordabfall der östlichen Rhodopen und dem Maricatal beheimatet. Einige Anklänge an das gleiche Motiv sind auch im Russischen in jenen *kalŕki perechoŕie*, den „Bettlerliedern“ gegeben, von deren enger Motivverbindung zum anderen Strang der Marientraum-Traditionen wir im Zusammenhang mit unserem Athostexte oben gesprochen hatten. Nach einem dieser russischen Lieder⁷ sah ja Maria eine Zypresse am Jordanofer als den zukünftigen Kreuzesbaum der Christusmarter aufwachsen:

...

Kakŕ na rŕkŕ na Jordanŕ

Vyrostalo derevo svjatoe,

Svjatoe derevo kiparisovo;

Da na tomŕ li na derevŕ kipariŕŕ

Da ŕudesnyj krestŕ projavljaŕsja,

⁶ Cv. Vranska, S. 153 nach einer Druckfassung von A. T. Iliev 1889.

⁷ P. Bezsonov, II, 1864, Nr. 611, S. 189. Vgl. auch ebenda II, Nr. 620 (*drevo kiparisovo*).

*Da čudenε krestε životvorjašij:
Na tomε na kresty Tebě bεitε raspjaty.*

Diese von volkstümlicher Passionsmystik geprägte Traumvision der Schau auf den Leidensbaum Christi in der russischen Liedvariante eines im Bulgarischen so stark ausgeformten Grundmotives des Traumes vom „Wunderbaum“ erinnert stärker als alle übrigen bisher überprüften Wortgestaltungen an ein sehr bedeutendes spätmittelalterliches oberitalienisches Tafelbild des Simone dei Crocifissi, das sich derzeit in der Pinacoteca Nazionale zu Ferrara befindet und dem mittleren Trecento, zugehört. Es verlohnt sich, schon hier im Zusammenhang mit den bulgarisch-russischen Liedvarianten, denen sich manche deutsche so sehr vom Motiv her verwandt erweisen, näher darauf einzugehen.

Simone dei Crocifissi, ein Bologneser⁸ läßt Maria in ein dunkles Langkleid gehüllt auf einem Prunkbette mit rot-goldener Decke und weißem Linneneinschlag ausgestreckt ruhen. Ihr Haupt, mit einer goldstrahlenden Rundgloriole über dem Braunhaar, liegt auf einer blauen Kopfkissenrolle. Die Rechte hält die Schläferin ausgestreckt. Die Linke liegt abgewinkelt auf ihrer Brust über dem Leibe, aus dem ein vielästiger Baum aufwuchs. In seinem Geäst hängt Christus gekreuzigt. Aus den Wunden seiner Hände und seiner Füße rinnt Blut. Dicke Tropfen davon fallen hernieder. Vier weitgeflügelte Engel umschweben den Baum. Einer fängt das Blut Christi aus der klaffenden Seitenwunde in den goldenen Kelch der Eucharistie. Ein anderer reißt wie im Schmerz sein Engelskleid auf der Brust auseinander. Zwei der Engel halten ihre Hände im Flug auf den Gekreuzigten zu adorierend gefaltet. Über den ausgespannten Heilandsarmen schwebt noch je ein Rotflügel-Cherub. Der Leidensbaum des Crocifisso steht als „Wunderbaum“ mit seinem braungoldenem Stamme, mit den gleichfarbigen Ästen, Zweigen und Blättern selber vor einem mystischen Goldgrunde in einer felsigen Landschaft, die wohl

⁸ Über Simone dei Crocifissi (da Bologna) vgl. M. Bernath bei U. Thieme-F. Becker, Künstler-Lexikon, Bd. VIII, Stuttgart 1913, S. 141f. (geb. um 1330, gest. um 1399). Vgl. dazu auch

R. Longhi, La mostra del trecento bolognese. (Paragona I/5, 1950, S. 15f., der den „Sogno della Vergine“ zw. 1355 und 1365 ansetzt).

Jerusalem und Calvaria als Nähe zum Golgatha-Richtplatz andeuten soll, da sich Häuser und Türme über den dunklen Felsen aufbauen. Im dunkelgrünen Wipfel des geträumten Wunderbaumes befindet sich ein Nest. Ein flügelschlagender Pelikan reißt sich nach dem altvertrauten Eucharistie-Sinnbilde eben die weiße Brust auf, die schnäbelreckenden Nestjungen mit dem eigenen Herzblute zu nähren oder sie damit wieder zum Leben zu erwecken, nachdem er sie mit dem eigenen Flügelschlage, wie die Sagenüberlieferung es wissen will, zu Tode getroffen hatte. Diese Szene, mittelalterlich besonders seit dem 13. Jahrhundert mystischer Visionen-Exegese in der Bildkunst farbiger Scheiben und bald auch der Buchmalerei und der Tafelbilder bekannt, nachmals in der Allegoriefreude von Renaissance und zumal des Barock so gerne auch auf Kreuzaltären angebracht, wurde anscheinend schon sehr früh zu einem Eucharistie-Topos.⁹ Links unten im oberitalienischen Bilde des Simone dei Crocifissi, das man der Schaffensperiode des Bologneser Meisters zwischen 1355 und 1365 zuordnet, hält eine gegenüber der träumenden Gottesmutter erheblich kleiner gemalte Frau gleichsam die Wacht am Bett der Ruhenden. Mit gelbem Langkleid über einem blauen Hemde sitzt sie und liest sinnend in einem aufgeschlagenen Buche mit rotem Einbände.

Unabweisbar stellt sich bei der Betrachtung dieses im Trecento noch stark den vergangenen Kunstepochen der Goldgrundmalerei und ihrer byzantinischen Untergründe und Vergeistigung nahestehenden Werkes der Giotto-Nachfolge die frühest bekannte deutsche Liedfassung des Marientraums vom Wunderbaum aus dem „Catholisch Gesang-Buch“ des Nikolaus Beutner, Graz 1602 ein: . . . *Wie vnter jrem Hertzen gewachsen wär ein Baum. Vnd wie der Baum ein schatten gäb Wol vber alle Landt* . . . Mit gleichem Rechte darf man gerade an dieser Stelle

⁹ Vgl. W. Molsdorf, Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst. Leipzig 1926, Neudruck Graz 1968, Nr. 426 (S. 67f.). In Verbindung mit einer Kreuzigungsszene (Pelikan-Nest über dem INRI-Schilde) vgl. die Miniatur in einem Brüsseler Missale, fol. 205 von Attavante (zw. 1485–87) bei

J. Balogh, Die Anfänge der Renaissance in Ungarn. Matthias Corvinus und die Kunst. Graz 1973.

eine serbische Liedfassung einflechten, die Vuk Stefanović Karadžić (1787–1864) bereits beigebracht hatte. Sie sticht so sehr von den derzeit umlaufenden Prosaversionen der Marientraum-Apokryphe ab und gehört so eindeutig zur Gruppe der Wunderbaum-Visionen, daß sie als eine den bulgarischen Texten besonders nah verwandte Liedprägung hier aufgenommen sein soll:¹⁰

San prečiste Gospodže

*Sanak snila prečista Gospodža,
 Če joj raste pokraj srca drvce,
 U širini po svemu svijetu,
 U visini do vedroga neba.
 Tom se sanku dosjetit' ne more,
 No otide bratu Vasiliju:
 „O moj brate, sveti Vasilije!
 „Noćas sam ti čudan san sasnila:
 „Če mi raste pokraj srca drvce,
 „U širinu po svemu svijetu,
 „U visini do vedroga neba;
 „Ne mogu se dosjetiti sanku.“
 Vasilije sestru odgovara:
 „Seko, moja, prečista Gospodžo!
 „Lasno ti se osjetiti sanku:
 „Što ti raste ukraj srca drvce,
 „To ćeš rodit' Christa Boga sina;
 „Što se drvce širom raširilo
 „I pokrilo s kraj' na kraj svijeta,
 „To će svijet od grijecha spasti;*

¹⁰ Vuk. St. Karadžić, Srpske narodne pjesme. Bd. 5, Beograd 1898, S. 164f., Nr. 226. Vgl. dazu:

A. Potebnja, Obějasnenija malorusskich i srodných pesen, II, Koljadki i šedrovki, Warschau 1887, S. 232. –

Wenn eine moderne Sammlung lyrischer, vorwiegend mit dem Jahrlauf-brauchtum verbundener Volkslieder aus dem Südosten Serbiens sich des „Wunderbaum“-Titels bedient (M. Zlatanović-St. Tošić, Čudno drvo. Lirske narodne pesme jugoistočne Srbije. Niš 1971), so hat dies gleichwohl nichts unmittelbar mit unserem Liede vom geistlichen „Wunderbaum“ zu tun.

„Što se druce k nebu uzvisilo,
„Sa zemlje će ocu Bogu poći“.

Einen Traum hat die allerreinste Herrin geträumt, daß ihr neben dem Herzen ein Bäumchen wächst, in die Breite über die ganze Welt hinweg, in die Höhe bis zum hellen Himmel. Mit diesem Traum kann sie sich nicht zurecht finden. Aber sie geht zu ihrem Bruder Vasili. „O mein Bruder, heiliger Vasili! Diese Nacht habe ich einen seltsamen Traum geträumt, daß mir neben meinem Herzen ein Bäumchen wächst, in die Breite über die ganze Welt hinweg, in die Höhe bis zum hellen Himmel; aber ich kann diesen Traum nicht verstehen.“ – Vasili antwortet seiner Schwester: „Meine Schwester, allerreinste Herrin. Leicht ist es Dir, diesen Traum zu verstehen: daß Dir bei Deinem Herzen ein Bäumlein erwächst, das bedeutet, daß Du Christus, den Sohn Gottes gebären wirst; daß sich das Bäumchen weit ausbreitet und daß es die Welt vom einen Ende zum anderen überdecken wird, das heißt, daß es die Welt von der Sünde erretten wird! Daß sich der Baum bis zum Himmel hinauf reckt, bedeutet von der Erde weg zu Gott Vater zu kommen“.

Nun entsteht solch ein durch und durch von Sinnbildhaftigkeit zu geistig-geistlicher Aussage getragenes Bild wie der „Sogno della Vergine“ des Simone dei Crocifissi nicht von ungefähr. Auch die, wenn auch verhältnismäßig spät aufgezeichneten und in unserem Falle der Liedvariante bei Nikolaus Beuttner 1602 oder gar der bulgarischen, russischen, serbischen und kolonistendeutschen Liedprägungen des Ostens und Südostens zwischen dem frühesten 17. und dem späten 19. Jahrhundert umlaufenden, ja noch im 20. Jahrhundert gängigen Prägungen des Legendenliedes von Mariens „Wunderbaum“-Traum haben ihre eigene, sehr lange Geschichte. Sie beginnt allerdings frühestens als Eigengeschichte in jenem hohen Mittelalter, das sich so gerne des sinnfälligen Bildes im Erzählzusammenhang lieblicher oder aber besonders innig ansprechender Apokryphen und Legendeninhalte bedient, pastoral-erbaulich im bildnahen Worte aus der Eigenart mittelalterlichen Denkens in Bildern zu wirken.

Es ist dabei gar nicht so einfach, den Nährboden für solch einen „Wunderbaum“ wie jenen unserer Marienapokryphe nach seiner Zeitstellung, nach seiner räumlichen Lage in dieser oder jener Sakrallandschaft und nach den Wachstumsbedingungen für die Bildprägung wie für den Wortbericht nach Prosa oder versgefaßtem, reimgebundenem Liede zu bestimmen. Keineswegs geht es an, sozusagen mit einer allzu sehr vereinfachenden Formel feststellen zu wollen, es handle sich am ehesten um eine Art Kontamination aus den alttestamentlich-biblischen Grundvorstellungen von „Paradiesesbaum“ und „Wurzel Jesse“. Zu leicht übersieht man, daß bereits in der Genesis (2,9) von zwei ganz verschiedenen Wunderbäumen mythischer Bedeutsamkeit die Rede ist. Es geht um den „Baum des Lebens, mitten im Garten“ des irdischen Paradieses, zu dem noch der „Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen“ kommt. (. . . *lignum etiam vitae in medio paradisi, lignumque scientiae boni et mali*). Im himmlischen Paradiese wiederum steht jener „Baum des Lebens“, von dem nach der Geheimen Offenbarung die Gerechten zu essen erhalten: 2,7: *vincenti dabo edere de ligno vitae, quod est in Paradiso Dei mei*. Dieser Baum des Lebens steht mitten in der Stadt des himmlischen Jerusalem, dort, wo auch der Quell des lebendigen, lebenspendenden Wassers entspringt nach der Geh. Offb. 22,2: *In medio plateae eius, et ex utraque parte fluminis lignum vitae, afferens fructus duodecim per menses singulos reddens fructum suum, et folia ligni ad sanitatem Gentium*. Es konnte sehr früh und sehr leicht dahin kommen, daß sich aus diesen Bibelprägungen eines gedanklichen Lebens- und Wunderbaum-Bildes immer neue Überkreuzungen mit ähnlichen, jeweils sinnbildträchtigen Vorstellungen vom Himmelsbaum mit dem Segensholze an der Lebensquelle ergaben. In diesen Zusammenhang gehören etwa jene so unglaublich weit verzweigten Erzählschilderungen vom Weiterwachsen des Sündenfall-Baumes über seinen (oder aber des anderen „Paradiesesbaumes“) Ableger, den sich Adams Sohn auf die Bitte seines sterbenden Vaters aus dem Paradiese holt. Er muß ihn dann auf das Urvatergrab pflanzen. Hier wächst er zum Baume. Dereinst wird aus seinem Holze, nach manchen, vielfältig in den Apokryphen und den Legenden besonders des Mittelalters ausgeschmückten Zwischenverwendungen, das Er-

löserkreuz gezimmert werden. Gerne nahmen die Zuhörer und nachmals die Leser von Bilderwand und Malbuch (man denke an die „Biblia pauperum“!) und auch von Legendensammlungen den Sinngehalt dieses Mythos vom Baum des Heiles an.¹¹ Gerade das Mittelalter mit seinem „typologischen Denken“ liebte solche Darstellungen, die aus der Antithese der Szenen aus dem Heilsbericht in Präfigurationen und Erfüllungen die unmittelbar eindringliche, „verständliche“ Schau auf Heilsgeschehen und Heils-erfordernis darboten. Noch in der Barockzeit kam es zu so eindrucksvollen Antithesen von Paradiesesbaum der Sünde und Kreuzholz der Erlösung auf einem Altare nebeneinander, durch mancherlei weitere Symbolbezüge miteinander fest verbunden, wie jenem von 1775 in der kärntischen Pfarrkirche zu Metnitz.¹²

Was jedoch die „Wurzel Jesse“ betrifft, so ist auch sie erst in einer mittelalterlich unter besonderen Bedingungen der Bild-exegese erfolgten Erweiterung und Umprägung des Vorstel-

¹¹ Vgl. in Auswahl für das lat. Mittelalter und Westeuropa:

Fr. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi* I, *Initia biblica, Apocrypha, prologi*. Madrid 1950, S. 151ff.;

W. Molsdorf, *Christl. Symbolik der mittelalterl. Kunst*. Nr. 409, 410, 1032.

Für die mittelalterl.-deutsche Überlieferung:

K. Schröder, *Van deme Holte des Hilligen Cruzes*. Erlangen 1869;

Fr. Kampers, *Mittelalterliche Sagen vom Paradies und vom Holz des Kreuzes Christi*. Köln 1891;

E. Kirschbaum, *Lexicon der christl. Ikonographie*, II, Freiburg i. B. 1970, Sp. 642ff.

Für den slawischen Osten:

A. N. Veselovskij, *Razčískanija v oblasti russkich duchovnich stichov*, IV, *Son o drevě v povesti grada Ierusalima i stich o Golubinoj knigě*. Sanktpeterburg 1881;

Derselbe, *Razčískanija X, Zapadnaja legendi o drevě kresta i slovo Grigorija o trech krestnich drevach*. Sanktpeterburg 1881;

M. Arnaudov, *Očerki po bŭlgarska folklor*. Sofia 1934, S. 447ff.

¹² Seitenaltar rechts. Vgl. Abb. und Beschreibung bei:

J. Unterguggenberger, *Pfarrkirche Metnitz*. Klagenfurt 1974, Abb. des „Armenseelenaltars“ von 1775. – Zum ikonographisch eng Verwandten vgl. auch eine süddeutsche Plastik ebenfalls des 18. Jh.s, abgebildet bei:

S. Junghans-H. U. Roller-H. Bausinger, *Volkskultur in Württemberg. Ein Querschnitt durch die volkskundliche Sammlung des Württembergischen Landesmuseums*. Stuttgart 1974, Abb. 173.

lungsansatzes in der alttestamentlichen Bibel zu einer wirklichen, dann allerdings sehr sinnenfällig und beziehungsreich ausdeutbaren Vorstufe¹³ für unseren Bildgedanken „Marientraum vom Wunderbaum“ geworden. Die Prophetie bei Jesaias 11,1f. gibt nur einen begrenzten Ansatz: *Et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice eius ascendit*. Auch die andere Jesaias-Stelle (7,14) gibt nur eine Erweiterung in eine Richtung: *Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen eius Emmanuel*. Es bedurfte zunächst der Verbindung mit der bewußten Stelle von Evas Erschaffung aus der Rippe des immer als schlafend gedachten Adam (Gen. 2,21 ff.), ehe dann im allmählichen, aber üppigen Weiterwachsen der Ansätze die große Prophetienschau hatte werden können: der Schlaf des liegenden Propheten; seine Traumvision vom Wunderbaum aus seinem Leibe; Maria und der Gekreuzigte in dessen Geäst, verbunden mit Allegorien und Sinnbildern von Tugenden und Heilsinstitutionen wie Synagoga und Ecclesia, von Blutquell der Eucharistie und von beliebten Ideogrammen wie jenen für die *Septem Dona Spiritus Sancti* (Jes. 12,2f.) usw. Das sind im allgemeinen späte Zugaben. Vor allem solche aus dem Typologie-Streben mittelalterlicher Theologie im Bilder-Denken und im Bild-Erzählen. Diese Vorstellungen verfestigten und verdichteten sich mit den nachmals viel gelesenen und weiter interpretierten Niederschriften des Geschauten der mittelalterlichen Mystik. Im Besonderen gilt dies zumal in der Nachfolge der verinnerlichten wie vertieften Leidensschau nach den aufrüttelnden Predigten eines Bernhard von Clairvaux (1090–1153), aber auch nach anderen der vielen *revelationes* der von Gottesminne Trunkenen. Sie hatten die ersehnte *unio mystica* körperlich-bildhaft unter Qualen und Wonne gespürt und noch im Erzählbericht, in ihrem Diktat oder in der Eigenniederschrift nachempfunden und andere nachempfinden gemacht. So wurden die Visionäre, Mönche, Nonnen, religiös begabte und erregte Laien zu geistlichen Lehrern ganzer Generationen.

Man darf auch darauf nicht vergessen: alle diese einer *visio* Gewürdigten, die nachmals als Anreger und Träger von Bildvor-

¹³ A. Thomas, Stichwort im Lexicon der christl. Ikonographie IV, 1972, Sp. 549ff.;

Derselbe, Maria die Weinrebe. (Kurtrierisches Jahrbuch 1970, S. 30ff.).

stellungen und Dichtungen das geistige Antlitz des Mittelalters bestimmten, sie „schaute“ zunächst christozentrisch. Und christologisch wurden ihre Gesichte denn auch ausgedeutet, weitervermittelt, lange bevor marianische Kontrafakturen hatten entstehen und sich innerhalb der Theologie und ihrer Unterweisung durch Bild-Dichtung durchsetzen hatten können. Gerade deswegen waren diese besonderen Visionen auch dem ganzen ersten christlichen Jahrtausend so gut wie fremd. Auch unser Sonderfall des Marientraumes vom Wunderbaume hatte im Abendlande trotz der Innigkeit etwa byzantinischer Mariendichtungen im Stil der Theotokien nach der Zuerkennung der Gottesmutter-Würde an Maria im Ökumenischen Konzil von Ephesos 431 erst nach Bernhard von Clairvaux, ja im wesentlichen erst hochmittelalterlich aus der Idee der *compassio Mariae* im typologischen Antithese-Denken zur Heilslehre von der *passio Domini* ihre Gestalt gewinnen können. Demnach schwingt sich Erbe der Theologie des hohen Mittelalters auch hier wie in so manchen Volksschauspielszenen unserer Gegenwart¹⁴ auch in den Leidensvisionen der Mystik zu jener vollen Entfaltung des Bildgedankens auf, aus dem letztlich dann Nikolaus Beuttners Verse vom Marientraum Graz 1602 und noch die ganz späten ost- und süd-slawischen Volkslied-Nachfahren in Legendenbericht und Liedsang bis in unser Jahrhundert herein sich weithin ausbreitend entsprossen.

Daß der Wunderbaum, der ja nicht in der realen Alltagswelt steht, sondern ihr entrückt und deswegen gerade zu besonderer Bildaussage aufgewachsen ist, im Traum geschaut wird, ist ebenfalls weit hergetragenes Geisteserbe unseres Abendlandes. Die Traumvisionen der Antike und des Hellenismus mit ihrer besonders reich entwickelten, selber schon von weit her ererbten Oniromantie waren hier vorausgegangen. Doch ihre nach Cicero (De divinatione) und nach Macrobius (In somnium Scipionis I, 3,2 ff.) unterscheidbaren Gattungen¹⁵ wie *ὄνειρος: somnium*, *ὄραμα: visio*,

¹⁴ Vgl. L. Kretzenbacher, Gericht über Adam und Eva. Südostalpine Traditionsparallelen zur Ikonographie eines schwedisch-finnischen Barockbildes in Helsinki. (Carinthia I, 156. Jgg., Klagenfurt 1966, S. 10 ff. u. 6 Abb.).

¹⁵ Vgl. Pauly-Wissowa, Realencyklopädie des class. Altert., 2. Reihe,

χρηματισμός: *oraculum*, ἐνύπνιον: *insomnium*, φάντασμα: *visum* (abgesehen vom ἐπιάλτης: Alptraum) geben lediglich die literarischen Kategorien ab. Das Mittelalter kennt sie, nimmt sie auf und bedient sich ihrer bei seinem christozentrischen Bilder-Denken. Doch es bleibt beim gleichen Grundschema, wenn später die marianischen Versionen darauf folgen, da es für Wortbericht und Bilderschau in genau derselben Weise gilt. Auch hierfür mögen einige vergleichbare Vorbilder des hohen Mittelalters für unsere im wesentlichen also der Spätzeit dieser Epoche zugehörige Marienapokryphe vom Traumbild des Wunderbaumes der Erlösung herangezogen werden, die Entstehung unseres Sonderbildes zu verdeutlichen.

Gedanklich stehen unserer Apokryphe vom Traumgesicht des Wunderbaumes aus dem Herzen der Jungfrau einige Visionen der thüringischen Visionärin Gertrud von Helfta (1256–1302) ziemlich nahe.¹⁶ Sie betete einmal um die Sieben Gaben des

Bd. 6/2, Stuttgart 1937, Sp. 2233ff.; zur Traumdeutung bes. Sp. 2243. – Wir würden unsere Marienapokryphe vom Wunderbaum-Traum als ὄραμα-*visio* einstufen; sie bedarf der *interpretatio*, da sie „die Zukunft nur andeutet“ (*tegit figuris et velat ambagibus*).

¹⁶ Nach der 1. Ausgabe von Gertrud's „*Insinuationes divinae pietatis*“ durch J. Landsperger, Köln 1536, in Auszügen übersetzt bei:

E. Benz, *Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt*. Stuttgart 1969, S. 381ff. – Vgl. über Gertrud von Helfta („die Große“) neuerdings:

L. Schütz, *Lexicon der christl. Ikonographie*, Teil 6, 1974, Sp. 404–06. – Zum Nachfolgenden vgl. auch:

L. Kretzenbacher, *Mariens Traum vom Wunderbaum*. (ADEVA-Mitteilungen Nr. 39, Graz, Sept. 1974, S. 7ff. u. 5 Abb.) aus N. Beuttner und aus dem Facsimile-Druck des „*Speculum humanae salvationis*“ der Zeit um 1325/30. – Ausdrücklich sei hier auch noch vermerkt, daß die sinnfällig-einprägsame Bildkonzeption „Wunderbaum aus dem Herzen (Leibe) des schlafenden (heiligen) Träumers“ noch im süddeutsch-österreichischen Barock zu eigenartiger Bildaussage gestaltet wurde. So z. B. als Kanzelfuß in der Kirche des ehemaligen Zisterzienserklosters Baumgartenberg im unteren Mühlviertel, Oberösterreich, wenn der hl. „Ordensgründer“ Bernhard von Clairvaux liegend um 1670 solcherart dargestellt wird, daß ihm, dem wie in der Meditation „Träumenden“ ein „Wunderbaum“ aus dem Leibe zur goldenen Kanzel emporwächst, als dessen „Früchte“ Heilige des Zisterzienserordens auf der Kanzelbrüstung erscheinen. Vgl. hierzu Beschreibung, Datierung und Abbildung bei:

J. Neuhardt, *Baumgartenberg O.Ö., Salzburg 1968*, S. 13.

Heiligen Geistes, vor allem um die Gabe der Furcht (*timor Dei*), „damit sie von allen Übeln zurückgezogen würde.“ Da wurde ihr diese Vision zuteil. Es „schien der Herr sogleich gleichsam inmitten ihres Herzens einen Baum von herrlichem Wuchse zu pflanzen, der, seine Äste ausbreitend, die ganze Wohnstätte ihres Herzens beschattete. Derselbe hatte aber auch einige gebogene Stacheln, aus denen die schönsten Blüten nach oben gerichtet hervorsproßten. Durch den Baum wurde, wie sie erkannte, die heilige Furcht des Herrn sinnbildlich dargestellt ... Auch die anderen Gaben erschienen in Gestalt herrlicher Bäume, welche besondere Früchte nach ihren besonderen Kräften hervorbrachten ...“.

In einer anderen Vision empfindet Gertrud von Helfta in *unio mystica* im Bilde der Liebesbaum-Symbolik. In ihrem Zustande der „Entrafftheit“ (d. i. das Verzückungserlebnis des *raptus*, der *ἄρπαγή* in den Schriften der Mönchs-Asketen) verspürt die Visionärin, wie Christus sie „über seine Brust wie über die sanfteste Ruhestätte (legte). Hierauf erblühte gleichsam mitten aus dem göttlichen Herzen, an dem sie zu ruhen schien, der schöne Baum der Liebe, mit Ästen und Früchten reich geziert und mit Blättern gleich glänzenden Sternen, der, seine Äste hinabsenkend und ausbreitend, ihre Ruhestätte von allen Seiten umschattete¹⁷ und sowohl durch das duftige Grün seiner Zweige als auch durch den Wohlgeschmack seiner Früchte ihre Seele erquickte. Auch schien aus der Wurzel des Baumes ein heller Quell strömenden Wassers hervorzubrechen, der in die Höhe sprang und, sofort seinen Ursprung wiedersuchend, ihre Seele ebenfalls wunderbar erlabte ...“.

Mit Recht wurde hier ein „Prozeß der Individualisierung der Bilder“¹⁸ beobachtet, der sich auch bei anderen Archetypen der christlichen Vision wiederholt. Das gilt auch in der Fortentwicklung jenes das Heil der gesamten Menschheit repräsentierenden Bildes vom „Paradiesesbaum“ zum „individuellen Seelenbaum“. Auch dafür zwei weitere Baum-Traumvisionen Gertrud's von

¹⁷ Vgl. im fast zeitgleichen weltlichen Bereich des Minnesanges das Bildmotiv des vielfältig sich rankenden „Liebesbaumes“, der das Minnepaar überdeckt in der Manessischen Handschrift Bl. LXVIII, Her Chunrat von Altstetten, um 1330.

¹⁸ E. Benz, S. 382.

Helfta. Eine Niederschrift berichtet über dieses ihr Visionserlebnis: „Am folgenden Tage während der Messe, als die heilige Hostie erhoben wurde, war sie wie betäubt und weniger andächtig. Durch den Schall des Glöckleins aber aufgeweckt, sah sie Jesus, den König und Herrn, mit beiden Händen einen Baum halten, der, wie neben der Erde abgeschnitten, voll der schönsten Frucht war und aus den Blättern Strahlen gleich Sternen von wunderbarem Glanze entsandte. Während er diesen Baum für den ganzen himmlischen Hof schüttelte, wurden sie von seiner Frucht wunderbar gelabt. Ein wenig nachher aber ließ der Herr den Baum herab und setzte ihn gleichsam mitten in den Garten ihres Herzens, damit sie sich bemühe, seine Frucht zu mehren und unter ihm auszuruhen und von ihm erquickt zu werden. Um seine Frucht zu mehren begann sie sogleich für eine Person zu beten, welche sie belästigt hatte, und nahm sich vor, den bitteren Schmerz, den sie sehr tief empfunden, wiederum ertragen zu wollen, damit die Gnade Gottes ihrer Bedrängerin um so reichlicher zuteil würde. Hierbei sah sie plötzlich auf dem Gipfel des Baumes eine Blüte der lieblichsten Farbe, die zur Frucht reifen sollte, wenn sie den guten Entschluß zur Ausführung brächte. Denn jener Baum bezeichnete die Liebe, die nicht nur reich an Früchten guter Werke, sondern auch an Blüten guter Entschlüsse, ja sogar an schimmernden Blättern wohlwollender Gefühle ist . . .“.

Bis zur Selbst-Identifikation der Visionärin mit dem von ihr geschauten Wunderbaum, in dessen Wachstum sie die Heilsgeschichte ihrer eigenen Seele bis zum Eingepflanztwerden in die Seitenwunde Christi erkennen zu können glaubte, reicht die individuelle Schau Gertruds aus dem Archetypus „Wunderbaum“ in dieser Vision: „Sie betrachtete sich als ein schwaches Pflänzchen, das durch die Nähe des unauslöschlichen Feuers des göttlichen Herzens Wohltaten empfangt und gleichsam naturgemäß dadurch feurig werde, sich aber durch Nachlässigkeiten stündlich mehr und mehr in Asche verwandle. Als sie sich nun zu Jesus, dem Sohne Gottes und gütigen Vermittler wandte und ihn bat, er möge sie, auf jegliche Weise versöhnt, Gott dem Vater vorstellen, da schien er sie durch den Liebeshauch seines verwundeten Herzens an sich zu ziehen, in dem daraus hervorfliessenden Wasser abzuwaschen und mit dem belebenden Blute seines Her-

zens zu tränken. Hierdurch erstarkte sie wieder und wuchs zu einem grünenden Baum, dessen Zweige in drei Teile nach Art der Lilie sich schieden. Diesen Baum nahm der Sohn Gottes und stellte ihn mit Danksagung und Lobpreis der Dreieinigkeit vor, die sich huldvoll dazu herabneigte: der Vater legte aus seiner göttlichen Allmacht auf die oberen Zweige alle jene Früchte nieder, die die Seele hätte hervorbringen können, wenn sie in geziemender Weise für die göttliche Allmacht tauglich gewesen wäre. In gleicher Weise legten der Sohn Gottes und der Heilige Geist auf die beiden übrigen Teile der Zweige die Früchte der Weisheit und der Güte.

Als sie hernach den Leib Christi genossen hatte, fühlte sie sich durch die Seitenwunde Jesu Christi, in welcher der Baum ihrer Seele Wurzel geschlagen hatte, wie von der Wurzel aus auf wunderbare Art gleichsam durch die einzelnen Zweige und Früchte und Blätter hin von der Kraft der Menschheit und Gottheit so sehr durchdrungen, daß durch sie die Frucht ihres ganzen Lebens neuen Glanz ausstrahlte, gleich wie Gold durch Kristall durchscheint ...“.

Entscheidend für die Weiterentwicklung solcher „individueller“ Visionen zur breit ausladenden, zum Nacherlebnis anregenden „Schau“ auf Sinnbildhaftes wird die seit dem 12. Jahrhundert aufsteigende, in der Theologie wie in der Bildenden Kunst immer mehr an Bedeutung gewinnende Methode des typologischen Symbolismus der Exegese-Denker. Wohl hatte damit bereits Origenes (um 185–254) im Orient begonnen. Augustinus (354–430) hatte auch dafür Bahn für die lateinische Theologie gebrochen. Doch erst das abendländische Hochmittelalter hat das Typologie-Denken zu so hoher Vollendung geführt, daß die Dichtung wie die Bildenden Künste, die Miniaturenschöpfer wie die Maler der Glasscheiben diese Art der Erhellung des Heilsgeschehens zur Bild-Gestaltung in antithetisch angeordneten Szenen aus der Heilsgeschichte dem schauenden, darüber nachdenkenden Gläubigen immer neu vor Augen gestellt bleiben. Wenn die *praefiguration* als die alttestamentliche Voraus-Schau auf die Erfüllung der Heilshoffnung des Christen vielfältigen und oft sehr engen Bezug nimmt, dann ergibt das beschauliche Erfassen des Bildlichen auch ein „Wissen“ um die in Gottes Heilsplan vorgesehene Wesensverbundenheit allen Geschehens der Weltgeschichte.

Es konnte also beim rudimentär immer vorhandenen Bildungswissen aus dem Erbe der Antike nicht ausbleiben, daß z. B. solch ein altüberliefertes Motiv eines Traumgesichtes von einem Wunderbaum, wie es auf Kommendes prophetisch vorausdeutet, auch dann „sinnvoll“ in den christlichen Bildbericht vom Heilsgeschehen einbezogen wird, wenn es aus der vorchristlich-heidnischen Welt kam und sich „bewahrheitete“. Das ist der Fall bei jenem Berichte in Herodot's „Historien“ (1, 108), demzufolge der Perserkönig Astyages im Traum erschaute, wie seine Tochter Mandane, von Kambyses heimgeführt, aus ihrem Schoße einen Weinstock wachsen ließ, der ganz Asien beschattete. Traumdeuter aus Persien wußten Astyages zu verkünden, daß Mandane einen Sohn gebären werde, der zum Herrscher über das Reich bestimmt sei. Gerade der Wortbericht des Traumes vom Wunderbaum der Rebe aus dem Mutterleibe begegnet so wie seine bildliche Verdichtung in vielen Fassungen jenes für das Typologie-Denken des Hoch- wie des Spätmittelalters so ungemein bezeichnenden Werkes zur Meditation über das Heilsgeschehen zur Rettung der Menschheit, das in nahezu dreihundertundfünfzig lateinischen wie lateinisch-volkssprachlichen Versionen unter dem Titel eines „Speculum humanae salvationis“ geht.¹⁹ Längst sind die Umzeichnungen des Codex latinus monacensis Nr. 146 bekannt gemacht. Sein lateinischer Text und seine Bilderfülle werden um 1320 angesetzt. Vor kurzem erschien einer der farbenprächtigsten und bildszenenreichsten „Speculum“-Codices, jener von etwa 1325/30 aus dem südwestwürttembergischen einstigen Prämonstratenserstifte Weissenau, aufbewahrt bei den Benediktinern von Kremsmünster in Oberösterreich, als Facsimile-Druck.²⁰ Beide Codices kennen den Wunderbaum-Traum des Astyages ebenso

¹⁹ J. Lutz-P. Perdrizet, *Speculum humane salvationis*. Kritische Ausgabe. Die Quellen des „Speculum“ und seine Bedeutung in der Ikonographie, bes. der elsässischen Kunst des XIV. Jhdts. 2 Bände, Mülhausen (Elsaß) 1907, 1909.

²⁰ *Speculum humanae salvationis*. Vollstd. Facsimile-Ausgabe des Codex Cremifanensis 243, Text- u. Kommentarband v. W. Neumüller (= *Codices selecti*, Bd. XXXII), Graz 1972. – Vgl. dazu:

G. Spahr, Wertvoller als die Weingartner Liederhandschrift? – Ein kaum bekannter Weissenauer Codex. (Börsenbl. f. d. Deutschen Buchhandel, Frankfurter Ausg., 28. Jgg., 1972/4, Aus dem Antiquariat S. 139ff.).

wie eine um 1340 angesetzte Glasmalerei zu Mülhausen im Elsaß.²¹ Ausführlich geben die „Speculum“-Texte auch den Grund für die Aufnahme des heidnischen Königstraumes in die christliche Bilder-Handschrift. Mandane mit dem alles überschattenden Weinstock aus ihrem Leibe ist eine Präfiguration auf Maria.



Fig. 3. Der Traum des Perserkönigs Astyages von dem wunderbaren Weinstock, der aus dem Leibe seiner Tochter Mandane entspringt, die Kyros, den künftigen Herrscher des Reiches, gebären wird. Aus dem „Speculum humane salvationis“, Hs. um 1330, fol. 8^v nach Herodot 1, 108.

Die typologische Anspielung auf Maria liegt darin, daß diese der Menschheit als Gottesmutter das Heil in der Geburt Christi „vermitteln“ wird (entsprechend dem mehrfach wiederkehrenden Ehrentitel Mariens als *mediatrix*²²) wie Mandane zur Mutterschaft an jenem Kyros berufen ist und im Traumbild des (darüber

²¹ Ebenda fol. 8^v rechts. Dazu clm 146, bei Lutz-Perdrizet II, Taf. 5; ferner clm 23433 ebenda Taf. 99; Glasmalerei zu Mülhausen um 1340 ebenda Tafel 311.

²² Siehe Cod. Cremif. 243, fol. 42^v.

erbosten Astyages) vorgestellt wird, der später als König die babylonische Gefangenschaft der Juden beenden sollte, beides vorbestimmt nach der „Geschichte“ als Heilsplan Gottes. Darum ist ja auch dieses Traumbild des Astyages etwa in der „Speculum“-Version des Codex Cremifanensis Nr. 243 fol. 8^v unmittelbar der

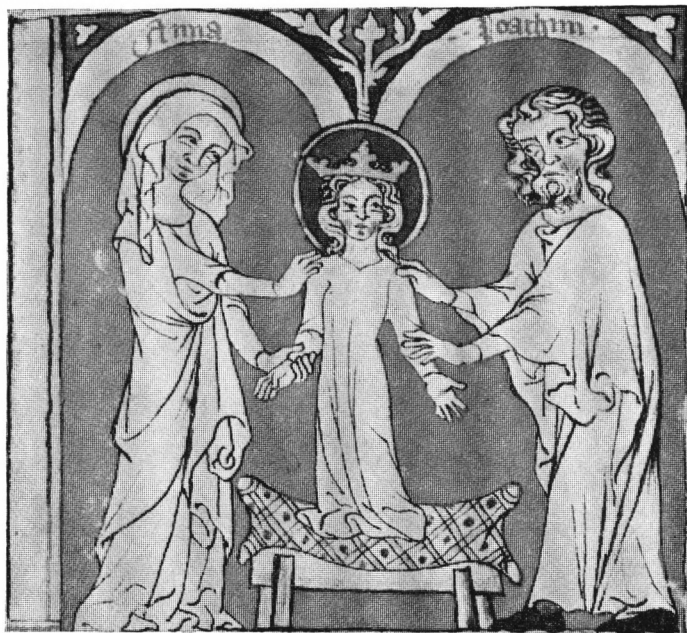


Fig. 4. Maria als Sproß der Wurzel Jesse zwischen Joachim und Anna. Aus dem „Speculum humanae salvationis“, Hs. um 1330, fol. 9^v.

Engelsverkündigung an die hl. Anna angereicht, die ihrerseits zur Mutterschaft an der späteren Theotokos berufen wird.²³ Zwei

²³ Die typologische Exegese wird im clm 146, cap. III über Mandane als Maria-Präfiguration ausgesprochen. Vgl. Lutz-Perdrizet II, Tafel 7 re, Text I, S. 9:

*Astyagi monstratum est quod filia sua regem Cyrum generaret,
Joachim nuntiatum est quod filia sua regem Christum portaret;
Cyrus rex liberavit Judaeos de captivitate Babylonica,
Et rex Christus liberavit nos de captivitate diabolica.
Filia ergo regis figuravit Mariam,
Quae protulit mundo vitam veram et piam.*

weitere Bildszenen auf der nächstfolgenden Seite des gleichen Codex (fol. 9^r) nehmen in bewußter Fortführung der sinnbildbedeutsamen Darstellungen neuerlich Bezug auf Maria als *mater et virgo intacta* nach dem unzählige Male so aufgefaßten Verse aus dem Hohen Liede (4, 12): *Hortus conclusus soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus*. Dazu tritt die Weissagung des



Fig. 5. Traum des gefangenen Mundschenks des Pharao von der Wunderrebe. Aus dem „Speculum humanae salvationis“, Hs. um 1330, fol. 13^v; nach Genesis 40, 9–13.

Balaam (Bileam) über Marias Herkunft im Gestirn Jakobs nach Num. 22, 21–35 und 24, 17.

Diese in Wortbericht und Miniaturbild gefaßten Szenen christozentrischen Denkens, die ja bald nach den vorhin genannten „Insinuationes Stae Gertrudis“ († 1302) noch zu Anfang des 14. Jahrhunderts zu den Einzelfassungen des „Speculum humanae salvationis“ wie zu den darauf bezogenen Glasmalereien u. dgl. gestaltet worden sind, bieten mithin das „Wunderbaum“-Motiv der Traumvisionen heilsgeschichtlicher Prophetien schon

ganz auf Maria bezogen. Das gilt nun auch in den gleichen „Speculum“-Versionen der Frühzeit des 14. Jahrhunderts, des Jahrhunderts besonderer Entfaltung der Mystik übrigens, auch für die Sinnbildbezüge der *radix Jesse* mit allen den vielen Ausformungen des Vorstellungsansatzes bei Jesaias 11, 1f. und 7, 14. Es sind fast durchwegs sehr leicht „verständliche“ Sinnbezüge auf



Fig. 6. Der „contra naturam“ in des Priesters Aaron Hand ergrünende Dürnstab des Blütenwunders. Aus dem „Speculum humanae salvationis“, Hs. um 1330, fol. 14 ; nach Num. 17, 17–25.

diese *radix* aus dem verdorrt scheinenden, dennoch Lebenskraft *per miraculum* beweisenden Wurzelstock. Sie lassen sich, wieder aus dem Alten Testamente, so unmittelbar einleuchtend und sinnbild-aussagewirksam parallelisieren mit dem Wunder des ergrünenden Dürrstabes in der Priesterhand Aarons, durch den Gott selber spricht (Num. 17, 17–25). Genau damit wiederum ist eine ebenfalls in den Text- und Bilderfolgen des „Speculum humanae salvationis“ so sehr beliebte andere Traumvision von einem

„Wunderbaum“ der Sinnbildaussage zusammengestellt. Es handelt sich etwa in den Bildtexten des Münchener wie des Weissenau-Kremsmünsterer „Speculum“ um die Traumvision des *pincerna Pharaonis*, des königlichen Mundschenks, der gefangen liegt, nach der Bildzeichnung von 1320 in den Fußblock gelegt, am Halse angekettet. Der träumt nach Gen. 40, 9–13 und schaut dabei einen Weinstock mit drei Ranken und Trauben:²⁴

*Videbatur siquidem sibi, quod coram se vitis de terra
excrescebat,
Quae in se tres propagines, sive tres ramos habebat;
Vitis exorta uvas non tulit in momento statim,
Sed incepit florere et uvas producere paulatim . . .*

Der annoch gefangene Mundschenk, der den Saft der Traube vom Wunderbaum der Rebe in der Vision in den Kelch des Pharaon träufeln läßt, deutet selber dieses Traumgesicht aus auf seine eigene Befreiung nach drei Tagen. Dieses alttestamentliche Geschehen erfährt nun ausdrücklich wiederum seine neutestamentliche Erfüllung aus der *praefiguratio*: Der Verstext im Speculum verkündet das und führt die Symbolik neuerdings auf Maria bezogen vor:

*Illa fuit huius somnii litteralis interpretatio,
Sed ista est ipsius mystica praefiguratio:
Ante Salvatoris nostri humanam nativitatem
Sustinuit humanum genus miserabilem captivitatem.
Tandem vitis, id est Christus, de terra, id est de Maria
[excrescebat,
Qui tres propagines, id est tres mirabiles in se habebat:
Habuit namque in se Christus carnem, animam et deitatem,
Quae tria destruxerunt nostram captivitatem;
Vel tres propagines sunt tres personae Sanctae Trinitatis,
Quae liberaverunt nos de carcere diabolicae captivitatis . . .*

Der Mundschenk also als Sinnbild für die in der Sünde gefangene Menschheit; diese wird im Wunderbaum-Weinstock-Traum er-

²⁴ J. Lutz-P. Perdrizet, I, S. 18, V. 25 ff. Das zugehörige Bild II, Tafel 15.

löst durch den „Weinstock“ (*vitis*) Christus, der aus der „Erde“ Maria den verloren Geglaubten zum Heil entsproß. Im weiteren werden noch die Geheimnisse der Dreifaltigkeit (*tres propagines vel ramos . . .*) sinnbildlich erfaßt. Ja selbst der Pharao, der dem Mundschenk die Freiheit wieder gibt nach dem Genuß des Traubensaftes aus der Wunderbaum-Rebe, wird hier zum Verzeihung schenkenden Himmelskönig im Schlußwort des Typologie-Denkers dieser Szene:

*Hoc vinum Regem coelestem ita inebriavit,
Quod omnem offensam humano generi liberaliter relaxavit.*

Doch die Wunderbaum-Vision der *radix Jesse* kehrt in den einzelnen „Speculum“- Fassungen noch mehrfach typologisch angereichert wieder. Nur so ist ja auch die spätmittelalterliche Prägung der marianischen Version in *Vnser Frawen Traum* „möglich“, da sie tief im Vorstellungsbereich der Bilderdenker des hohen Mittelalters eingepflanzt gewesen war und immer neu zu Bildern und Wortallegoresen hatte aufblühen können. Doppelt und dabei bewußt parallelisiert begegnen wir der Wurzel Jesse in der „Speculum“-Version von 1330 auf fol. 9^v. Wie schon im Münchener Codex von 1320 steht hier Maria links im Bilde auf einem mit einem Polster belegten Ruhebett (*lectulus*) zwischen ihren Eltern Joachim und Anna. Maria ist schon halb erwachsen und gekrönt. Über ihrer Rundgloriole sproßt nun sichtlich sinnbildbezogen die Wunderwurzel, *diu gehaissen ist Yesse*. Unmittelbar rechts daneben auf dem gleichen fol. 9^v das besonders eindrucksvolle Wunderbaum-Bild der *virga de radice Jesse*. Sie entwuchs der Brust des ruhend mit offenen Augen daliegenden, meditierenden und das Wunderbild „schauenden“ Propheten. Der Wunderbaum hat sich in sieben fast ins Kreisrund gewachsene Ranken verästelt. In ihnen sitzen weiße Tauben mit Kreuzglorioten. Sie versinnbildeten als eine nur selten begegnende Allegorisation zur geistlichen Exegese die sieben Heilmittel, mit denen nach den lateinischen Beischriften als *tactus, odor, fructus, color, folia, succus* und *gustus* die Schäden geheilt werden können, die der Seele des Menschen durch die sieben Hauptsünden geschlagen worden sind.

Der gleiche Weissenau-Kremsmünsterer Bildercodex des „Spe-

culum humanae salvationis“ von 1325/30 hat das Generalthema des Prophetentraumes vom Wunderbaum aus der Wurzel Jesse als wohl großartigste Bildgestaltung eines typologisch-exegetischen Theologoumenon auf dem ganzseitigen fol. 55^r (335 mal 255 mm) werden lassen. Der Maler-Theologe des frühen 14. Jahrhunderts bewies dabei eine ganz erstaunliche Formkraft des An-



Fig. 7: Der Traum des Propheten Jesse, aus dem der Wunderbaum mit den sieben weißen Tauben als den Heilmitteln gegen die sieben Hauptsünden wächst. Aus dem „Speculum humanae salvationis“, Hs. um 1330, fol. 9^v.

ordnens der unglaublich vielfältigen Sinnbezüge, die der Editor und Kommentator des Codex Cremifanensis 243, Willibrord Neumüller OSB zum geistigen Nachvollzug erschlossen hat.²⁵ Jesse

²⁵ W. Neumüller, 1972, Kommentarband S. 39f. – Als ikonographische Vorläufer solcher Gestaltungen Mariens mit dem Jesuskinde im Stammbaum des Erlösers aus der Wurzel Jesse vgl. auch je eine Bildszene in einem Psalterium aus der 1. Hälfte des 13. Jh.s in der Universitätsbibliothek zu Freiburg i. B., Hs. 24, und ebenfalls in einem Psalterium des 13. Jh.s, das aus der Diözese Straßburg im Elsaß als Ms. 185 an die F. F. Hofbibliothek Donaueschingen gelangte.

ist der Vater Davids, aus dessen verdorrt erschienenem Wurzelstocke dennoch die Vorfahren Christi als des erschten Messias sprießen sollten. Über den Kreuzesstamm der Erlösung hinauf wächst der Wunderbaum bis in seine Verästelungen am oberen Bildrande mit den Allegorien auf die Sieben Gaben des Heiligen Geistes hinauf. Synagoga und Ecclesia, Moses und Melchisedech, Sündenbock des Judenvolkes und „Ydolum“ der Heiden, das mystische Lamm mit dem Blutstrahl, der in den Gnadenkelch des Heiles fließt wie ihn auch die Ecclesia an die Seitenwunde des am Kreuzholze leidenden Erlösers hält: all das reiht sich sinnvoll an zusammen mit den Prophetenbildern und ihren Weissagungen. Die steigen von ganz unten bis hoch hinauf an über dem visionären Jesaias zur Himmelskönigin mit dem Erlöserknaben, zum mystischen Lamm nach Joh. 1, 29, das im Kreisrund auf den Gekreuzigten darüber weisend die Umschrift trägt: *Agnus ego Patris, caro matris, victima fratris*. Über dem am Baumkreuz leidend verstorbenen Jesus kehrt der Weltenheiland verklärt wieder. Die Schlüssel hält er für Petrus, den links betend Knienden mit seiner Binde- und Lösegewalt nach Matth. 16, 19; das Buch der Lehre für den Völkerapostel Paulus, der rechts im Bilde kniet, versinnbildlicht den Auftrag *Porta nomen meum coram gentibus*, entsprechend Apostelgesch. 9, 15. Und noch mehr an Sinnbezügen trägt der Wunderbaum, der hier im „Spiegel des menschlichen Heils“ dem Betrachter zu belehrender und erbauender Schau im Bilde aus der Wurzel Jesse erwuchs. Er ist als *visio* zur *meditatio* als einer Grundaufgabe des Christen in der ihm solcherart ermöglichten *vita contemplativa*, zur Erkenntnis von Stellung und Weg des Einzelnen in der Spiegelschau auf das *speculum humanae salvationis* vor Augen gestellt. Doch Maria ist auch in diesem „Spiegel des menschlichen Heils“ des Bildwerkes von 1330 selber ein, wenn auch sehr wesentliches Einzelbild in der im Ganzen christozentrischen Szenenfülle präfigurierten und erfüllten Heilsgeschehens. Nur noch ein einziger Gedankenschritt ist es nach den Visionen der Gertrud von Helfta und den Wortberichten und Bilderfolgen der Einzelversionen des „Speculum humanae salvationis“ von 1320 und 1330 bis hin zum voll marianischen Bilde des Wunderbaumes der Leidensschau nach dem „Sogno della Vergine“ des Simone dei Crocifissi in

Oberitalien um 1360. Hier ist bereits die Gottesmutter selber an die Stelle des vom Wunderbaum träumenden Propheten Jesse getreten, Maria als die nach dem theologischen Bildkonzept vollkommener heilsgeschichtlicher Durchdachtheit vorgestellte „Gnadenmittlerin“ (*mediatrix gratiarum*) und demnach darauf fußend das Theologem der Gottesmutter-Theotokos als „Mit-Erlöserin“ (*corredemptrix*). Simone dei Crocifissi hat hier, gewiß von einem typologisch denkenden Theologen seiner Zeit belehrt und beauftragt, in seinem „Sinn-Bilde“ die letzte gedankliche Verbindung von Paradiesesbaum, Wurzel aus Jesse, Astyages-Traum, Mundschenk-Weissagung und Visionsschau der Mystiker erreicht. Sein Bild stellt sich den (noch erheblich weiter) verbreiteten Marienapokryphen der Leidensvision im Traum auf dem Ölberge zur Seite, von der als einer Athos-Version wir ja überhaupt ausgegangen waren. Die besondere Apokryphen-Version des Marientraumes vom „Wunderbaum“ hatte aber von Anfang an wohl genügend Lebenskraft, für sich immer neue Varianten der Sinnbild-Aussage bis hin zu den Liedfassungen hervor zu bringen. So war dieser breite Exkurs wohl auch nötig, das Werden der „Wunderbaum“-Vorstellung nachzuzeichnen, an dem sich jenes Opfergeschehen im ewigen Heilsplane Gottes erfüllt, jenes ξύλον τῆς ζωῆς, des ξύλον μακάριον-*ēudno d'ervo*, von dem die Liturgie der byzantinischen Kirche am Feste der Kreuzerhöhung (Πανόσιος ὑψώσις τοῦ σταυροῦ Κυρίου ἡμῶν) so ergreifend singt. An diesem „Wunderbaume“ steht eben auch sonst in der religiösen Betrachtung Maria als Theotokos-*Bogorodica*, als mit-leidende Gnadenmittlerin und Mit-Erlöserin nach dem Bild-Erzählen und Bild-Denken unseres mittelalterlichen Abendlandes, wenn sie im Angsttraum „schauen“ und „wissen“ muß.

Kehren wir zu unserem Ausgangspunkt, zu den bulgarischen Besonderungen in der Volksüberlieferung der Apokryphe von Mariens Traum vom Wunderbaum zurück. Eigenartig verbleibt die Situation des Einschlafens der Gottesmutter „in der Kirche“, auf dem Thron (*na prestola*), der in manchen Fassungen als *malameni prestol*, als goldener (Ritual-)Thron benannt wird. Man vergleicht hier den Altar in der Sion-Kirche zu Jerusalem, in der Maria nach der verbreiteten Legende „entschlafen“ sein soll gemäß der *dormitio* – κοιμήσις – Tradition des östlichen Christen-

tums als der Grundlage des Maria Himmelfahrtsfestes. Dennoch glaubt eine solche Kennerin der ost- wie der südslawischen Marienapokryphen wie Frau Cvetana Vranska (†1969) sagen zu können, daß unser besonderer Marientraum vom Wunderbaum innerhalb der bulgarischen Tradition nicht nur in verhältnismäßig wenigen Varianten und auch dabei fast nur im Südosten Bulgariens greifbar ist. Vielmehr habe sich der Typus auch keineswegs als ganz feste Prägung durchsetzen können. Das zeige sich insbesondere darin, daß die Gestalt Mariens innerhalb unseres Motivenkomplexes sogar ziemlich oft ausgewechselt, durch andere Volksheilige ersetzt werden konnte. So etwa durch St. Nikolaus oder durch die sveta Nedelja, d. h. durch den „hl. Sonntag“, in allen slawischen Sprachen als Frau personifiziert, oder, wiederum aus der Legendentradition und ihrer Verbindung mit der Kirchenliturgie wie mit dem volksfrommen Brauchtum der Ostkirche naheliegend, mit der hl. Petka, der weiblich vorgestellten, legendenumwobenen, heute noch so wie bei den Neugriechen (Hagia Paraskeve!) sehr häufig angerufenen Personifikation des Freitags (*petak*) im Leidenskalendarium des Passionsgedenkens.

Nach einer zu Galičnik (im Westen der jugoslawischen Teilrepublik Makedonien gelegen) allerdings offenkundig stark zersungen aufgezeichneten Variante²⁶ ist es mithin der hl. Nikolaus, der an einer Weggabelung zwischen zwei Zäunen eingeschlafen war. Da erscheint ihm die hl. Frau Sonntag. Sie trägt in ihrer Hand ein silbernes Gefäß (*kotle*) und darin ein silbernes Kreuz und Basilienkraut (*ocimum basilicum* Linné). Da erwacht St. Nikolaus und fährt auf. Auf die Frage der hl. Frau Sonntag berichtet Nikolaus, er habe nur ganz wenig geschlafen und ein „ungeheures Traumgesicht“ (*golem son*) geschaut. Ein Lorbeerbaum sei darin aufgewachsen mit einem mächtigen Stamme. Von dem seien schlanke Äste ausgegangen. Sveta Nedelja deutet ihm die schlanken Äste als Gottes Engel, das breite Laub als die „göttlichen Christen“ (*Boži risjani*). Räumlich in der Nähe, im westmakedonischen Bereich von Debar an der albanischen Grenze besagt eine

²⁶ Cv. Vranska, S. 155; nach einem Vorabdruck im Srpski dialektološki zbornik VII, Beograd 1935, S. 255.

weitere slawo-makedonische Variante,²⁷ daß St. Nikolaus „zwischen zwei Straßen, zwischen zwei Klöstern“ eingeschlafen sei, geträumt habe. Wiederum ist es die Sveta Nedelja, die mit einem Weihwassergefäß zu ihm trat, als er aus dem Schlafe auffuhr. Sie erklärt ihm seinen Traum von einem hohen Baume, der neben dem Kloster gewachsen war. An seinen Wurzeln hatte er Wespen, im Wipfel Bienen geschen. Die Wespen seien die Juden (*jevreitě*), die Bienen aber bedeuteten die Christen. Nach wiederum anderen, ebenfalls in sehr zersungenem Zustande oder gar nur noch bruchstückhaft erhaltenen Fassungen aus dem slawischen Westmakedonien²⁸ tritt der hl. Johannes in der Schlußausdeutung auf. Wer hier geträumt haben soll, ist gar nicht mehr zu erkennen. Der Stamm des „hohen Baumes“ (*děrho visoko*) ist eben St. Johannes. Nach der Verehrungsintensität im orthodoxen Kirchenvolk Südosteuropas ist wohl vor allem an Johannes den „Vorläufer“ (Prodromos) und Täufer zu denken. Die Äste und die Zweige des Wunderbaumes versinnbildlichen Kirchen und Klöster, die „silbernen Blätter“ die Ikonen, die Bienen wiederum die Christenheit.

Eine weitere Besonderheit bietet die bulgarische Liedvariante, derzufolge die hl. Petka den Traum der hl. Nedelja ausdeutet. Diese hatte, im Schoß der hl. Petka schlummernd, geträumt, wie ein Wunderbaum mitten im Meere bis zum Himmel hinauf wuchs. Unter dem Baum befanden sich zwei Blätter, die allein schon die ganze Erde zu überdecken vermochten. Auf diesen zwei Blättern, die in Wahrheit zwei Bücher versinnbildeten, war das Gebot für die Christen geschrieben, die Feiertage der hl. Petka und der hl. Nedelja hoch zu halten in ihrer Verehrung.²⁹ Die gleiche hl.

²⁷ V. Ikonov, Sbornik ot staronarodni obiçai i pēsni v Debrsko i Kiçevsko (Zapadna Makedonija). Sofia 1893, Nr. 172. Varianten aus der gleichen Traditionslandschaft bei

Cv. Vranska, S. 156. – Für freundliche Übersetzungshilfe bei schwierigen Bulgaro-Turzismen der Mundartlieder danke ich meinen verehrten Kollegen an der Universität München, Herrn Prof. Dr. Hans-Joachim Kißling und Dr. Kyrill Haralampieff.

²⁸ A. T. Iliev, Narodni pēsni I, Sofia 1889, S. 133, Nr. 91; aus dem Dorfe Trešance bei Debar.

²⁹ Brüder D. u. K. Miladinović, Bēlgarski narodni pēsni. Zagreb 1861 (2. Ausg. Sofia 1891), Nr. 35.

Nedelja träumte nach einer im Raum von Istanbul³⁰ aufgezeichneten Liedvariante von einem Wunderbaum, der „auf einer Brücke mitten im Meere“ herauswächst. Als sie ins Paradies gehen will, den Sinn des Geträumten zu erfahren, wird er ihr von St. Georg dahingehend ausgedeutet, daß der Baum der Herr selber, die Äste alle die Gestirne seien.

Selbst bei den kleinasiatischen Bulgaren fand sich noch ein Nachklang des liedhaften Traumberichtes vom Wunderbaum.³¹ Eine geistliche Ausdeutung ist nicht mehr daran geknüpft. Die hl. Nedelja träumt am Samstag vor ihrem Feste im Schläfe neben dem väterlichen Hofe, daß ein Wunderbaum mitten im Meere auf einer Insel wachse, zur Gänze aus Silber und mit goldenen Blättern. Dem entspricht weitgehend eine Variante aus Lozengrad in der europäischen Türkei.

In keiner dieser letztgenannten Varianten wie sie zwischen Kleinasien, dem Bosphorus, dem südostbulgarischen Staatsgebiete und den Gebirgslandschaften an der Westbegrenzung Slawo-Makedoniens aufgezeichnet wurden, ist also Maria allein mit dem Grundmotiv verbunden. In einem solchen Umzugsliede (*koledna*) ist es schließlich auch keine Heilige mehr, die an Mariens Stelle getreten wäre. Vielmehr läßt eine *malka moma*, ein „kleines Mädchen“ also, ihren Wundertraum vom Baum in Meere, von seinem goldenen Stamme und dem silbernen Laube gar von einem *starę gramatikę*, von einem „alten Gelehrten“ ausdeuten.³² Dabei bleibt lediglich die geistliche Ausdeutung im Umzugsliedchen noch voll erhalten: der Baum sei Gott, „der Herr“ selber; die Äste sind seine Hände; die Blätter sind sein (in der orthodoxen Kirchenliturgie viel gebrauchtes, zumeist auch schön verziertes) „Weihrauchfaß“ (*kęndulcata*).

In einer letzten hier aus der Studie von Frau Cv. Vranska

³⁰ Cv. Vranska, S. 156; aus der Gegend von Silivri, westl. v. Istanbul.

³¹ Handschriftl. im Archiv nichtveröffentlichter Volkslieder an der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, aufgezeichnet von S. Rusakiev, Nr. 40.

³² Cv. Vranska, S. 157; nach einer hsl. Aufzeichnung im Volksliedarchiv des Ethnographischen Museums in Sofia, Nr. 90; aus dem Dorfe Omaręevo, Bezirk Novo Zagorsk.

herangezogenen Variante³³ ist das Thema z. T. noch weiter, aber gleichwohl nicht völlig aus dem Umkreise der geistlich ausgedeuteten Textfassungen geglitten. Nach dem von Turzismen besonders stark durchsetzten bulgarischen Mundartliede saß Maria „zwischen Sonne und Mond um das Abendessen einzunehmen“. Da sah sie „mitten im Wasser, mitten im Meere“ einen hohen Baum. Seine Äste, das sind die jungen Helden“ (*mladi junaci*); seine Blätter sind „schwarze Groschen“ (*perca mu kara grošove*; gemeint sind die in langem Gebrauch schwarz gewordenen türkischen Kupfermünzen); die Blüten (des Wunderbaumes!) aber sind lauter „goldene Münzen“ (*cefkata mu se želtici*). Dieser Wunderbaum trägt auf seinem Wipfel einen „Bienenkorb“ (*na vërcha mu ruja košer*). Aber „das war kein richtiger Bienenkorb“, sondern eine Schar nichtgetaufter (also „Heiden-“)Kinder (*drebna čeljad nekręstena*). „Hier richtet sich Maria auf und setzt sich wieder und betet betrübt (*žalno*) zu Gott“. Das erbringt dann eine Art „Verheißung“:

Koja majka pos čuvala,

Nejno dete v Boži raj.

„Jene Mutter, die das Fasten einhält,
deren Kind (ist) in Gottes Paradies“.

Offensichtlich spiegelt sich hier eine in all den Jahrhunderten religiösen Lebens der Ostkirche ganz besonders oft eingeschränkte Mahnung zum strengen Gebot des Fastens (*pos*), das ja nicht auf zeitweise Enthaltensamkeit von jeglicher Nahrungsaufnahme geht, sondern den zweimal im Wochen- und häufig im Jahresfestkalender geforderten Verzicht auf tierische Produkte als Speisen verlangt.³⁴

Überblicken wir nochmals den bisher zugänglichen Bestand dieser Art Lieder in den Kernbereichen Bulgariens, dazu dessen

³³ Cv. Vranska, S. 157; aus dem Dorfe Dēlbokē-dolē, Bezirk Trojan am Nordabfall der Stara Planina; nach einer hsl. Aufzeichnung im Archiv der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften; Sammlung Bojanov-Vukorešliev, Nr. 2.

³⁴ Vgl. G. Schreiber, Die Wochentage als Erlebnis der Ostkirche und des christlichen Abendlandes. (Wissensch. Abhdlgen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd. 11), Köln-Opladen 1959, bes. S. 136ff.

Ausstrahlungen des Slawo-Makedonischen im Westen bis an die Sprach- und Staatsgrenze Albaniens, im Osten bis zu den Streusiedlungen der Bulgaren in Anatolien, so ergeben sich unzweifelhaft gewisse Vers- und Motivübereinstimmungen mit dem Liedgut der *kalčki perechožie* in Rußland. Dennoch ist bei diesen südslawisch-bulgarischen Ausprägungen des (Marien-)Traumgesichtes die Eigenart zu erkennen, daß dieser Wunderbaum (*čudno drvo*) in keinem Falle ausgesprochen der Leidensbaum Christi ist. Wir dürfen daran doch eine Art eigenständiger Entwicklung des Motivs in diesem Teile Südosteuropas sehen. Freilich können irgendwelche Fernwirkungen bildhafter Vorstellungen vom Baume, der Maria „unter ihrem Herzen erwächst“ (wie im Serbischen mitgeteilt 1887 *će jo raste po kraj srca druce*) und von seiner geistlichen Ausdeutung etwa in Mittel- und Südeuropa nach Art des Bilderdenkens im „Speculum humanae salvationis“ oder des „Sogno della Vergine“ bei Simone dei Crocifissi in Ferrara keineswegs ausgeschlossen werden. Die relative Begrenztheit auf einen von den süd- und mitteleuropäischen Belegen des hohen und des späteren Mittelalters besonders weit abgelegenen Teil des Südslawentums, der von jeher stärkere Beziehungen zu Byzanz und zu Rußland als nach dem Mittelmeerraum und dem lateinischen Westen hat, fällt doch auf. Dies besonders auch deswegen, weil – zumindest nach den bislang zugänglichen Informationen und Forschungen – die andere Motivenverbindung zum „Marientraum“, jene „Ölbergvision“ des kommenden Leidens im Bereich der bulgarischen Volksdichtung fehlt.³⁵ Erheblich anders

³⁵ Um Animositäten, wie sie dem Verfasser anlässlich einer anderen Studie mit Einbeziehung südslawischer „Volksdichtung“ (SB d. Bayer. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Jgg. 1971/1, S. 27) entgegengebracht wurden, zu begegnen, sei hier daran erinnert, daß in allen wissenschaftlichen älteren Publikationen bis hin zum Zweiten Weltkriege Überlieferungen des Raumes zwischen Albanien und dem Strumica-(Strymon-)Tale bzw. dem Pirin-Gebirge und den West-Rhodopen je nach dem Erscheinungsorte jeweils als „bulgarisch“ oder als „südserbisch“ angesprochen wurden. Gegenwärtige Forscher zur Vergleichenden Volkskunde, zumal auch der Autor dieser Abhandlung bemühen sich, solche Benennungen wie „bulgarisch“, „südserbisch“ nicht grundsätzlich von den (bei den betreffenden Sprachnationen selber so sehr umkämpften) Positionen des Ethnischen her in Anspruch zu nehmen, sondern es gerade in Hinsicht auf die Benutzung älterer wissenschaftlicher Quellen und Sekundärliteratur nach der genaueren Lokalisie-

verhält es sich nämlich innerhalb der serbischen religiösen Volkskultur, in ihren überschaubaren geschichtlichen Perioden wie in der unmittelbaren Gegenwart. Denen wenden wir uns nunmehr zu.

SERBISCHE UND SLAWOMAKEDONISCH- ORTHODOXE PROSATEXTE DER „MARIENTRAUM“-APOKRYPHE UND IHRE SONDERFUNKTION VON HEUTE

Völlig anders verhält es sich mit dem Fortleben unserer Apokryphe vom Leidenstraum Mariens und Christi Ausdeutung und Verheißung bei den orthodoxen Serben und den Slawo-Makedonen. Sie ist dort lebendiger Bestandteil des religiösen Bewußtseins. Darum kann sie auch gegenwärtig unschwer im Bereich des volksfrommen Erzählens abgefragt werden. Denn sie ist dort heute noch – oder vielleicht sollten wir aus der Erfahrung der Feldforschung zwischen 1968 und 1974 sagen: wiederum – ein besonderes Stilmittel religiöser Unterweisung in einem Lande, das seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges und der Übernahme der kommunistisch-sozialistischen Gesellschaftsform und Kulturgestaltung von Staats wegen keinen öffentlichen Religionsunterricht in den Pflichtschulen zuläßt. Das aber heißt: unsere auch in der slawischen Welt der Orthodoxie mindestens seit dem 16. Jahrhundert geläufige Apokryphe wird in ihrem letztlich einfachen Grundaufbau (Mariens Traumbericht, Jesu Ausdeutung, seine Verheißung für den Bewahrer und Überlieferer dieses Traumgesichtes) funktional als Lehrbehelf für den gezwungenermaßen außerschulischen Religionsunterricht eingesetzt.

Dies geschieht solcherart, daß diese Apokryphe gar nicht als solche gekennzeichnet wird. Allerdings erscheint ja im Bereich der Orthodoxie nicht nur innerhalb der mehr oder minder ohnehin unkontrollierten Volksfrömmigkeit eine den lateinisch-westlichen

rung zu bestimmen. Das bedingt, daß die gegenwärtigen politischen Verhältnisse unbeschadet älterer Grenzziehungen zur leichteren Erfassung der räumlichen Verteilung der Varianten zugrunde gelegt werden müssen.

Kurial-Entscheidungen entsprechende Trennung zwischen „kanonisch“ und „apokryph“ nahezu fremd. Vielmehr wird die kleine Rahmenhandlung von Traum, Bericht, Ausdeutung und Schlußverheißung mit Schilderungen von Jesu Erlöserleiden, Auferstehung und Heilsversprechen erfüllt, die ihrerseits in der Mehrzahl den offiziellen Evangelienberichten entsprechen, stellenweise wie ein in den Text aufgenommenes Glaubensbekenntnis anmuten und dann doch wieder mit bildlichen, volkstümlicher Jesusminne nahestehenden Zusatzmotiven angereichert werden. Alles zusammen ist in kleine, auf billigstes Papier anspruchslos gedruckte Gebetsbüchlein eingereiht, die man ungehindert an den Verkaufständen von Kerzen, Andachtsbildchen und anderen Devotionalgegenständen in den Vorhallen von Kirchen und Klöstern und an den Jahrmarktständen kaufen kann.

Das heißt nun für die Gegenwartslage, daß die Überlieferung des Marientraum-Themas bei den Serben und bei den Slawo-Makedonen zumindest heute nicht in Liedform mit mehr oder minder festen Verstexten zu geistlichem Volkston erfolgt. Vielmehr besteht und verbreitet sich dieses (also nicht als solches eingestufte) Apokryphenwissen um den Leidenstraum Mariens vorwiegend in gedruckten Prosaversionen. Diese behalten ihrerseits, der pastoralen Intention des Auftraggebers entsprechend, nur das Grundkonzept bei. Auch den Namen der Apokryphe als „Traum der hochheiligen Gottesgebärerin“ (*San presvete Bogorodice*) mit dem Zusatz „in Betlehem“ oder „auf dem Ölberge“ verwenden sie noch weiter. Im übrigen fungieren sie durchaus als Lehrstücke religiöser Unterweisung gleichen Grades wie die mitabgedruckten Texte der Büchlein Wissensgut der Glaubenslehre einschließlich der dazu gehörigen Merksätze und Gedächtnisstützen nach Katechismus-Art und der Hilfe zum Gebet bieten.¹

Diese Sonderformen einer Gegenwartsüberlieferung jahrhundertalter Apokryphentradition in pastoral intendierter Verleben-

¹ So z. B. die Aufzählung der „Früchte der Gaben des Hl. Geistes“: Liebe, Freude, Frieden, Geduld, Mildherzigkeit, Glauben, Ausdauer, Sanftmut. Es werden die „Werke der leiblichen Barmherzigkeit“ wie jene der „geistlichen“ aufgezählt, dazu die drei Grundhaltungen zu Gott (Glaube, Hoffnung, Liebe) und schließlich die Zehn Gebote in einem erneuerten serbischen Wortlaut.

digung stehen gegenüber der sonst geläufigen Liedüberlieferung auch im europäischen Südosten einzigartig da. Gerade weil sie dem slawisch-orthodoxen Südosteuropa aber wesentlich zugehören, seien hier drei tatsächlich „alltäglich“ greifbare und von der Apokryphen- wie von der Legendenforschung dennoch nicht beachtete Versionen *in extenso* wiedergegeben. Sie vermitteln Richt-

САН

Пресвете Богородице,
који је снила
у Витлејему

Пресвета Богородица усни-
ла је једне ноћи страшан сан.
Кад се пробудила сва је дрх-
тала и почела плакати. Исус
Христос приступи јој а она му
овако говореше: „Мили сине
мој Исусе! Ја сам ове ноћи
нешто страшно уснила! Гле
и сад још дрхћем од стра-
ха и чисто не могу да дођем к
себи. И плакала сам и јецала,
кад сам се пробудила. Помо-
лила сам се Господу Богу
творцу неба и земље, да ме
утеши. Јер ми је срце још јед-

10

нако немирно; сва трнем и зе-
бем. Снила сам: као ти сто-
јиш у једној великој маси на-
рода и држиш у руци један
лист пергамента написан бо-
жанским заповестима старог
завета, а над њима две запове-
сти крупно исписане: „Љуби
Господа Бога свога свим ср-
цем својим, свом душом сво-
јом и свом мишљу својом* и
„Љуби ближњега својега као
себе самога“. Одједампут те
неки оружани људи ухватише
и везаше, а онај народ разбе-
жа се. После те изведоше пред
суд. Кад тамо а теби крв из
главе ударила и божанствено
тело твоје оцепи се од мога,
као кора од дрвета. „Тада Хри-

11

Fig. 8. Serbische Variante eines „Mariantraumes“ nach einem Volksbuch-
druck von Beograd 1968, S. 10–11.

zeichen zur Erkenntnis größerer Zusammenhänge von Sakral-
texten, von Hochreligion und Volksfrömmigkeit aus Texten, die
zwischen 1968 und 1974 gedruckt und in der Feldforschung er-
worben wurden.

Das erste Beispiel betrifft ein kleines zu Beograd 1968 verlegtes
Heftchen von 32 Druckseiten mit je einem Marienbilde und einer
Kreuzigung auf den äußeren Papp-Umschlagseiten. Für seine
Herausgabe zeichnet verantwortlich ein gewisser Jovan Nikolić,
Erzpriester (*protojerej*).² Es trägt den Titel: *San presvete deve*

² 70 × 100 mm; Druckort Kumanovo (Teilrepublik Makedonien); von

Marije majke božje (Der Traum der hochheiligen Jungfrau Maria, der Mutter Gottes). Diese Apokryphe ist vorangesetzt (S. 3–7). Ihr folgen das (altkirchenslawische!) Vaterunser und (gegenwartssprachlich-serbische) Texte zweier Mariengebete. Bereits S. 10–12 ist neuerdings eine textlich andere Fassung des „Traumes der hochheiligen Gottesmutter, den sie in Betlehem geträumt hat“, eingestreut, mithin als zweite Apokryphenversion im gleichen Heftchen.³ Daran schließen sich ein „Gebet vor Empfang der Kommunion“ (*Molitva pre pričešća*) und eine (datenlose) kurze Lebensbeschreibung des „Wundertätigen hl. Sisoje“ (*Čudotvorni sv. Sisoje*), der als Eremit gelebt und von Gott die Kraft erhalten hatte, den Satan zu bestehen, Kranke zu heilen, Tote zu erwecken und andere Wunder zu wirken. Ein Gebet an ihn ist angeschlossen (*Molitva Svetlom velikom blaženom Sisoju*).⁴ Des weiteren sind noch zwei in 31 beziehungsweise 23 Lehrsätze unterteilte Kapitel über „Die Erschaffung der Welt nach der Lehre der Heiligen Schrift“ (*Stvaranje Sveta po nauci Svetog Pisma*) (S. 17 bis 18) angefügt.⁵ Den Abschluß dieses kleinen Religionsbüchleins bilden je ein Gebet zum Schutzengel, zum Heiligen Geist und zu „Unserm Herrn Jesus Christus“.

Hier nun der serbische Text der 1. Apokryphe vom „Traum der Gottesmutter“, Beograd 1968:

mir erworben im Sommer 1971 auf einer Studentenexkursion in der orthodoxen Thekla-Kirche zu Sarajevo.

³ Diesen Text s. u. S. 72f.

⁴ Dieser hl. Sisoje spielt zumal im orthodoxen Raume Südserbien, Slawo- und Griechisch-Makedonien eine besondere Rolle noch im lebendigen Volkskult. Sein Gedächtnis feiert die griech.-orthod. Kirche am 6. 6. Vgl. z. B. die Außenwandfresken an der Klosterkirche der Panagia Mavriotissa bei Kastoria, NW-Griechenland. Zur Legende vgl. *Acta Sanctorum*, Juli-Band II, Antwerpen 1721, S. 280ff. (Sisoës Magnus, abbas). Im jüngsten Druck unserer Apokryphe von 1974 ist auch ein Bild des S. Sisoje mit Legende und Sterbejahr 429 eingefügt.

⁵ Solche Texte gewinnen in der gegenwärtig erstaunlich scharf geführten Diskussion um Bibelwort und naturwissenschaftliches Weltbild von heute innerhalb der orthod. Kirche bzw. mancher ihrer Mönchskreise einen funktional anders als früher bestimmten Aspekt. Auf solch „ein Mönchs-Flugblatt vom Berge Athos 1971“ wurde bereits verwiesen. S. o. S. 11, Anm. 2.

SAN PRESVETE | BOGORODICE

Kad je jednom presveta Bogorodica zaspala na Eleonskoj Gori, ona usni ovaj san:

Neki zli ljudi, uhvatiše Isusa Hrista, odvojiše od nje Majke Njegove, i odvedoše na sud. Tamo su ga zlostavljali i tukli. Metnuli su mu na glavu trnov venac, izpod koga je stala da kaplje krv iz rana njegovih. Potom ga odvedoše na jedno brdo kraj Jerusalima, gde ga razapeše između dva razbojnika. Gvozdenim klincima prikovaše mu noge i ruke na uspravljeni i u zemlji pobodeni krst.

Iz rana sa ruku i nogu Hristovih kapala je krv na kamen izpod krsta. Kamen se drobio od tih kapljica, a iz krvi Hristove nicali su ruže i drugo mirišljivo cveće. Andželi su sletali sa neba, brali to cveće i odnosili ga na nebo. Na nebu se razlivao blagotvorni miris ovoga cveća, lepši od mirisa izmirne i tamnjana.

U mukama Hristos je izdahnuo na krstu. Njegovo telo skidoše sa krsta njegova dva učenika, Josif i Nikodim, odnesoše i sahraniše u jednu u kamenu usečenu grobnicu. Tu je Hristovo telo ostalo tri dana. Trećega dana Hristos je vaskrsao i uzneo se na nebo.

Dok je Presveta Bogorodica ovo sanjala, grudi joj se nadimahu od preteškoga bola. Vrele suze tekle su joj iz očiju, a duboke uzdahe njene duše pratio je prigušen jecaj.

U njenoj blizini nalazio se tada Gospod Isus Hristos. On joj pridže, rukom se dotače njene glave, i reče.

„Probudi se, majko draga, tebi nešto nije dobro!“

Od dodira njegove ruke probudi se Presveta Bogorodica i vide kraj sebe sina svoga Isusa Hrista. Ozarena njegovom blagošću i lepotom, ona stiša uzbudženje svoje i, primirivši se, ispriča mu ceo san.

A Hristos joj na to reče:

„Istina je što si snila. Sve će se to na meni izvršiti. One ruže i mirišljivo cveće, što si videla da andželi беру i nose na nebo, to su duše pravednika i pokajnika. Jer posle smrti trošnoga tela, duše njihove odnose andželi na nebo, pred Gospoda. I kao što je prijatan miris cveća, tako će se i duše

njihove osećati u blizini prestola Oca Nebeskoga, u večni život.

Svakoga onoga koji upamti ovaj san, koji ga drži napisana kod sebe i u svoje kući i često čita, štitiće anđeli nebesni i satane mu neće moći ništa nauditi. Biće uvek i svuda sačuvan od svakoga zla i nevolje. Nikakva laž i kleveta neće uspeti protiv njega i njegovog doma, jer će ga svuda pratiti anđeli božji i blagoslov Boga, večno živoga i pravednoga amin.

Zu deutsch:

Als die hochheilige Gottesgebälerin einmal am Ölberge eingeschlafen war, da träumte sie diesen Traum:

Böse Menschen nahmen Jesus Christus gefangen, trieben ihn weg von seiner Mutter und schleppten ihn vor das Gericht. Dort haben sie ihn mißhandelt und geschlagen. Auf das Haupt haben sie ihm eine Dornenkrone gesetzt, unter der das Blut aus seinen Wunden zu tropfen begann. Dann führten sie ihn auf einen Berg nahe bei Jerusalem, wo sie ihn zwischen zwei Räubern kreuzigten. Mit eisernen Nägeln hefteten sie ihm Füße und Hände an das aufgerichtete und in die Erde gerammte Kreuz. Aus den Wunden der Hände und der Füße Christi tropfte das Blut auf den Stein unter dem Kreuze. Der Stein zerbröckelte unter diesen Tropfen und aus Christi Blut keimten Rosen und andere duftende Blumen hervor. Engel flogen vom Himmel hernieder, pflückten diese Blumen und trugen sie gen Himmel. Im Himmel verbreitete sich ein beseligender Duft dieser Blumen, angenehmer noch als der Duft von Myrrhe (*izmirna*) und Weihrauch.

Unter Qualen ist Christus am Kreuze gestorben. Seinen Leichnam nahmen seine beiden Jünger Joseph und Nikodemus vom Kreuze; sie trugen ihn fort und legten ihn in eine in den Felsen gehauene Gruft. Dort blieb Jesu Leichnam drei Tage. Am dritten Tage ist Christus auferstanden und in den Himmel aufgefahren.

Während die Hochheilige Gottesgebälerin das träumte, bewegte sich ihre Brust vor übergroßem Schmerz. Bäche von Tränen quollen ihr aus den Augen und schluchzendes Stöhnen begleitete die tiefen Seufzer ihrer Seele.

In ihrer Nähe befand sich damals Herr Jesus Christus. Er kam zu ihr, berührt mit seiner Hand ihr Haupt und spricht: „Wach auf, teure Mutter, Dir ist etwas nicht gut!“

Von der Berührung seiner Hand erwacht die Hochheilige Gottesgebärerin und sieht neben sich ihren Sohn Jesus Christus. Beglückt von seiner Güte und seiner Schönheit besänftigt sie ihre Erregung und, indem sie sich weiter beruhigt, erzählt sie ihm ihren ganzen Traum.

Christus aber sagt ihr darauf:

„Wahrheit ist das, was Du geträumt hast. Alles das wird sich an mir erfüllen. Jene Rosen und duftenden Blumen, die Du die Engel einsammeln und in den Himmel tragen gesehen hast, das sind die Seelen der Gerechten und der Büßer. Denn nach dem Tode des hinfälligen Leibes tragen die Engel ihre Seelen in den Himmel vor Gott den Herrn. Und gerade so wie der angenehme Duft der Blüten, so werden sich auch ihre Seelen fühlen in der Nähe des Thrones Gottvaters für ein ewiges Leben.“

Jeden, der sich an diesen Traum erinnert, der ihn geschrieben bei sich trägt und in seinem Hause behält und ihn oft liest, den werden die himmlischen Engel beschützen und Satan wird ihm keinerlei Schaden zufügen können. Immer und überall wird er vor jeglichem Bösen und jedem Unge-
mach bewahrt bleiben. Keine Lüge und keine Verleumdung wird gegen ihn und sein Haus Erfolg haben, denn überallhin werden ihn die göttlichen Engel und der Segen Gottes begleiten, des ewig Lebendigen und Gerechten. Amen.

Der Aufbau der Apokryphe ist denkbar einfach: ein ausführlicher Traum wird vorangestellt: die zarte Empfindung Christi für seine Mutter und ihr Beglücktsein darüber bringt sie dazu, ihm den Bericht anzuvertrauen einschließlich des besonderen Wunders der Blutstropfen des Gekreuzigten, die zu Blumen werden und überaus lieblich duften; Christus erklärt nur mit einem Satze, daß seine Mutter Wahres geträumt habe, geht aber ausführlich auf das Zusatzmotiv des Blut-Rosen-Wunders ein; er deutet diese Blumen auf die Seelen der Gerechten und der reumütigen Büßer im Stil einer Verheißung auf jenseitiges Glück; Engelsschutz im Diesseits und ihr Geleite in ein seliges Jenseits

werde auch denen zuteil werden, die diesen „Traum“ auswendig lernen, ihn schriftlich bei sich tragen, in ihrem Hause bewahren.

Zwei weitere Beispiele, von denen eines mit nur geringfügiger Textveränderung auch im vorgenannten Drucke von 1968 vorhanden ist, entstammen einem womöglich noch anspruchloseren, gänzlich ohne Herausgebernamen, ohne Druckort und Jahres-

**САН
ПРЕСВЕТЕ ВЛАДИЧИЦЕ
БОГОРОДИЦЕ
који је уснила на Гори
Јелеонској**

Када беше Св. Богородица на Гори Јелеонској, деси се једном те леже да проспава. Док спаваше приђе јој Господ наш Исус Христос и тихо рече: „Спаваш ли, драга Мајко моја, или си будна“? Она се прену и беше јако узбуђена, па ће рећи Исусу: Премиле Сине мој! где тек сам мало задремала а већ ми се страшно у сну показа. Као, драго Дете моје, Петра разалеше у Риму, а Тебе исто тако у Јерусалиму граду јудејском, па између два разбојника и за

време Понтијског Пилата. Лице Ти је све изубијано, израњено и крваву облињено, на глави Ти венац од трња и Ти тако висиш између два разбојника. И гледам а Теби јуч дају да пијеш, прободоше Ти копљем ребро и из ране потече крв и вода. Мало после као сунце помрча, земља се стаде трести, камење распадати, завеса црквена пуче од горе до доле, настаде тама свуда на земљи од 6-ог часа па до 9-ог.

И добоше Јосиф и Никодим, скинуше Те са крста, увише Те у чисту плаштаницу и положише Те у гроб. Три дана као лежао си у гробу, а кад би трећи а Ти уста.

— 16 —

— 17 —

Fig. 9: Aus einem 1974 gedruckten serbischen Volksbüchlein mit zwei Fassungen des „Marienbaumes“ (San Bogorodice), S. 16–17.

zahl, vermutlich aber um 1970 erschienenen Gebetheftchen. Es trägt den Titel: *Mali molitvenik i San presvete Matere Božje* (Kleines Gebetbuch und der Traum der hochheiligen Gottesmutter).⁶ Das Heftchen enthält die nachfolgend wiedergegebenen zwei Fassungen unserer Apokryphe. Dazu je ein kirchlich-liturgisches Gebet (*kondak*, nach dem griech. *κοντάκιον* = kurzer Hymnus) zu Maria, zu Christus und zur „Unteilbaren Dreifaltigkeit“. Dazu noch Gebete zum hl. Sisoje und eines für den Kommunionempfang; abschließend eine Legendenversion mit dem in eine Art Reimprosatext gefaßten Bilde der „Gottesmutter

⁶ 69 × 98 mm; von mir erworben 28. 9. 1972 am Schriftenstand des süd-serbischen Klosters Studenica.

in der Kirche auf dem Heiligen Berge“ (*Bogomajka u crkvi na Svetoj Gori*).⁷

Hier nun die beiden (auch im nichtpaginierten Heftchen ohne Zwischentext aneinander gereihten) Legendenfassungen:

SAN | Presvete Vladičice naše | BOGORODICE | koji je usnila u gradu Vitlejemu. |

Presveta Bogorodica usnila je jedne noći strašan san u judejskome gradu Vitlejemu. Kad se probudila sva je drhtala i stala plakati.

Isus Hristos pristupi joj i ona mu ovako govoraše:

„Mili Sine Moj Isuse! Ja sam ove noći nešto strašno usnila, i sada još drhtim od straha i ne mogu da dodjem k sebi. I plakala sam i jecala, kada sam se probudila. Pomolila sam se Gospodu Bogu, Tvorcu neba i zemlje, da me uteši, jer mi je srce još jednako nemirno: sva trnem i zebem.

Snilo mi se kako ti stojiš u masi naroda i držiš jedan list ispisan božanskim zapovestima Starog zaveta a nad tima dve zapovesti krupno ispisane: „Ljubi Gospoda Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom mišlju svojom“ i „Ljubi bližnjega svoga kao sebe samog“. Odjedanput Te neki oružani ljudi uhvatiše a onaj narod razbeža se. Posle Te izvedoše pred sud, kad tamo a Tebi krv iz glave udarila i božansko telo Tvoje oblila“.

Hristos Spasitelj će njoj na to reći: „Presveta i preblagoslovena majko moja, istina je to što si usnila, zbiće se to sve meni. Ako ko pribeleži taj Tvoj San, pa ga nosi svagda uza se ili drži u kući svojoj i nauči one zapovesti što si videla na onoj listici i počne da živi po njima i počne da ljubi Gospoda Boga Tvorca i da ljubi bližnje svoje i da čini svako dobro delo, biće

⁷ Es bleibt unsicher, welche Marienkirche „auf dem Heiligen Berge“ gemeint sein könnte. Es muß nicht der „Hl. Berg Athos“ (Ἁγίον Όρος Ἀθού) gemeint sein. Man könnte auch hier, wie in jener bulgarischen Tradition S. 33f., Anm. 4 an die Maria Himmelfahrtskirche auf dem Berge Sion denken. Nach unserer serbischen Version sitzt jedenfalls Maria in der Kirche und weint. Zehn Engel und zwölf Apostel befragen sie nach der Ursache für ihre Tränen. Maria erzählt, z. T. mit wörtlichen Anklängen an die beiden Apokryphenfassungen des „Traumes“ im selben Heftchen, ihr Leid und ihre Verklärung.

blažen. Neće mu u duši nečisti duh obitavati, pa bude li do smrtnog časa izvršavao zapovesti ove i nosio časni Krst uza se, narediću te će mu andjeli dušu primiti i useliti u carstvo nebesko“.

Der Traum unserer Hochheiligen Fürstin, der Gottesgebärerin, den sie in der Stadt Betlehem geträumt hat.

Die Hochheilige Gottesgebärerin träumte eines Nachts einen schrecklichen Traum in der judäischen Stadt Betlehem. Als sie aufwachte, zitterte sie am ganzen Leibe und begann zu weinen.

Jesus Christus tritt zu ihr und sie spricht so zu ihm:

„Mein lieber Sohn Jesus! Ich habe diese Nacht etwas Schreckliches geträumt, auch jetzt noch zittere ich vor Furcht und kann gar nicht zu mir kommen. Und geweint habe ich und gestöhnt, als ich aufwachte. Zum Herrgott habe ich gebetet, zum Schöpfer Himmels und der Erde, daß er mich trösten möge, denn mein Herz ist noch immer gleich unruhig. Ich bin starr vor Schrecken und zittere.

Es erschien mir im Traume, wie Du in einer Menge Volkes stehst und in der Hand ein Blatt hältst, beschrieben mit den Gottesgeboten des Alten Testaments und darüber waren zwei Gebote ganz besonders kräftig ausgeschrieben: „ „Liebe Gott den Herrn aus Deinem ganzen Herzen, aus Deiner ganzen Seele und mit allen Deinen Gedanken“ “ und „ „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst“ “. Auf einmal ergriffen Dich einige bewaffnete Leute und jenes Volk stob auseinander. Darnach führten sie Dich vor das Gericht, wo man Dir Blut aus Deinem Haupte schlug und Deinen göttlichen Leib (mit Blut) besudelte.“

Darauf spricht Christus der Erlöser zu ihr:

„Meine hochheilige und hochgepriesene Mutter, Wahrheit ist es, was Du im Traume geschaut hast, alles das wird sich an mir begeben. Wenn jemand diesen Deinen Traum aufschreibt, wenn er ihn immer bei sich trägt oder in seinem Hause aufbewahrt und wenn er jene Gebote lernt, die Du auf jenem Blatt gesehen hast, und beginnt, darnach zu leben und

wenn er anfängt, Gott Vater den Schöpfer zu lieben und wenn er seine Nächsten liebt und jedes gute Werk tut, dann wird er selig werden. Es wird ihn nicht der unreine Geist in seiner Seele versuchen und wenn er bis zu seiner Todesstunde diese Gebote halten und das heilige Kreuz auf sich tragen wird, dann werde ich befehlen, daß die Engel seine Seele aufnehmen und ihn ins himmlische Reich geleiten.“

*SAN|presvete, slavne i preblažene | BOGOMAJKE
| NA GORI JELEONSKOJ*

Kad beše Sveta Bogorodica na gori Jeleonskoj desi se jednom te leže da malo prospava. Dok spavaše pridje joj Gospod naš Isus Hristos i tiho joj reče: „Spavaš li, draga majko Moja ili si budna?“

Ona se prenu iz sna jako uzbudjena, pa će reći Isusu: „Premili sine moj! Gle, tek sam malo usnila, a već mi se strašno nešto u snu prikaza. Kao, drago dete moje, Petra razapeli u Rimu, a tebe isto tako u Jerusalamu, gradu Judejskom, izmedju dva razbojnika, za vreme Pontijskoga Pilata. Lice Ti sve nagrđjeno, ranjavo i krvlju obliveno, na glavi Ti venac od trnja. – Gledam, a Tebi žuci daju da piješ; probodoše Ti kopljem grudi izmedju rebara i iz rane poteče krv i voda. Malo posle sunce se pomračí, zemlja se stade tresti, kamenje razpadati, zavesa crkvena puče od gore do dole; nastade tama svuda na zemlji. Mrak zavlada od jutra do večera. I dodjoše do Tebi Josif i Nikodim, skinuše Te s krsta, poviše u čistu plaštanicu i u grob Te položiše. Tri dana ležao si u grobu, i nastupom trećeg a Ti usta, nadgrobna ploča pršte i Ti – USKRSNU. I razglasi se po celom svetu Tvoje uskrsnuće. Posle si se vozneo na nebesa i seo s desne strane Boga Oca“.

Na to će reći Hristos:

„Presveta majko Moja! Istina je to što si ti usnila i to će se izvršiti na Meni. Amin, amin, evo ti kažem: Ako ko piše ovaj tvoj san, pa ga uzdrži u kući ili uznosi sa sobom, taj će biti blažen; duša će mu uživati mir i nesreći nikad stana neće biti u domu njegovu. Arhandjel Mihail čuvaće ga od nprasne smrti, zlih ljudi i razbojnika, a koji god ide na sud, ako

ponese sobom taj san i pročita nekoliko puta pažljivo i skromno, misleći na Boga – i moleći se Bogu da ga spase, ako je na pravdi osudjen biće spasen, a ako je kriv biće pomilovan i njegov prestup oprostjen.

I svaki koji jutrom i večerom smerno i skromno i toplo zamoli Boga Oca za oprostaj greha i uzveruje da krv moja pere čoveka od greha, zaista biće navek miran u sačuvan od svake bede i nevolje. Amin.

Als einmal die Heilige Gottesgebärerin auf dem Ölberg weilte, begab es sich, daß sie sich hinlegte und ein wenig einschlief. Während sie schlief, trat Unser Herr Jesus Christus zu ihr und sagt zu ihr leise: „Schläfst Du, meine liebe Mutter, oder bist Du wach?“

Sie fährt sehr erregt aus dem Schlafe auf und sagt zu Jesus: „Mein lieber Sohn! Siehe, eben hatte ich ein wenig geträumt, und schon zeigt sich mir etwas Grauenhaftes im Traumgesicht. Wie sie, mein liebes Kind, Petrus in Rom gekreuzigt haben und Dich ebenso in Jerusalem, der Judenstadt, zwischen zwei Räubern zur Zeit des Pontius Pilatus. Dein Haupt über und über besudelt, verwundet und von Blut überronnen, auf Deinem Haupte eine Dornenkrone. Ich sehe, wie sie Dir Galle zu trinken geben; mit einer Lanze haben sie Dir die Brust zwischen den Rippen durchstoßen und aus der Wunde fließt Blut und Wasser. Wenig später verfinstert sich die Sonne, die Erde beginnt zu beben, die Felsen spalten sich, der Tempelvorhang zerreißt von oben bis unten, es entsteht eine Finsternis über der Erde. Das Dunkel dauert an vom Morgen bis zum Abend. Und es kamen zu Dir Joseph und Nikodemus, sie nahmen Dich vom Kreuz herab, hüllten Dich ein in reines Linnen und legten Dich ins Grab. Drei Tage lagst Du im Grabe, bei Anbruch des dritten Tages stehst Du auf, die Grabplatte zerbricht und Du stehst auf. Und die Kunde von Deiner Auferstehung verbreitet sich über die ganze Welt. Später bist Du zum Himmel aufgefahren und sitztest zur Rechten Gottes des Vaters.“

Darauf spricht Christus:

„Meine Hochheilige Mutter! Wahrheit ist es, was Du geträumt hast, und das wird sich an Mir erfüllen. Wahrlich,

wahrlich, ich sage Dir: wenn jemand diesen Deinen Traum aufschreibt und wenn er ihn in seinem Hause behält oder bei sich trägt, der wird gesegnet sein; seine Seele wird den Frieden erleben und in seinem Hause wird es kein Unglück geben. Der Erzengel Michael wird ihn vor dem jähen Tode bewahren, vor bösen Menschen und vor Räubern, und wenn er einmal zu Gericht gehen muß und diesen Traum bei sich trägt und ihn aufmerksam und still in Gedanken an Gott durchliest, und wenn er zu Gott betet, daß er ihn retten möge, so wird er gerettet werden, wenn er unschuldig verurteilt wurde, und wenn er schuldig ist, so wird er Gnade finden und sein Vergehen wird ihm verziehen werden.

Und jeder, der morgens und abends ruhig und in sich gekehrt und innig zu Gott Vater um Verzeihung der Sünden betet und daran glaubt, daß mein Blut den Menschen von Sünden rein wäscht, der wird auf ewig den Frieden haben und geschützt sein vor jedem Elend und Ungemach. Amen.

Dieser unser apokrypher „Marientraum“ erlebt im Bereich der serbischen Orthodoxie immer neue Auflagen und – dies als besonders bemerkenswert! – neue Ausweitungen im Sinne einer durch das Legendenhafte hindurch kirchlich-katechetischen Unterweisung. Das ergibt sich zwingend aus dem Vergleich der immer neu auf den Markt geworfenen religiösen Volksbüchlein dieses Titels vom *San Bogorodice*. So ist auch – wenngleich ohne Angabe von Herausgeber, Druckort und Erscheinungsjahr, aber auf Grund unmittelbarer Abfragen im Lande gesichert – im Jahre 1974 eine Neuauflage in ungenannter Höhe erschienen. Sie ließ sich auf Studienwanderungen zu Feldforschungen im August und im September 1974 an sehr vielen Stätten religiöser Verrichtung, an Klöstern und Wallfahrtsterminen zumal, in Bosnien und der Hercegovina (Sarajevo, Kirche der hl. Thekla; Cetinje, Stari Manastir und beim Kirchlichen Museum; Berg- und Höhlenkloster Ostrog bei Nikšić, Crna Gora/Montenegro; Mileševo im serbischen Sandžak; Dobričevo in der Hercegovina usw.) finden und erwerben. Viele von den auf den Wanderungen befragten Popen, Mönchen, Nonnen und Leuten aus dem gläubigen „Volke“, wie man sie etwa auf Wallfahrten, z. B. zu Ostrog bei

der Regen- und Gesundheits-Bittwallfahrt zum hl. Vasilij Ostrogorski, dem Schutzpatron der Hercegovina, antrifft (17./18. VIII. 1974), wissen von der „Wunderkraft“ eben dieser Apokryphe und vom Schutz dieses dort in Mengen an die Bedefahrer von weitem zu einem geringen Preis verkauften Büchleins vielfältig zu berichten. Soldaten trügen es unter ihrer Uniform auf der Brust. Wöchnerinnen halten es so wie bei der Geburt auch beim Stillen des Neugeborenen in der Hand. Es „fehlt in keinem christlichen Bauernhause“, wie für den Bereich von Sandžak und der orthodox-katholisch-muslimanischen Mischgebiete von Bosnien und der Hercegovina – sicher übertreibend, aber in der Aussage der befragten Popen doch kennzeichnend – behauptet wird. Der sofortige Textvergleich mit den früheren Fassungen von 1968, 1970 usw. aber zeigt, wie sehr verschieden die Texte von einer auf die andere so rasch notwendig werdende und damit Katechese ermöglichende Auflage bei gleichbleibendem Grundaufbau des Gebetbüchleins und der jeweils zwei enthaltenen Fassungen des *San Bogorodice* sind.

Bezeichnend für diese neueste Fassung von 1974 ist die Aufnahme einer Art Abendmahlslehre im Katechese-Stil, unmittelbar belehrend eingefügt in den Text der zweiten Marientraum-Version. An der Stelle, an der Maria ihren Bericht gibt von ihrer Leidensschau im Ölbergtraum, vom Abstieg des Auferstandenen in den „Hades“ und seinem Herausführen des Urelternpaares, heißt es dann:

I razglasi se po celom svetu da si Ti vaskrsao. I kad Ti stajaše posle vaskrsenja i svi narodi dolažahu k Tebi da Ti se poklone i da te slave. Ti kao sediš na carskom prestolu i sve daruješ nekim čudnim hlebom i vinom. Uzeo si kao telo svoje i držiš u ruci hleb i lomeći daruješ svetu. A iz Tvog tela kao teče krv u čašu i poji sve. Čim ko popije malo krvi Tvoje i uzme malo Tvoga tela lice mu se preobrazi i postane svetlo kao u anđela, koji u zlatnim haljinama dolaze, i odvode ga u carstvo nebesno. Posle si se kao uzneo na nebo i seo s desne strana Boga Oca“.

Na to će Hristos reći:

„Presveta Majko moja, istina je što si usnula i zbiće se na meni. Amin, evo ti kažem, ako ko uzveruje da sam ja spasitelj

sveta i svih naroda, – i ako uzveruje da je telo moje pravo jelo a krv moja pravo piće i ako uzveruje da bez to dvoje ne može dobiti spasenje – zaista biće blažen. A ako dakle uzveruje da u vinu, kad se pričeštuje prima moju krv, a u onom hlebu moje telo, i bude očistio sebe od svake nečistote tela i duha, zaista ti kažem naslediće carstvo nebesko. Lice će mu biti svetlo kao u



Fig. 10. Titel eines slawo-makedonischen Gebetbüchleins, gedruckt zu Stip/Makedonien o. J., vermutlich 1973: „Kleines Gebetbuch und Traum der hochheiligen Mutter Gottes.“

andjela, o odelo njegovo biće sjajno kao u andjela u carstvu večnom . . .

Zu deutsch:

„ . . . Und es verbreitete sich die Kunde davon, daß Du auferstanden bist, auf der ganzen Welt. Und als Du da standest nach der Auferstehung, (da sah ich, daß) alle Völker

zu Dir kamen und daß sie sich vor Dir verneigten und daß sie Dich lobpreisen. (Ich sah Dich), wie Du sitzt auf dem Kaiserthron und wie Du alle beschenkst mit wunderbarem Brot und Wein. Du hast es als Deinen Leib genommen und hältst in der Hand das Brot und brichst es und schenkst es der Welt (den Menschen). (Und ich sah) wie aus Deinem Leibe

Исус Христос ѝ пристапи и таа вака му говореше:

„Мили сине мој Исусе! Јас ова ноќ нешто страшно сонував и сега треперам од страв и не можам да си дојдам себеси. И плачев и јачев, кога се разбудив. Се помолив на Господа Бога, Создателот на небото и земјата, да ме утеша, за тоа што срцето ми е уште исто вознемирано: сета морничам и себнам.

Ми се сонило како Ти да стоиш во маса народ и држиш еден лист исписан со божествени заповеди од Стариот завет, а над нив две заповеди крупно испишани: „Возљуби го Господа својот Бог со сето свое срце, и сета своја душа, и ситот свој разум. Возљуби го својот ближен како себеси“.

8

Одеднаш некои вооружени луѓе Те Фатија, а оној народ се разбега. После Те изведоа пред суд, кога таму, а Тебе крв од главата Ти удрила и божественото Твое тело облила“.

Христос Спасителот на тоа нејзе ѝ рече: Пресвета и благословена мајко моја, вистина е тоа што си го сонила, мене ќе ми се збидне сè тоа. Ако некој го прибележи тој Твој Сон, па го носи секогаш со себе или го држи во куќата своја и ги научи оние заповеди што си ги видела на оној лист и почне да живее по нив, и почне да го сака Господа својот Создател, и ги возљуби ближните свои и чини сè-

9

Fig. 11. Katechisierender Text aus einem slawomakedonischen „Marientraum“ von etwa 1973. Vgl. Fig. 10.

Blut fließt in den Kelch und alle trinkt. Und wenn jemand ein wenig von Deinem Blute trinkt und wenn er ein wenig von Deinem Leibe nimmt, dann verwandelt sich sein Antlitz und es wird hell wie an den Engeln, die in goldenen Gewändern herankommen und ihn dann ins Himmlische Reich führen. Darnach (sah ich) wie Du Dich erhoben hast zum Himmel und Dich gesetzt hast zur Rechten Gott des Vaters“.

Darauf spricht Christus:

„Meine Hochheilige Mutter, Wahrheit ist es, was Du geträumt hast und es wird sich an mir erfüllen. Wahrlich, ich sage Dir, wenn jemand glaubt, daß ich der Erlöser der Welt

bin und aller Völker- und wenn er glaubt, daß mein Leib wirklich eine Speise und mein Blut wahrhaft ein Trank – und wenn er glaubt, daß es ohne die beiden nicht möglich ist, das Heil zu erlangen, – der wird in Wirklichkeit die Rettung (das Heil) finden. Und wenn er also glaubt, daß er, wenn er die Kommunion empfängt, im Wein mein Blut und in jenem Brote mein Fleisch genießt (zu sich nimmt), und wenn er sich von jeder Unreinheit des Leibes und der Seele befreit (gereinigt) hat, dann wird er – ich sage es Dir –, wahrhaftig das Himmelreich gewinnen. Sein Antlitz wird ihm hell leuchten wie das der Engel und sein Gewand wird glänzen wie das der Engel im Ewigen Reich . . .“

Hier setzt der ganz deutlich zum Katechese-Träger erweiterte Apokryphentext der serbischen Ausgabe von 1974 unmittelbar wieder mit jenen nie fehlenden „Verheißungen“ fort, die ähnlich schon wenige Druckseiten vorher der anderen Version des völlig aufbaugleichen „Traumes der Gottesmutter“ angehängt waren.

Es hängt unverkennbar mit der gleichen, aus der Notlage für die religiöse Verkündigung entstandenen Auswegsuche zusammen, wenn wir unserer Marienapokryphe so wie wir sie in den für das orthodoxe Serbenvolk bestimmten Druckfassungen der jüngsten Zeit hatten erwerben können, auch in die slawo-makedonische Gegenwartsschriftsprache übersetzt wiederfinden in solch einem kleinen Gebetbüchlein, gedruckt zu Skopje 1973 als *Sonot na presvetata slavnata in preblaženata Bogomajka što go sonuva na Eleonskata Gora* – „Traum der hochheiligen, gesegneten und gnadenreichen Gottesmutter, den sie auf dem Ölberg geträumt hat“.⁸ Die Umsetzung in die seit dem Zweiten Weltkriege mit Macht zur Stärkung eines makedonischen Nationsgedankens, der sich sprachlich, kulturell, vor allem auch politisch gegenüber Serben und Bulgaren profilieren möchte und manche Kreise in der jugoslawischen Teilrepublik Makedonien folgerichtig auch die Wiedererrichtung eines Patriarchates Ohrid und die Erlangung der Autokephalie dafür anstreben läßt, nimmt weiter nicht wunder.

Diesen heute und täglich greifbaren Gegenwartsbestand der funktional durch die Sondersituation der Orthodoxie im moder-

⁸ Privatbesitz v. Univ.-Doz. Dr. Hans-Joachim Härtel, München.

nen Jugoslawien bedingten Apokryphen-Tradition stehen im älteren Überlieferungsgute nur ganz wenige von der Forschung erfaßte Texte gegenüber. Ausdrücklich ist damit vermerkt, daß es sich wohl nur um die Frage des Sammel- und Forschungsstandes, nicht um jene der Traditionskraft handeln kann. Eine Liedfassung im Serbischen, wie sie Vuk Stefanović Karadžić beigebracht hatte, durften wir schon oben vollinhaltlich vorstellen (S. S. 39f.). Sie gehört zur Gänze in jenen anderen Überlieferungsstrang, den wir vom Thema her als eine Fassung des Marientraumes vom Wunderbaum bestimmt und im Zusammenhang mit dessen Dominanz im Bulgarischen vorgeführt hatten. Daneben wurde aus dem Archiv der Kiewer Geistlichen Akademie ein Handschrifttext bereits 1890 beigebracht. Doch der enthält eine bislang nicht erklärbare, verderbte Überlieferungsstelle, vielleicht durch den Einsatz nicht verstandener Fremdwortfloskeln und deren verballhornter Wiedergabe hervorgerufen. Zudem gehört diese Kurzfassung unserer Apokryphe vermutlich noch dem ausgehenden 16. Jahrhundert an und steht gleichzeitigen oder etwas späteren Prosafassungen im Ostslawischen so nahe, daß es schwerfällt, in ihm eine spezifisch „serbische“ Variante zu erkennen. Doch geben wir den Text um der Vollständigkeit willen und um die Möglichkeit zu eventueller Erhellung des derzeit noch Unverständlichen darin zu erleichtern:⁹

San presvete Bogorodice iže vide presveta Bogorodica.

Kada si na strachu koemu reci ovo trišt i ne uboiši se zla nikoeo; mati božia izbavit te.

Gospođe gospodom Gospoda našego Is Cha (Isusa Christa), ego že rodi va vrto alvesta chlevetola goni⁹ (?), i va tretu danę progovori i reče Gospodę : gospođe gospodom, ili spišę ili bdižę? I reče ona : Gospodi, ni spe ni bde i sanę videchę i boju se da ispovem togo. I reče Gospodę : gospođe gospodom Gospoda našego Is Cha, ne boi se, ispovedan ego. I ona reče : Gospodi, snju nočę Iudene uvatiše te, i svezasę te

⁹ Lj. Stojanović, Stari srpski hrisovulji, akti, biografije, letopisi, tipici, pomenici, zapisi i dr. (Srpska Kraljevska Akademija, Spomenik III, Beograd 1890, S. 194).

pontiaskomu Pilatu igemonu, na kr^s te prigvozdiše i venac^e trnovan^e na glavu tvoju vazložiše, i octa i žlči napoiše te, i kopnem^e rebra tvoja provodoše, iz nich že izide krv^e i voda, i va grobe položiše te, i va treći dan^e vaskrese. I reče Gospod^e: tako ti esi mati moja istina, tako i san^e tvoi istinan^e est. Va istinu Iudene tako mi satvoret.

Wenn du in irgendeiner Bedrängnis (Furcht) bist, dann sprich das dreimal und du wirst dich nicht fürchten vor keinem Übel; die Muttergottes wird dich freimachen (herausreißen).

Herrin durch den Herrn unseres Herrn Jesus Christus, den du geboren hast im Stall . . . (unerklärliche Stelle) . . . und am dritten Tage spricht aus und sagt der Herr: Herrin durch den Herrn, schläfst du oder wachst du? Und sie sagt: Herr, weder schlafend noch wachend (war ich) und ich sah einen Traum und ich fürchte mich, daß ich ihn dir erzählen soll. Und es spricht der Herr: Herrin durch den Herrn unseres Herrn Jesus Christus, fürchte dich nicht und erzähle ihn (mir). Und sie sprach: Herr, ich habe nachts geträumt, daß die Juden dich ergriffen haben, daß sie dich gebunden führten zum pontischen Pilatus, dem Heerführer, ans Kreuz haben sie dich angenagelt und eine Dornenkrone dir auf dein Haupt gelegt und sie haben dich mit Essig und Galle getränkt und mit einer Lanze haben sie deine Seite durchstoßen, daraus ist Blut und Wasser hervorgeflossen und in einem Grabe haben sie dich hingelegt und am dritten Tage bist du auferstanden. Und es spricht der Herr: So wie du in Wahrheit meine Mutter bist, so ist auch dein Traum wahrhaftig (wirklich). In Wahrheit werden die Juden so mit mir umgehen.¹⁰

¹⁰ Eine weitere serbische, als Amulett handgeschriebene Version nach einer Hs. der 2. H. des 17. Jh. s. oder spätestens aus dem 18. Jh. bietet

I. Dujčev, *Edin r^kopisen svitek s apokrifni molitvi i zaklinanija*. (SW: Starob^lgarska literatura. Izledvanija i materiali. Bd. I, Sofia 1971, S. 157-166). – Vgl. dazu:

Derselbe, *Apocrypha byzantinoslavica. Une collection serbe d'exocismes d'origine byzantine*. (Zbornik Filozofskog fakulteta, Bd. IX/1, Beograd 1967, S. 257 ff.). –

Zu der (nur sehr vereinzelt und jeweilig nur an alten Texten, nicht am „Um-

DIE MARIENTRAUM-APOKRYPHE UND VERWANDTE FLUGBLATT-ÜBERLIEFERUNGEN DER VOLKSFRÖMMIGKEIT BEI DEN KROATEN

Zumindest nach den bisherigen Forschungen finden sich keine textgleichen katholischen, also in ungefähr der gleichen, vorwiegend nur wortschatzverschiedenen Sprache wie das Serbische, jedoch in lateinischen Lettern gedruckten Fassungen unseres „Traumes der Gottesmutter“ als unmittelbar gegenwärtig erhältliche Volksbüchlein nach Art jener vorhin für die orthodoxen Serben und die Slawo-Makedonen dargestellten, unverkennbar der heute fast nur solcherart möglichen Katechese dienenden, mithin also funktional bedingten Aufmachung. Das mag sich auf der einen Seite von daher erklären, daß der „apokryphe“ Charakter des Themas eine im katholischen Bereiche immer erforderliche kirchliche Druckerlaubnis (*nil obstat*-Formel als *Imprimatur*) entbehren müßte und die Verbreitung solcher Texte in der religiösen Unterweisung von heute überhaupt nicht so leicht zulassen dürfte. Auf der anderen Seite ist das Verhältnis der katholischen Kirche und der Sozialistischen Föderativen Volksrepublik Jugoslawien ganz „offiziell“ zwischen Rom und Belgrad „geregelt“. Wenn es in Kroatien wie auch in den anderen Teilrepubliken Jugoslawiens keinen offiziell zugelassenen Religionsunterricht für die katholische Bevölkerung in den öffentlichen Schulen gibt, so fällt eben auf Grund jener besonderen Abmachungen die religiöse Unterweisung in Kroatien dadurch etwas leichter, daß es ein „offizielles“ Kirchenschrifttum mit regelmäßiger, wenn auch von Behinderung durch staatliche Zensur nicht ganz freier Weitverbreitung etwa in der Wochenschrift

lauf im Volke“ zu unserer Zeit betriebenen) Erforschung von Apokryphen, Amulett-Texten, Zauber- und Verwünschungs-(Beschwörungs-) Formeln u. dgl. verweist I. Dujčev beim Rohabdruck seines Textes 1971 Anm. 10 auf die Vergleichstexte kyrillischer Schreibung in der Handschriftenabteilung der Jugoslawischen Akademie der Wissenschaften zu Zagreb:

V. Mošin, *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije*. Bd. I, Opis rukopisa, Zagreb 1955, S. 237 ff.

„Glas koncila“ (Stimme des Konzils) seit dem Zweiten Vaticanum gibt. Dieses offen in den Kirchen aufliegende Mitteilungs- und Unterweisungsblatt des katholischen Episkopates der Erzdiözese Zagreb-Agram und ihrer Suffragane wird sehr viel im ganzen Lande bei Kroaten, Slowenen und anderen gelesen.

Dennoch gehört die Marientraum-Apokryphe auch bei den Kroaten zum überlieferten „Legendenwissen“ des Volkes. Sie ist in einem gewissen, freilich schwer bestimmbar Ausmaße noch vorhanden. Sie war es zumindest im 19. Jahrhundert ganz deutlich auch in jener Art des volksfrommen Betens, Singens, Lesens und Erzählens, auch des schriftlichen Verbreitetseins, wie wir Ähnliches auch im nachwirkenden Volksbarock unseres süddeutschen Sprachraumes weit in unser Jahrhundert herein kennen und volkskundlich zu erfassen vermögen. Liedform, Prosa-legende und volksbuchartige (Flugblatt-)Texte gehen auch bei den Kroaten nebeneinander einher. Sie wirken vereinzelt im Bewußtsein zumindest der älteren Generation noch nach, so schwer es auch der Volkskunde wie der Literaturwissenschaft fällt, diese Art der Überlieferung gattungssystematisch zu erfassen und begrifflich abzugrenzen.¹ Manches daraus wurde ja auch ins Deutsche übersetzt vorgelegt. Leider ohne jede Quellenangabe und mit der allzu ungenauen, letztlich wertlosen Ortsangabe „aus Kroatien“ u. ä.² Eigenes Suchen im Lande und freundlich gewährte Kollegenhilfe³ erbrachten nunmehr auch für Kroatien die entsprechenden Verbreitungsnachweise. Sie erweisen sich als nahezu über den ganzen kroatischen Volksboden verstreut, der von den slowenennahen und den Madjaren benachbarten Niederungen des pannonischen Bereiches im Nordosten

¹ Zur (rasch wechselnden) Terminologie und den unter sehr verschiedenartigen Aspekten versuchten Begriffsbildungen vgl. dzt.:

M. Bošković-Stulli, O pojmovima usmena i pučka književnost i njihovim nazivima. (Zs. Umjetnost riječi, Zagreb, XVII, 1973, 3, S. 149–184; 4, 237–260; auch als Sonderheft).

² G. Ebel, Die Passion im südslavischen Volkslied. (Der Gral, Jgg. XXIII, Münster i. W. 1929, S. 472ff., 476 et passim).

³ Hier danke ich sehr herzlich für wiederholt gewährte Hilfe den Kollegen vom Institut za narodnu umjetnost in Zagreb-Agram, Frau Prof. Dr. Maja Bošković-Stulli, Frau Magister Divna Zečević, Herrn Prof. Nikola Bonifačić-Rožin.

bis in die Südhälfte Istriens, das Kroatische Küstenland (Hrvatsko Primorje) und die dalmatinische Adriaküste entlang bis an die Grenze von Montenegro (Crna Gora) reicht. Auch hier ist die bei den Legendentexten wie bei so vielen Völkern in Südosteuropa m. E. immer noch allzustark betonte „mündliche Überlieferung“ sicherlich immer neu durch jene Flugblatt- und Volksbuch-Überlieferungen, von früh gedruckten und dicht verbreiteten Texten her also bestimmt gewesen und bis über die Schwelle unseres Jahrhunderts herauf geblieben, wie wir sie in besonderer Gegenwartsfunktion bei den Serben und bei den Slawo-Makedonen heute wohl stärker als je – bedingt auch durch die bewundernswert großen Erfolge des jugoslawischen Schulwesens und des seit der Gründung des neuen Jugoslawien 1944/45 energisch geführten Kampfes gegen den Analphabetismus in den südlichen Teilrepubliken – verbreitet wiederfinden.

Meines Wissens sind bisher nur zwei kroatische Texte unseres „Marientraumes“ in Publikationen der Volkskunde gedruckt vorgelegt, von der gesamten Forschung in Mittel- und Westeuropa aber völlig übersehen worden. Es handelt sich im einen Falle allerdings nur um den nichtkommentierten Rohabdruck eines Textes aus dem 19. Jahrhundert in einer Monographie über die kleine Stadt Samobor westlich von Zagreb/Agram, mitgeteilt 1912, im anderen um einen wiederum allzu knappen, auch nicht auf den Paralleltext von 1912 bezogenen Hinweis des ansonsten um die Frühgeschichte wie um die volkstümlichen Formen der kroatischen Literatur verdienten Ivo Franić von 1935: „Der Traum der seligen Jungfrau Maria. Eine unter unserem Volke katholischen Glaubensbekenntnisses sehr verbreitete Apokryphe“.⁴

⁴ M. Lang, Samobor. (Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. XVII/2, Zagreb 1912, S. 292–294). Hinweis und Xerox verdanke ich Frau Prof. Dr. Maja Bošković-Stulli, Brief vom 12. 12. 1974. –

I. Franić, San Bl. Djevice Marije. Veoma raširen apokrif u našeg naroda katoličke vjeroispovijesti. (Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu, Bd. I, Zagreb 1935, S. 103 ff.).

Der 1912 mitgeteilte Text aus Samobor enthält als besonders kräftige *promissio* die Verheißung für jeden Menschen, der diesen „Himmelsbrief“ (in Betlehem gefunden, durch den Erzengel Michael der Welt übersandt, zu Rom an besonderer Stelle mit goldenen Lettern aufgeschrieben) bei sich trägt „und ihn von Haus zu Haus weiter verleiht“ (*i posudjuje od hiže do*

Schon in der nur kurzen Einleitung betont Franić, daß diese Art Apokryphen, zu denen er ausdrücklich auch jene vom Jenseits herabgeschickten, auf dem „Grabe Christi“ gefundenen „Himmelsbriefe“ zählt, in sehr einfacher Sprache abgefaßt seien, textlich auch im allgemeinen kurz gehalten, im religiösen Volksleben der „untersten Schichten“ eine bedeutsame Rolle spielten, von diesen Leuten „gierig aufgenommen und blind geglaubt“ würden. Dies „trotz aller Gegenwehr der Kirche“ gegen die Verbreitung solchen Schrifttums vorwiegend auf Jahrmärkten neben Bildern und Ikonen. Franić betont 1935, daß sich auch unser „Traum der Gottesmutter“ (*San Majke Božje*) „in jedem Bauernhause“ befände, gewöhnlich „hinter den Trambaum in der Stube“ (*za gredom u sobi*) gesteckt. Die Frauen trügen diese Apokryphe in ihren Gebetbüchern, die Soldaten im Kriege eingenäht in ihre Blusen und Mäntel, daß sie dadurch „bewahrt bleiben vor der Kugel und dem jähen Tode“. Wörtlich fährt Franić fort: „An ihrer (der Apokryphe) Wunderkraft zweifeln die älteren Bauern nicht im mindesten. Wer dennoch daran Zweifel hegt, der versündigt sich und das Vertrauen erlischt“.⁵

Leider wird der also bisher einzige solcherart vorgelegte „Marientraum“ in kroatischer Fassung von Ivo Franić nur als kommentarloser Rohabdruck und auch ohne Herkunftsangabe, zudem auch noch unverkennbar in sprachlich modernisierter Form wiedergegeben. Auch wir können uns, da kaum Abweichungen von den übrigen im slawischen Südosten und Osten ver-

hiže), die „Verzeihung aller Sünden zu erlangen, und wären sie so zahlreich wie Sand im Meere und Laub auf den Bäumen“ (*da bi tuliko imal grehov, kaj je peska u morju, ali na drevju lista, hoćeju mu se oprostiti*). Auch hier wieder das so oft wiederholte Versprechen leichter Geburt und der besonderen Fürbitte für dieses Kind.

⁵ Das Letztgenannte gilt doch wohl für die von I. Franić S. 109 mitgeteilten Gebetsanwendungen gegen den Bösen Blick und das Kopfweh (*Molitva od uroka za glavobolju*) und gegen den Rotlauf (*protiv crvenog vjetra*). Hier wird dann (S. 110) lediglich betont, „nur mit Mühe“ habe Franić diese beiden „Segen“ (*progovaranja*) erhalten können. Sie seien zudem unvollständig: „Denn im Volke ist der Glaube verbreitet, daß die Gebete ihre Kraft verlieren, wenn sie jemandem außerhalb des Hauses, in dem sie aufbewahrt werden, zukommen. Auch dieses Gebet überliefert man nur jeweils einem Mitgließe, vom Vater auf den Sohn, von der Mutter auf die Tochter“.

breiteten Prosatypen erkennbar sind, mit kurzen Hinweisen auf Aufbau und Inhalt begnügen.

Maria schläft „auf dem Kalvarienberge in Betlehem“(!) ein. Christus tritt zu ihr, fragt sie nach Schlafen oder Wachen und erfährt von seiner Mutter, daß sie einen „seltsamen Traum“ geträumt habe (*čudan sam sanak sanjala*), wie Christus gefangen genommen worden sei, geschleppt zu Pilatus, Kaiphas, Annas, Herodes, wie man ihm auf das Haupt geschlagen, zwischen die Augen gespuckt, zum Tode verurteilt, gegeißelt, mit Dornen gekrönt, gekreuzigt und ins Herz gestochen, vom Marterholze abgenommen in den Schoß der Mutter und ins Grab gelegt habe. Christus verkündet die Traumdeutung als die kommende Wahrheit und fügt die *promissio* wie üblich daran: „Wer immer diesen Traum auswendig lernt, wer ihn bei sich trägt und in allem fromm ist, der wird nicht eines jähen Todes sterben und großen Heldentums (Heldenruhmes) teilhaftig werden (*veliko junaštvo obdržavati hoće*), d. h. geistiger Erhöhung (Verklärung) (*to jest duševno uzveličanje*); und wenn er beichten wird am (Fest-)Tage meiner geliebten Mutter, dann wird er unmittelbar in das himmlische Reich kommen, wo er Freude erleben wird mit allen Engelschören in alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen!“.

So wie bei anderen Südosteuropa-Texten, vor allem aber auch entsprechend mittel- und westeuropäischen Segensformeln des 12. Jahrhunderts im Mittellatein und ab dem 14. Jahrhundert auch deutschsprachig,⁶ wird hier ein gewiß auch von Mitteleuropa aus beeinflusster „Authentizitäts“-Nachweis“ gegeben.

⁶ Vgl. B. Bischoff, Ursprung und Geschichte eines Kreuzsegens. (Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde, hrsg. v. G. Schreiber, Bd. I, München 1936, S. 225 ff.); erweiterter Neudruck bei

B. Bischoff, Mittelalterliche Studien, II, Stuttgart 1967, S. 275 ff.

Vgl. dazu:

J. Hahn, Paläoslavica. (Südost-Forschungen, Bd. XXXII/München 1973, S. 267 ff., bes. Teil 2, „Die zwölf goldenen Freitage und der Kreuzsegens des Papstes Leo“. In einer Hs. des 15. Jh.s aus dem Münchener Karmeliterinnen-Kloster (Bayer. St.Bibl. cgm 850) heißt es: *Dies ist der brieff den bapst leo künigk karolo sant Und ist bewert wer in bey im treid list ader hort lesen der hat XL. tag ablaß Und hat on bestetigot Und magk im kein herczlait geschehen und mag nit ertrincken noch vor brinnen noch kain waffen versnaiden Auch in welchem huß er ist Do mag im kein ferner geschaden Auch wenn in ain Fraw bei ihr treit so si mit ainem kind gat so*

Denn diesen „Segenskraftbrief“ (*ove moći*) habe „Papst Leo seinem geliebten Bruder, dem König der Königreiche“⁷ geschickt. Leo selber hatte schon die Verheißung der Unverwundbarkeit durch Säbel oder Gewehr und den Schutz vor dem jähen Tode, dazu die Gewißheit, daß die guten Werke erhört werden. Auch der formelhafte Anruf an Christus wird mitgeteilt innerhalb eines sehr ausführlichen daran geschlossenen Gebetes, das sich wiederum wie eine Katechese-Wiederholung anhört. Darunter fallen aber auch die vom Standpunkt kirchlicher Glaubensunterweisung ganz „unkatechetischen“ Hinweise, daß es sich beim Marien-
traum und diesen daran gefügten Gebeten um einen (Himmels-) „Brief“ (*list*) handle, gefunden zu Betlehem und von Gottvater dem Erzengel Michael übermittelt und mit goldenen Buchstaben zu Rom in einer Kirche aufgeschrieben, geheimnisvoll unerreichbar für jeglichen Zutritt. Die Ich-Gebote Jesu in diesem Texte gehen wie so oft wiederkehrend auf strenge Sonntagsheiligung und sie bedrohen die Feiertagsschänder mit schrecklichsten, ausführlich benannten Strafen. Apokalyptische Visionen läßt Christus einfließen, wenn er mit den „schwarzen Vögeln, die in schwerem Sturm schreckenbringend über euch fliegen werden“, droht. Doch wiederum schließen sich Verheißungen an: so viele Sandkörnchen sich im Meere befänden und Blätter auf dem Baume, so viele Sünden würden denen vergeben werden, die diesen Himmelsbrief in Andacht und Ehren behielten. Darüber hinaus würde aus ihm der Gebärenden Hilfe und ihrem Kinde Segen zufließen. Auch Maria selber wird noch einmal bemüht. Sie verspricht ihrerseits denjenigen, die diese Apokryphe (den „Traum“ wie den „Himmelsbrief“, in dem er enthalten ist) fünfmal am Freitag und dreimal am Sonntag beten wollen, daß sie „drei Seelen“ (wohl aus dem Fegfeuer) „befreien“ könnten, jene des Vaters, der Mutter und auch die eigene: *Odgovorila je Marija, koji bi to izmolio u petak 5 puta, u nedelju 3 puta, oslobodio bi 3 duše, naime: očevu, materinu i svoju ponajbolje. Amen.*

gewinnet sie ain frolichen amplick und wirt selig und got lieb unt wer diße wort bey im treit so er vor gericht gat der kan nit vor lißen.

⁷ Gemeint sind doch wohl Papst Leo III (795–816) und Karl der Große (768–814).

Wie oben in den näher vorgeführten Gegenwartsdruckfassungen solcher dem „Volke“ zugedachter religiöser Flugschriften und Erbauungs- bzw. Gebet-Büchlein schließen sich auch in diesem 1935 mitgeteilten Texte weitere Elemente apokryph-legendärer Traditionen aus lang hergetragener spätmittelalterlicher, besonders aber barocker Visionsliteratur und geistlicher Bilderschau extremer, ins Skurrile umschlagender „Mystik“ an. Wiederum wird die besondere „Wunderkraft“ des mitgeteilten, zur Bewahrung mehr als bloß „empfohlenen“ Himmelsbriefes, dieses von der Gottheit selber im unbedingt beizubehaltenden Wortlaut mitgeteilten Gebetes (*Pomoč ove molitve*) betont. In direkter Anrede an die „gottesfürchtigen und frommen Christen“ werden Geschichte, Verheißungen und „Wunderbezeugungen“ der Kraft dieser Himmelbrief-Apokryphe gegeben. Ein frommer Mensch habe dieses „Gebet“ von seinem Engel aus dem Himmel erhalten. Als dieser Mensch zu sterben kam, habe er die „Kraft“ dieses Gebetsbriefes in der Beichte dem Papste Clemens XII mitgeteilt, daß ihn jeder Mensch bei sich tragen solle zum Schutz vor Blitzschlag und Brand, zur Erlangung einer leichten Geburt, wenn man die Abschrift der schwer Gebärenden auf die Brust oder unter ihr Haupt lege. Und wie im Mirakelbuche eines Wallfahrtsortes nach der Art der Hunderte, ja Tausende von Eintragungen solcher „Wunderbezeugungen“ zumal im 17. und im 18. Jahrhundert, so ist auch hier das berühmte *probatum est* für das geistliche *remedium* ausdrücklich vermerkt, sogar mit dem entsprechenden Lehnwort, daß dieser Gebetsbrief „erprobt“ sei (*ova je molitva . . . probana*). Eine Frau in der Stadt hatte fünf Kinder tot geboren. Als sie in den Wehen zu ihrem Sechsten war, da band man ihr den Brief ans Haupt und sie konnte ein gesundes Kind leicht zur Welt bringen. Ein Mann war von acht unreinen Geistern besessen. Ein frommer Ordensmann betete diesen Himmelbrief über ihm und legte ihm die Hände auf. Da wichen diese bösen Geister aus ihm und er blieb fortan von ihnen befreit.

Es wird aber auch noch eine weitere *promissio* angefügt, die geeignet sein konnte, die immer angstgequälte Sehnsucht eines Menschen mit Zuversicht und Vertrauen zu erfüllen. Wer nämlich dieses Gebet in Ehren halte, dem werde Gott selber sieben Tage vor dem Hinscheiden den Tod ankünden. Mehr noch: wer

dieses Gebet an sieben Festtagen (*svetkovine*) einen nach dem anderen aufopfere für die Seelen seiner Eltern, der kann solch eine Seele sofort aus den Qualen des Fegefeuers befreien. Gerade diese Verheißung der Zuwendbarkeit an die im Fegefeuer Leidenden mag immer ein starker Anreiz geblieben sein, den Apokryphentext zu bewahren, ihn abzuschreiben, zu beten und weiter zu verbreiten, wenn noch obendrein das Haus von jeglichem Unheil verschont zu bleiben ausdrücklich versprochen ist.

Im weiteren Textverlauf des 1935 aus einem offenkundig nicht datierten „Marientraum“-Erbauungsbüchlein mitgeteilten Gebete- und Betrachtungenanhangs wird auch im Kroatischen der enge Überlieferungszusammenhang mit den gattungsmäßig nicht zu trennenden „Himmelsbriefen“, apokalypseartigen Jenseits-Visionen der dafür „Gewürdigten“ wie der vom gemarterten Erlöser selbst an seine bevorzugten Seher und Beter gegebenen Berichte vom „Geheimen (Unbekannten) Leiden“ deutlich. Danach habe Jesus selbst „drei heiligen Frauen, Elisabeth, Brigitta und Melkisa“ diese „Offenbarungen“ (*očitovanja*) gegeben, die hier nach dem Wortlaut der Fassung unseres Jahrhundertsübersetzt seien:

„Wisset, liebe Töchter, daß ich von den Juden 102 Schläge ins Gesicht (*pljuske*, Ohrfeigen) erhalten habe.

Ich habe von ihnen im Garten (Gethsemane) 39 Schläge auf den Mund bekommen.

Siebenmal bin ich im Hause des Annas auf die Erde gestürzt. Vierzig Schläge habe ich auf Kopf, Brust und Hände erhalten. Dreißigmal wurde ich an meinen Haaren vom Boden aufgerissen.

Ich habe 199 Seufzer aus (tiefstem) Herzen getan (*Od srca sam 199 puta uzdahnuo*).

Am Barte wurde ich 75 mal gezogen.

Empfangen habe ich einen todbringenden Schlag (*smrtni udarac*),

daß ich mit dem schweren Kreuze zur Erde gestürzt bin.

An Geißelhieben habe ich 6666 empfangen.

Tausend Wunden erhielt ich auf dem Haupte von der Dornenkrone.

Auf dem Kreuze haben mir drei tödliche Spitzen das Haupt durchdrungen (. . . 3 smrtne spice, koje su mi glavu probole).

Ins Antlitz wurde mir 73 mal gespien.

Auf meinem ganzen Körper hat man mir 5466 Wunden beigebracht. Jüdische Soldaten, die mich ergriffen (gefangen genommen) hatten, waren es 508, an Räubern hingegen 38, und derer, die mich trugen (tragen mußten) waren es 3.

Es rannen 3043 Blutstropfen aus meinem Leibe.“

Wiederum schließt Christus selber hier in seinem apokryphen Gebete mit der Aufzählung dieser Martern für jene, die täglich sieben Vaterunser, sieben Ave Maria und das Glaubensbekenntnis beten, so lange, bis die Zahl der vergossenen Blutstropfen erfüllt ist, „zur Ehre seines bitteren Sterbens“ weitgehende Sündenvergebung und Gnade an. Das geht – vom kirchlichen Standpunkt her gesehen – dogmenwidrig weit mit der Verheißung voller Vergabung aller Sünden (*sveoproštenje . . . grijeha*), Bewahrung vor den Fegefeuerqualen und Gnade für die „vorzeitig Sterbenden“ (*Kada bi umirali prije nego što je vrijeme ili neg se godina svrši, tada tu ja brojiti, da se cijelo vrijeme svrši*).

Es ist ein sehr weiter Weg von den Passionsvisionen und der Verkündigung zu vertiefter Leidensschau eines Bernhard von Clairvaux bis hierher zu den noch unserem Jahrhundert im religiösen Bedürfnis breiter „Volks“-Schichten, heute auch noch so starker Randschichten des Christentums verankerter Leidensvorstellungen besonderer Art, die wir im allgemeinen als „spätbarock“ und eben als „volksfromm“ zu bezeichnen gewohnt sind. Wir dürfen nicht vergessen, daß diese Dinge, eingeschlossen die seltsamen „genauen“ Zahlen der dem Erlöser angetanen Martern, zwar „verwilderter“, „entarteter“ Nachklang, aber eben doch Nachhall einer großen und letztlich auch ergreifend großartigen Mystik abendländischer Visionäre ist, sehr oft der „Enthüllungen“ jener zur Leidensschau begabten, berufenen und aus ihrer eigenen seelischen Nötigung zur Weitergabe des auch noch so grauenhaften Geschauten „verpflichteten“ Nonnen und Mönche abendländischer Mystik. Unter ihnen stehen auf der Seite der besonders tief erregbaren, der mit-leidenden Frauen Namen wie Mechthild von Magdeburg im thüringischen Kloster Helfta (um

1212–1285), wie die Visionärin Gertrud die Große von Helfta (1256–1303), wie Birgitta von Schweden, die mit ihren „Revelationes“ wohl weitest wirkende „nordische Seherin“ (1303–1373). Auch noch die späten von der *passio Domini* zu erschütternder Aussage Aufgerufenen gehören hieher: eine Theresia von Avila (1515–1582), eine Kreszentia von Kaufbeuren (1682–1744), noch eine Anna Katharina Emmerick (1771–1824) und viele andere mehr. Ohne deren Schauen, Beichten und letztlich wiederum katechetisch bedingtes Weitergeben des Geschauten, Mit-Erlebten, zu erneuter *compassio* Aufrufenden, wäre ein Gutteil der oft seltsam ausufernden Formen religiösen Lebens in Glaubensvorstellungen und Brauchtumsriten der volksbarocken Frömmigkeit und deren noch so später Nachklang bis in unsere unmittelbare Gegenwart herein gewiß nicht möglich.

Im besonderen Falle des kroatischen Drucktextes von 1935 haben wir jedoch auch eine nicht häufig gegebene Druckparallele eben eines solchen apokryph-volksfrommen Erbauungsbüchleins, zumindest in einem mit „2. April 1813“ unter Berufung auf eine Vorlage vom „7. April 1760“ erhalten gebliebenen gedruckten Blatte.⁸ Wiederum ist es „ein sehr nützliches Gebet, durch das jeder wahre Christ Vorteil erlangen kann und die Ewige Rettung seiner Seele“ (*Molitva mnogo koristna po kojoj svaki virni Karstjanin morre destighnuti korist, i Viçgne Spasenje svojoj Dusci*). Aus der einleitenden Bemerkung als „Auslegung“ (*Istomaćenje*) erfahren wir, daß dieses Gebet auf dem Heiligen Grabe in Jerusalem gefunden wurde, daß es sozusagen „autorisiert“ ist „vom Heiligen Vater dem Papste, von Kaiser Karl V“ (*od Svetosti Otcza Pape, i Czesara Kraglia Petogha*) und daß es zu jenen Gebets-Berichten von den Jesusmartern gehört, die sich „in einem Silberschrein der hl. Elisabeth, Königin von Ungarn, der hl. Mathilde und der hl. Brigitta befunden“ hätten. Damit sind also im Flugblattdruck von 1813, den ein Dalmatiner slawisch-kroatischen Namens in seiner kroatischen Sprache in der damals von Venedig her geprägten Schreibung als Herausgeber unterzeichnet,⁹ jene „drei hl. Frauen“ etwas näher bestimmt, denen

⁸ National- u. Univ.-Bibl. Zagreb, sign. R 1424.

⁹ Schluß-Druckzeile: *Dana na svitlost od mene Girolama Ostoichia iz*

nach der Fassung von 1935 Christus selber von seinen „Geheimen Leiden“ Kunde gegeben haben soll: die auch in Kroatien zumal auch noch im 19. Jahrhundert stark verehrte hl. Elisabeth, als ungarische Prinzessin 1207 zu Preßburg (heute Bratislava) geboren, von 1221–1227 Gemahlin des Landgrafen Ludwig IV von Thüringen und als dessen Witwe vertrieben zu Marburg/Lahn 1231 verstorben. Die *Sveta Metilda*, in der Fassung von 1935 entstellt als *Melkisa*, muß dann zumal in der Parallelisierung mit Birgitta (von Schweden) doch wohl jene vorhin genannte „erste deutschsprachige Mystikerin“ Mechthild von Magdeburg sein.

Auch hier also zählt Christus selber seine Martern, wenn auch mit den durch die lange Überlieferung seit dem Spätmittelalter immer wieder in den Abschriften veränderten „festen Zahlen“, auf in seiner eigenen „Ansprache“ (*Govorenje Gospodina nascega Isusa*). Es sind 105 rohe Soldaten und 33 Wächter, 30 Ohrfeigen und 33 Fußtritte, 105 Schläge auf sein Haupt und 108 auf seine Brust, 80 auf die Schultern und 30mal habe man ihm ins Antlitz gespußt. Es sind des weiteren die auch bei den bayerisch-österreichischen Barockhagiographen überlieferten „geheimen Zahlen“ etwa der 6666 Wunden auf dem Erlöserleibe und 20 auf dem Heiligen Haupte, der eine Todesstoß, die drei Stunden des Leidens am Kreuze, die 100 Stiche der Dornenkrone, die 3843 Tropfen vergossenen Blutes usw. Wie bei dieser Gattung laienfrommer „Literatur“ gar nicht anders zu erwarten, sind auch hier kräftige „Verheißungen“ mit abgedruckt und dazu „Bezeugungen“ der Wunderkraft des Himmelsbriefes mitsamt der Betonung auch für den Weitergebenden als Pflicht, „daß dieses Buch von meiner eigenen Hand geschrieben“ ist (*da ova kgnigha jest bila pisana od vlastite moje ruke*) und der Bericht ergangen „von meinem heiligen Munde“ (*od moi h Svetih UST*). Dieser Brief sei „von der Heiligen Mutter Kirche mit Siegel zugelassen vom zuständigen Erzbischof des gesamten (doch wohl: Diözesan-)Bereiches am 7. April des Jahres des Herrn 1760“ (*od Svete Matere Czarkve za pečangè zdopuschiengem pripostovanoga Arczbiskupa svega Okolisca na sedam Travna illiti, Aprila godischia Gospodinova, igliadu sedam sto i sesdeset 1760*).

Staroga grada, od Izole Farsche na 2. Aprila 1813. Mit der Ortsangabe ist Starigrad auf der Insel Hvar in Mitteldalmatien gemeint.

Es spielt fast immer der Zufall mit, wenn solche in der Aufklärung zu Tausenden vernichtete Druckzeugnisse einer „verwilderten“ Religiosität, wie sie auch im ganzen 19. Jahrhundert und auch in unserem sehr oft in den Bibliotheken skartiert worden sind und werden, doch erhalten blieben. Doch sind diese Flugblätter und Erbauungsbüchlein eben sehr dicht und sehr weit geflattert und bezeugen für das 19. Jahrhundert als Überlieferungsbrücke für ehemals in Hoch- und Volksbarock trotz der Gegenwehr durch aufklärerische Tendenzen in Staat und Kirche dominant zu nennender Bedeutsamkeit in der Laienfrömmigkeit die gleiche Einflußnahme auf das religiöse „Wissen“ sehr breiter Schichten, wie sie uns in der unmittelbaren Gegenwart in Serbien und in Slawo-Makedonien so deutlich geworden ist. Auch in Kroatien blieben dann von solchen Flugblatt- und „Volksbuch“-Drucktexten der Marientraum-Thematik einige in den Bibliotheken erhalten, die hier zu ferneren Studien über ein auch bei den Südslawen lange nachwirkendes Volksbarock vermerkt seien.

„San i plač majke božje“, „Traum und Klage der Muttergottes“ benennt sich solch eine Schrift, „zusammengestellt und überarbeitet von Ivan Petjera, verwundeter Korporal für seine Brüder, die Soldaten“. Druck und Verlag Ljudevit Szekler, Osijek (ehem. Esseg in Slawonien) o. J. Das Büchlein wurde 1915 beschlagnahmt.¹⁰

Ein ähnliches Büchlein von 38 Seiten des Titels „Szenja Blasene Devicze Marie“ (Traum der sel. Jungfrau Maria) blieb an der National- und Universitätsbibliothek Zagreb erhalten.¹¹

Auf dem Umschlag eines Büchleins „Amerikanische und heimatliebende Lieder“, herausgebracht von Milan Gnjatović im Verlag Morspurgo zu Split 1912, werden verschiedene „Volks-

¹⁰ Laut freundl. Briefmitteilung von Frau Dr. M. Bošković-Stulli vom 14. 6. 1974 (auch für die nachfolgend genannten, von Frau D. Zečević nachgeprüften Belege): *San i plač majke božje. Sastavio i preradio: Ivan Petjera ranjeni desetnik svojoj braći vojnicima. Cijena 50 filira. Tisak i naklada Ljudevita Szeklera, Osijek I.* (dazu unterm Titel: *Knjiga našega Isusa Isukrsta Odkupitelja svijeta*). Bibl. des Museums für Slawonien in Osijek. Ohne Sign. Die Zeitung „Srijemske novine“ vom 10. 3. 1915, Nr. 20 enthält eine Nachricht von der Beschlagnahme dieser Ausgabe.

¹¹ Sign. R – II D – 16⁰-25; 38 Seiten.

bücher“ (*pučka izdanja*) angeboten, darunter auch ein „San blažene djevice Marije“.¹²

Das „Museum Slawoniens“ zu Osijek-Esseg verwahrt einen „Heiligen Brief (*Sveti list*). Auf wunderbare Weise seinem auf Erden weilenden Volke geschickt von unserem Herrn Jesus Christus“, gedruckt zu Budapest 1896. „Herausgegeben nach Koloman Rosz und seinem Eheweibe bei Vjekoslav Bucsaszky Szent Kiralyi, zusammengestellt von Marija Kiš aus Stari Bečej.“¹³

Unzweifelhaft auf ein solches „geistliches Volksbüchlein“ geht auch die Abschrift eines „Marientraumes“, verbunden mit „Himmelsbrief“-Fiktion und Aussagen über die Christusmartern im „Geheimen Leiden“ zurück, das der kroatische Volkskundeforscher Nikola Bonifačić-Rožin noch 1952 im istrianischen Küstenorte Mošćenička Draga am Kvarner (Quarnero) nahe Rijeka (Fiume) hatte abschreiben können. Die Gewährsfrau, eine damals 51jährige Bäuerin aus dem nahen Dorfe Prem hatte selber zum Titel „San majke božje“ vermerkt, daß sie den Text zu Rijeka wiederum aus einer Handschrift kopiert (*prepisala*), wie sie diese wiederum von ihrer Tante erhalten hätte. Zudem steht auf der Vorlage von 1952 der Hinweis: „Es ist Brauch, daß sich diese Schrift (*zapis*) bei der Frau befindet, die gebären muß oder bei einem Sterbenden“.¹⁴ Auch hier ist es das Schlummern der Gottesmutter „zu Betlehem auf dem Kalvarienberge“; Christi Frage

¹² M. Gnjatović, *Amerikanske i domoljubne pjesme*. Split 1912. Umschlagreklame.

¹³ Muzej Slavonije, ohne Sign.: *Sveti list. Poslan čudnovatim načinom svojemu na zemlji prebivajućem puku od Gospodina našega Isukrsta, Budimpešta 1896. Tiskano i izdano po Kolomanu Roszi i supruzi mu pri Vjekoslav Bucsaszky Szent Kiralyi-u | Sastavila Marija Kiš iz Starog Bečaja*.

¹⁴ Handschriften-Archiv des Volkskunst-Institutes (Institut za narodnu umjetnost) in Zagreb, Sammlung Nikola Bonifačić-Rožin, Hrvatski narodni običaji, priče, pjesme iz kotara Rijeke. Aufgen. 1952, sign. 87, S. 34–40. Umschrift aus der Hs. von Marija Bradičić, geb. Lazarić aus Prem bei Mošćenička Draga. – Brieflich teilte mir (Juli 1974) Herr Kollege N. Bonifačić-Rožin mit, daß sich zwischen den beiden Weltkriegen zu Punta auf der Insel Krk (Veglia) im Kvarner (Quarnero) bei seinem Onkel Frane Bonifačić-Barić ebenfalls die Abschrift eines „San majke božje“ befunden habe. Diesen „Marientraum“ pflegte man zu lesen bzw. zu beten, wenn jemand im Sterben lag, auf daß er leichter stürbe. Ein Mariengebet um einen leichten Tod findet sich in der oben genannten istrianischen Hs. von 1952, S. 66f.

nach Schlaf oder Wachsein, der breit ausgeführte Traumbericht der Leidensschau mit der Verheißung. Auch hier der Zusatzbericht vom Übersenden dieses mächtigen Schutzbriefes durch Papst Leo an „seinen Bruder“, wodurch der Mensch hieb- und kugelsicher werden könne. Nicht übereinstimmend, aber im Typus sind es wieder die von Christus selber verkündeten Leiden, die Anzahl der empfangenen Schläge, die Stürze auf dem Wege zur Kreuzigung, die – hier gleichlautend mit anderen Texten – feste Zahl der 6666 vergossenen Blutstropfen usw.

Die offenkundig sehr lange Überlieferungskette läßt vieles in diesem istrianisch-kroatischen, spätestens im ersten Drittel unseres Jahrhunderts abgeschrieben und 1952 zur Archivierung aufgenommenen „Volksbuche“ wirr erscheinen. Es ist ja Vielerlei aus Einzeltexten enthalten, die sonst für sich selbst bestehend sowohl bei den Kroaten als auch bei den Neugriechen, den Rumänen und weithin als bestehend erweisbar sind. So z. B. ist es die Erwähnung des „Leopold“, der den apokryphen Text an „seinen Bruder Karl“ als sicher wirksamen Schutz „gegen den Feind“ übersendet. Möglich, daß damit der Habsburger Kaiser Leopold I (1658–1705) gemeint ist und Karl von Lothringen, der Sieger in der Entscheidungsschlacht von Mohács 1686 mit der Schicksalswende zur Zeit der Kroatien so ganz besonders bedrängenden Türkenkriege. Doch das bleibt Vermutung. Vollends nebulos wird es, wenn eine weitere Stelle in der Textkette dieser Handschrift von einem (ebenfalls mit einbezogenen) Himmelsbriefe besagt, er sei von Christus mit eigener Hand geschrieben „in einem Kloster auf neapolitanischer Erde“ und zwar „dem hl. Erzengel Michael“ zugestellt worden. Wenn es nach einem neuen Absatz, der den Beginn wiederum eines solchen „Gebetes“ markiert, bald darauf heißt, daß „der Heilige Vater Papst Leon diesen Brief an König Karl“ gesandt habe, dann wird es ganz offenbar, daß sich die Textkonstanz aufgelöst hat. Sie wurde wohl seit langem und wird vor allem heute bei den Kroaten nicht mehr neu „redigiert“ wie bei den benachbarten Orthodoxen in Bosnien und der Hercegovina, in Serbien und in Slawo-Makedonien, wo zumindest der alte Rahmentext der Marientraum-Apokryphe zum Träger neuer, unmittelbar der gegenwärtig als notwendig erachteten Katechese dienstbar gemacht erscheint.

SLOWENISCHE LIEDFASSUNGEN ZUM „TRAUM MARIENS“ UND ZUR PASSIONSMYSTIK

Die slowenische Textgruppe unseres Motivenkomplexes vom „Traum der Gottesmutter“ ist – bei einer ansehnlichen Anzahl von Varianten, zu denen sich im gemeinsamen Bereich barock-katholischer Volksreligiosität auch etliche kajkawisch-kroatische Fassungen stellen – ziemlich einheitlich. Sie besteht im wesentlichen aus Texten, die nach Aufzeichnungen zumeist der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereits zu Beginn unseres Jahrhunderts von Karel Štrekelj, dem einstigen Slawisten der Universität Graz, unter dem Motivtitel *Marija sanja o Jezusovem trpljenju* (Maria träumt vom Leiden Jesu) vorgelegt worden sind.¹

Das erste Beispiel stammt aus Naklo (Naklas) in Oberkrain (Gorensko). Es zeigt ebenso wie eine Parallelfassung aus dem gleichen Orte das Motiv nur in allerknappster Darstellung:²

*Tam stoji ena zvata posteljca,
Not leži sama d'vica Marija
Je pršu sam smilen Jez'š:
„Spreljuba moja mat',
Kaj se j' teb' n'coj sanjav?“
„„De so Judje tebe ujel',
De so te trdo zvezal',
De so te deleč peljal',
De si ti štiriinštirdesetkrat padu,*

- 10 *Devetkrat omedlu.“““
„Spreljuba moja mat',
Bo pršu cajt za to,
R'snica bo!“
De b' se znešu en grešnik
15 Al' ena grešnica,
Vsak dan to molitevco zmolu,*

¹ K. Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi* (SNP), I, Ljubljana 1895–1898, Nr. 439ff.

² Ebenda Nr. 439; nach einer Aufzeichnung von I. Vrhovnik.

*Ne bo n'kol v vod' tonu,
N'kol v peklenščem vogni goru,
Se bo pr mn' v nebes'h veselu. Amen!*

Zu deutsch:

Dort steht ein goldenes Bettlein, darin liegt allein die Jungfrau Maria. Kam selber der mitleidige Jesus zu ihr: „Meine über alles geliebte Mutter, was hat Dir heute Nacht geträumt?“

„Daß die Juden Dich gefangen haben, daß sie Dich hart gebunden und daß sie Dich weit fort weggetrieben haben, daß Du vierundvierzigmal gestürzt und neunmal in Ohnmacht gefallen bist.“

„Meine über alles geliebte Mutter, die Zeit dafür wird kommen, es wird Wahrheit werden!“

Wenn ein Sünder oder eine Sünderin jeden Tag dieses Gebet hersagen wird, dann wird er niemals im Wasser versinken, wird niemals im höllischen Feuer brennen, er wird sich im Himmel erfreuen. Amen!

Die oberkrainerische Parallelfassung³ aus der gleichen handschriftlichen Vorlage läßt Maria von dreißig Stürzen und siebenmaliger Ohnmacht (*de s' sedemkrat utonu*) träumen. Zersungenes Latein, vielleicht aus einer ganz bestimmten Segensformel, muß die Antwort Jesu sein. Denn auf ihren knappen Angsttraumbericht sagt er dreimal zu seiner Mutter *matus seris!*,⁴ ehe die tröstliche Verheißung erfolgt, daß der Beter dieses Liedes dem Ertrinken entgehen und daß er sich mit Maria des Himmels erfreuen werde.

Aus Vrhovo an der slowenisch-kroatischen Grenze stammt schließlich eine sprachlich dem Kajkawisch-Kroatischen zuzurechnende Aufzeichnung aus dem Nachlasse des Vorkämpfers für eine „Wiedergeburt“ (*preporod*) in der romantischen „Illyri-

³ Ebenda Nr. 440; vom gleichen Aufzeichner.

⁴ Nach freundlicher Mitteilung (16. 4. 1973) von Dr. Milko Matičetov, Ljubljana, dürfte es sich bei dieser lateinischen Floskel um eine verballhornte Zauberformel handeln, die in den Kreis der auch bei den Slowenen weit verbreiteten Segens- und Zauberbüchlein vom Typus „Geistlicher Schild“ (*Duhovna bramba*) oder Kolomanni-Segen (*Kolomonov žegen*) u. ä. gehört. Ein fester Bezug ist aber auch dort bislang nicht festgestellt worden.

schen Bewegung“ Stanko Vraz (1810–1851). Sie zeigt unser apokryphes Motiv vom Leidenstraum der Gottesmutter in Kontamination mit einem völlig anderen Thema, nämlich mit jenem vom gemeinsamen Suchen des Gemarterten mit dem „Bruder“ Johannes am Leidens-Karfreitag selber:⁵

*Rano vstala, tanko prela
Svojimu sinku suknico.
Potlej se ji je zadremalo,
Strašno se ji je sanjalo,*

- 5 *Da so židi Boga krali.
K nji je prišel Janez bratec.
Govori Marija:*

*„Ovo si mi Janez bratec!
Strašno se mi je sanjalo,*

- 10 *Da so židi Boga krali.“
I govori Janez bratec:
„„Niso nikakve sanje,
Več so to prave istine;
Poimo tragam za Jezusam,*
15 *Dokler kokot ne zapoje,
Dokler rosa ne pade,
Dokler sunce ne obsija.““*

*Kadar prišli na sredo gore,
Na sredi gore je en studenec,*

- 20 *Na studencu tri vodine!
„I ovo ste nam tri vodine!
Ste le vidili Jezusa?“*

*„„Mi smo vidili Jezusa:
Tri so ga židi lovili,
Strašno velik križ nosijo,*

- 25 *Križ je velik, Jezus majhen.
Nesel ga je na verh gore,
Trikrat padel na kolena.
Ondi so ga križali;*

⁵ SNP I, Nr. 441.

- 30 *Kako so ga nategnili,
Žile so mu popucale,
Udeki so mu popušli.““*
- Kadar so prišli na verh gore,
Marija je na tla pala,
35 Na tla pala in omedlela,
Tri ure se ni zbudila,
Onde suzice ronila
Kot vinske jagode.
Jezus iz križa kriči:*
- 40 *„Oj židi, židovi,
Odpeljajte ptujo ženo!“
I govori Marija:
„„Do seda sim ti bila mila majka,
Od seda sim ptuja žena!““*
- 45 *I še Jezus iz križi kriči:
„Več me bijo vaše suze,
Nek me bijo moje rane,
Vашe serce se bi tergalo;
Ptičice v zraku ne pojo*
- 50 *I rožice v polju ne cveto,
Ko veliko žalost ne poznajo.“*

Zu deutsch:

Früh ist sie aufgestanden,⁶ sorgsam hat sie ihrem Sohne das Röcklein gewaschen. Dann aber ist sie der Schlaf überkommen, furchtbar hat es ihr geträumt, daß die Juden Gott in ihre Gewalt gebracht („gestohlen“) hätten.

Zu ihr kam Bruder Johannes. Sagt Maria:

„Willkommen bist Du mir, Bruder Johannes! Furchtbar hat es mir geträumt, daß die Juden Gott in ihre Gewalt gebracht haben.“ Und der Bruder Johannes antwortet: „Das sind

⁶ Zu dieser besonders in gottscheerdeutschen Balladen und Legendenliedern stereotypen Eingangsformel vgl. dzt.:

D.-R. Moser, Die Heilige Familie auf der Flucht. Apokryphe Motive in volkstümlichen Legendenliedern. Mit einem Beitrag zur Formel „Wiə vria isch aüf“ im Liedgut der Gottschee. (Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 21, Bonn 1972, S. 255 ff., bes. S. 315 f.).

keine Träume. Sie sind wirkliche Wahrheit. Laß uns Jesu Spuren nachgehen, bis der Hahn kräht, bis der Tau fällt, bis die Sonne scheint!“

Als sie auf den halben Berg gekommen waren, da war dort ein Brunnen, am Brunnen waren drei Wässerlein. „Seid gegrüßt, Ihr drei Wässerlein. Habt Ihr Jesus gesehen?“ – „Wir haben Jesus gesehen: drei Juden haben ihn gefangen geführt. Ein schrecklich großes Kreuz tragen sie. Das Kreuz ist groß, Jesus ist klein. Er hat es auf den Berg hinauf getragen, dreimal ist er auf die Knie gefallen. Dann haben sie ihn gekreuzigt; wie sie ihn annagelten, da sind ihm die Adern geborsten und die Glieder haben ihm ihren Dienst versagt.“

Als sie auf den Gipfel des Berges kamen, da stürzte Maria zu Boden, sie stürzte und fiel in Ohnmacht, drei Stunden ist sie nicht daraus erwacht. Dann vergoß sie Tränen, so groß wie Weinbeeren. Jesus schreit vom Kreuze herunter: „O ihr Juden, Juden, führt das fremde Weib hinweg!“⁷ Und Maria antwortet: „Bis jetzt war ich für Dich eine liebe Mutter, von jetzt an bin ich ein fremdes Weib!“ – Und noch einmal schreit Jesus vom Kreuze herunter: „Mehr noch schmerzen mich Eure Tränen als mich meine Wunden brennen; es würde Euer Herz zerreißen; die Vöglein in der Luft singen nicht und die Blumen auf dem Felde blühen nicht; eine so große Traurigkeit kennen sie nicht“.

Hier gehört nur der Anfang des slowenisch-kajkawisch-kroatischen Liedes unserem Gesamtthema der besonderen Apokryphe von Mariens Leidenstraum zu. Alles andere ist wiederum apokrypher Leidensbericht. Aber es ist nicht „Vorschau“. Es ist vielmehr jenes direkte „Mit-Erleben“, jene *compassio*, die sich so vielfältig in der spätmittelalterlichen Visionsliteratur widerspiegelt. Man denke an die *Revelationes* der Birgitta von Schweden (1313–1373) und an viele andere, meist klösterlichem Bereich und (sehr oft weiblichem) Empfinden entsprossene Berichte mystischer Leidens-Schau zur Mit-Leidens-Mahnung. Sie sind

⁷ Die Stelle (Vers 40ff.) dürfte in dieser Härte und Mißverständlichkeit verderbt sein. Näher am Sinn, daß Christus seine Mutter dem Lieblingsjünger Johannes anvertraut, die slowenische Fassung SNP I, Nr. 452 aus der Gegend von Friedau/Ormož, historische Untersteiermark.

zumeist aus eben dieser vorwiegend klösterlichen Art der *visio* vielfach über besonderen Auftrag der Seelenführer (Beichtiger) in jener *sacra narratio* niedergeschrieben und oft und oft kopiert, auch im gesprochenen (Prediger-)Wort ausgestreut worden. Dar- aus und aus dem ständigen Austausch mit anderem Apokryphen- wissen, das man sich für Spätmittelalter und Barock nicht groß genug vorstellen kann, zumal es auch so sehr vom Bilde her ge- stützt erscheint, sind Kontaminationsformen entstanden. Deren Widerspiegelung blieb uns in Legende und Lied, in motivlich stark angereicherten Sondergebeten (etwa auch im slowenischen *Zlati Očenaš*, dem „Goldenen Vaterunser“⁸ der Passionsbetrach- tung) wie im geistlichen Volksschauspiel bis herauf in unsere Zeit erhalten. Gehört einerseits die ganze große Gruppe der „Stunden- gebete“ in der Passionszeit, die „Geistliche Uhr“, das *Horologium passionis* u. ä. mitsamt den Auswirkungen bis in die Brauchtums- gestaltung der Karwochen- und der Osterliturgie wie der volks- frommen *repraesentatio passionis Domini* etwa am bambergischen und innerösterreichischen „Dreinagelfreitag“ (*festum ss. clavo- rum et lanceae Christi*) hierher,⁹ so hat sich daneben wiederum zwischen Spätmittelalter und Volksbarock eine unglaublich große Anzahl von Sonderprägungen zur *compassio* herausgebildet. Un- ter denen erfreuen sich manche trotz ihres völlig apokryphen In- haltes dennoch eines auffallend langen Nachlebens aus dem Spätmittelalter bis ins barocke Passionsspiel noch des mittleren 18. Jahrhunderts.¹⁰

⁸ Slowenische Texte bei K. Štrekelj, SNP I, Nr. 453; III, Ljubljana 1904–1907, Nr. 6572–6580. – Ein deutscher Text aus Znaim in Süd-Mähren neuerdings bei

P. Sladek-K. Hübl, Gebete und religiöse Sprüche der deutschen Ver- triebenen aus Ost- und Südosteuropa. (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1972, S. 142f.). – Über das Thema bereitet Frau Prof. Dr. Zmaga Kumer- Ljubljana eine Sonderuntersuchung vor.

⁹ L. Kretzenbacher, Kärntner Volkserinnerungen an die Reichs-Heil- tümer. Zum mittelalterlichen Wallfahrtstermin des „Dreinagelfreitags“ im bambergischen Kärnten. (Carinthia I, 147. Jgg., Klagenfurt 1957, S. 803ff.);

H. Gerndt, Der Vierbergelauf. Geschichte und Gegenwart eines Kärnt- ner Brauches. (Aus Forschung und Kunst, gel. v. G. Moro, Bd. 20) Klagen- furt 1973, bes. S. 80ff. u. S. 156ff.

¹⁰ L. Kretzenbacher, „Christus soll nicht gegeißelt werden“. Ein mit- telalterlich-schwedisches Visionsmotiv in einem altsteirischen Passionsspiel.

Gerade auch im slowenischen Bereich der dort so vielfältigen Überlieferungen geistlichen Liedgutes wären hier in Fülle z. T. sehr eigenartige, ohne den Wurzelgrund in der Mystik gar nicht denkbare Themen und versgefaßte Stimmungsbildprägungen zu nennen. In Auswahl sei hier verwiesen auf ein solches Lied aus dem westslowenisch-friulanischen Grenzbereich um Tolmein (Tolmin) mit dem im Slowenischen sehr oft wiederkehrenden Eingangsbilde von Hügel und Quelle, an der Maria auf einem „überaus schönen Stuhl“ (*prelep stol*) wie auf den Bildern alter Meister sitzt. Im Schoß hält sie den Jesusknaben. Der schmiegt sich ängstlich an seine Mutter.¹¹ Auf deren Frage berichtet das Christus-Kind selber von seinen kommenden Leiden. Maria will Jesus beruhigen: „Sei still, sei ruhig, mein lieber Sohn; wenn es an der Zeit ist, dann werde ich Dich vor den Martern davon tragen“. Doch das will Jesus gar nicht. Er ist ja völlig leidensbereit: „Bleib nur ruhig, nur ruhig, meine Mutter! Je weiter Ihr mich wegtragt, desto näher bringt Ihr mich der Pein. Denn wer ein wahrer Erlösergott sein will, der muß bereit sein zu jeglicher Qual. Eh' daß ich eine einzige Seele verloren sein lasse, will ich mein Blut bis zum letzten Tropfen vergießen“.

Aber der gleiche slowenisch-friulanische Grenzbereich am Isonzo (Trenta, Soča) wie in den so weit westwärts vorgedrungenen Slawensiedlungen der Westlichen Julischen Alpen (slowenische Sprachinsel Rezija/ital. Resia) in Friaul birgt in seinem Schatze so sehr archaisch anmutender Lieder und Volkserzählungen¹² auch unser Thema im engsten Dreiteile-Typus von

(Österr. Zeitschrift für Volkskunde, N. S. XXVI/2, Wien 1972, S. 116ff.). Nochmals im Sammelwerk: Festschrift Altomünster 1973, hrsg. v. T. Grad, Aichach 1973, S. 259ff.

¹¹ SNP I, Nr. 442; vgl. auch SNP I, Nr. 443 und 444 aus Frauheim (Fram) nahe Marburg/Drau (Maribor) in der historischen Untersteiermark mit dem Willen Mariens, ihr Kind vor dem Leiden zu bewahren und es kreuz und quer durch die Welt und auf einen steilen Berg zu tragen. Ohne logische Sinnverbindung schließt sich daran rein assoziativ das Stimmungsbild vom Bergkirchlein der Gottesmutter als Ziel der Wallfahrer.

¹² Vgl. neuerdings M. Matičetov, Rožice iz Rezije. Koper-Trst-Ljubljana 1972, bes. die Einleitung S. 11 ff. und die (ital.) Zusammenfassung über den Charakter resianisch-slowenischer Volksdichtung S. 197 ff.; Derselbe, Zverinice (Tiermärchen) iz Rezije. Ljubljana-Triest 1973.

Traumbericht, Ausdeutung und Verheißung. Eine solche slowenische Mundartfassung aus Friaul mit deutlicher Nahverwandtschaft zu friulanisch-italienischen Versionen wurde bereits 1932 in diesem Wortlaut vorgelegt:¹³

Sveta Marija jeruzalemska spala.

Mati, mati spite vi?

Ja, ja vas čujem.

Hude sanje sem sanjival,

hudi ludje bas bojo lovili.

gor na svet križ

vas bojo perbivali;

vaše svete rokice

bojo na križ razperte

z dvema cvekama perbivali;

vaše svete nuožice

vam bojo s cvekam perbivali;

vašu svetu glavicu

s tim črnim terničem

vas bojo kronovali:

vašo sveto srčice

z železom bojo sbodali.

Oh, moj Buh!

Te k' jo zna

in te k' jo die

trikrat na nuoč

in trikrat na dan,

edno lieto,

buo čist od grieha

glih taj prvi dan,

ko se je rodil

tle na ta svet.

Auch noch weitere slowenische Fassungen im breiten slawisch-romanischen Kontaktbereich liegen, wenn auch vorerst noch unveröffentlicht, vor. Eine aus dem Dorfe Prosnid in der Venezia

¹³ R. Steccati, *Canti popolari sloveni in Friuli*. (Revista di Lettere Slave, anno VII/fasc. V-VI, Rom 1932, S. 307ff., bes. S. 310f.).

Giulia (*Mamca božà je v betlehemski gori spala . . .* Die Gottesmutter schlief auf dem Betlehem-Berge . . .) und eine aus Škrilje im Wippachtale (*Vipavska dolina*, West-Slowenien) mit ähnlichem Anfang: *Marija je blizu Jeruzalemska mesta spala . . .* Maria schlief in der Nähe der Stadt Jerusalem . . .).¹⁴

In einen wiederum anderen Zusammenhang sind die Traumvisionen Mariens im volksbarocken slowenischen und im kajkawisch-kroatischen Liedtypus gefügt, wenn die Gottesmutter „unter einer grünen Linde einschläft und drei Träume träumt“ (*Joj pa so se senjale / Prelepe senje tri*¹⁵). Sie träumt von einem Baume, dessen Wurzeln sich tief in die Erde senken, dessen Wipfel in den Himmel hinauf reicht. Dort oben sieht Maria ihren Sohn schwertbewehrt vor einem goldenen Tische sitzen, zum Weltgericht bereit. Nun fleht ihn Maria inständigst an, so lange mit dem Richtspruch über die Menschheit auszusetzen, bis „die Frauen geboren haben und der Sünder sich bekehrt“.¹⁶ Diese Art „Traum Mariens“ nähert sich wieder jenem so weit verbreiteten anderen Typus, jenem von der Schau auf den „Wunderbaum“ der Leidensvision, der die Welt überschattet. Wir waren seinem Werden und Ausbreiten in der abendländischen Ikonographie und in den bulgarischen Sonderprägungen gesondert nachgegangen (S. oben S. 32ff.).

Doch hier halten wir ein mit der Überschau über slawisches Überlieferungsgut zum Traum Mariens in Südosteuropa. In jener eingangs erwähnten neuesten Studie über dieses Thema marianischer Leidensmystik im Volksmunde hatte Mathilde Hain fest-

¹⁴ M. Ukmar (d. i. M. Matičetov), *Nove smeri u raziskovanju slovenskih ljudskih izročil* in Lepa Vida. (Zs. Dom in Svet, Jgg. 52, Ljubljana 1940, S. 405ff., bes. S. 408f.). Die genannten Handschriftfassungen sollen in Bälde veröffentlicht werden.

¹⁵ SNP I, Nr. 477; östliche Untersteiermark, Aufzeichnung von Stanko Vraz. Vgl. im Themenbereich SNP I, 478, 479 aus der Gegend von Warasdin/Varaždin im kajkawischen Kroatien.

¹⁶ Eine Reihe von Varianten gerade dieses Liedes verwahrt das Volksmusik-Institut (Glasbeno-narodopisni Inštitut) bei der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Künste in Ljubljana. Auch die jüngsten Aufnahmen (1972) von Frau Dr. Zmaga Kumer in den slowenischen Sprachinseln des Porabje (an der unteren Raab, auf ungarischem Staatsgebiete) wurden mir freundlicherweise 1973 zur Einsichtnahme überlassen.

gestellt, daß die Fülle der ihr bekannt gewordenen polnischen und russischen Versionen und deren Erforschung keinerlei Zusammenhang mit irgendwelchen „griechischen Quellen“ ergeben habe. „Dieser Nachweis ist für die Frage der Provenienz des Marientraumes von großer Bedeutung.“¹⁷ Dem ist nun nachzutragen, daß wir wohl nicht neugriechische Parallelen kennen, die wir tatsächlich textlich bis in die byzantinische Zeit zurück verfolgen können, daß aber der Bestand an Liedern unseres Themas sich auch im Neugriechischen erstaunlich lebenskräftig erweist. Das legt besondere „griechische“ Überlieferungsbedingungen nahe, denen wir uns nunmehr in Feststellung, Vergleich und Analyseversuch zuwenden.

NEUGRIECHISCHE UND RUMÄNISCHE PASSIONSLIEDER VOM „TRAUM MARIENS“

Wenn nun nach dem bisherigen Stande der Forschung¹ keine alten, d. h. etwa noch der byzantinischen Zeit vor dem 14./15. Jahrhundert angehörigen Texte zum Leidens-„Traum Mariens“ nachweisbar sind, so ist diese Apokryphe doch einigermaßen kräftig im Liedererbe der Neugriechen vertreten. Allein im Volkskunde-Archiv (*Λαογραφικόν Ἀρχεῖον*) der Akademie der Wissenschaften zu Athen befinden sich nicht weniger als achtzehn verschiedene Fassungen dieses geistlichen Volksliedes vom „Traum der Hochheiligen“ (*ὄνειρο τῆς Παναγίας*). Sie verteilen sich nach ihrer Herkunft nahezu über den ganzen Sprachbereich des Neugriechischen.² Drei Fassungen stammen aus Kreta, eines der Lieder ist auf Samos aufgezeichnet, sechs kamen vom Dodekanes bzw. von Gewährsleuten, die von dieser Inselgruppe nach Amerika ausgewandert waren; drei weitere Versionen stellte Zypern, drei wiederum der Pontos mit seinem Schwarzmeer-Griechentum; je eine Fassung kam aus West-Makedonien und eine aus dem

¹ M. Hain, s. oben S. 7 ff.

² D. V. Oikonomides, *Τὸ δημόδεος ἔσμα „Ὀνειρο τῆς Παναγίας“*. (Ἐπετηρὶς τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχείου 13-14 (1960-61), Athen 1962, S. 35 ff.).

Phanar, dem Griechenviertel von Konstantinopel. Aus mehreren Fassungen geht auch hier wie in den oben genannten serbisch-orthodoxen Prosaversionen der Gegenwart eindeutig hervor, daß der Liedtext funktional als ein „Schutzgebet“ (φυλακτόν; in der neugriechischen Volkssprache φυλαχτό) gesprochen (also nicht nur gesungen!) werden sollte. Ausdrücklich heißt es in den Anfangsversen oder am Liedschluß, daß der Text die Kraft habe, den Betenden vor jeglicher Gefahr allgemeiner Art oder aber in ganz besonderen, wörtlich genannten Nöten zu schützen. Wie auch in anderssprachigen Texten Südosteuropas, so z. B. in einer rumänischen Version, tritt diese kaum je fehlende Schutzverheissung, die gewiß viel zur zähen Bewahrung von Thema und Texten beigetragen hat, in Kraft, wenn das Liedgebet „dreimal am Tage und dreimal in der Nacht“ gesprochen würde.³

Wir wählen für diesen Beitrag zwei vergleichsweise gut und vollständig überlieferte neugriechische Texte verschiedener Art aus, was die äußere Fassung in Prosatextstellen und Versbindung, aber auch was die inhaltliche Gliederung des Motivenkomplexes anlangt. Einmal eine 1950 von der Insel Rhodos mitgeteilte und zum anderen eine 1938 auf Kreta aufgezeichnete.

Hier nun die Rhodos-Version zum *Ὀνειρο τῆς Παναγίας*:⁴

Ἡ Κυρὰ ἡ Θεοτόκος
στὰ κλαδάκια ἐκοιμᾶτο,
κι ὁ μονογενὴς Υἱὸς τῆς
ξάγρυπνος ἔστεκεν κοντά τῆς.

- 5 „Κοιμᾶσαι, μάννα μου, καλὴ
καὶ μητέρα ὅλου τοῦ κόσμου;“
„Μηδὲ κοιμοῦμαι, γιούκα μου,
μηδὲ ξαγρυπνῶ, παιδί μου,
μόνον ὄνειρο σέ ὄδα καὶ τρέμω

³ Λαογραφικὸν Ἀρχεῖον (L. A.) sign. 1162 B', S. 55 f. (Slg. Maria Lindaki, Kreta, 1938; nach einer anderen Kreta-Fassung (L. A. 1161 B', S. 82 f.) sollte das Liedgebet „dreimal morgens, dreimal mittags und dreimal abends“ gesprochen werden. Über weitere solche Bestimmungen (z. B. achtmal an Samstagen; Dodekanes-Insel Pserimos) vgl. D. V. Oikonomides S. 36.

⁴ D. V. Oikonomides S. 39 nach

A. Brontes, *Ροδιακὰ λαογραφικά*, II, Rhodos 1950, S. 88 f. Nr. 4.

- 10 καὶ συλλογιοῦμαι πῶς νὰ σοῦ τὸ πῶ“.
 Πές μου μάννα μου καλή,
 κ' ἐγὼ θὰ στὸ διαλύνω“.
 „Χρυσό μου, κλωνάράκι μου,
 στὸν Παράδεισο σ' εἶδα σήμερα
- 15 κ' ἔκαμες μεγάλο κάλεσμα'
 κάλεσες οὐλοὺς τοὺς Ἀποστόλους
 κ' ἔνας σὲ κατὰδωσε
 στοὺς ἄπιστους Ὀβραίους,
 καὶ τὰ σκυλιὰ σ' ἐπιάσασι
- 20 καὶ στοῦ Πιλάτου τὴν αὐλὴ
 σ' ἐπῆραν νὰ σέ κρεμμάσουσι.
 Ἐβγάλαν τ' ἄγια σου παπούτσια
 καὶ τὰ τσαρούχια σοῦ φορέσασι,
 βγάλλους' σου τ' ἁγιοζώναιο
- 25 καὶ βάτος σ' ἐτυλίξασιν,
 κρύο νερὸ τοὺς ζήτηξες,
 ξίδιν καὶ χολῆς σου δώσασι“.
 „Ἀληθινὴ'σαι, μάννα μου,
 ἀληθινὸ καὶ τ' ὄνειρό σου,
- 30 κι ὅποιος τὸ 'πῆ γιὰ τὸ φογγραστῇ,
 κακὸθ' θάνατον ἐν θωρεῖ
 καὶ στὸν καιρὸ τῆς κρίσης του
 καλὸ θὰ βγῇ γιὰ τὴν ψυχὴν του“.

Zu deutsch:

Die Herrin, die Gottesgebärerin ruhte beim Gebüsch aus und ihr eingeborener Sohn blieb nach durchwachter Nacht vor ihr stehen: „Schläfst Du, meine Mutter, Du Schöne, Du Mutter der ganzen Schöpfung?“ – „,,Ich schlafe nicht, mein Sohn, aber ich habe auch nicht durchgewacht, mein Kind, ich hatte nur einen schweren Traum und ich zittere und ich denke darüber nach, wie ich es Dir sagen soll.““ – „Sag es mir, Du meine schöne Mutter, und ich will Dir (den Traum) ausdeuten.“ – „,,Du mein Sohn, mein grünes Zweiglein, ich habe heute in das Paradies geschaut, Du hast eine große Festes-Einladung gegeben. Alle Apostel hattest Du geladen und ein ganz bestimmter hat Dich verraten an die treulosen

Hebräer und die hündisch Rasenden haben Dich überfallen und haben Dich in den Palasthof des Pilatus getrieben und haben gefordert, daß man Dich ans Schandholz hängen solle.⁵ Ausgezogen haben sie Dir Deine heiligen (vornehmen) Stiefel und dafür anziehen lassen grobe (Hirten-)Schuhe;⁶ und Deine Kleidungsstücke haben sie weggerissen und auch Deinen heiligen Gürtel;⁷ und einen Dornenzweig haben sie um Dich gewunden. Als Du sie um kühles Wasser anflehtest, da haben die Dir Essig und Galle gegeben.“ – „Wahres sprichst Du, meine Mutter, und wahr ist auch Dein Traum-gesicht. Wer es sprechen wird, auf daß es (weithin) gehört werde, der wird den bösen Tod nicht schauen und wenn das (Eigen-)Gericht über ihn ergeht, dann wird es gut ausgehen für seine Seele.“

Aus Kreta (Λατσίδα Μεραμβέλλου) kommt diese Fassung von 1938:⁸

Σταυρέ μου, σταυρωμένε μου, σταυρέ μ' ἀληθινέ μου,
 κι ἀπούσταν ἐγεννήθηκα στή χάρη σου πιστεύω,
 στή χάρη σου, στή δόξα σου καὶ στήν ἀνάστασή σου.
 Πιστεύω πὼς δὲ κατεβῆς στή γῆς, τὴν οἰκουμένη,
 5 νὰ κρίνης τὴν ψυχούλα μου, τὴν πολυκολασμένη,
 ἀπὸ τὴν ἔχω κρίματα περισσὰ φωτωμένη.

⁵ Der Ausdruck . . . κρεμᾶσουσι . . . = „hängen, aufhängen“ steht hier deutlich im Zusammenhang mit dem Troparion der Karfreitagsliturgie. So heißt es nach dem Triodion der Karfreitags-Stunden in einem Troparion (Triodion, Venedig 1897, S. 392) vom Rechten Schächer: Βλέπων ὁ Ληστής τὸν ἄρχηγόν τῆς ζωῆς, ἐπὶ σταυροῦ κρεμᾶμενον, ἔλεγεν . . .

⁶ Hier werden zwei aus dem Türkischen stammende Ausdrücke für Fußbekleidung unterschieden: *παπουτσία* bezeichnet das Schuhwerk für den Vornehmen; es hebt hier Christus vor dem gewöhnlichen Volke hervor; *τσαρούχια* hingegen sind ganz derbe Schuhe, wie sie die Bauern und die Hirten in den Bergen tragen; hier ist also das Wort gemeint als Zeichen der Erniedrigung, der Beschimpfung für den Heiland in den Augen seiner Mutter. (Freundliche Mitteilung von Herrn Dr. Tiftixoglu am Byzantinischen Institut der Universität München).

⁷ Gemeint ist das *ἁγιοζωνάριο*, also das der Sakraltracht zugehörige (Mönchs-) *cingulum*.

⁸ D. V. Oikonomides S. 37f. Nach der Hs. im L. A. zu Athen, sign. 1162 B', S. 55f.

- Παναγία, χαριτωμένη
 κι ἀγγελοχαιρεσιτισμένη,
 στέκω καὶ παρακαλῶ σε,
 10 τοῦ Χριστοῦ με παραδῶσε.
 Κι ὁ Χριστὸς νὰ με περάσῃ
 ἀπὸ τῇ Τρίχας τὸ γιοφύρι
 κι ἀπὸ φοβερὸ κριτήρι.
 Πάνω στὸ σπήλαιο, στὴ φάτνη τῶν ἀλόγων,
 15 ἐγέννησεν ἡ Δέσποινα τὸν Ἰησοῦ Χριστό.
 Τριῶ μερῶ, τριῶ νυχτῶ βρέχος, παιδί, ἐμίλησε καὶ εἶπε:
 – „Κοιμᾶσαι, μάννα μου,
 κοιμᾶσαι, μητέρα μου;“
 – „Δὲν κοιμοῦμαι, ὕγιέ μου, μόνο ἀγρυπνῶ
 20 κι ὄνειρο βαρὺ σε θωρῶ,
 πὼς σ' ἐστερανῶσανε μ' ἀγκάθινο στεφάνι,
 τὸ σύντριπο, τὸ μίντριπο ποτίσασί σε,
 πέντε κάρφους ἐβαστοῦσαν κ' ἐκαρφώσασί σε,
 25 δυὸ στὰ πόδια
 δυὸ στὰ χέρια
 κ' ἓνα στὰ φύλλα τῇ καρδούλας.
 Κι ὅποιος θάλασσα πατήσῃ
 καὶ στεριά νὰ προπατήσῃ,
 νὰ τὸ λέγῃ τρεῖς φορές τὴν ἡμέρα
 30 καὶ τρεῖς φορές τὴ νύχτα,
 ποτὲ κακὸ δὲν τοῦ τυχαίνει,
 μήτε στὴν κρίση τοῦ Θεοῦ δὲν κρίνεται.

Die Übersetzung dieses offenkundig aus mehreren ursprünglich nicht zusammengehörigen Teilen kontaminierten kretischen Mundarttextes fällt nicht leicht:

Mein Kreuz, mein Gekreuzigter, mein wahres Kreuz, durch das ich geboren bin, daß ich an Deine Gnade glaube, an Deine Gnade, an Deine Glorie und an Deine Auferstehung. Ich glaube, daß Du herniedersteigen wirst auf die Erde, die bewohnte, zu richten meine Seele, die sündige, durch die ich Sünden im Überfluß aufgeladen zu tragen habe.

Hochheilige, Gebenedeite,
 vom Engel Gegrüßte,

ich stehe vor Dir und bitte Dich,
 übergib mich Christus
 und Christus möge mich hinauf führen
 über die Fadenbrücke⁹

und weg vom Furchtbaren Gerichte.

Oben in der Höhle, bei der Krippe der Vernunftlosen hat die
 Herrin Jesus Christus geboren. Drei Tage, drei Nächte, Re-
 gen, mein Kind; er sprach und sagte:

„Schläfst Du, mein Mütterlein,

Schläfst Du, meine Mutter?“

„„Ich schlafe nicht, mein Sohn,

Ich liege nur wach

und ich habe einen schweren Traum,

wie sie Dich mit einer Dornenkrone gekrönt haben,

mit Essig und mit Galle haben sie Dich getränkt,

fünf Nägel haben sie herbeigeschafft und Dich

angenagelt,

zwei durch die Füße,

zwei durch die Hände,

einen mitten Dir ins Herz.

Und wer über das Meer reisen will

Und wer festes Land überschreitet,

Der soll das dreimal am Tage

⁹ Seltsamerweise spielt hier die sehr alte indogermanische *Cinvat*-Vorstellung herein, der Bildgedanke von der gefährlichen „Fadenbrücke“ als dem für alle Seelen unausweichlichen Jenseitswege. Im Neugriechischen verwendet z. B. der Kreter Nikos Kazantzakis (1882–1957) das Bild für den Lebensweg des Dichters: „Immer noch passiere ich die haardünne Brücke über dem Abgrund“ (Rechenschaft vor El Greco, II, S. 144 der deutschen Übersetzung von I. Rosenthal-Kamarinea, Berlin-München-Wien 1967). Im Bereich der religiösen Volksdichtung der Südslawen stellt sie J. Matl fest (Hölle und Höllenstrafen in den volksreligiösen Vorstellungen der Bulgaren und Serben. Vorträge auf der Berliner Slawistentagung, Berlin 1956, S. 162ff., bes. S. 172f. Zum Religionsgeschichtlichen (einschließlich der Frage orthodoxer Vermittlung nach dem Nordosten Europas) vgl.

K. Straubergs, Zur Jenseitstopographie. (Zs. ARV, Bd. 13, Uppsala 1957, S. 56ff.);

I. Paulson, Jenseitsglaube der finnischen Völker, I: in der wolgaфинischen und permischen Volksreligion. Ebenda ARV 20, 1964, S. 125ff., bes. S. 152ff.).

Und dreimal in der Nacht sprechen,
 Dann wird ihm kein Übel widerfahren
 Und er wird nicht zum Verderben verurteilt werden
 Beim Gerichte Gottes.

Eine Art epischer Einleitung oder eine hymnische Anrufung, formelhaft wie ein liturgisches Gebet im Passionsgedenken, dazu der Traumbericht Marias, im einen Falle ausgesprochen die Deutung durch ihren Sohn, in der Kreta-Fassung sofort darauf (wohl mit Verlust der „Deutung“, die dennoch als selbstverständlich vorausgesetzt wird) die Verheißung für den, der diese Apokryphe wie ein Schutzgebet spricht, das verbindet die beiden neugriechischen Varianten mit nahezu allen übrigen bisher bekannt gewordenen. Der metrische Gleichklang mit kirchlichen Gesängen und Gebeten aus dem Erbe der griechisch-byzantinischen Kirchenliturgie und der darnach ausgerichteten Volksfrömmigkeitsübungen auf der einen Seite, die Ausdrucksähnlichkeit mit Gebets-texten im Stil der „Zaubersprüche“ zur Heilung von bestimmten Krankheiten auf der anderen Seite, läßt sich kaum verkennen.¹⁰

Die bisher ohnedies nur spärlich zugänglich gemachte Motiven- und Textvergleichen zum neugriechischen Bestande an Fassungen vom „Traum Mariens“ führt, soweit wir sehen, in keinem Falle über das 19. Jahrhundert zurück. Es liegen m. W. auch keine Archivuntersuchungen zur Geschichte jenes besonderen neugriechischen Passionsbrauches vor, in der eine funktional bestimmte Rolle des *ὄνειρο τῆς Παναγίας* tatsächlich belegt erschiene.¹¹

Wohl aber wurde von rumänischer Seite der Versuch zur zeitlichen Fixierung dortiger Texte der gleichen Apokryphe im Wege kulturhistorischer Vergleiche mit griechischen Liedfassungen vorgenommen.¹² Bei solch starker Bezeugung unserer Apokryphe als „Legendenlied“ bei so vielen slawischen Südostvölkern und bei

¹⁰ D. V. Oikonomides S. 40.

¹¹ Bezügl. anderer Passionszeittexte vgl.:

G. Hamargianakis, *Λαϊκὸν στιχοῦργημα τοῦ Θρήνου τῆς Θεοτόκου εἰς τὴν Σταύρωσιν τοῦ Χριστοῦ*. (Ἐπετηρὶς τοῦ Λαογρ. Ἀρχείου 10/11, Athen 1959, S. 185 ff.).

¹² N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, Bd. I: (Epoca influenței sud-slave), Bukarest 1929, S. 78 f., S. 106 f., 154; Bd. II: (Epoca influenței grecești), 1938, S. 104 ff.

den Griechen darf es nicht wundernehmen, wenn wir unserem Thema auch bei den Rumänen begegnen.

Leider gehört es zum sattsam bekannten kulturpolitischen Stil nunmehr auch der zahlenmäßig kleineren Völker des europäischen Südostens, gesicherte oder vermeintliche Erkenntnisse über den kulturellen Wert bestimmter Überlieferungselemente innerhalb der eigenen Sprachnation dann auch so sehr als „Eigengut“ herauszustellen und zu betonen, daß Gleichartiges oder auch nur Ähnliches beim unmittelbaren Nachbarn oder aber beim weiter weg Wohnenden, bei der anderen Sprachnation als wahrscheinlich oder gar selbstverständlich Entlehntes eingestuft wird. Was auch Großvölker in gewissen (übrigens mehrfach wiedergekehrten!) Zeitperioden veranlaßt hatte, rezent es Kulturgut geistiger wie sogenannter materieller Überlieferungen, Dichtung wie Hausbau und Siedlungsformen u. ä. unbedingt auf Frühschichten mit „arteigenen“ Überlieferungsbindungen ohne Rücksicht auf andere als diese Substrate und jegliche nachweisbar stark wirkende Adstrate zurück zu führen, etwa „Deutsches“ grundsätzlich und fast ausnahmslos nur aus „Germanischem“ zu „erklären“, das wuchs sich in Südosteuropa z. T. noch in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts methodengleich und erscheinungsähnlich geradezu zu einem nationalen Trauma aus.

Ein typisches und doch noch immer nicht als Warnung verstandenes Beispiel ist ja der Versuch, einen mehr als bloß europaweit verbreiteten Balladenstoff wie den von der „Eingemauerten“, vom „Weib des Baumeisters“ als dem „Bauopfer“, die Motivenkompilation, die unter dem Namen des Meisters Manole, Meisters Kelemen, der „Brücke von Arta“ usw. gerade auch in Südosteuropa ungemein reich verbreitet ist, jeweils als im Ursprung „nur-griechisch“, „nur-albanisch“ als „madjarisch“, oder aber als „eigenständig rumänisch“ zu beanspruchen. Dabei kann gar keine Rede davon sein, daß diese Frage auch auf Grund einer Riesenfülle von Belegen bei ausnahmslos allen Südostvölkern gelöst wäre. Es besteht noch nicht einmal die Wahrscheinlichkeit, daß sie im Sinne einer durch frühe Textschichten oder durch glaubwürdige Interpretation handfester Realien erweisbaren Zuordnung zu einer einzigen ethnischen Gruppe gelöst werden könnte.

So steht es denn auch mit unserer ebenfalls fast europaweit ver-

breiteten, im lateinisch-katholischen Süden und Westen wie im deutschsprachigen Mitteleuropa und tief hinein in den katholischen wie in den orthodoxen slawischen Osten bezeugten Apokryphe nach Belegen älterer wie noch rezenter Aufzeichnungen von „Mariens Traum“. Es geht aber in diesem Akademiebericht nicht primär um den wohl auch nicht Erfolg versprechenden Versuch, aus einer Überschau über die aus so vielen Teilen Europas beigebrachten Varianten des gleichen Themas etwa im Sinne der sogenannten „Finnischen (d. h. im wesentlichen geographisch-historisch vorgehenden) Schule“ den vermutlichen Ursprungsraum und die Entstehungszeit dieser zur liedhaften Volksdichtung aufgestiegenen Apokryphe zu ergründen. Vielmehr sollen ja hier die von der westlichen Forschung beinahe völlig übersehenen Südostüberlieferungen zu unserem Thema vorgeführt werden; als Materialien zunächst und dann erst als Grundlage für weiterführende Einsichten, als *fermenta cognitionis* aus der Verbreiterung der Überschau. Also erscheint es berechtigt, neben dem athonitisch-alkirkenschlawischen verhältnismäßig alten Texte, neben den Hinweisen auf Bulgarisches, Slawo-Makedonisches, Serbisches, Kroatisches, Slowenisches und den neugriechischen Belegen auch die Vertretung des Themas innerhalb der rumänischen „Volksdichtung“ zu betonen. Unsere Apokryphe geht dort in Liedform, um die Mitte des 19. Jahrhunderts auch als Prosatext unter dem Namen *Visul Maicii Domnului*, d. h. „Traum der Mutter des Herrn“.

Ein solcher rumänischer Text wurde nun gerade in der Auseinandersetzung über seinen Ursprung, im Prioritätenstreit nach oben geschilderter Mentalität aus einer griechisch-rumänischen Kontroverse bekannt. Er war bereits 1914 rumänisch veröffentlicht worden¹³ und galt im Bezirk Muscel (Walachei) als Gebet am Großen Frauentag (15. VIII.) oder als ein talisman-ähnliches Schutzgebet in Gefahr, vergleichbar einem griechischen φυλακτό(ν):

¹³ T. Pamfile, *Sărbătorile la Români* (Brauchtumsfeste in Rumänien) Bukarest 1914, S. 33f. – Vgl. auch:

C. Radulescu-Codin und D. Michalache, *Sarbatorile poporului cu obiceiurile, credințele și unene tradiții legate de ele* (Brauchtumsfeste des Volkes und die daran geknüpften Brauch- und Glaubensvorstellungen bzw. Traditionen), Bukarest 1909, S. 84.

- Piatră peste piatră*
Maica Domnului
Jos pe piatră, şedea;
Domnul Hristos
 5 *P'altă parte venea . . .*
 – *O Maica noastră ce iubeşti*
Ori dormi, ori odihneşti?
 – *O Doamne, fiul meu,*
Nici dorm, nici odihnesc
 10 *Puţinel somn însomnai*
Şi mare vis că visai:
Unde te prinsese căinii de Jidovi
In Udeia,
Te căsnia, te chinuia,
 15 *Cu oţet şi fiere te-adăpa . . .*
Te 'mbrăcase
Cu cămaşe de urzică,
Te 'ncinsese cu brâu de mărăcine
Şi – ți pusese
 20 *Coroană de spini în cap.*
 – *O Doamne, Maica noastră,*
Cine mă vrea bate cu palmele
Peste faţă obrazului,
Cu biciu de foc din cer
 25 *L'oiu săgeta.*
 – *O Doamne, fiul meu,*
Cine va vrea zice
Aceste civinte
Ziua de trei ori
 30 *Şi noaptea de două ori,*
Nici focu nu'l va arde.
Nici Tătari nu-l va robi.
Nici de ciuma nu va muri.

Auch hier muß ein Übersetzungsversuch auf die Formelhaftigkeit, zumal der geradezu stereotypen rumänischen Eingangsfloskel Rücksicht nehmen:

Stein zu Stein! Die Hochheilige setzte sich auf einen Stein. Christus der Herr kommt von der anderen Seite. – „O meine Mutter, was machst Du? Schläfst Du oder ruhest Du Dich aus?“ – „O Herr, mein Sohn, ich schlafe nicht und ich ruhe mich auch nicht aus. Nur ein wenig bin ich in einen Schlaf verfallen und ich sah einen großen Traum: wie die hebräischen Hunde (*câinii de Jidovi*)¹⁴ Judäa überfallen haben; wie sie es unterjochten und peinigten, wie sie Dich mit Essig und Galle trankten . . . Sie haben Dir ein Hemd aus Brennesseln angezogen, mit einem Fesselstrick aus Dornen haben sie Dich gebunden, auf das Haupt haben sie Dir eine Dornenkrone gesetzt.“ – „O Herrin, meine Mutter, wenn einer mich ins Gesicht schlagen (ohrfeigen) will, auf den werde ich mit einem feurigen Blitz vom Himmel dreinschlagen.“ „O Herr, mein Sohn, wer diese Worte sagen wird, dreimal am Tage und zweimal in der Nacht, den wird kein Feuer verbrennen, der wird nicht von den Tataren geknechtet werden und er wird nicht an der Pest sterben.“

Es unterliegt keinem Zweifel, daß auch hier wieder ein Mitglied der so weit verzweigten Familie unserer Apokryphe vorgestellt wurde. Erscheinungen des „Zersingens“ sind unverkennbar. Es fehlt z. B. Christi Ausdeutung des Passionstraumgesichtes seiner Mutter. Statt deren ist eine Drohung Jesu gegen denjenigen eingefügt (V. 22–25), der es wagen sollte, ihn zu schlagen. Möglicherweise ist dies zusammen mit dem Fehlen der Prophetiebestätigung als verschleiender Trost für die vom Angsttraum gequälte Mutter gedacht. In manchen alpenländischen Lied- und Spieltexten bittet Maria ausdrücklich ihren leidbereiten Sohn, ihr den Beginn des Leidens nicht zu verhehlen. Die Schlußverheißung für den Gebrauch der Liedapokryphe ist in diesem rumänischen Texte wiederum voll gegeben.

¹⁴ Zur oft wiederkehrenden Beschimpfung einer (ethnischen) Gruppe als „Hunde“ vgl.

L. Kretzenbacher, Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung. Vergleichende Studien zu Mythen, Sagen, Maskenbräuchen um Kynokephaloi, Werwölfe und südslawische Pesoglavci. (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, Bd. V) München 1968.

¹⁵ N. Cartoian, II, S. 105.

Wenn ein rumänischer Forscher¹⁵ die Meinung vertrat, man könne aus dem Vers 32, wo von den Tataren die Rede ist, denen der gläubige Beter dieses Marientraumes nicht zum Opfer fallen würde, auf eine relative Zeitstellung des Textes schließen, daß diese Fassung nämlich „vor der Phanariotenzeit¹⁶ oder gerade noch zu ihrem Beginn“ liegen müsse, weil es nach dieser Periode, die man mit der Ablösung des slawischen Einflusses auf die rumänische Kultur durch den griechischen ab der Mitte des 17. Jahrhunderts und mit der tief eingreifenden Tätigkeit von Steuerpächtern und Landesfürsten griechischer Nationalität in den Donaufürstentümern (1716–1821) ansetzt, keine „Tatareneinfälle“ in Rumänien gegeben habe, so ist dies nicht stichhaltig. Unter „Tataren“ versteht die Volksdichtung des gesamten nahen Ostens und Südostens ebenso wie unter den *κυνοκέφαλοι*, Hundsköpfen, *pesoglavci* (mitunter geradezu als „hundsköpfige Tataren“¹⁷) Feinde und tödliche Bedrohung schlechthin. Solche Feindbezeichnungen bleiben klischeehaft wie Formeln bestehen. Sie lassen sich weder mit den etwa in der rumänischen Dobrudscha sowie deren bulgarischem Südteil heute noch vereinzelt wohnenden Resten einer einst stark vertretenen nationalen Minderheit der „Tataren“ identifizieren, noch als Namen zu einer genaueren Zeitfixierung derartiger Volkslied- und Volkssagen-Texte verwenden.

Anders steht es mit der Frage nach Herkunft und Funktion unserer und vergleichbarer rumänischer Texte. Ein hervorragender Kenner rumänischer Volksdichtung und Hagiographie-Traditionen, N. Cartoian (1883–1944) postuliert eine auch in Rumänien früh schon umlaufende Apokryphe unseres Themas. Dabei denkt er an kleine, anspruchslos gedruckte Flugschriften (*cartile*

¹⁵ Zur „Phanariotenzeit“ vgl.

H. W. Held, Die Phanarioten, ihre allmähliche Entwicklung zur Fürstenaristokratie bis zu deren Untergang 1821. Elberfeld 1920.

W. Th. Elwert, Zur griechisch-rumänischen Symbiose der Phanariotenzeit. (Beiträge zur Südosteuropa-Forschung, hrsg. v. A. Schmaus, München 1966, S. 391 ff.).

¹⁷ Vgl. D. Klimová-Rychnová, Les guerres turques dans les narrations populaires II: Les récits étiologiques. (Ethnologia Slavica III, Bratislava 1971, S. 245 ff.).

populare), wie sie ja tatsächlich heute noch besonders in Griechenland stark verbreitet sind. Man kann sie mühelos an Wallfahrtsorten, an Klosterpforten und kirchlichen Schriften- und Ikonen-Ständen, besonders aber an bestimmten Konkurstagen (πανηγύρι = Kirchweih, Jahrmarkt) erwerben. Sie stützen und tradieren solcherart ganz konkret das auch deswegen so erstaunliche Legenden- und Apokryphenwissen der orthodoxen Bevölkerung. Denn wie in den Gegenwartsausgaben unserer Apokryphe in Serbien und in Slawo-Makedonien, so sind auch hier in solch einer griechischen Flugschrift (λαϊκὸν φυλλάδιον) legendäre Erzählung, religiöses Liedgut, kirchlich-liturgische wie volksfromme Gebetstexte mitunter auch noch zusätzlich mit einem Bilde (Holzschnitt, Federzeichnung, Autotypie) einer Kult-Ikone z. B. zu einer gewissen Einheit verbunden.

Eine für sich selbst bestehende Flugschrift mit dem alleinigen Inhalt unserer Apokryphe vom „Traum Mariens“ ließ sich allerdings bislang weder als griechische Vorlage noch als ein ins Rumänische übersetzter Nachdruck feststellen. Hingegen verweist bereits N. Cartoian auf zumindest verwandte Flugschriften im Griechischen wie (als Übersetzungen, wobei also die Entlehnrichtung gar nicht angezweifelt wird) im Rumänischen. Er stellt zwei Themenkreise als den für die rumänische Version des *Visul Maicii Domnului* bestimmenden Vorlagetext heraus. Einmal handelt es sich um einen apokryphen „Brief des Herrn Jesus Christus“ (*Epistolia Domnului Isus Hristos*, auch *Legenda Dumnicei*) und zum andern um eine auch heute noch bei allen Ost- und Südostvölkern, aber auch bei den katholischen Kroaten stark verbreitete Apokryphe von „Mariens Gang durch die Qualen“ (*Călătoria Maicii Domnului*, auch *Apocalipsul Maicii Domnului*), eine auch durch Fedor Dostojewskij berühmt gewordene, in seine „Brüder Karamazov“¹⁸ aufgenommene κατάβασις-Apokalypse.

Daß diese rumänischen Flugschriften mit den Texten von „Mariä Höllengang“ und dem „Himmelsbrief Unseres Herrn Jesus Christus“, oftmals zusammen gebunden mit dem „Traum

¹⁸ F. Dostojewskij, Die Brüder Karamazov, II. Teil, 5. Buch, 5. Kap. (Geschichte vom Großinquisitor).

¹⁹ N. Cartoian, I. S. 78f.

Mariens“ von einzelnen Druckereien und Verlagen, so z. B. von der Buchhandlung Steinberg in Bukarest im späten 19. und noch in unserem 20. Jahrhundert in Auflagen von zehntausend Stück jährlich durch Wanderhändler im ganzen Land verbreitet wurden,¹⁹ erklärt zu einem hohen Maße die Anteilnahme der rumänischen Landbevölkerung an diesen Apokryphen und Legendenstoffen. Es macht auch die aus solcher innerer Bereitschaft zum Mit-Leiden nach dem Passionstraum-Bericht der Gottesmutter erfolgte Versifizierung und Fixierung im Traditionserbe verständlicher. Tatsächlich befinden sich solche aus einer griechischen "Επιστολή τῆς Παναγίας und aus ihrem Κάθοδος εἰς τὸν Ἄδην ins Rumänische übersetzte Flugschriften in mehreren Exemplaren in der Bibliothek der Rumänischen Akademie der Wissenschaften.²⁰ Eine aus der Bukarester Druckerei Rassidescu trägt die Jahreszahl 1863. Eine andere, noch im ausgehenden 19. Jahrhundert wie so viele hagiographische Werke, wie Bibeln, Gebetbücher, Erbauungsschriften u. ä. rumänisch in kyrillischen Lettern gedruckte erschien zu Bukarest 1887.

Nun ließen sich jedoch solche griechische Fassungen der Ἐπιστολή oder einer Κοίμησις τῆς Παναγίας (*dormitio BVM*, Mariä Himmelfahrt), wie sie N. Cartoian in kyrillisch gedruckten rumänischen Versionen in Bukarest fand und bibliographierte, bisher laut Oikonomides (1962) in den öffentlichen Bibliotheken Athens nicht finden. Trotz vieler Apokryphen und Legenden-Flugschriften, die ich selber in der Feldforschung 1971 und 1972 zwischen Athos und Taygetos, dem Epiros und der Mani, in früheren Jahren auf den Inseln (Tinos, Patmos, Samos) nach gezielter Suche erwerben hatte können,²¹ ist bisher auch mir kein

²⁰ Bibliographiert ebenda II, S. 106. – Zur Stellung innerhalb der rumänischen Volksliteratur vgl.:

M. Gaster, *Literatura populară română*. Bukarest 1883, S. 366ff.;

F. Karlinger, *Einführung in die romanische Volksliteratur*, Bd. I, München 1969, S. 26ff. – Vgl. dazu neuerdings: J. Lackner, *Volksbuch und Volksbuchforschung in Rumänien*. (Zu den wichtigsten Problemen der Terminologie und Klassifizierung). SW: F. Karlinger-A. Birner, *Berichte im Auftrag der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Forschung zum romanischen Volksbuch*. Seekirchen 1974 (erschienen 1975), S. 71ff.

²¹ Auch hier möchte ich der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Bonn-Bad Godesberg sehr herzlich danken.

ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΤΗΣ ΥΠΕΡΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ



ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟΝ ΧΑΡ. & ΙΩ. ΚΑΓΙΑΦΑ - ΑΘΗΝΑΙ - ΠΑΤΡΑΙ

Fig. 12. Titelseite eines neugriechischen geistlichen Volksbüchleins der Apokalypse von „Mariens Gang zu den Qualen der Verdammten“, Druck und Verlag Ch. u. J. Kagiacha, Athen-Patras o. J., um 1970.

solcher griechischer Prosa-Druck eines „Ονειρον τῆς Παναγίας“ untergekommen, der so ausschließlich, wie es N. Cartoijan aus den ihm vorliegenden rumänischen Übersetzungen postulierte, eben nur den „Traum Mariens“ enthält, daß man an eine wörtliche Übernahme glauben müßte.

ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΤΗΣ ΥΠΕΡΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ

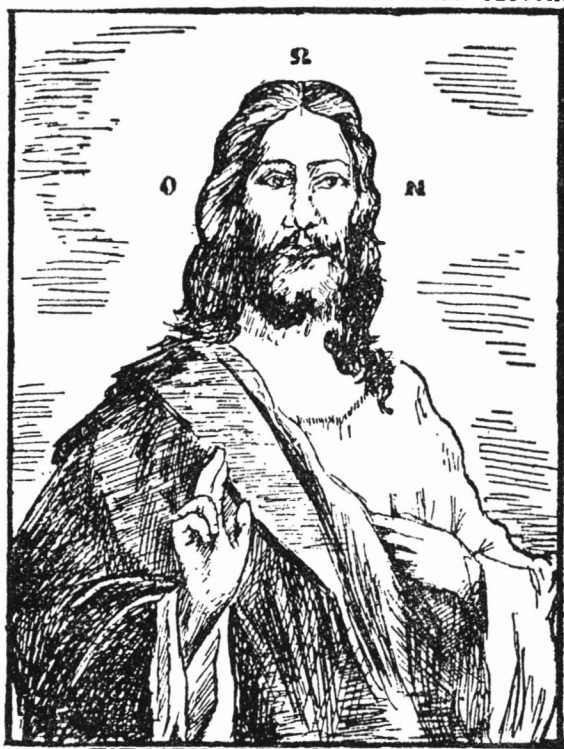
Ἦτις μετέβη εἰς τὸν Ἄδην καὶ εἶδε
πῶς κολάζονται οἱ ἁμαρτωλοὶ

Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ὅτε ἐμελλε νὰ μεταστῇ ἡ Ὑπεραγία Θεοτόκος ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλεῶν διὰ νὰ προσευχηθῇ καὶ εἶπεν ἐν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος νὰ ἔλθῃ ὁ ἀρχιστράτηγος Μιχαὴλ διὰ νὰ μοῦ δείξῃ τὰς κολάσεις ὅπου κολάζονται οἱ ἁμαρτωλοὶ κάτω εἰς τὸν Ἄδην, καὶ πάραυτα ἦλθεν ὁ ἀρχιστράτηγος Μιχαὴλ μὲ τετρακοσίους ἀγγέλους καὶ ἐχαιρέτησαν τὴν Παναγίαν καὶ εἶπον τοὺς τοὺς λόγους: Χαῖρε τοῦ Πατρὸς τὸ ἀπαύγασμα· Χαῖρε τοῦ Υἱοῦ ἡ κατοίκησις· Χαῖρε τῶν ἐπὶ τὰ οὐρανῶν τὸ στερέωμα· Χαῖρε τῶν δεκατεσσάρων ἁσμάτων τὸ ὄχρῳμα· Χαῖρε τῶν ἑξαπτεράγων ὁ ἔπαινος· Χαῖρε τῶν προφητῶν τὸ κήρυγμα· Χαῖρε τῶν τοῦ Θεοῦ ποιημάτων ὑψηλότερα καὶ πάσης κτίσεως τιμιωτέρα· Χαῖρε καὶ ἡ ἔως τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ διελθοῦσα. Καὶ ἡ Παναγία εἶπεν εἰς τὸν ἀρχιστράτηγον: Χαίροις καὶ σὺ Μιχαὴλ ἀρχιστράτηγε, καὶ τοῦ ἀρράτου Πατρὸς λειτουργέ, καὶ τοῦ Υἱοῦ μου συνομίλε· Χαῖρε ὁ τὸν διάβολον καταισχύνας καὶ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ στολὴν ἀφελόμενος. Ὁμοίως καὶ ὅλους τοὺς ἀγγέλους ἐχαιρέτησεν ἡ Παναγία καὶ εἶπε: χαίρετε καὶ σεῖς ἅγιοι ἄγγελοι καὶ λειτουργοὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ μου. Καὶ λέγει πά-

Fig. 13. Textanfang der neugriechischen Apokryphe der „Apokalypse der hochheiligen Gottesgebärerin, die in die Unterwelt (Hölle) hinabstieg und sah, wie die Sünder bestraft werden“ (vgl. Fig. 12).

Hingegen konnte ich (zuletzt 1972, Mariä Geburt am Wallfahrtsort Παναγία Ἰάτρισσα auf dem Taygetos und zu „Johannis Enthauptung“, 29. VIII. 1972 zu Kyrra bei Itea/Delphi) nächstverwandte Formen von solchen griechischen Druckschriften unserer Gegenwart erwerben. Das betrifft jene vorhin genannte Apokryphe von „Mariens Gang durch die Qualen“ (Hadesfahrt der Gottesmutter) ὡς Ἀποκάλυψις τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου ἧτις

**ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΚΥΡΙΟΥ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ
ΕΥΡΕΘΕΙΣΑ ΕΠΙ ΤΟΥ ΤΑΦΟΥ ΤΗΣ ΥΠΕΡΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ**



**ΒΙΒΛΙΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ
ΧΑΡ. & ΙΩ. ΚΑΓΙΑΦΑ - ΑΘΗΝΑΙ - ΠΑΤΡΑΣ**

Fig. 14. Apokypher neugriechischer „Himmelsbrief unseres Herrn Jesu Christi, gefunden auf dem Grabe der hochheiligen Gottesmutter“. Athen-Patras, um 1970, Verlag Ch. u. J. Kagiapha.

μετέβη εἰς τὸν Ἄδην καὶ εἶδε πῶς κολάζονται οἱ ἁμαρτωλοί. Sie enthält allerdings eine grandiose apokryphe Vision der Qualen der Verdammten im Höllenjenseits. Durch sie läßt sich Maria mit Billigung vom Erzengel Michael geleiten. Der muß der Gottesmutter die Gründe für die Leiden jeder einzelnen Gruppe der im *contrapasso*-Prinzip Gequälten erklären, bis die vom Geschauten

Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ
τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀμήν.

ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Ἡ ἐπιστολὴ αὕτη εὗρέθη εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν
τῆς Ἱερουσαλὴμ εἰς τὸ χωρίον Γεσθημανῆ ἐπάνω
εἰς τὸν τάφον τῆς ὑπερχίας Θεοτόκου καὶ Ἀειπαρ-
θένου Μαρίας.

Θεοῦ Θέα, Θεῖον Θαῦμα

Διήγησις τοῦ μεγάλου καὶ φορικτοῦ μυστηρίου
δοποῦ ἔγινεν εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν τῆς Ἱερουσαλὴμ εἰς
τὴν Ἐκκλησίαν Σιών. Ἦτο ἡμέρα Τετάρτη ὅτε
λίθος ἔπεσεν ἀπὸ τὸν Οὐρανὸν καὶ αὐτὸς ὁ λίθος
ἦτο μικρός, εἶχε δὲ μέσχα γράμματα θεϊκά καὶ οὐδεὶς
ἠδύνατο νὰ τὸν σαλεύσῃ.

Τότε ὁ ἀγιώτατος Πατριάρχης τῶν Ἱεροσολύ-
μων Ἰωαννίκιος ἐσύναξεν ὅλους τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ
ιερεῖς καὶ ἅπαντας τοὺς Χριστιανοὺς καὶ ἔκαμν
δέησιν πρὸς τὸν Θεὸν τρία ἡμερόνυχτα γονυκλινῶς
καὶ μὲ θερμὰ δάκρυα ππρακαλοῦντες τὸν παντοδύ-
ναμον Κύριον. Καὶ ἠκούσθη φωνὴ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ

Fig. 15. Zweite Textseite aus dem neugriechischen apokryphen „Himmels-
brief“, um 1970. Vgl. Fig. 14.

Überwältigte flehentlich Christus um Gnade selbst für die Ver-
dammten anfleht und zwar keine Begnadigung im Sinne einer
„Versöhnung im Jenseits“ aus der ἀποκατάστασις, wohl aber eine
zeitweilige Qualenpause (ἀνάπαυσις, *refrigerium*) für bestimmte
„heilige Zeiten“ im Kirchenjahr erwirkt.²²

²² Vgl. zum Themenkreis und seinen theologischen wie seinen kultur-
historisch-volkskundlichen Problemen:

Die zweite, ebenfalls sehr verbreitete religiös-apokryphe Flugschrift betrifft eine Ἐπιστολὴ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εὐρεθεῖσα ἐπὶ τοῦ τάφου τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, also einen „Brief unseres Herrn Jesus Christus, gefunden auf dem Grabe der hochheiligen Muttergottes“.

Diese Gattung der „Himmelsbriefe“ ist ja auch noch im 20. Jahrhundert verbreitet. Sie war es im 19. Jahrhundert offenbar ganz besonders; so sehr, daß sich Kulturgeschichte, Religionswissenschaft und Volkskunde damals²³ wie heute²⁴ um die Erkenntnis ihrer Ursprünge, Traditionswege und um die jeweiligen, auch noch um die gegenwärtigen Funktionen im religiösen Volksleben bemühten. D. V. Oikonomides hatte 1962 solche griechische Texte der unmittelbaren Gegenwartsverbreitung in seiner Heimat wohl sehr bewußt noch nicht herangezogen. Er war ja lediglich auf der Suche nach der unmittelbaren griechischen Vorlage eines Ὁνειρον τῆς Παναγίας für die besonderen Liedfassungen des *Visul Maicii Domnului* im Rumänischen. Wohl hatten ihm in etwa anklingende Apokryphen in je einer lateinischen und einer koptischen²⁵ Fassung aus den Beständen der weltberühmten

L. Kretzenbacher, Richterengel am Feuerstrom. Östliche Apokryphen und Gegenwartslegenden um Jenseitsgeleite und Höllenstrafen. (Zs. für Volkskunde 59. Jgg., Stuttgart 1963, S. 205 ff.);

Derselbe, Versöhnung im Jenseits. Zur Widerspiegelung des Apokatastasis-Denkens in Glaube, Hochdichtung und Legende. (SB d. Bayer. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Jgg. 1971/7), München 1972.

²³ H. Delehaye, La lettre tombée du ciel. (Académie Royale de Belgique. Bulletin de la classe des lettres, Jgg. 1899). Brüssel 1899;

J. Bittner, Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versionen und Rezensionen. (Denkschriften der kaiserl. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. 51) Wien 1906.

²⁴ Vgl. in Auswahl:

J. Amades, Cartas del cielo. (Revista de dialectología y tradiciones populares XIV, Madrid 1958, S. 39 ff.)

Z. Ujváry, A „Mennyből jött levél“ népi parhuzamai (Die Parallelen der Himmelsbriefe beim Volke). (Különnyomat a déri muzeum 1962–64, Debrecen 1964, S. 383 ff.);

H. Renner, Wandel der Dorfkultur. Zur Entwicklung des dörflichen Lebens in Hohenlohe. (Veröffentl. d. Staatl. Amtes für Denkmalpflege Stuttgart, Reihe C: Volkskunde, Bd. 3) Stuttgart 1965 (Facsimile und Abdruck).

²⁵ F. Robinson, Coptic Apocryphal Gospels. Cambridge 1896, S. 33, 95.

Benaki-Bibliothek (Μπενακείο Βιβλιοθήκη) zu Athen, die letztgenannte in einer englischen Übersetzung vorgelegen. Aber er bezweifelte mit vollem Recht, daß etwa die rumänischen Fassungen hier ihren Ursprung haben könnten. Die Übereinstimmungen beziehen sich lediglich auf ein Gespräch zwischen Christus und der Panagia. Dabei ist keineswegs von einer Traumvision die Rede.²⁶

Die Beurteilungsgrundlage wird nun auch durch die von mir 1971/72 erworbenen gedruckten griechischen Prosa-Apokryphen von je einem „Briefe Jesu Christi“ und „Mariä Höllengang“ zunächst nicht unmittelbar wesentlich erweitert. Das ist erst im Zusammenhalt mit derzeit in Österreich und in Süddeutschland umlaufenden Kettenbrief-Apokryphen unzweifelhaft griechischer Herkunft der Fall.

Die erstgenannte Ἐπιστολή κυρίου gibt sich also als ein „Brief Christi“, den der Patriarch Joannikios von Jerusalem (ohne Datumsnennung) auf einem Stein gefunden und, durch eine Stimme vom Himmel angeleitet, gelesen haben will. Nunmehr teilt er ihn durch diese Druckschrift der verworfenen Menschheit mit. Er berichtet mit harten Worten von Gottes Zorn über die Völker, die sich trotz seiner Warnungen nicht bekehren wollten, vor allem, weil sie den Sonntag nicht heiligten, auf das Evangelium nicht hörten, die Kirche mißachteten. Nur die Fürbitte der Panagia habe die Menschheit bisher noch vor Gottes letztem Zorn retten können. Christus erzählt nun (S. 7f.) von den Leiden, die er um der undankbaren Menschheit willen auf sich genommen habe. Das erinnert im Wortlaut sehr an die uns aus den Liedtexten des „Traumes“ geläufigen Wendungen. Die Grundlage in den Evangeliendarstellungen der Passion sind aber unverkennbar. Die Schilderung ertönt als Warnung vor dem kommenden Weltgerichte. Nochmals werden (S. 10ff.) schwere Plagen und Nöte

²⁶ C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*. Leipzig 1866, Neudruck Hildesheim 1966, S. 113f. Die Stelle enthält keinen Hinweis auf einen „Traum“ (*somnium*). Es heißt lediglich, daß Maria *In tempore illo, antequam dominus ad passionem veniret, et inter multa verba, quae mater filio inquisivit, de suo transitu interrogare coepit tali affamine: O carissime fili, precor sanctitatem tuam ut, quando anima mea de corpore exierit, tertio die ante facias me scire . . .*

angedroht, mit denen die erzürnte Gottheit apokalyptisches Grauen über die unbußfertige, ihn, Jesus Christus, verhöhnende, feiertagschändende Menschheit bringen wolle. Es folgt die Warnung, diesen Brief als „von Menschenhand geschrieben“ zu mißachten, indes er doch vom himmlischen Vater sei. Wer dies nicht glauben wolle, der müsse im ewigen Feuer verbrennen. Dann erst klingt eine Verheißung für den auf (S. 12f.), der an diese Briefbotschaft glaube, sie in seinem Hause bewahre. Er werde am Tage des Jüngsten Gerichtes belohnt werden. Eine Schlußmahnung des Patriarchen Joannikios reiht sich an. Sie bringt nur eine Wiederholung solcher Verheißung.

Apokalyptische Drohungen, aber auch Verheißungen für den Leser, Beter, Verbreiter dieser Apokryphe sind also gegeben. Auch ein Gebet an Maria ist angefügt. Doch nichts von einem „Traum“. Dennoch dürfte dieser gedruckte griechische „Himmelsbrief“, der unbeschadet seines legendenhaft-apokryphen Inhaltes in einem angesehenen Verlag für Wissenschaft, Schulbücher und kirchlich-religiöses Schrifttum zu Athen und Patras in unseren Tagen erscheinen konnte und auch im Buchhandel wie jedes andere Buch 1972 hatte gekauft werden können, zumindest eine der Grundlagen für einen religiös-apokryphen „Kettenbrief“ sein, der im Spätherbst 1971 im Salzburgischen umgelaufen war als Hand- und Maschinenabschrift: *Hl. Brief, welchen unser Herr Jesus Christus auf wunderbare Weise seinem auf Erden wohnenden Volke gesandt hat.*²⁷

Auch hier ist es die Fiktion einer Botschaft aus dem Jenseits, als *ein Stein vom Himmel herabgefallen; dem Aussehen nach war er klein, doch desto schwerer zu heben, und zwar so schwer, daß eines Mannes Kraft ihn nicht aufzuheben vermochte.* Das vermochte erst der hl. Erzbischof von Jerusalem, der später (S. 12) Ivanicius, entsprechend der griechischen Vorlage im Namen Ἰωαννίκιος heißt, in der Gemeinschaft mit mehreren Erzbischöfen und Bischöfen nach Messen, Gebeten und Liedern *durch drei Tage und drei Nächte, als endlich ein schrecklicher Laut ihre Ohren traf, welcher nämlich eine himmlische Stimme war und sagte:*

²⁷ Für die Beschaffung einer Abschrift vom originalen Umlaufbrief danke ich meinem Kollegen Univ.-Prof. Dr. Felix Karlinger-Salzburg.

„Nehmet mit euren geweihten Händen den Stein auf und öffnet ihn“! Da erst fanden sie die göttlichen Worte in denselben eingeschrieben . . .

Der Text ist auf weite Strecken unverkennbar eine (sprachlich einwandfreie) Übersetzung jener griechischen Himmelsbrief-Apokryphe der Ἐπιστολὴ τοῦ κυρίου. Daher steht auch hier der schwere Vorwurf gegen die überhandnehmende Sonntags-Entheiligung voran. Das Ruhegebot für den Sonntag wird dadurch – wiederum apokryph – legendar im Stil der Schrecklegenden gegen Sabbatschänder u. dgl.²⁸ – begründet, daß schon die Gabriels-Verkündung an einem Sonntag erfolgt sei, daß so wie die Auferstehung Christi an einem Sonntage erfolgt sei, dereinst auch das Jüngste Gericht an einem Sonntage über die Menschheit ergehen werde. Darum heißt es im Glaubensausdruck wie im Sprachstil der modernen „Zeugen Jehovas“: *Verdammt sei jener Mensch, der von Samstag nach Sonnenuntergang bis Montag früh etwas arbeitet, oder der unter dieser Zeit sündigt. . .*²⁹

Der deutsche Kettenbrief läßt die Leser eindringlich ermahnt sein: *Wisset es also, daß ich euch hierauf keinen Brief mehr, außer dem ersten (das betrifft das Evangelium) und diesem zweiten, sende; sondern wenn ihr meiner vergessen werdet, so werde ich öffnen die Schleusen des Himmels und lasse Feuer und Schwefel herabregnen auf euch im Monat Februar . . . Auch hierin mache ich euch aufmerksam, daß dieser Brief nicht von den Menschen*

²⁸ Ausdrücklich sei hier auf die geradezu auffallende Ähnlichkeit mit einem hebräischen „Sabbatbriefe“ aus der Zeit bald nach der Mitte des 12. Jhs n. Chr. hingewiesen, den J. Bittner (s. o. Anm. 23) 1906 hebräisch und in deutscher Übersetzung mitteilt. Der Schreiber „Abraham der Spanier Ibn Ezra“ will in einer genau datierten Sabbatnacht des Jahres 4919 hebräischer Zählung (das wäre der 7. 12. 1158) der Traumerscheinung einer jenseitigen Stimme und der Lichtvision eines Mannes mit einem versiegelten Briefe gewürdigt worden sein, den ihm „der Sabbat gesendet“ habe. Dieser Abraham Ibn Ezra ist ein bekannter Exeget, der 1158 in England weilte, wo er für die strengste Sabbat-Heiligung eintrat und offenbar einen christlichen Brief zur Sonntagsheiligung in einen hebräischen „Sabbatbrief“ umarbeitete (J. Bittner, S. 231 ff.).

²⁹ Die ikonographische Sonderprägung des abendländischen Spätmittelalters untersuchte R. Wildhaber, Der „Feiertagschristus“ als ikonographischer Ausdruck der Sonntagsheiligung. (Zs. f. schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte, Bd. 16/1, Basel 1956, S. 1 ff. u. Tafeln 1–12).

ausgedacht ist, sondern, daß ich ihn von dem Himmel herabgesandt habe . . . Er bedroht wie die griechische Gegenwartsapokryphe in der Flugschriftfassung unserer Tage zusätzlich die Verweigerer von Abschrift und Weiterverbreitung: *Wehe dem Menschen, der dieses dem Volke nicht verliest, oder aber nicht abschreibt, damit es sich weiter verbreite, um so in den Besitz eines jeden Menschen gelangen zu können, und der es nicht in jene Gegenden schickt, wo dies noch nicht ist. Schlecht wird es demjenigen ergehen, denn er wird davon Rechenschaft ablegen, weil dies ein großer Schatz im Hause eines jeden Menschen ist; ebenso wehe jedem, der es abschreibend auch nur ein Wort davon ausläßt.* — Die hier (S. 11) angeschlossenen Verheißungen für den, *welcher diesen Brief durchprüft und anderen schenkt*, gehen so weit, ihm Nachlaß der Sünden und ewige Seligkeit zu versprechen.

Unmittelbar daran aber schließt sich in den Handabschriften des deutschen Kettenbriefes tatsächlich „Ein Brief der heiligen Jungfrau Maria“, der nun nach allem doch wohl auch eine griechische Vorlage einer *Ἐπιστολὴ τῆς Παναγίας* voraussetzt, wie sie in den rumänischen Druckfassungen des 19. Jahrhunderts vorhanden, nicht aber im griechischen Original greifbar ist (Oikonomides 1962) und wie sie auch in der bisherigen Feldforschung nicht auftauchte in der Fülle sonstiger volksfrommer Legenden- und Apokryphen-Druckschriften:

Ein Brief der heiligen Jungfrau Maria

Dieses Buch, welches Brief genannt wird, ist auf Befehl unseres Herrn Jesus Christus entstanden indem er sagte: Lernet nichts Schlechtes tun, denn ihr seid meine Geschöpfe, und meine Hände erschufen die Welt; einen Brief sandte ich euch, daß ihr kein falsches Zeugnis geben sollet, daß ihr anderer Güter nicht fälschlich begehret und aneignet, vielmehr die Armen und Bedürftigen nicht verlassen, sondern, insofern es möglich ist, dieselben zu bedauern, und daß ihr eure Eltern ehrt.

Dieses Buch stammt also aus dem Befehle Gottes, und ward uns gegeben, auf daß wir die Worte desselben befolgend, von der Menge der Sünden befreit würden. Denn Jesus sagt selbst, daß er mit eigener Hand diese Worte niedergeschrieben habe; . . .

Wer dieses Buch liest oder den Inhalt anderen mitteilt, der bezeichne vor allem anderen dieses Buch mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes . . .

Diese Worte sind von Gott, der sie zuerst dem heiligen Patriarchen sandte; der Patriarch aber sandte sie seinem Bruder, dem Könige, daß sie ihm eine mächtige Hilfe sei wider seine Feinde. Dieses Buch hat große Kraft in sich. Wer dasselbe durchliest und die Gesetze, die darin enthalten sind, beachtet, dem werden seine Sünden vergeben und nichts Böses kann ihm schaden . . .

Hier folgen auf diese unkirchlichen, laienfrommen, dogmenwidrigen Verheißungen breite, gebetartige Bitten an Jesus, dazu immer wieder die Beteuerung des miraculösen Fundes dieser Schrift:

Dieses Buch ward unter einem Ölbaum gefunden und der es berühren oder lesen wollte, dem öffnet es sich von selbst. . .

Wieder reihen sich Gebote zur unbedingten Sonntagsheiligung an. Mit apokalyptischen Strafen, wie sie auch in der Ἐπιστολὴ τοῦ κυρίου begegneten, bedroht Christus die Feiertagsschänder:

Wenn ihr dies nicht tuet, wie ich euch befohlen habe, so werde ich euch mit Hunger strafen; ferner lasse ich Pest, Feinde und Heuschrecken über euch kommen, und wenn dann auch noch ein Mensch übrig bleibt, so übergebe ich ihn unter schrecklichen Qualen dem Tode. Ein König wird gegen den anderen, ein Heer wird gegen das andere aufstehen, und ein großes Blutbad werdet ihr unter euch sehen; dann werdet ihr alle zahm werden und euern unnützen Stolz werdet ihr von euch nehmen. Mit Donnerschlägen und zündenden Blitzen werde ich euch besuchen, damit ihr erkenntet, daß mein Zorn sich auf euch ergießt wegen eurer Freveltaten, denn eben nur die Bitte meiner Mutter erhält euch noch auf . . .

Wiederholungen schärfen Gebote und Drohungen bis hin zum Texte eines „Traumes Mariens“ im engeren Sinne ein:

. . . Wer dieses Buch besitzt und zeigt es einem anderen nicht, der sei verdammt und der wird keine Verzeihung

seiner Sünden erlangen; ich sage nochmals, daß ihr meine Gebote, die ich euch gegeben habe, beachten sollt, denn ich bin der wahre Gott, der dieses Buch von der heiligen Maria geschrieben hat.

Als die selige Jungfrau Maria am Ölberge eingeschlafen war, und Jesus zu ihr wie zu Besuche kam, sagte er zu ihr: „O liebe Mutter, schläfst du?“ Und als die selige Jungfrau erwachte, sagte sie zu Jesus: „Ich war eingeschlafen, mein Sohn, und bin wieder erwacht, und sah dich gebunden und verkauft, und zu einem Pfeiler gebunden, gezeißelt und an das Kreuz genagelt, und aus deinem heiligen Leibe rauschte das Blut in Bächen.“ Jesus sagte: „O liebe Mutter, wahrlich, wie du geträumt hast, so geht es auch in Erfüllung. Ich muß dieses ausstehen für das sündige Menschengeschlecht.“ – Wer dieses Buch abschreibt oder einem anderen zeigt, der findet Gnade bei Gott und Liebe und Ansehen bei den Menschen. In seiner Sterbestunde werde ich ihm erscheinen und werde bei dem Heere der Engel meinen heiligen Sohn bitten für ihn. Amen.

Deutlich sind hier Verheißungen und Drohungen Christi, sein Hinweis auf das „Buch von der heiligen Maria“, das Christus selber geschrieben haben will, der „Traum Mariens“ und die von der Gottesmutter gegebene Verheißung des Beistandes in der Sterbestunde für Abschreiber und Verbreiter dieser Apokryphe aneinandergefügt. Unmittelbar daran schließt sich in dieser Kettenbrief-Apokryphentradition von 1971 eine sogar sehr ausführlich wiedergegebene Übersetzung der „Mariä Höllengang“-Apokalypse unter weitestgehend wörtlicher Anlehnung an die im heutigen Griechenland so sehr verbreiteten Druckfassungen der Ἀποκάλυψις τῆς ὑπεράγιας Θεοτόκου an. Das gilt auch für den Titel schon: *Dieses Buch zeigt die Qualen der Hölle für die Christen, welche der heilige Erzengel Michael der Jungfrau Maria gezeigt hat, damit sie sehe, wo die Seelen der Christen leiden.*

Dieser deutsche Kettenbrief von 1971 vereinigt also in sich drei Apokryphen, von denen wir zweien in den gegenwärtig umlaufenden griechischen Druckfassungen täglich begegnen können. Sie

sind bezeichnend für eine bestimmte geistlich-geistige Situation der griechischen Orthodoxie, in der solche Schriften wie auch jene der „Zeugen Jehovas“ und mancherlei Eschatologie-Schilderungen³⁰ und Laien-Prophetien in Fülle umlaufen. Die Texte sind vermutlich erst in unseren Tagen über griechische Gastarbeiter nach Österreich und in die Bundesrepublik Deutschland gekommen. Sie dürften denn auch wohl aus missionarischer Heilsintention ins Deutsche übersetzt und in Umlauf gebracht worden sein, wobei man sich des altüberlieferten Systems der „Kettenbriefe“ mit den bekannten Drohungen und Verheißungen bediente, die Weitverbreitung zu sichern.

Die dritte, zwischen die beiden anderen eingereihte, deutlich als eine Kontrafaktur zum „Brief unseres Herrn Jesu Christi“ gestaltete Himmelsbotschaft des „Traumes Mariens“ kennen wir wohl in serbischen, kroatischen, slowenischen, rumänischen Prosa- oder Liedfassungen, solcherart auch in vielen neugriechischen Liedaufzeichnungen unseres Jahrhunderts. Wir kennen sie bisher jedoch nicht als ein den beiden anderen paralleles λαϊκὸν φυλλάδιον, als Druckschrift volksgläubig-legendaren Inhaltes aus Apokryphenerbe. Sie muß also als eine für die Nachbarvölker vorbildwirksame Fassung weiterhin postuliert werden.³¹ Doch konnte ihr Bestand nunmehr nach der Überprüfung durch die südosteuropäischen Liedfassungen und Prosatexte eben durch den Beleg im Apokryphen-Dreiklang des deutschen Übersetzungs-Briefes und einer deutschen Prosafassung aus Mähren³² viel wahrscheinlicher gemacht werden. Zumindest handschriftlich muß das griechische „Ονειρον“-Thema außerhalb der ohnedies

³⁰ Zur (offenkundig notwendig gewordenen) Auseinandersetzung der offiziellen griechischen orthodoxen Theologie mit den Chiliasten-Prophetien und den „Zeugen Jehovas“ vgl. A. B. Antonopoulos, 'Εσχατολογία. Ανάλυσεις τῶν ἐπὶ τοῦ δέματος τοῦτου πλανῶν τοῦ Χιλιασμοῦ ἡ μαρτύρων τοῦ 'Ιεχωβᾶ. 2. Aufl. Athen 1967.

³¹ Eine Studie zur Einwirkung solcher Art neugriechischer „Volksbücher“ gerade z. B. auch auf rumänisches Volksleben von D. V. Oikonomides, Τὰ ἐλληνικὰ δημῶδη βιβλία καὶ ἡ ἐπίδρασις αὐτῶν ἐπὶ τὸν πνευματικὸν βίον τοῦ ρουμανικοῦ λαοῦ (Λαογρ. 'Αρχεῖον, Athen um 1960) blieb mir unzugänglich.

³² K. Hübl-P. P. Sladek, Gebete und religiöse Sprüche der deutschen Vertriebenen aus Ost- und Südosteuropa. (Bayer. Jahrb. f. Volkskunde 1972, S. 142). (Aus Hannsdorf bei Mährisch-Schönberg).

nachgewiesenen Liedversionen auch als „Himmelsbrief der Panagia“ in unserer Zeit umlaufen.

Entscheidend bleibt für unseren besonderen Typus die Traumvision, τὸ ὄνειρο, mithin nicht die in den Apokryphen vom Hinscheiden der Gottesmutter (κοίμησις) immer ausgesprochene Vorahnung (ὑποψία) der Angstgequälten mit ihrer flehentlichen Bitte an den leidbereiten Sohn, ihr doch mehrere Tage vorher schon den Beginn der Passion anzuzeigen. Diese weit verbreitete, im abendländischen Passionsspiel³³ dramatisch dialogisierte Vers-„Erzählung von der Befragung des Herrn durch die Gottesmutter“ (διήγησις περὶ τῆς ἀναζητήσεως τοῦ Κυρίου ὑπὸ τῆς Παναγίας) gibt es in der religiösen „Volksdichtung“, zumal auch in der Liedüberlieferung Südosteuropas in vielerlei Parallelen. Zumeist befragt die Gottesmutter in ihren dunklen Vorahnungen den Lieblingsjünger Johannes über die kommenden oder schon begonnenen Leiden des Herrn.³⁴ Es sind die Szenen, wo Maria allein oder zusammen mit Johannes den Zimmermann, der das Kreuzholz hobelt, den Schmied, der die Nägel spitzt usw. der Reihe nach anfleht, die Martergeräte nicht gar zu quälend zu machen. Das sind zwar Motive, die sich wiederum aus den weit ausgegliederten Schau-Berichten einer mystischen *compassio Virginis et Matris* herleiten. Aber sie sind vom „Traum“ unbedingt zu trennen.

Das schließt nicht aus, daß der durch die Evangelienberichte inhaltlich vorgegebene Verlauf der Martern des Erlösers durch die Formelhaftigkeit der ständigen Wiederholungen in Hymnen, Kirchengebeten, in liturgiebegleitenden Volksgesängen u. ä. ihrerseits zu topos-artigen Wortprägungen führen hatte können.

³³ Vgl. z. B. einen in der oberen Steiermark (St. Georgen-St. Lorenzen ob Murau) bis zum Verbot im Sommer 1938 gespielten Text mit dieser Art „Beurlaubung von Maria“ bei:

L. Kretzenbacher, Passionsbrauch und Christi-Leiden-Spiel in den Südost-Alpenländern. Salzburg 1952, S. 70.

³⁴ Vgl. f. d. Rumänische:

S. F. Marian, *Legendele Maicii Domnului folcloristic*. Bukarest 1904, S. 106f. –

Ebenso für das Slowenische:

K. Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi*, Bd. Ljubljana 1895–98, Nr. 441.

Sie hatten von da aus ohne weiteres in jenen zweiten Teil der Apokryphen vom Passions-„Traum Mariens“ gelangen können, wo Christus selber zuhört, wie Maria ihm den Ablauf des Traumgeschehens berichtet und er ihn ihr als Wahrheit eingestehen muß. Gleiches Geschehen kann in gleicher Formulierung eingebaut sein in diese oder jene Fassung des Grundkonzeptes der Traumvision als Vorahnung (ὕποψια).

Hier scheint in der Tat die Nahtstelle zwischen manchen rumänischen und manchen, durchaus nicht allen neugriechischen Passionsgesängen solcher Art zu liegen. Es gehört eben nachweisbar zum sehr reichen Bestand griechischer Passionslieder in der städtischen wie in der ländlichen Feier der Karwoche, zumal des Karfreitags (Μεγάλη Παρασκευή), daß dazu Texte gebraucht werden, die geläufig sind unter den Namen wie τὸ μοιρολόϊ τοῦ Χριστοῦ, τὸ μοιρολόγιον τῆς σταυρώσεως, ὁ θρῆνος τῆς Παναγίας, τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, τὰ πάθη τοῦ Χριστοῦ u. ä.³⁵

Der „Einfluß“ solcher griechischer Fassungen vermag über den Wirkbereich der orthodoxen Kirche und ihrer frömmigkeitstiefen Liturgiegestaltung tatsächlich sehr weit gehen. Er kann in sprachlich anderen, jedoch kulturell ähnlich gelagerten Gruppen weitgehend gleichartiger Geistigkeit durchaus auch Vergleich-

³⁵ Bibliographisches zu den neugriech. μοιρολόγια-, „Klaggesängen“ (im allgemeinen Sinne, nicht bloß im religiösen) vgl.

St. P. Kyriakides, Zs. Λαογραφία X, Athen 1929, S. 277; XI, 1934–37, S. 253 et passim.

Gleiches liturgisch-volksfrommes Liedverwenden konnte ich am Karfreitag-Abend in der slowenisch gesungenen Leidensandacht zu Gornjigrad (Oberburg) in der historischen Untersteiermark, Slowenien, miterleben. Zum liturgischen Handlungsverlauf von *depositio*, *adoratio*, *elevatio crucis* wurden, unterbrochen von *adhortationes* durch zwei zelebrierende Priester, von denen sich einer sehr volkstümlicher Leidensvisionen in der Predigt bediente, ständig Lieder gesungen, die Darstellung, einprägsame Betrachtung und geistliche Nutzenanwendung des Erlöserleidens für die Menschheit betrafen. –

Zur Aufzeichnung solch einer Art μοιρολόγιον in der rumänischen Provinz Moldau nahe bei Suceava durch S. F. Marian als geistliches Erzähl- lied unter der rumänischen Benennung *Povestea Maicii Domnului* oder *Povestea lui Christos* und die vermuteten Zusammenhänge mit griechischen Vorbildern vgl.:

L. Galdi, Les échos Romains des μοιρολόγια neohelléniques. (Byzantinoslavica XI/1, Prag 1950, S. 1 ff.).

bares in der anderen Sprache entstehen lassen. Wenn jedoch die wissenschaftliche Interpretation im national begrenzten Rahmen bleibt, wenn man vergißt oder auch gar nicht erkennen will, daß es bei solchen Untersuchungen nicht nur um „Abhängigkeiten“ des einen Textes vom anderen gehen kann angesichts der überragend großen Fülle von Versionen des gleichen Themas bei nahezu allen Völkern eines kulturell so sehr aufgespaltenen Großraumes wie ihn Südosteuropa darstellt, dann verirrt man sich allzuleicht im Unwesentlichen oder aber im Apodiktischen. Gefangennahme, Pilatusurteil, Geißelung, Dornenkrönung, Kreuzschleppen, Annagelung usw.: das sind evangelienbezogene Einzelelemente. Sie werden vielfach je nach der Empfindsamkeit des Visionärs und noch seines Erzählbericht-Gestalters in Prosa oder in Versform sprachlich überhöht, in der Ausdruckskraft verdichtet. Aber erst der Einbau dieser Einzelelemente in einen eben nicht mehr bibelgestützten, evangelienbezogenen Erzählrahmen, in jene „Traumvision vom kommenden Leiden“ ergibt dann die besondere Apokryphe, um deren Verbreitung in gesamt Südosteuropa es hier geht.

Es ist dabei durchaus gegeben, daß jene handschriftlich und die besonders seit dem 19. Jahrhundert gedruckt umlaufenden Leidensberichte (etwa gerade des Johannes an Maria) neben dem tragisch-lyrischen Bezug auf das Ostergeschehen im Volksleben auch noch eine ausgesprochene Gebets-Funktion zur vertieften *imaginatio, meditatio* als *προσευχή* haben. Sie können zusätzlich auch noch einen dem Aberglauben nahestehenden Amulett-Charakter im Sinne der Funktion solcher Handschriften und Druckbroschüren oder Flugblätter als „Schutzbriefe“ (*φυλαχτό*) gewinnen. Solches wird dann auch in dem gewöhnlich am Schluß angefügten Hinweis betont und bestärkt, wenn die Verheißung für derartige Schutzwirkung für jenen gegeben wird, der das Gebet so und so viele Male abschreibt und so und so oft bei Tage oder bei Nacht spricht oder singt. Hier besteht unter solchen Apokryphen wie der *κόλμησις* (Tod der Gottesmutter), der *ἐπιστολή* (Himmelsbrief) oder des *ὄνειρον* (Traumvision) kein stark trennender Unterschied.

Wir sind bei der Umschau über die Prosa- und die Versfassungen des „Traumes der Gottesmutter“ in gesamt Südosteuropa

nur in der altkirchenslawischen, russisch überformten Athos-Version zu Chilandar und in jener altserbischen aus Kiew etwa bis in das spätere 16. Jahrhundert zurück gekommen. Alle übrigen Versionen gehören zumindest sprachlich frühestens dem 19. Jahrhundert an, auch wenn die Gegenwartstexte überwiegen. Gleichwohl ist auch für sie eine wohl wesentlich ältere Grundlage anzunehmen. Sie ist bloß nicht bündig zu beweisen. Die Wahrscheinlichkeit jedoch, daß auch die griechischen Versionen – und gerade sie in besonderem Maße! – aus einem erheblich älteren Nährboden erwachsen sind, ist bereits in der Verwandtschaft mit volksfrommen Karwochen-, zumal Karfreitagsgesängen, jenen oben genannten *μοιρολόγια* gegeben. Auch diese stehen ja nicht beziehungslos als sprachliche und musikalische Gebilde mit kirchenliturgischer oder volksfrommer Gebetsfunktion im Zeitablauf der über die Kirchenfeste verteilten, alljährlich neu wiederholten *re-praesentatio* der *passio Domini*. Sie konnten wohl genau so wie Bildtypus und Text eines *planctus ante nescia* im abendländischen Mittelalter nur aus einer *devotio* als Geisteshaltung und Gemütsempfindung erwachsen, die sich der ersehnten *compassio* als Wegstück zur *unio mystica* um besonders eindringliches Schauen und Erzählen vom Erlöserleiden vor den Augen seiner Mutter bemühte.

Hier aber boten wiederum textlich faßbare Apokryphen wie bildlich zu vertiefter Passionsschau hingestellte Werke funktional intendierter „Kunst“ Nährboden wie ständige Erinnerung. Was hier gemeint ist, soll in diesem begrenzten Untersuchungsrahmen nur angedeutet werden. Es handelt sich um den Motivenkreis der *ὑποψία* als der dunklen „Vorahnung“ Mariens, die vom Leiden „weiß“, die es aber nicht wie in der besonderen Prägung als „Traumgesicht“ (*ὄνειρον*) schaut.

Leicht mochten sich volksfromme Betrachter der Lebensgeschichte Mariens und des Jesusknaben für jene Abschnitte, über die sich die Evangelien fast völlig ausschweigen, durch tausend und mehr Jahre erzählte, aufgeschriebene, in Bildwerke gefaßte und von dorthier wieder auf die Erzählüberlieferung wie auf die außerliturgische *devotio* des „Volkes“ rückwirkende Begebenheiten einer als *sacra narratio* gewerteten Szenenfülle erinnern, deren Inhalt nicht in den Kanon der heiligen Bücher gezählt

wurde und wird, die aber die Phantasie fabulierlustiger und geschichtengläubiger Beter und Bildbetrachter, Bilderzähler als die Apokryphen umso mehr beeinflussten. Man denke in unserem Zusammenhang an die breite „Lücke“ im Erzählbericht der Evangelien zwischen Christgeburt und Ägyptenflucht (mit nur ganz knapper Erwähnung bei Matth. 2, 13–15) auf der einen, dem Auftreten des zwölfjährigen Jesusknaben im Tempel zu Jerusalem (Luk. 2, 42–50) auf der anderen Seite. Hier schwelgen die apokryphen „Kindheitsevangelien“ in Wunderberichten. Darunter fällt auch in dem auf syrischen Grundlagen des 5. Jahrhunderts aufbauenden, aus mehreren Apokryphen kompilierten „Evangelium arabicum“³⁶ jene sogenannte „Überfallslegende“ von den beiden Räubern im Ägyptenwald, Titus und Dumachus, nach anderen Apokryphen geläufiger Dismas und Gestas (Gesmas) geheißen. Einer von ihnen soll nämlich die Hl. Familie auf ihrer Flucht vor der Raub- und Mordgier seines Gefährten verschont haben. Dafür erhält er von Maria das Versprechen, daß Gott ihm seine Sünden verzeihen werde. Jesus als Kleinstkind im Arm seiner Mutter, die so sehr verängstigt ist, spricht nach diesem Evangelium arabicum XXIII/2 diese Verheißung der Vorschau auf das Leiden und Sterben gemeinsam mit dem Räuber nach dreißig Jahren, über die denn auch das Mutterherz zutiefst erschrickt:³⁷

Vidensque domina hera Maria hunc latronem ipsis benefecisse ait illi: Dominus Deus te dextra sua sustentabit et remissionem peccatorum tibi largietur. Dominus autem Jesus respondet et dixit matri suae: Post triginta annos, o mater, crucifigent me Judaei Hierosolymae, et duo isti latrones

³⁶ C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Leipzig 2. Aufl. 1876, Neudruck Hildesheim 1966, S. 193. – Vgl. dazu:

E. Hennecke-W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Bd. I, 3. Aufl. Tübingen 1959, bes. S. 302f. Unsere Stelle übersetzt S. 305.

³⁷ Vgl. auch A. de Santos-Otero, *Los Evangelios Apocrifos*, 2. Aufl. Madrid 1963, S. 322. – Eine v. E. Hennecke-W. Schneemelcher (S. 305) etwas abweichende Übersetzung des Marienwortes der Angst bei:

H. Daniel-Rops, *Die apokryphen Evangelien des Neuen Testaments*. Zürich 1956, S. 82 („Möge Dir das erspart bleiben, mein Sohn!“).

mecum una in crucem tollentur, Titus ad dextram meam et Dumachus ad sinistram, et post illum diem praecedet me Titus in paradisum. Cumque dixisset illa: Avertat hoc a te Deus, mi fili,³⁸ abierunt illunc ad urbem idolorum, quae, cum illi appropinquassent, in colles arenaceos fuit mutata.

Aber auch vom Bilde her konnte und wird die Nähe der Motive zwischen „Ahnung“, „Wissen“ und „Traum“ der Gottesmutter von den Leiden ihres Sohnes für den sensiblen Betrachter vor allem in der so sehr verinnerlichten Passionsmystik im Bereich der Kirchen des östlichen Christentums, in ihren ganz besonders symbolerfüllten Passionszeremonien wie in der in fester Funktion in sie hinein integrierten Bilder-(Ikonen-)Verehrung³⁹ immer spürbar gewesen sein. Auch dazu noch einige einen freilich umfangreichen Problemkreis wenigstens andeutende Überlegungen.

Als ein besonders einprägsamer, im Bereich der lateinischen Kirche nicht geläufiger Typus sei jener einer byzantinischen Theotokos genannt, die ihr Kind, einen vier- bis sechsjährigen Knaben fest auf ihrem linken Arme hält. Das Christkind selber umschließt mit seinen beiden Händchen fest die rechte Hand der Mutter. Des Knaben Antlitz ist seitoben nach rechts im Bilde gewendet. Wie ängstlich blickt es nach einem der beiden flügeltragenden Erzengel, die als Gabriel und Michael, klein von Gestalt, rechts und links vom Haupte der schleierbedeckten, mit dem *παρθενος*-Stern geschmückten Gottesmutter schweben. Sie tragen mit verhüllten Händen, im solcherart bekannten Verehrungs-*gestus* also, die *arma Christi*. Gabriel rechts im Bilde hält das Dreibalkenkreuz und meist auch eine Dornenkrone dem zu ihm aufblickenden Jesusknaben entgegen, Michael auf der Gegenseite die Heilige Lanze und den Stab mit dem Essigschwamm.

³⁸ Zu diesem Worte *avertat* . . . wird die Stelle bei Matth. 16, 22 verglichen, an der Petrus bei Christi Leidensankündigung zu ihm sagt: *absit a te Domine, non erit tibi hoc*.

³⁹ Vgl. D. J. Pallas, *Passion und Bestattung Christi in Byzanz. Der Ritus – das Bild.* (Miscellanea byzantina monacensia, H. 2), München 1965. Eine angekündigte Erweiterung zur Druckfassung dieser hier gekürzt und ohne die Bildbeigaben publizierten Dissertation aus der Schule von H.-G. Beck-München ist bislang noch nicht vorgelegt worden.

Dieser Bildtypus kehrt mit einigen Abwandlungen verhältnismäßig häufig wieder zwischen dem ausgehenden 12. und dem beginnenden 17. Jahrhundert. Er ist von dem westlichen der Pietà oder jenem der *Mater dolorosa*, *Mater septem dolorum* (Παναγία τῶν ἑπτὰ πόνων) mit ihrem von einem oder von sieben Schwertern durchbohrten Herzen ikonographisch zunächst völlig zu trennen. Die byzantinische Kunstgeschichte benennt den uns hier im Zusammenhang mit den Leidensapokryphen näher angehenden Typus als den der Παναγία τοῦ Πάθους, der „Madonna vom Leiden“ oder aber als den der Ἀμόλυντος.⁴⁰

Während die Bezeichnung Παναγία τοῦ Πάθους für sich selber spricht, gibt es keine sprachlich wie ikonographisch genaue Einheitlichkeit für den zweiten, jedoch geläufigeren Namen. Ὁ oder ἡ Ἀμόλυντος, τὸ ἀμόλυντον wird in den gängigen Wörterbüchern verzeichnet.⁴¹ Desgleichen ὁ μὴ μολυνθεῖς, μολυνόμενος, μεμολύσμενος oder ἀκηλίδωτος, κάθαρος. Das bedeutet also durchwegs „die Reine“, „die Unbefleckte“, *Virgo intacta*.⁴² Dementsprechend wird in den neuesten Wörterbüchern der neugriechischen Hoch- wie jenen der Volkssprache der Marienname einer Ἀμόλυντος umschrieben als ἀμίαντος = „makellos“, als ἀμπάρθενος = „ganz und gar jungfräulich“, entsprechend auch kirchlicher Hymnik, etwa in der die Unbefleckte dreifach rühmenden Lobpreisung als: „ἄσπιλε, ἀμόλυντε, ἄρχαντε“.⁴³

Durch keine dieser Benennungen wird der Bezug der Gottesmutter beziehungsweise ihres Kindes im Arme auf die Weisung der Leidenswerkzeuge durch die beiden Erzengel, die jedoch wesentlich zum Bildtypus der Παναγία τοῦ Πάθους – Ἀμόλυντος gehören, sprachlich ausgedrückt. Einzig und allein in einer athonitischen Namengebung für unseren Bildtypus als der Φοβερά Προστασία,⁴⁴ etwa als „die in der Angst, in der Furchtsamkeit Beschützende“ tritt das passionsmystische Thema der

⁴⁰ Vgl. K. D. Kalokyris, Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν εἰκονογραφίαν Ἀνατόλης καὶ Δύσεως. Thessalonike 1972, S. 78ff. und Abb. 81–88.

⁴¹ Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἑγκυκλοπαίδεια, Bd. IV, 2. Aufl. Athen o. J., S. 321.

⁴² („Πρώϊα“) Λέξικον τῆς νέας ἐλληνικῆς γλώσσης, Athen o. J. Bd. I, S. 159.

⁴³ D. B. Dimitrakos-Mesiskles, Μέγα λέξικον ὅλης τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης. Athen 1954, S. 336.

⁴⁴ K. D. Kalokyris, S. 78.

Leidens-Vorahnung des Christuskindes im Arm seiner Mutter durch die Zukunftsschau deutlicher heraus. Denn die von der Kunstwissenschaft gelegentlich verwendete Bezeichnung als Παναγία τῶν συμβόλων τοῦ Πάθους dürfte nie volkläufig gewesen sein. Man hat sie anscheinend abgeleitet von einem Jamben-Epigramm, das sich auf einzelnen Ikonen rechts im Bilde unter dem Kreuzweiser-Erzengel Gabriel, hier also dem Leidens-Verkünder angeschrieben findet:⁴⁵

Ὅ το Χαῖρε πρὶν τῇ πανάγῳ μὴνύσας
τὰ σύμβολα νῦν τοῦ Πάθους προδεικνύει
Χριστὸς δὲ θνητὴν σάρκα ἐνδεδυμένος
πότημον δεδοικώς, δειλιᾷ ταῦτα βλέπων.

zu deutsch:

Und grüßend verbleibt er vor der Ganzreinen
Und weist jetzt die Sinnzeichen des Leidens.
Christus aber, in sterbliches Fleisch gekleidet,
Schreckt verzagt zurück als er dies sieht . . .

Der Typus als solcher ist besonders bekannt seit einer anscheinend nachwirkenden Ikonenfassung des Kreters Andreas Ritzos (15. Jahrhundert), die sich zu Fiesole befindet.⁴⁶ Nur wenig später, um 1500 etwa ist eine Ikone im byzantinischen Stil vom selben A. Ricco zu San Alphonso in Rom anzusetzen, die unter dem Namen der *Mater de perpetuo succursu* bekannt ist. Sie wurde im 19. Jahrhundert restauriert und seither ziemlich oft

⁴⁵ Ebenda S. 78. – So z. B. auf einer Ikone des „Museums der Byzantinischen Altertümer“ zu Athen, Inv.-Nr. 284, Abb. Nr. 85 bei K. D. Kalokyris, Bildtypus und Inschrift auch auf einer mit „Anf. d. 17. Jh.s“ datierten Ikone des Emmanuel Lambardos, genannt Θεοτόκος μετὰ τὰ σύμβολα τοῦ Πάθους in der Museumssammlung des Hellenischen Institutes zu Venedig. Vgl. dazu:

M. Chatzidakis, Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut Hellénique de Venise. Venedig 1962, bes. Bild 56 (Lambardos) u. Bild 64 (Tsanfournos).

⁴⁶ Vgl. Abb. 82 bei K. D. Kalokyris.

auch kopiert,⁴⁷ als Kultbild filiiert.⁴⁸ Zeitlich voran geht lediglich die in ihrer ganzen Gestalt vor einem Polsterthron aufrecht stehende Παναγία ἡ Ἀρακιώτισσα. Es ist ein Fresko im Kloster Arakos auf Zypern, datiert mit 1193. Darauf hält die Gottesmutter den drei- bis vierjährigen Jesusknaben in beiden Armen. Das Wesentliche unseres Bildtypus, die beiden Erzengel mit den

⁴⁷ V. Djurić, Icônes de Yougoslavie. Beograd 1961, S. 55; dazu C. Nicolescu, Icônes Roumaines. Bukarest 1971, Abb. 22 u. 23, S. 39f. Zur Entstehung des Typus, zur kretischen Herkunft, zu den Lebensdaten der entsprechenden Künstler und der Verbreitungswege vgl. M. Cattapan, Nuovi documenti riguardanti pittori Cretesi del 1300–1500. Sammelwerk: Πεπραγμένα Β' Κρητολογικοῦ Συνεδρίου III, Athen 1968, S. 30f.;

Derselbe, I pittori Andrea e Nicola Rizo da Candia. (Thesaurismata. Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi bizantini e post-bizantini, Bd. X, Venedig 1973, S. 238ff., Nr. 1, Tafel A 1).

⁴⁸ Es würde unübersehbar, wollte man die vom 17. Jh. an bis zu den Farbdrukken unserer unmittelbaren Gegenwart in zahllosen Kirchen, Kapellen, Haus-Ikonen usw. verbreitete Bildkonzeption dieser *Mater de perpetuo succursu* (*Madonna von der Immerwährenden Hilfe*, *Maria del Perpetuo Soccorso*, *Nuestra Senora del Perpetuo Soccorso*, *The Madonne of Everlasting Help* u. ä.) räumlich verfolgen. Vgl. dazu C. M. Henze, *Mater de Perpetuo Succursu*. Bonn 1926. Das im wesentlichen immer gleichbleibende Bild (z. B. als Einzelmotiv der losgelöst an einem Riemen schwebende rechte Sandale des Christkind-Fußes) erscheint nur dadurch stärker variiert, daß die Nachbildungen nach der Ikone von San Alfonso in Rom vielfach die sekundär angebrachten Kronen von Mutter und Kind mit darstellen. Daß der überaus beliebte Bildtypus jeweils nach dem besonderen Wunsche der Auftraggeber mit der (oben Anm. 45) mitgeteilten griechischen Schriftbeifügung geliefert wurde oder aber auch mit einer inhaltlich entsprechenden lateinischen für Besteller aus dem römisch-katholischen Verehrerbereich, zeigte im Sommer 1974 die in der Ausstellung „Venezia e Bisanzio“ im Dogenpalast zu Venedig vorhandene Ikonentafel (102 × 84 cm) der „Madonna della Passione“ aus dem Museum Bandini in Fiesole (Katalog-Nr. 122, mit Bildwiedergabe) des Andrea Rizo da Candia, die man heute (Cattapan 1973) dem ausgehenden 15. Jh. zuweist. Hier wird auf der rechten Bildseite unter dem kreuzholzweisenden Erzengel Gabriel in gotischen Schriftzügen diese lateinische Inschrift gegeben:

Qui primo Candidissime gaudium indixit preindicat nunc passionis signacula. Carnem vero XPS mortalem indutus timensque letum talia pavet cernendo.

Der untere Ikonenrand trägt den Künstlervermerk: *ANDREAS RICO DE CANDIA PINXIT*.

Leidenswerkzeugen des Herrn sind ebenfalls als Ganzgestalten rechts und links oben im Bilde beigegeben.⁴⁹ Weitere frühe Beispiele werden bereits für das 14. und das 15. Jahrhundert in Südosteuropa beigebracht. So z. B. eines aus der Stephanskirche zu Konče in Serbien.

Des weiteren das Außenwandfresko von 1495 an der berühmten kleinen Kirche der Παναγία Κομπελιδική in der Altstadtmitte von Kastoria (Nordwest-Makedonien).⁵⁰ Im 17. Jahrhundert dann erscheint der Typus unserer Ἀμόλυντος – Παναγία τοῦ Πάθους vertreten in mehreren, dzt. im Museum der Byzantinischen Altertümer zu Athen, aber auch in Recklinghausen (Ikonenmuseum) befindlichen Ikonen der Halbfigur Mariens von Michael Damaskinos, von Emmanuel, Joannes und Petros Lampadaros, von Tzanfournaris u. a.⁵¹

Die Frage der Herkunft dieses Typus ist keineswegs gelöst. Einerseits wird er nach A. Grabar⁵² verglichen mit jenem von Χριστὸς Ἀναπεσών, also „Christus, dem Nichtschlafenden Auge“ (russ. *nedremanoe oko*), wie er im Peribleptos-Kloster zu Mistra bei Sparta zwischen zwei Engeln erscheint, von denen der auf der rechten Bildseite die *arma Christi* als Kreuz, Lanze und Schwammstab weist. Eine ähnliche Komposition, noch um die Gottesmutter vermehrt, befindet sich zu Lesnovo in Serbien. Jedenfalls sind die Anfänge des Bildtypus mit Christus und Maria in ihrer Verbindung mit den beiden Erzengeln als den Weisern der Leidenssymbole schon in der Komnenenzeit des 12. Jahrhunderts voll ausgeprägt vorhanden. Andererseits legt die Inschrift auf jener oben erwähnten Ikone der Passions-Madonna im Museum der Byzantinischen Altertümer zu Athen, bei der sich das Epigramm nur unter dem Erzengel Gabriel befindet, für G. Sotirios⁵³

⁴⁹ K. D. Kalokyris, Tafel 81.

⁵⁰ Ebenda Tafel 83; das Bild, von mir zuletzt Anf. Okt. 1972 besucht, bedürfte dringend eines konservierenden Schutzes, der wichtiger wäre als daneben geklebte Photographier-Verbotszettel und gehässige Behinderungen griechischer Offiziere, das Fresko überhaupt aus der Nähe zu betrachten.

⁵¹ K. D. Kalokyris, Tafeln 84–87 (Athen, Patmos, Zakynthos).

⁵² A. Grabar, *La peinture religieuse en Bulgarie*. Paris 1928, S. 250f.

⁵³ G. Sotirios, Θεοτόκος ἡ Ἀρακνώτισσα τῆς Κύπρου. (*Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς* 1953–54, S. 12).

die Vermutung nahe, daß unser Typus eher dem der Ὑπαπαντή zugehöre. Das wäre also jener der Ikone zum Feste Mariä Lichtmeß (2. II.), im Bereich der Orthodoxie als „Begegnung“ (russ. und serb. *Sretenje*) benannt. Dies nach der „Begegnung“ der Jesuseltern bei der Darstellung ihres Kindes am 40. Tage nach dessen Geburt mit dem greisen Simeon. Dabei erfolgte ja die Weissagung an Maria: . . . καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία . . . „und Deine Seele wird ein Schwert durchdringen“ (Luk. 2, 35). Diese Ansicht scheint in der Tat auch von der Hymnographie der Ostkirche her stärker gestützt zu sein.⁵⁴

Im ganzen ist beim *Amolyntos* – *Mater dolorosa* – Typus der Ostkirche die Verbindung der ahnungsvollen Mutter und des angsterfüllten Jesuskindes angesichts der Passionssymbole mit der Vorschau auf das Erlöserleiden gegeben. Wenn es auch nicht unmittelbar bildlich ausgesprochen ist als „Traumvision“, so ist es doch wiedergegeben als Ahnung oder als Wissen um die Prophetie der *passio Domini*.

Auf der gleichen Erlebnisstufe solchen Vorausahnens, einer ὑποψία dieses Leidens schon im Anblick des Christuskindes steht m. E. auch jener in Ost- und ganz besonders auch in Südosteuropa im Bereich der Orthodoxie sehr stark verbreitete, auch gegenwärtig immer noch gerne in modernen Kirchen neobyzantinischen Baustils und Freskenschmuckes wie z. B. zu Larissa 1966 gemalte Bildtypus, der in der Kunstgeschichte, in der Hagio-graphie und in der Religiösen Volkskunde bekannt ist unter dem Namen „Das Nichtschlafende Auge“, russ. *nedremanoje oko*, im Griechischen als der schon erwähnte Typus Χριστὸς Ἀναπεσών. Auf griechischen, slawo-makedonischen, bulgarischen und serbischen, aber auch auf rumänisch-orthodoxen Freskobildern, seltener auf Ikonen ist es der schlafende Jesusknabe als Zwölf-jähriger (Emanuel), dessen (bei seiner Göttlichkeit nur schein-

⁵⁴ Vgl. die bezeichnende Stelle im liturgischen Gebet der Abendandacht zum 2. II. von Andreas dem Kreter bei K. D. Kalokyris S. 262 f.: τοῦ πρὸς αὐτὸν Χρησμοῦ δε Συμεών, τὸ πέρας δεζάμενος, εὐλογῶν τὴν Παρθένον, Θεοτόκον Μαρίαν, τὰ τοῦ πάθους σύμβολα τοῦ ἐξ αὐτῆς προηγόρευσε· καὶ παρ' αὐτοῦ ἐξαίτεται τὴν ἀπόλυσιν βοῶν. Νῦν ἀπολύεις με Δέσποτα, καθὼς προεπηγάειλῳ μοι. ὅτι εἶδόν σε τὸ προαιώνιον φῶς, καὶ Σωτῆρα Κύριον τοῦ Χριστανύμου λαοῦ.

baren) Schlummer die angsterfüllte Mutter sorgsam bewacht. Sie tut es nicht allein. Zumeist erscheint ihr gegenüber auf den Bildern ein Erzengel mit Kreuzstab, Heiliger Lanze und Schwammstock als den auserwählten *arma Christi* in seinem kommenden, von der Gottesmutter erahnten Leiden.⁵⁵ Gelegentlich ist es auch eine vom Engel sorgsam getragene *ἄμφορα*, aus der das leidvoraus sagende Dreibalkenkreuz wie eine Blume erblüht.⁵⁶ Doch bleibt ein wesentlicher Unterschied: es schläft und „träumt“ hier eben nicht Maria, sondern Christus selber ist es als Emanuel, der scheinbar schlafend ruht, die Augen wie träumend geschlossen hält. Es ist nicht zu übersehen, daß dieser Bildtypus wohl „Verwandte“ in der Christkind-Ikonographie der lateinischen Kirche vom Spätmittelalter bis zur Barocke, ja bis in unsere Gegenwart herein hat in jenem Typus vom „Schlafenden Jesusknaben mit Kreuz und Leidenswerkzeugen“, von dem noch die Rede sein soll. Der Bildtypus hat auch, soweit es eine darin unverkennbar mitschwingende Idee der *compassio Virginis et Matris* betrifft, Vorfahren in jener Vielzahl von Darstellungen der trauernden Gottesmutter, die nach der *passio* ihres Sohnes, ja noch nach dessen Himmelfahrt etwa in der mittelalterlichen Buchmalerei des 14. Jahrhunderts und lange nachwirkend die *arma Christi* als die Sinnzeichen seiner Leiden und ihrer *compassio* betrachtet. Gelegentlich sind es sogar Bildsymbole, die wie Ideogramme verkürzt den ganzen Lebens- und Leidensweg der Schmerzhafte Mutter von der Betlehemstall-Geburt bis zur Kreuzigung vor ihrem Auge vorüberziehen.⁵⁷ Doch das führt uns zu weit weg vom näheren Umgrunde um unsere Apokryphe, die jedenfalls wohl nie ohne irgendeinen Bildbezug die Kraft zu wachsen und sich so sehr zu verfestigen hatte.

⁵⁵ Vgl. L. Kretzenbacher, Bilder und Legenden. Klagenfurt 1971, S. 43ff.; dazu Tafel XII, Fresko von 1724 aus Arbanassi in Bulgarien. Das Fresko ikonographisch bezogen auf ein Conchafresko darunter mit Maria und Johannes vor Christus in der Grabkufe.

⁵⁶ Ebenda Tafel XI, serbisch, 1. H. d. 18. Jh.s, Sremska Mitrovica in Serbien.

⁵⁷ Vgl. die Buchmalereien um 1330 im „Speculum humanae salvationis“, Facsimile-Ausgabe des Codex Cremifanensis 243 des Benediktinerstifts Kremsmünster, Kommentar von Willibrord Neumüller OSB, Graz 1972 (Reihe: Codices selecti Bd. XXXII), fol. 40^v und fol. 52^r.

Nun wäre es gewiß verfehlt, diese zumindest möglichen, vielleicht auch als wahrscheinlich zu wertenden Grundlagen einer Erzähl- und Bildkonzeption wie wir sie hier vorwiegend aus dem Bereich der byzantinisch-griechischen Devotion in Hochliturgie und Volksfrömmigkeit, zumal auch in ihrer Widerspiegelung in Bildwerken verschiedener Techniken und Aussagefunktion als Ikonen oder Wandmalereien mehrerer Jahrhunderte beigebracht zu haben glauben, eben nur für den Umkreis der Empfindens- und Mitteilungsweise der ost- und südosteuropäischen Orthodoxie als Nährboden für unsere Marienapokryphe vorauszusetzen. Was – jeweils zeitgebunden zwar – aus dem Erlebnisbereich der mittelalterlichen Mystik entsprang und von vornherein auf die Vertiefung religiösen Lebens und Erlebens zur Selbstheiligung und zu geistlicher Nächstenhilfe hin ausgerichtet war, das hatte sich vom Inhaltlichen her, wenn auch in den Meditationstypen und Methoden oft andersartig errungen, als geistlicher Seelen- und Wissensbesitz erworben, genau so im Abendlande nach Denkweise, Wortbericht in Predigtverkündung und Erbauungsbuch, in Liedsang und wiederum pastoral gelenktem Bildgestalten manifestieren können. Auch hier im lateinisch geprägten Westen konnte es schon früh Gestalt annehmen zu ständiger Vergewärtigung dessen, was aus Denken, Fühlen, Mitempfinden gerade im Hinblick auf die *compassio Mariae virginis* hervorging.⁵⁸ Auch hier sollte es nach dem im Hochmittelalter mehr Gefühlten, auch in der Mitteilung von der Emotion her stärker Begründeten etwa einer weltweit wirkenden Niederschrift wie in den *revela-*

⁵⁸ Zu Begriff, liturgischer und literarischer Dokumentation der *compassio BMV* vgl. aus jüngster Zeit:

Th. Meier, Die Gestalt Mariens im geistlichen Schauspiel des deutschen Mittelalters. Berlin 1959. S. 145 ff.

E. v. Witzleben, Artikel im Lexikon der Marienkunde, hrsg. v. K. Algermisen, I, Regensburg 1967, Sp. 1179–1186. – Bedauerlicherweise ist die sehr gute Dissertation aus J. Dünninger's Würzburger Schule von

E. Wimmer, Maria im Leid. Die Mater dolorosa insbesondere in der deutschen Literatur und Frömmigkeit des Mittelalters. Würzburg 1968, nur als Teildruck erschienen. Der gesamte historische und gattungssystematische Teil über Aufkommen und Entwicklung bzw. literarische Erscheinung der Vorstellung von der *compassio Mariae* (bis etwa 1150) blieb ungedruckt und war mir leider nicht zugänglich.

tiones der hl. Birgitta von Schweden (1313–1373) ein Bleibendes werden zu dauerndem „Anruf“. Daß sich im lateinischen Abendlande vom 16. Jahrhundert an dieser in der Leidensschau seit Bernhard von Clairvaux so sehr immer neu in Wortbericht und Bildgestaltung nach rein christozentrischen Anfängen bis hin zu recht seltsamen marianischen Ausweitungen gediehene „Anruf“ von der Ermunterung zur *imitatio Christi* hin zur *cogitatio*, zu *visus* und *aspectus* der *compassio* steigerte, hängt wohl unzweifelhaft mit der überragenden Wirkung der „*Exercitia spiritualia*“ des Ignatius von Loyola (Erstdruck Rom 1548) zusammen.⁵⁹ Sie kann ja in der Pastoralpraxis der katholischen Kirche seither überhaupt nicht überschätzt werden. Spätestens von Ignatius von Loyola weg wird solches gedankliches Einüben der *repraesentatio* heiligen Geschehens als ein für die sichere Heilsgewinnung hilfreiches *exercitium spirituale* zu regelrechter Katechese. Diese wiederum hat viel breitere Äußerungen auch der sogenannten „Volkskultur“ beeinflußt, ihr dienstbar gemacht und sie selber wiederum als Mittel zum Zwecke benutzt als man bisher anzunehmen bereit war.

So zeigen sich auch hier – unklar noch und gewiß nicht schematisiert faßbar – Stufen solchen Berichtes über die *compassio*, die sich durchaus jenen Äußerungen aus der Leidens- *ὁποψία* der *Παναγία* im Byzantinisch-Griechischen gegenüberstellen lassen.

Manche Bildwerke des Abendlandes zeigen dies als offenkundig theologisch intendierte Kunstgestaltungen, in unserem Thema etwa seit dem Buxtehude-Altar des Meisters Bertram von 1400 ebenso wie eine ganze Reihe von ganz gewiß nicht primär zu künstlerischer Aussage konzipierten Werken in den Ursprungsländern der Barockreligiosität und ihrer Bilderwelt in Spanien und in Italien. Es setzt sich fort bis hin zu ihrem Nachleuchten und Nachklingen im süddeutsch-österreichischen Volksbarock in seinen Bildern und Liedern auch noch der gleichartig mitgeprägten Nachbarschaft. Hier hilft ein wertvoller Beitrag aus

⁵⁹ Vgl. I. Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio*, 2 Bde Bilbao-Rom 1946, 1955;

F. Wulf (Hrsg.), *Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*. 1556–1956. Würzburg 1956.

allerjüngster Zeit (1974) in einer Studie von Dietz-Rüdiger Moser über „Volkslied-Katechese. Das Exemplum Humilitatis Mariae in der Missionspraxis der Kirche“.⁶⁰

Einstmals war bereits Petrus Damiani (um 1006–1072) in seiner Predigt-Meditation über den Evangelienvers Luk. 2,35 der Simeonsweissagung an Maria über das Schwert, das ihre Seele dereinst durchdringen werde, zu seinem Mit-Leidens-Anruf gekommen:⁶¹

... Ac si aperte diceret: Dum filius tuus senserit passionem crucis in corpore, te etiam transfigit gladius compassionis in mente. Studeamus et nos... saeculi huius blandimenta despiciere... crucem Christi assidue in mente portare, quatenus dum nunc anima nostra gladio Mariae transfigitur, cum ipsa postmodum de aeternae felicitatis dulcedine satietur.

Um 1400 läßt also Meister Bertram das Jesuskind im Garten spielen und lesen, indes ihm seine Mutter, am „ungeteilten (Trierer) Rock“ strickend, nachdenklich zusieht, wohl auch hier von der ὑποψία bedrängt. Denn inhaltsgleich, wenn auch formverschieden, weisen auch hier zwei Flügelengel, die auf Kind und Mutter zuschreiten, die *arma Christi* als Sinnzeichen des vorgeahnten Leidens: das Kreuzholz und die Drei Nägel der eine, Dornenkrone und Longinus-Lanze der andere. Es mögen wohl auch hier wie nahezu ausnahmslos im Osten die Erzengel Michael und Gabriel als die *principes angelorum* sein, auch wenn keine Inschrift das betont. Ernst sinnend, wenn auch hier nicht mit einem hervorgehobenen Schreckensgestus des Geängstigten, sieht auch der Jesusknabe wie auf den vielen byzantinisch-griechisch-italokretischen Bildwerken der Ἀμόλυντος diesen jenseitigen Kündern diesseits kommender Leiden entgegen: „in die häusliche Idylle bricht die Offenbarung des Leidens ein“.⁶²

⁶⁰ D.-R. Moser, Volkslied-Katechese. Das Exemplum Humilitatis Mariae in der Missionspraxis der Kirche. SW: Convivium musicorum, FS f. W. Boetticher, hrsg. v. H. Hüsch-D. R. Moser, Berlin 1974, S. 168 ff. und Abb. 1–5.

⁶¹ P. Damiani, Sermones, Nr. 45, 230 bei Migne PL 144, Sp. 748.

⁶² D.-R. Moser, S. 186 und (Detail-)Abb. 1 vom Buxtehude-Altar des Meisters Bertram, um 1400, Hamburg, Kunsthalle.

Ähnlich vom Gedanklichen der *ὑποψία* her das Tafelgemälde eines unbekannt gebliebenen spanischen Meisters aus dem 16. Jahrhundert. Maria im Glorienschein neigt sich mit Joseph beglückt über das Bett des Kindes. Aber sie befällt die Leidens-Vorahnung, denn anstatt des Wickelkindes muß sie einen Ge-kreuzigten liegen sehen.⁶³

Thematisch wiederum anklingend das Barockwerk eines Spaniers Vincente Castello, Nuestra Senora de los Remedios, um 1640. In etwa vergleichbar dem Typus des *Χριστὸς ἀναπεσών* schläft der Emanuel mit und auf einem Kruzifixe, indes seine Mutter voller Leidens-Vorahnung betend vor ihm kniet, umgeben vom Knaben Johannes, der einst der Täufer sein wird und das ECCE AGNUS DEI-Fähnchen mit sich führt; umgeben auch von Engeln mit Geißelsäule, Kreuzigungsleiter und anderen „Waffen Christi“, allesamt unter herniederschwebenden Engeln, über denen im lichten Gewölke Gottvater als Weltenschöpfer auf die Szene der Leidens-Vorschau niederschaut.⁶⁴ Hier ließe sich vom Bildgedanklichen wie von der Ausführung der Vordergrund-Mittelszene am ehesten an den im süddeutschen Barock, besonders auch in der bayerischen Bauernmöbelmalerei⁶⁵ so ungemein stark verbreiteten Typus vom „Schlafenden Jesusknaben auf den Leidenswerkzeugen“ verweisen, der ja seinerseits gedankliche wie formale Verbindungen vermutlich über italienische Zwischenglieder zur spätmittelalterlichen Mystik in Richtung auf den *Χριστὸς ἀναπεσών* haben dürfte.

Noch manches Bild, manche Gedankenäußerung als Brieffrost mit dem Verweis eben auf die den Betrübten zu sinnvoller *imitatio* führende *compassio* BMV, als Erbauungsbuchtext, als „Volkslied“-Widerspiegelung des pastoralen Anrufes zum Mit-

⁶³ Ebenda, S. 186f. u. Abb. 2. Sammlung Ramón Gudiol (Instituto Amatller de Arte Hispanico, Barcelona).

⁶⁴ Ebenda S. 187 und Abb. 3; Museum der Schönen Künste zu Valencia. Das Werk war früher Juan oder Francisco Ribalta zugeschrieben. Vgl. D. F. Darby, Francisco Ribalta and his School. Cambridge 1938, S. 145f., bes. 158f.

⁶⁵ Vgl. neuerdings W. Fuger, Bauernmöbel in Altbayern. München 1974 (Dissertation; ungedruckt). Vgl. vorerst den vom Bayerischen Nationalmuseum hrsg. Katalog „Volkstümliche Möbel aus Altbayern“, München-Berlin 1975, bes. S. 36ff. (W. Fuger) u. Abb. auf Katalognummern 72 u. 80.

Leiden mit der Mitleidenden wurde im Zusammenhang mit unserem und ähnlichen Themen schon beigebracht. So z. B. auch das Meditationsbild der altniederländischen „Bruderschaft vom dürren Baum (*arbre sec*)“ zu Brügge. Es wurde von Petrus Christus⁶⁶ nach der Mitte des 15. Jahrhunderts als die „Madonna vom dürren Baum“ solcherart (vielleicht als Gnadenbild-Kopie?) gemalt, daß Maria mit ihrem Kinde auf dem Arm „durch ein Dornwald ging“, durch einen zur mystischen Dornenkrone gebogenen Baum als Leidenssymbol, das Mutter und Kind für den Mit-Leidenden und Betrachtenden einschließt. Hier, wo im Bilde fünfzehn kleine gotische „a“-Buchstaben auf die „Ave“ an die Schmerzensreiche verweisen, da sie an die Dornen angehängt sind, gewann ein mittelalterlich-mystischer Vorstellungsinhalt von *compassio*, Dornenkrone als Leidenssinnbild und „Mariens Traum“ als ὑποψία ebenso greifbar Gestalt wie etwa im Trost, den Petrus Canisius S. J. am 27. XII. 1544 aus Köln seiner Stiefmutter Wendelina Kanis brieflich nach Nijmegen übermittelt, als ihr im gleichen einen Jahr der Mann, sein Vater, und das jüngste Kind verstorben waren. Der Text ist ganz unverkennbar vom tradierten Wissen um diese spätmittelalterliche und so oft wiederkehrende Vorstellung von der Vorahnung Mariens auf das kommende Christusleiden geprägt.⁶⁷

„Als Zeichen meines innigen Gedenkens schicke ich dir ein Bild Unserer Lieben Frau; möge es dir als Tugendspiegel dienen und dir Trost bringen, wenn Leid und Sorge über dich kommen. Die heilige Mutter Maria war während ihres ganzen Lebens in tausend Sorgen und Ängsten um ihren teuren Sohn. Als der Herr noch jung war, da überdachte sie und schaute schon klar voraus im Lichte himmlischer Erleuchtung, was die zarten Glieder ihres Kindes noch erleiden

⁶⁶ D.-R. Moser, S. 195 und Abb. 5 nach M. J. Friedländer, Die altniederländische Malerei I, 1924, S. 144, 154, Tafel LXV.

⁶⁷ O. Braunsberger (Hrsg.), Beati Petri Canisii Societatis Jesu Epistulae et Acta. Bd. I, Freiburg i. B. 1896, S. 116ff. –

B. Schneider (Hrsg.), Petrus Canisius. Briefe. Salzburg 1959, S. 71 f. – Der vermutlich flämisch geschriebene Originaltext ist verloren. Es liegen also lediglich französische, lateinische und deutsche Übersetzungen des bedeutsamen Briefes vor. Vgl. O. Braunsberger, S. 72 und 116.

mußten. Sie bedeckte mit ihren Tränen die kleinen Hände und Füße, durch die man einmal große Nägel treiben sollte, und sie küßte sein heiliges Haupt, das einmal die Dornenkrone tragen würde. So opfere auch du, meine sehr liebe Mutter, all deinen Schmerz auf in Vereinigung mit dem Leiden der heiligsten Gottesmutter. Lege alle deine Sorgen, alle deine Last in das von Schmerzen durchbohrte Herz der Himmelskönigin, die dich besser zu schützen vermag als irgendein Mensch sonst . . .“

Das betrifft insbesondere – und von hier aus ständig wieder neu das „Wissen“ um solche apokryphe Erzählinhalte des geistlichen Mit-Erlebens weckend! – auch die Erbauungsliteratur in breitem Umfange; zumal jene, wie sie im „Großen Leben Jesu“ des Kapuzinerpaters Martin von Cochem (1634–1712), Erstdruck 1680 und seither in rund zweihundert Neuauflagen, Überarbeitungen, Nachgestaltungen usw. eine unglaubliche Weitverbreitung und Wirkungstiefe von verschiedenen Erscheinungsarten religiöser Volkskultur erlangen hatte können.⁶⁸

Wir können hier mithin feststellen: die geistigen Grundlagen für die Vorstellung der *ὑποψία* als Ausdruck der *compassio*, wie sie zumal auch in der Konzeption als „Traum der Gottesmutter“ so vielfältig in Erscheinung tritt, ist in Ost und West gleich stark gegeben. Sie war da und dort in gleicher Weise imstande, aus sich heraus eine der nachmals hin und her wandernden Typen von Bildwerken wie von Wortgestaltungen des „Marientraumes“ als Träger des zum „Anruf“ katechetisch verwendeten Konzeptes erwachsen zu lassen, das immer und überall die Idee der *compassio* mit mehr oder weniger legendenhafter Einkleidung in seiner Mitte behält. Das gilt auch für ein abseitig erscheinendes, aber inhaltlich genau so hieher gehöriges Bildmotiv einer ostbayrischen kleinen Wallfahrt.

⁶⁸ Vgl. z. B. solch eine breite Auslegung der Marien-Vorahnung des Leidens ihres Sohnes bei M. Sintzel in der Martin von Cochem-Nachfolge noch der 2. Hälfte des 19. Jh.s bei D.-R. Moser, S. 189f.

EINE „MARIA TRAUM“-WALLFAHRT IN OST-BAYERN

Auf dem weiten Wege zu den Traditionsspuren des Marien-
traumes durch die Länder zwischen Karpaten und Adria,
zwischen Schwarzmeer und Ägäis kehren wir auch in Bayern ein.
Auch das ist – so seltsam es klingen mag bei der bekanntermaßen
reichen Literatur zur Religiösen Volkskunde im allgemeinen und
Bayerns Gnadenstätten im Besonderen – fast ein Weg ins Neu-
land, was unser Thema betrifft. Denn es blieb der vergleichenden
Forschung bisher völlig unbekannt, daß es in Bayern eine Wall-
fahrt „Maria Traum“ gibt; noch dazu eine, die auch heute, wenn
auch mit örtlich begrenzter Bedeutung für den Raum zwischen
Passau, dem Bayerischen und dem Böhmerwald, blüht. Nur eine
Hörermitteilung, ein heimatkundlicher Zeitungsaufsatz bestan-
den als Voraussetzung. Eine eigene Kundfahrt (21. III. 1974)
brachte hier zusätzliche Einsicht.¹

Eine kleine, erst jüngst geschmackvoll restaurierte Kirche in der
Gemeinde Großwiesen, Pfarre Kumreut bei Röhrnbach im Land-
kreis Freyung ist es, die heute ein „Kultbild“ des Themas
„Maria Traum“ birgt. Sie stellt das häufiger besuchte Ziel der
Wallfahrer dar gegenüber einer kleinen, ebenso sorglich ge-
pfligten Holzkapelle höher oben im Wald der Gemeinde Klein-
wiesen am Hang des Geyersberges, die ihrerseits, nach den
Legenden mit den vielfach von den Gewährsleuten unserer Tage
bestätigten Volksüberlieferungen den Ursprung der Doppelwall-
fahrt, die erste Aufbewahrung des Kultbildes umschlossen haben
soll.

¹ Freundliche Mitteilung von Herrn Dr. Georg R. Schroubek und cand.
phil. Wolfgang Mayer-München. Auf einen einschlägigen Zeitungsaufsatz
machte mich gütigerweise Herr Herbert Wolf-Cham, der Begründer und
Betreuer des Brauchtumsarchives Bayerischer und Oberpfälzer Wald in
Cham, aufmerksam:

P. Praxl, St. Maria Traum in Großwiesen. Eine fast vergessene Wall-
fahrtsstätte. (Heimatglocken. Beilage für heimatkundliche Belehrung und
Unterhaltung. Nr. 20, Passau 1969, S. 3).

Ins gleiche frühe 17. Jahrhundert, aus dem wir den ältesten Druck, überhaupt die erste Spur des deutschen Liedes mit dem Marientraum vom Wunderbaum bei Nikolaus Beuttner, Graz 1602, und auch die älteste Druckfassung von Mariens Ölbergtraum der Leidensschau, Mainz 1613, haben, weist auch die bislang nicht urkundlich erweisbare Traditionsjahrzahl 1640, der zu Folge in diesem „Wiesenholz“ die erste Kapelle Maria Traum entstanden sein soll. Allerdings ist ihr Gnadenbild nach glaubhaften Berichten am 24. VII. 1817 in die nunmehr 1969 muster­gültig restaurierte Kapelle „Maria Traum“ in die nahe Schwester­gemeinde Großwiesen übertragen worden. Dort also wird das Bild – legendenumwoben wie der ältere Standort – immer noch wallfahrtsmäßig von Einzelgängern wie von kirchenkalendarisch festgelegten Prozessionen (Bittgängen) aus der Nachbarschaft besucht.² Wenn die Großwiesener vor der Mitte des 19. Jahrhun­derts in ihren Bittgesuchen ans zuständige Ordinariat zu Passau, eine Meßlizenz für diese Kapelle zu erhalten, „von vielen Tausen­den, welche öfters das Jahr hindurch die Kapelle besuchen“ und auch von „scharnweise herbeykommenden Wallfahrern aus Böhmen und Oesterreich“ sprachen, so mußte dies vom damals (1843) zuständigen Pfarramt Röhrnbach berichtend zurückge­wiesen werden.³

Sehen wir uns zuerst im heutigen Kultzentrum dieser Klein­wallfahrt, im Maria Traum-Kirchlein von Großwiesen um. Das geräumige, helle Kircheninnere zielt im weiten Apsisbogen hin­ter dem schlichten „Volksaltar“ (zur Meßfeier des Priesters *versus ad populum*) zwischen zwei schwebenden Barock-Putti und zwei Kerzenträger-Engeln auf kleinen Podesten das eigent­liche „Gnadenbild“. Es mißt kaum 50 cm in der Breite und etwa

² „Kreuzzug“ aus Kumreut am Dienstag in der „Kreuzwoche“; am Erntedankfest (Oktober); Einzelwallfahrten meist zwischen den Feiertagen nach Ostern, Pfingsten und Christi Himmelfahrt; an den Sonntagen im Sommer. (Mittlg. Frau Therese Köberl, Großwiesen).

³ Kurzauszüge aus dem Schriftverkehr zwischen den Landgemeinden Großwiesen und Harsdorf mit dem Passauer Ordinariate bzw. aus den die Gewährung einer ständigen Meßlizenz nicht empfehlenden Äußerungen des (damals zuständigen) Pfarramtes Röhrnbach zwischen 1843 und 1881 bei P. Praxl. Die Maria Traum-Kapelle war Durchgangsstelle, nicht Haupt­ziel von Fernwallfahrten.



Sanct Maria Traum

Fig. 16. Bildseite eines Gebets-Flugblattes zu Maria Traum bei Kumreut, Landkreis Freyung, Ost-Bayern; erworben 1974.

60 in der Höhe; oben ist es kreisförmig abgeschlossen. Ein Ölbild wohl des späten 17. Jahrhunderts, offenkundig mehrfach restauriert,⁴ golden eingerahmt. Darauf in bäuerlich derber Art eben der Votivbilder des 17./18. Jahrhunderts in Bayern wie in Öster-

⁴ Eine heute nicht mehr erkennbare Inschrift las vor der letzten Bildrestaurierung (vor 1969) noch P. Praxl so: *Dommas Anizberger und Lüngnerin* (= *cunigunde?*) *Anizbergerin 1720 - Von Guteter Renofiert Anno MDCCCXVII.*

reich diese Szene: rechts im Bilde sitzt Maria im roten Langkleid-hemde mit weißem Schultertuch, einen dunklen, blaugrünen Mantel um den Leib geschlungen. Ihre Rechte liegt flach auf der Brust, die Linke mit dem ausgestreckten Daumen, den Zeigefinger wie nach der Bildmitte hin weisend, auf dem Schoß. Mariens goldene Strahlengloriole über dem gelösten Haupthaar ist z. T. von einer später aufgesetzten silbernen Krone in jener Art überdeckt, wie sie so viele „gekrönte“ Gnadenbilder unserer Barocklandschaften zeigen. Die Augen der als „träumend“ in der baumbestandenen (Ölberg-?) Landschaft Gedachten sind deutlich offen. Sie blicken wie sorgenvoll, jedenfalls ernst auf den etwa fünf- bis siebenjährig dargestellten Jesusknaben im rosa Hemd-kleide, der aus dem Bildgrunde von links in die Mitte auf seine „träumende“ Mutter zuschreitet. Auf seiner rechten Schulter trägt der Kind-Heiland ein großes Holzkreuz und zwei weitere „Waffen Christi“, den Schwammstab und die Lanze. Wie Maria, so ist auch der Jesusknabe mit den Leidenswerkzeugen „gekrönt“ durch den Ölbildbeschlagnagel einer im Verhältnis übergroßen Silberkrone. Über einem gewittig-dunklen Himmel staut sich besonderes Gewölk, aus dem Engelsköpfe schauen. Auch Strahlen gehen daraus nach unten. Die Wolken geben eine breite, für bestimmte Motivbildtypen so sehr kennzeichnende „Himmels-lücke“ frei.⁵ In ihr schwebt, nach innen zu immer heller werdend (und damit im Gegentypus zur Darstellung der Göttlichkeits-epiphanie im Bereich der Orthodoxie!) im Himmelslicht die wiederum weiße Strahlen aussendende Taube des Heiligen Geistes, genau in der Mitte über der Visionslandschaft von Mutter und Kind. Es ist bloße Zutat, daß derzeit zwei Votive, Frauen mit den in Silber geprägten, etwa acht cm hohen Gestalten von Beterinnen, auf den unteren Bildrand gesteckt sind.

Sehr schlicht lautet die heute zu diesem Bilde gegebene Legende: „Maria hat geträumt, daß ihr das Jesuskind mit den Marterwerkzeugen über der Achsel erschienen ist. Und dann

⁵ Vgl. L. Kriss-Rettenbeck, Heilige Gestalten im Motivbild. (Sammelwerk: Kultur und Volk. FS f. G. Guggitz, Wien 1954, S. 333ff., bes. 344ff.);

Derselbe, Ex voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauch. Zürich 1972, S. 220.

hat sie für gewiß gewußt, daß ER einmal mit dem Kreuze sterben muß. Das ist der Maria Traum“.⁶

Andere Legenden, vor allem jene des Traumes vom Wunderbaum und jene der von Christus selber ausgedeuteten Leidensvision seiner Mutter sind hier anscheinend nicht bekannt, so reich ansonsten das Legendenwissen der über achtzigjährigen Betreuerin der kleinen Wallfahrtskirche, Frau Theresia Köberl auch ist. Immerhin wird die Legende vom kreuzholztragenden Jesuskinde noch durch mehrere Votivbilder gestützt, die den Erzählgehalt des Gnadenbildes wiedergeben. Auf einem zwar nicht datieren, wohl aber dem frühen 20. Jahrhundert zugehörigen, trägt der Jesusknabe auf dem Pfade zur träumenden Mutter hin drei kleine Holzkreuze in seinen Händen. Ähnlich ist es auf etlichen anderen, älteren Votivbildern, die an der linken Innenwand des Kirchleins angebracht sind.⁷

Auf der Südwand gegenüber befindet sich ein hervorragend sinnzeichenreiches *arma Christi*-Kreuz, das der Bildschnitzer Joseph Weidinger aus Möslberg um die Mitte des 19. Jahrhunderts, offenkundig aus guter Überlieferungskenntnis solcher symbolbehangener Passionsmahnungen aus barockem Erbe verfertigt hat. Dieses Schnitzbildwerk hält an seinem unteren Rande eine barockgeschwungen ausgeschnittene Holztafel, die dem Besucher erste Kunde über die Geschichte dieser kleinen Gnadenstätte zu geben vermöchte:

Ursprung | dieses Gnaden- | Bildes Maria Traum | Anno 1640, ist es in diesem Wiesenholz gekommen. | Anno 1720 renovirt worden. Anno 1817 den 24 Julj | von frommen Christen verehrt worden, und | wurde in dem Ort Großwiesen aufgerichtet.

⁶ Für kenntnisreich und liebenswert-freundlich gegebene Auskünfte danke ich der Betreuerin der Großwiesener Maria Traum-Kapelle, Frau Theresia Köberl, geb. 1893, und Herrn Joseph Brandl, geb. 1929, Landwirt in Kleinwiesen, dessen inzwischen verstorbener Vater diese Kapelle erneuert hatte und dessen Familie heute auch noch die Waldkapelle im „Wiesenholz“ am Geyersberg erhält und pflegt.

⁷ P. Praxl schreibt sie dem Malerwirt Josef Pomeisl aus Oberanschiebing zu, der sich selber als „peintre et sculpteur“ rühmte. (Ende d. 19. Jh.s.)

Das weist den Beschauer nun wiederum auf die Inschrifttafel unter einem Crucifixus an der Seite gegenüber, das freilich hoch oben und von unten kaum lesbar mitten zwischen den vorhin genannten Motivbildern des Marientraum-Typus diese Kunde unter Bezug auf einen Steinbrocken vermittelt, der vor nicht allzulanger Zeit in Verlust geraten ist, jedenfalls bei der Restaurierung von 1969 nicht wieder beigebracht wurde:

*Hier ist der Stein und das Kreuz | das frier (früher) ihm
Holz drom (droben) wo auch | die Kabele (Kapelle) stand ist
alles hir her ge-|bracht und eine Kabele Erbaut Anno 1817 |
Renovirt 1835 JPM.⁸*

Wiederum wird also auf den Ursprung der Kultstätte an anderer Stelle verwiesen. Auch sie habe ich im Walde am Geyersberg über Kleinwiesen aufgesucht und dabei manche Einzelgänger dort um die kleine, dunkelgrün gestrichene, frisch mit roten Ziegeln eingedeckte und auch sonst sichtlich liebevoll gepflegte Waldkapelle angetroffen und befragen können. Die Holzkapelle steht inmitten einer kleinen Rodungsfläche am sonst dicht bewaldeten Berghang. Hier führt der noch lebendigen Überlieferung nach ein „Totenweg“ von Geyersberg nach der ehemals zuständigen Pfarre Röhrnbach. Den diesbezüglichen Namen „Kapellenholz“ enthält auch die Flurkarte von 1829. Die Kapelle selber steht auf einem gewachsenen Felsen inmitten eines großen Haufens übereinander geschichteter Bruchsteine. Sie sind nach übereinstimmender Auskunft der Gewährsleute (H. Wolf-Cham, Th. Köberl, J. Brandl-Groß- und Kleinwiesen, etliche Waldgänger) „von den Wallfahrern hergetragen zur Mutter Gottes, ihr zu Ehren und als Buße . . .“. Der Typus solcher in langen Jahrzehnten, ja Jahrhunderten an Wallfahrtsstätten aufgeschichteter Steinsetzungen

⁸ Hier sah J. Praxl noch eine „kleine Kalksteinplatte von 1699, . . . eingemauert unter dem Gnadenbild in der Wand des Chores; . . . ein bemaltes Relief der Beweinung Christi und darunter die Inschrift: *Zu Ehrn des bidern Leiden und sterben vnsers seligmachers Jesu Christi wie auch der aller schmerzhafttisten Muetter Gottes Maria hat der Ehrnveste Herr Georg Glätzl gewester Burger und Handelsman in Passau Seel. dis EPITAVIVM hieher sötzen lassen Deme Gott und allen Christglaubigen sellen . . .*“.

ist ja weithin geläufig und auch für die Alpenländer früh erkannt,⁹ wenn auch von ähnlichen, z. T. ebenfalls religiös intendierten Steinträger- und Steinwerfer-Traditionen deutlich abzusetzen.¹⁰ Die „Wiesenskapelle“ ist also am oberen Ende dieses Steinhaufens der Pilgerbuße über dem anstehenden Felsen erbaut, an dem zudem noch Auswaschungen erkennbar sind, die vom Volke als „Spuren der rastenden Muttergottes“ gedeutet werden.¹¹ Dieser Felsen soll auch nach Auskunft der Gewährleute von 1974 einstmals das Urbild jenes Kultthemas getragen haben, das heute durch ein Nachbild in einem *Ex voto 1883 | Durch die Fürbitt Maria Traum ist mir geholfen worden* von Joseph Pomeisl ersetzt erscheint. Wiederum gibt auch hier eine handgeschriebene Mitteilung unter Glas diese lokal-„geschichtliche“ Kunde:

Ursprung | dieses | Gnadenortes | Maria Traum. | Anno 1640 ist ein Bild mit Maria | Traum an diesen Ort im Wiesenholz gekommen. Anno 1723 | ist es renoviert worden. | Anno 1817, den 24. Juli ist von | frommen Christen verehrt worden | und wurde darauf in den nahen | Ort Großwiesen aufgerichtet. | Zur Zeit der Auffindung des Bildnisses standen an dieser | Stelle zwei Bildsäulen, welche | um die Jahrhundertwende | weggekommen und hierfür | diese Kapelle errichtet worden.

Die ansonsten in keiner der ausgestellten Schriftmitteilungen an Beter und Besucher motivierte Verlagerung der Gnadenstätte bzw. des Kultbildes vom „Wiesenholz“ in die Dorfkapelle von Großwiesen erfuhr dennoch eine auch heute (1974) so erzählte legendare Begründung: „Die Zimmerleute haben einmal oben im Wiesenholz eine größere Kapelle bauen wollen. Auch das (Bau-)Holz haben sie schon droben gehabt. Da haben sie dann

⁹ M. Andree-Eysn, Volkskundliches. Aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. Braunschweig 1910, S. 13 ff. Vgl. auch

H. Wolf, Das Brauchtumsarchiv Bayerischer und Oberpfälzer Wald in Cham. Sonderdr. aus der Vereinszeitschrift des Bayerischen Waldvereins: „Der Bayerwald“, Jgg. 1974/3, S. 1–8 und Abb., darunter im Versuch der Systematisierung solchen Steinsetz-Brauchtums auch eine Abb. von Maria Traum.

¹⁰ Vgl. L. Kretzenbacher, Rechtssymbolik im Sozialbrauchtum Südosteuropas. (Südost-Forschungen XXXI, München 1972, bes. S. 241 ff.).

¹¹ H. Wolf, S. 8.

das Holz für die neue Kapelle aufgeschnitten und ein Zimmermann hat sich dabei so verletzt, daß das Blut auf die Scharten (Späne) gespritzt ist. Am nächsten Tag aber waren die Scharten mit dem Blut unten in Großwiesen. Da haben die Leute das als einen ‚Finger Gottes‘ angeschaut und dann haben sie die Kapelle da herunten gebaut“.¹²

Hier handelt es sich deutlich um die Schrumpfform einer vom Mittelmeerraum bis nach Skandinavien und durch viele Jahrhunderte verbreiteten „Kirchengründungssage“. Sie haben in unglaublich reicher Belegfülle gerade das Motiv der *per miraculum*, oft auch von Vögeln übertragenen „Blutspäne“ als Sinnzeichen besonderer Kultplatzwahl eines Numen zum Inhalt.¹³ Das klingt auch hier deutlich nach im Bericht von der Auffindung der „Scharten mit dem Blut“ auf dem Platze am Dorfrand, wo in Großwiesen die Kapelle nunmehr erbaut ist. Ihre Auffindung weit vom Orte der Verletzung weg wird nach diesem Legendentopos als „Wunder“ („Finger Gottes“) empfunden. Man hält sich eben an den jenseitigen „Fingerzeig“, aus dem der Wille Mariens spricht, von nun an dort, d. h. auch in vermehrtem Umfange des Einzugsbereiches von Wallfahrern und Betern verehrt zu werden.

Nun geht es uns hier nicht um eine Wallfahrtstopographie und ums Erkennen einer Kultintensität; auch nicht so sehr um deren Intention. Aus den Abfragungen von 1974 geht hinlänglich klar hervor, daß man aus vielerlei, besonders aus fraulichen und aus familiären Gründen nach Maria Traum geht und dort betet. Entscheidend ist, daß wir es mit einer Besonderung im niederbaye-risch-böhmischen Grenzlande zu tun haben, die sich als eigenständig geformter Bildtypus darstellt, der letzten Endes auch wieder apokryph-legendares Geschehen um die Vorahnung (ὑπο-

¹² Freundliche Mitteilung von Frau Theresia Köberl, 1974.

¹³ Vgl. zu dieser und ähnlichen Legenden:

D. Strömbäck, Die Wahl des Kirchenbauplatzes in der Sage und im Volksglauben. Mit bes. Rücksicht auf Schweden. Sammelwerk: Humaniora. Essays in Literature, Folklore, Bibliography. (FS f. Archer Taylor), New York 1960, S. 37 ff.;

G. Profeta, La leggenda di fondazione dei santuari. Avviò ad un analisi morfologica. (Lares XXXVI, Rom 1970, S. 244 ff.);

E. Gulli, Il santuario e la leggenda di fondazione. (Ebenda XXXVIII, 1972, S. 157 ff.).

ψα) bzw. den Leidenstraum (ὄνειρος) der Gottesmutter in ihrer Vision des kommenden Leidens kundgibt. Der neue Bildtypus, der m. W. bisher nirgends in Europa als Kultbildkomposition und in seinen Votivbild-Filiationen am gleichen Ort begegnete, läßt auf eine besondere Weise die so früh schon „Schmerzensreiche“ erkennen, die zur *Mater dolorosa* werden soll, werden muß, wie es Maria in der Weissagung des Simeon bei der Darstellung des Jesusknaben im Tempel (2. II., Maria Lichtmeß; *sretenje*) nach dem Evangelienworte (Luk. 2, 35) vorausgesagt wird, wie es die apokryphe Legende der Ägyptenflucht (Evangelium arabicum XXIII/2) aus dem Munde des Jesusknaben über seine und der beiden Schächer Kreuzigung nach dreißig Jahren prophezeite und wie es die nach dem christlichen Heilsberichte zur Mutterschaft *per miraculum* und Engelsverkündigung Erwählte von allem Anfang an als Leidende durchlebt bis zum Erlösertode ihres Sohnes, der nach Legende und Bild so früh schon von der Ahnend-Wissenden im Traum geschaut das Kreuzholz und die Marterwerkzeuge tragen muß.

Wenn wir das Liedzeugnis der Wunderbaum-Vision von 1602 und jenes des ersten Druckberichtes vom Ölberg-Traum 1613 haben, so muß die Traditionszahl 1640 für das niederbayerische Maria Traum-Bild besonderer Prägung nicht unmittelbar damit zusammenhängen. Wohl aber erscheint es überdenkenswert, da gerade dieser dritte, der Großwiesener Typus die innige Mutter-Kind-Beziehung stärker als die anderen noch bildlich darstellt, daß wir es vielleicht mit einer – vermutlich nie direkt ausgesprochenen – Verbindung zu jenen im aufgehenden 17. Jahrhundert so häufigen, lange ins Volksbarock gerade Bayerns, Österreichs und Böhmens nachwirkenden, geradezu zeitkennzeichnenden „Kind-König“-Darstellung zu tun haben. Es sind dies die immer noch zumindest aus Pietät, wenn nicht gar bloß aus antiquarisch-denkmalpflegerischem Interesse in den Kirchen, gelegentlich auf bestimmte Festkreise beschränkt, aufgestellten Standbilder des Jesuleins mit Krone und Zepter, aber sehr häufig auch mit Leidenswerkzeugen als Kreuzestod-Vorausweisungen. Ihr Vorhandensein in Bayern¹⁴ auch heute noch erscheint geradezu leit-

¹⁴ Vgl. E. Roth-F. Schmitt-Breuninger, Ein Kind ist uns geboren. Christkind-Figuren aus sechs Jahrhunderten. München 1962.

motivisch kennzeichnend für die Barock- und Rokokozeit. Vorwiegend nach spanischem Muster, zum Teil von italienischen Ausprägungen wie etwa dem „Santo Bambino“ von Ara coeli in Rom oder vom „Loreto-Kindl“ her, haben sie vor allem von Prag aus eine richtiggehende Kultwelle für die besondere Verehrung des Erlöser-Knaben mit den Königsinsignien ausgelöst. Man denke an das legendäre Beten der Fürstin Lobkowitz zu Prag während der Entscheidungsschlacht am Weißen Berge am 8. November 1620, deren Sieg für die katholische Seite der Macht des Kind-Königs Jesus zugeschrieben wurde. Durch eine gelenkte, reich sich entfaltende Kultbildfiliation für das nunmehr so genannte „Prager Jesulein“ vor allem über die Karmeliterklöster der alten Österreichisch-Ungarischen Monarchie wurde diese besondere Kultidee weithin getragen und in immer neuen, zunehmend wallfahrtsmäßig verankerten Nachbildungen verfestigt.¹⁵ Das beginnende 17. Jahrhundert hat gerade in Bayern, in Österreich und in Böhmen, darin Italien und Spanien als den Mutterländern des Barock völlig entsprechend, eine ganz besondere Vorliebe für die religiöse Idee „Kleines Kindlein – Großer Gott“¹⁶. Es gab denn auch diesem Urgedanken einer *devotio* des beim machtlos Erscheinenden mächtige Hilfe Erwartenden zeitbedingt besonders während des Dreißigjährigen Krieges und lange noch nachher liebevollen Ausdruck, der in Bildern und Statuetten gestaltete, in Liedern, in Sondergebeten und in Legenden rühmte.¹⁷ Im Besonderen aber wäre hier im Raume Kumreut-Röhrnbach-Freyung gerade auch auf Grund der Erfahrung des bildlichen Ausgestaltens, des fraulichen Verehrens wie des Legendenerzählens um solche „Wunder-Kindl“ bei den Nonnenklöstern in Bayern, in Schwaben und in Österreich und Böhmen an eine immerhin mögliche, vorerst freilich nicht erwiesene Verbindung zum Nonnenkloster von Niedernburg in Passau,

¹⁵ Vgl. H. Ravníkar, *Milostné Prazké Jezulátko*. Prag 1898;

B. Lifka, *L'Enfant-Jésus de Prague*. Prag 1950;

L. Nemec, *The Infant of Prague*. New York 1958.

¹⁶ M. P. Nilsson, *Kindchen Jesus*. (Religionshistoriska studier tillägnade E. Lehmann), Lund 1927, S. 165 ff.

¹⁷ M. L. Wölfskehl, *Die Jesusminne in der Lyrik des deutschen Barock*. Giessen 1934.

das seit dem 8. Jahrhundert sein Marienpatrozinium trägt, zu denken.¹⁸

Doch fehlt es im gleichen Grenzbereich niederbayerischer und böhmerwäldlerischer Legendentraditionen auch nicht an Aufzeichnungen vom Typus jener „Ölbergtraum“-Berichte der Leidensschau, von deren südosteuropäischen Sonderprägungen wir ausgegangen waren. Gerade weil diese im bayerisch-ost- und südosteuropäischen Kontaktraum so vieler Jahrhunderte aufgezeichneten Fassungen bislang der Forschung so gut wie unbekannt geblieben waren, sei hier von zweien aus dem ehemals deutschen Böhmerwaldgebiete, die leider ohne genaue Datierung und Lokalisierung bisher nur handschriftlich vorliegen, diese eine ausgewählt. Sie erweist sich als eine Art „Vollform“ gegenüber einer zweiten aus dem gleichen Raume, die knapper gehalten, aber im Aufbau wesensgleich ist:¹⁹

Mariens Traum

Die reinste Jungfrau Maria war zu Betlehem auf dem Berge eingeschlafen. Da kamen zu ihr die lieben Engelein und ihr

¹⁸ Davon zu trennen ist der gerade in Bayern stärkst verbreitete Sonderstypus des „mit den Leidenswerkzeugen auf dem Kreuze schlafenden Jesusknaben“. Er kehrt (bes. häufig in der bayerischen Bauernmöbelmalerei!) ständig wieder mit dieser oder ähnlichen Inschriften: „Hier schlaf ich so als wie ein Kind / bis ich erwach und straf die Sünd“. Vgl. dazu:

W. Molsdorf, Christliche Symbolik der mittelalterlichen Kunst. 2. Aufl. Leipzig 1926, Neudruck Graz 1968, Nr. 31;

F. Zoepfl, Das schlafende Jesuskind mit Totenkopf und Leidenswerkzeugen. (Volk und Volkstum, Jb. f. Volkskunde I, München 1936, S. 147 ff.);

G. Firestone, The Sleeping Christ Child in the Renaissance. (Marsyas II, 1942, S. 43 ff.);

W. Fuger, Bauernmöbel in Altbayern. Eine ikonographisch-volkskundliche Untersuchung. München 1974 (ungedruckt; Bildteil et passim). Dazu vgl. oben S. 147, Anm. 65.

¹⁹ Aus der handschriftl. Sammlung Albert Brosch, Volkskundliches aus dem Böhmerwalde und den ehemaligen Böhmerwäldler Siedlungen. (Archiv des Institutes für Volkskunde in der Kommission für Bayerische Landesgeschichte an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Hs. Nr. 17. Der Text Nr. 18 steht als kürzere Fassung daneben. Er enthält lediglich bei der Schlußverheißung für den, der „dieses Traums gedenkt und bei sich trägt“, die Zusicherung, er werde „nicht jählings sterben, ohne das heilige

lieber Sohn Gottes und sprachen: „Meine liebste Mutter, schlafest oder wachest?“ – „Ich habe geschlafen und ihr habt mich erwecket und da hat mir schrecklich geträumt: Ich habe gesehen, du wärest im Garten gefangen, mit Stricken gebunden, von Annas zum Kaiphas, zum Herodes geführt worden, aus der Stadt an das hohe Kreuz genagelt, so hoch, daß ich dich nicht erreichen konnte. Deine heilige Seite wurde durch und durch gestochen, daraus Blut und Wasser geflossen und auf mich geträufelt. Als dann haben's dich abgenommen, mit den Händen in mein Schoß gelegt, so daß mir aus großen Schmerzen das Herz im Leib zerspringen möchte“. Jesus sprach zu Johannes: „Nimm meine Mutter bei ihrer rechten Hand und führe sie vom Kreuze hinweg und tu sie trösten, wie's d'kannst, wie jeder Vater und Mutter sein Kind trösten tut.“ Johannes sprach: „Das will ich gern tun, will sie trösten wie ich kann, wie jeder Vater und Mutter sein Kind trösten tut.“ Maria hört das Hämmerlein klingen von ihrem liebsten Herrn Jesukindlein:

Das erste in der Baum, das zweite ist der Nast (Ast)

Mein sohn hat weder Ruh noch Rast;

Sonne und Mond verlieren ihren Schein

Und alle Glocken lassen das Glicken sein; (Läuten)

Die ganze Welt ist sehr betrübt

Um unsern Herrn Jesu Christ.

Jesus sprach zu seiner liebsten Mutter: „Wer dieses Traumes gedenkt und ihn bei sich trägt, wird auch nicht gahlings sterben. Ich und du, Mutter, wir werden bei seinem letzten End sein und ihn in das Himmelreich hinaufführen. Amen!“

Abgesehen davon, daß in diese Böhmerwäldler-Fassung offenkundig einige Reime aus einem Karfreitagsliede zur Karwochen-trauer im Stil des motivlich oft sehr weit ausschwingenden „Lengendenliedes“²⁰ um den Schmerz der Mutter, die die Passion

Sakrament aus der Welt scheiden“ [Texthinweise von Herrn cand. phil. Wolfgang Mayer, München, 1974].

²⁰ Zum Typus vgl. L. Kretzenbacher, Legendenlied. Sammelwerk: Handbuch des Volksliedes, hrsg. v. R. W. Brednich-L. Röhrich-W. Suppan, Bd. I: Die Gattungen des Volksliedes. München 1973, S. 323ff.

ihres Sohnes mit-leidet, geraten ist, vermöchte man aus Aufbau, Motiven und Textformung wohl kein Landschafts- oder Sprachnation-Spezifisches zu erkennen. So sehr gleichen die meisten der apokryphen Marientraum-Überlieferungen einander, daß es auch in diesem wie in so manchem anderen Falle der vorgeführten Varianten des einen Grundthemas „apokryph“-volkstümlicher Parallel-Erzählung zu den „kanonischen“ Passionsberichten zu gewagt wäre, behaupten zu wollen, dies sei eine „frühere“ Fassung, dies überhaupt „nur Übersetzung“ usw. Die innere Wesensverwandtschaft wie die äußere Aufgliederung vor allem der „Ölbergtraum“-Rezensionen quer über das spätmittelalterliche, das barocke und das gegenwärtige Europa hinweg ist unverkennbar. In diesen Bereich der Grundtypen „Ölbergtraum“ und „Traum vom Wunderbaum“ fügen sich in erstaunlich großer Fülle die in sich dann sekundär in jeweils unverkennbar sehr langer Tradierung differenzierten Beispiele zumal auch aus der Sprachen- und Völkervielfalt des katholischen wie des byzantinisch-griechischen wie des slawisch-orthodox bestimmten Südosteuropa. Sie vermögen gerade auch aus der bislang kaum beachteten Fülle der Einzelfassungen Einblicke zu geben in das Werden der Grundtypen solcher bis zur Gegenwart weiter getragenen „Apokryphen“. Sie erlauben Rückschlüsse auf die funktionale Stellung in der volksfrommen Devotion, in ihrer Widerspiegelung der Bedeutung des „Bildlichen“ in der religiösen Erlebniswelt außerhalb und neben dem Geregelt-Kirchlichen, ja sogar in der Verwendung des „Apokryphen“ zur leichteren Verkündung des christlichen Heilswissens und seiner Heilsgewißheit dort, wo dies zeitbedingt im offiziellen Bereich kirchlich-religiöser Unterweisung nicht „möglich“ ist.

Darüber hinaus eröffnet uns die Vergleichsschau auf so viele nationalsprachliche Traditionen des Südostens den Zugang zu Wurzelgründen des an religiösen Gemütswerten keineswegs armen, des sinnennahen schöpferischen, des immer noch sehr in Bildern denkenden und mit Hilfe des Bildes erzählenden Balkan--Europa. Auch damit wird uns einmal mehr die wesenhafte Teilnahme des noch so differenziert Erscheinenden im heutigen Südosten am geistigen Leben, Gestalten und Überliefern des gesamten Abendlandes bestätigt.

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Textabbildungen

Fig. 1: Titelseite des „Catholisch Gesang-Buch“ von Nicolaus Beuttner, Graz 1602	5
Fig. 2: „Vnser lieben Frawen Traum“ aus N. Beuttner's „Catholisch Gesang-Buch“, Graz 1602	7
Fig. 3: Der Traum des Perserkönigs Astyages vom wunderbaren Weinstock aus dem Leibe seiner Tochter Mandane. Nach dem Speculum humanae salvationis, Bildercodex um 1330	50
Fig. 4: Maria als Sproß aus der Wurzel Jesse zwischen Anna und Joachim. Nach dem Speculum humanae salvationis, Bildercodex um 1330	51
Fig. 5: Traum des Pharaon-Mundschenks von der wunderbaren Weinrebe. Nach dem Speculum humanae salvationis, Bildercodex um 1330	52
Fig. 6: Das Blütenwunder am Dürrstab in der Hand Aarons. Nach dem Speculum humanae salvationis, Bildercodex um 1330	53
Fig. 7: Der Traum des Propheten Jesse mit dem Wunderbaum der sieben Tauben als Heilmittel. Nach dem Speculum humanae salvationis, Bildercodex um 1330	56
Fig. 8: Serbische „Marientraum“-Variante nach einem Volksbuchdruck von Beograd 1968	66
Fig. 9: Serbischer „San Bogorodice“, gedruckt 1974	71
Fig. 10: Titel (Umschlagseite) eines slawomakedonischen Gebetbüchleins mit dem „Marientraum“, gedruckt um 1973 zu Stip/Makedonien. Aus der Privatsammlung J. Härtel-München	78
Fig. 11: Katechisierendes Textstück aus dem slawomakedonischen „Marientraum“ von etwa 1973	79
Fig. 12: Titelseite eines neugriechischen Volksbüchleins der Apokalypse von „Mariens Gang zu den Qualen“, Athen-Patras um 1970	120
Fig. 13: Textanfang der Jenseits-Apokalypse von „Mariens Gang zu den Qualen“ (aus dem Volksbüchlein Fig. 12)	121
Fig. 14: Neugriechisches Volksbüchlein mit einem apokryphen „Himmelsbrief unsers Herrn Jesu Christi“, Athen-Patras um 1970. Titelseite	122

- Fig. 15: Textseite aus dem neugriechischen Volksbüchlein vom „Himmelsbrief“ (Fig. 14) 123
- Fig. 16: Bildseite eines Gebets-Flugblattes zu Maria Traum bei Kumreut, Ldkr. Freyung 152

Tafeln

- Abb. 1: Kirchenslawische Abschrift des 19. Jhdt's eines „Marientraumes“ im serbischen Athos-Kloster Chilandar. Aufn. L. Kretzenbacher 1970.
- Abb. 2: Simone dei Crocifissi, Il Sogno della Vergine. Öl auf Holz, um 1360. Ferrara, Pinacoteca Nazionale (Galerie-Aufnahme).
- Abb. 3: Der Stammbaum des Heils aus der „Wurzel Jesse“ im Speculum humanae salvationis, Bildercodex um 1330. Facsimile-Ausgabe Graz, ADEVA 1972.
- Abb. 4: Emmanuel Lambardos, Die Madonna mit den Sinnbildern des Leidens. Anf. 17. Jhdt. Venedig, San Giorgio dei Greci, Museum des Hellenischen Institutes. (Galerie-Aufnahme).
- Abb. 5: Andreas Ritzos (Kreta), Die „Muttergottes von der Immerwährenden Hilfe“, Rom, San Alphonso, Ende des 15. Jhdt's, restauriert im 19. Jhdt. (Andachtsbild).
- Abb. 6: „Das nie schlafende Auge“. Fresko 1. H. d. 18. Jhdt's. Museum der kirchlichen Kunst zu Sremska Mitrovica, Serbien. Museums-Aufnahme.
- Abb. 7: „Maria Traum“-Kapelle in Großwiesen bei Kumreut, Ldkr. Freyung. Aufn. L. Kretzenbacher.
- Abb. 8: Gnadenbild „Maria Traum“ bei Kumreut. Aufnahme L. Kretzenbacher.
- Abb. 9: Votivbild, um 1920, in der „Maria Traum“-Kapelle bei Kumreut. Aufn. L. Kretzenbacher.
- Abb. 10: Wallfahrtskapelle „Maria Traum“ im Wiesenholz bei Kleinwiesen, Ldkr. Freyung. Aufn. L. Kretzenbacher.

REGISTER

Personen

- Aaron 53
Astyages 49–51, 58
Augustinus, hl. 48

Bernhard v. Clairvaux 43–45, 91, 145
Bertram, Meister 145 f.
Beuttner, N. 5–7, 38, 40, 44, 151
Bezsonov, P. 21 f., 25
Birgitta v. Schweden 92, 101, 145
Bonifačić-Rožin, N. 95
Brandl, J. 154 f.

Cartoian, N. 117–119, 120
Castello, V. 147

Dismas (Schächer) 136 f.

Elias, Prophet 36
Elisabeth v. Ungarn (Thür.) 92 f.
Emmerick, A. K. 92

Franić, I. 85 f.

Georg, hl. 61
Gertrud v. Helfta 45–47, 52, 57, 92
Gnjatović, M. 94
Grabar, A. 141

Hain, M. 7 f., 105
Herodot 49

Ignatius v. Loyola 145
Ivanicius, Patriarch 126

Jesaias, Prophet 43, 53, 57
Joannikios, Patriarch 125 f.

Johannes Ev. 26
Johannes Tfr. 26, 60, 147
Kałuźniacki, E. 9, 22 f.
Kambyses 49
Kanis, W. 148
Karadžić, V. St. 39, 81
Karl v. Lothr. 96
Kiš, M. 95
Köberl, Th. 151, 153 f.
Kreszenzia v. Kaufbeuren 92
Kyros 50

Lampadaros, E., J., P. 141
Leopold I, Kaiser 96
Lobkowitz, Fürstin 159

Majkov, L. 22
Mandane 49 f.
Martin v. Cochem 149
Mathilde, hl. 92
Mechthild v. Magdeburg 91–93
Michael Damaskinos 141
Moser, D.-R. 146

Nedelja, hl. 59–61
Neumüller, W. 56
Nikolaus, hl. 59 f.
Nikolić, J. 66

Oikonomides, D. V. 119, 124, 128
Origenes 48

Petjera, I. 94
Petka, hl. 59 f.
Petrus Canisus 148
Petrus Christus, Maler 148
Petrus Damiani 146

- Pincerna Pharaonis 52, 54f., 58
 Pomeisl, J. 156
 Ritzos (Ricco) A. 139
 Simeon, Prophet 142, 146, 158
 Simone dei Crocifissi 37f., 40, 57f., 63
 Sisoje, hl. 67, 71
 Sonntag, hl. (Personifikation) 59
 Sotirios, G. 141 f.
 Štrekelj, K. 97
 Theotokos 58, 137
 Theresia v. Avila, hl. 92
 Tsanfournaris 141
 Vasilij Ostrogorski, hl. 77
 Veselovskij, A. N. 22
 Vranska, Cv. 33, 59, 61
 Vraz, St. 99
 Weidinger, J. 154
 Wolf, H. 155
 Zeugen Jehovas 127, 131

Orte

- Agram/Zagreb 84f., 94
 Arakos/Zypern 140
 Athen 125f.
 Athos 9, 11, 16, 21, 23f., 28, 30, 32, 35f., 58, 106, 135, 141
 Baumgartenberg, OÖ 45
 Bayerischer Wald 150
 Bayern 150, 152, 158f.
 Beograd 66f.
 Böhmerwald 150, 160
 Bosnien 76f.
 Brügge 148
 Budapest 95
 Bukarest 119
 Buxtehude 145
 Ferrara 37, 63
 Fiesole 139
 Fiume/Rijeka 95
 Freyung 150, 152, 159
 Friaul 103f.
 Galičnik/Makedonien 59
 Geyersberg 150, 155
 Gottschee 6
 Großwiesen 150f., 154, 156-158
 Harmanli 36
 Haskovo 35
 Helfta 91
 Hercegovina 76f.
 Hilendar, s. Chilandar
 Isonzo 103
 Istanbul 61
 Istrien 85
 Itea/Delphi 121
 Kastoria 141
 Kiew 81, 135
 Kleinwiesen 150, 154, 156
 Köln 148
 Konče 141
 Konstantinopel 107
 Cetinje 76
 Chilandar 9, 11, 24, 35
 Crna Gora/Montenegro 76, 85
 Debar/Makedonien 59
 Dobričevo/Hercegovina 76
 Dobrudscha 117
 Dodekanes 106
 Ephesos 44
 Esseg/Osijek 94 f.

- Krain 6
 Kremsmünster 49, 55
 Kreta 106f., 109f., 112
 Küstenland, Kroatisches 85
 Kumreut 150, 152, 159
 Kvarner (Quarnero) 95
 Kyrra 121
- Larissa 142
 Lesново 141
 Lozengrad 61
- Makedonien, Griech. 106, 141
 Makedonien, Slawo- 59–61, 63
 Mähren 131
 Marburg/Lahn 93
 Mariatal 36
 Metnitz 42
 Mileševo 76
 Mistra 141
 Mohács 96
 Montenegro, s. Crna Gora
 Möslberg 154
 Mošćenička Draga 95
 Mülhausen/Elsaß 50
 München 31
 Muscel 114
- Naklo/Naklas 97
 Niedernburg/Passau 159f.
 Nijmwegen 148
 Nikšić 76f.
- Ohrid 80
 Osijek, s. Esseg
 Ostrog 76
- Passau 150f., 159f.
 Patras 126
 Polen 8, 23
- Pontos 106
 Preßburg/Bratislava 93
 Primorje, Hrvatsko, s. Küstenland, Kroat.
 Prosnid 104
- Quarnero/Kvarner 95
- Recklinghausen 141
 Resia/Rezija (Friaul), 103
 Rhodopen 36
 Rhodos 107
 Rijeka/Fiume 95
 Röhrnbach 150f., 155, 159
 Rom 139, 159
- Samobor 85
 Samos 106
 Sandžak 76f.
 Sarajevo 67, 76
 Sofia 33, 36
 Sparta 141
 Split 94
 Stip 78
 Studenica 71
- Škrlje 105
- Taygetos 121
 Tolmein 103
- Vrbnica 33
 Vrhovo 98
- Walachei, Rumän. 114
 Weissenau 49, 55
- Zagreb/Agram 84f., 94
 Zographou, Manastir 35
 Zypern 106, 140

Sachen

- Aberglaube 29f., 134
 Ablass 28
 Amolyntos 138, 141f., 146
 Amulett 29, 134
 Andachtsbüchlein 25, 65, 94
 Anapesoon, Christos – 141–143
 Apokatastasis 123
 Arakiootissa, Panagia – 140f.
 Arma Christi 137f., 141, 143, 146f., 153f.
 Auge, Nichtschlafendes – 141–143

 Baum des Lebens 41
 Bambino, Santo – 158
 Bauplatzlegende 156f.
 Beschwörungsformeln 22, 27
 Bettler, Wandernde – 21, 36
 Biblia pauperum 42
 Blutspäne 156f.
 Blutstropfen 25, 37, 57, 69f., 90–93, 96

 Compassio 10, 44, 92, 101f., 132, 135, 143–145, 147–149

 Devotio 135
 Drainagelfreitag 102
 Dualismus-Vorstellungen 30

 Eschatologie 131
 Eucharistie 38, 43
 Evangelium arabicum 136, 158
 Exemplum 4
 Exercitia spiritualia 145

 Fasten 62
 Feiertagsschändung 88, 126f., 129
 Flugblätter(-schriften) 84f., 89, 92, 94, 117–119, 128, 130f., 134
 Gebetbüchlein(-zetteln) 31, 65, 71f. 77, 89

 Glaubenslehre (s. auch Katechese) 64f.

 Heischegang 36
 Himmelsbriefe 85f., 88–90, 92f., 95f., 118f., 122–129, 131f., 134
 Himmelslücke 153
 Höllengang, Mariä – 118–121, 125, 130
 Horologium passionis 102
 Hundsköpfe 116f.
 Hypapantee 142
 Hypopsia (s. auch Vorahnung) 132f., 135, 139, 142f., 145–149, 157f.

 Jenseitsvision 90
 Jerlicz-Chronik 23
 Jesse, W urzel – 41f., 53, 55–58
 Jesulein-Statuetten 159f.,
 Jordantaufe 25–27

 Kalēki perechozie, s. auch Bettler, Wandernde, 21, 24, 36, 63
 Katabasis 118
 Katechese 65, 76f., 80, 83, 88, 92, 145f., 149
 Kettenbriefe 101, 125–131
 Kindheitsevangelien 136
 Kirchengründungssage 156f.
 Kreuzerhöhung 58
 Kreuzholz 26f., 36, 41f., 57

 Legende, Legendenlied, -wissen 3f., 8f., 84, 112, 118, 161
 Leiden, Geheimes – 90f., 93, 95
 Loreto-Kindl 159

 Mediatrix 50, 58
 Meditatio 57
 Moirlogion 133, 135
 Mystik 43f., 53, 58, 89, 91, 103, 144, 147

- Oneiromantie 44
- Paradiesesbaum 27, 41 f., 46, 58
- Passionslieder 133
- Pelikan 38
- Phanatrioenzeit 117
- Phobera prostasia 138
- Planctus ante nescia 135
- Präfiguration 48, 50, 54
- Prager Jesulein 159
- Promissio, s. auch Verheißungen, 87, 89
- Revelationes 43, 92, 101, 144 f.,
- Russismen 20, 24
- Sabbatschänder 127
- Sonntagsheiligung 88, 125, 127, 129
- Speculum humanae salvationis 49–57, 63
- Stabwunder 53
- Steinsetzungen 155 f.
- Stundengebete 102
- Schutzgebete, -briefe 107, 112, 114, 134
- Theotokien 44, 51
- Traumvision (s. auch Visionen) 43–46, 49, 53 f., 132
- Typologie-Denken 42–44, 48–50, 55–58, 63
- Überfallslegende 136
- Uhr, Geistliche 102
- Umzugslied 36, 61
- Unio mystica 43, 46, 135
- Vaterunser, Goldenes – 102
- Verheißungsformeln (s. auch Promissio) 23 f., 27–29, 31, 62, 70, 80, 85, 87–91, 93, 96, 98, 104, 107, 112, 116, 126, 128, 129 f., 134
- Vision 43, 46, 48, 57, 89, 101 f.
- Volksbarock 3, 84, 92, 145
- Volksbuch 10, 66, 71, 77, 83–85, 94–96, 120, 123
- Vorahnung, s. Hypopsia
- Weinstock-Sinnbild 52, 54 f.,
- Weltgericht 125–127
- Wunderbaum 33–41, 43–49, 52, 54–63, 105, 154
- Zaklinanija, s. Beschwörungsformeln 22, 27
- Zersingen 116

INHALTSVERZEICHNIS

Südost-Überlieferung zum apokryphen „Traum Mariens“	3
Eine kirchenslawische Marientraum-Handschrift im serbischen National- kloster Chilandar auf dem Berge Athos	11
Die Wunderbaum-Vision in den bulgarischen Überlieferungen zum „Traum der Gottesmutter“	32
Serbische und slawomakedonisch-orthodoxe Prosatexte der „Marien- traum“ – Apokryphe und ihre Sonderfunktion von heute	64
Die Marientraum-Apokryphe und verwandte Flugblatt-Überlieferungen der Volksfrömmigkeit bei den Kroaten	83
Slowenische Liedfassungen zum „Traum Mariens“ und zur Passions- mystik	97
Neugriechische und rumänische Passionslieder von „Traum Mariens“ . . .	106
Eine „Maria Traum“-Wallfahrt in Ost-Bayern	150
Verzeichnis der Abbildungen	163
Register: Personen	165
Orte	166
Sachen	168
Tafeln	

TAFELN

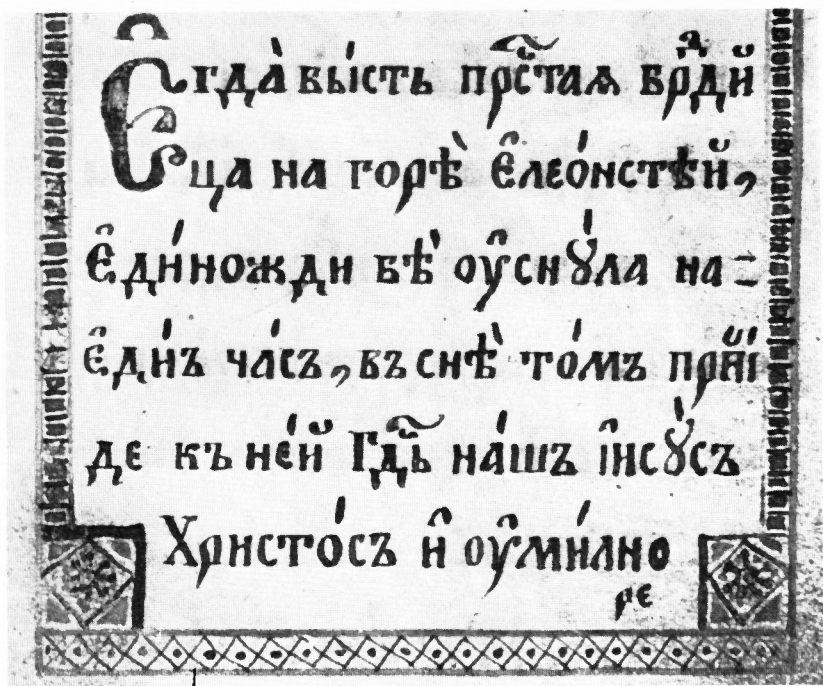


Abb. 1: Kirchenslawische Abschrift des 19. Jhs. eines „Marientraumes“ aus dem 16. Jh. im serbischen Athos-Kloster Chilandar. (Hs. S. 2f.).

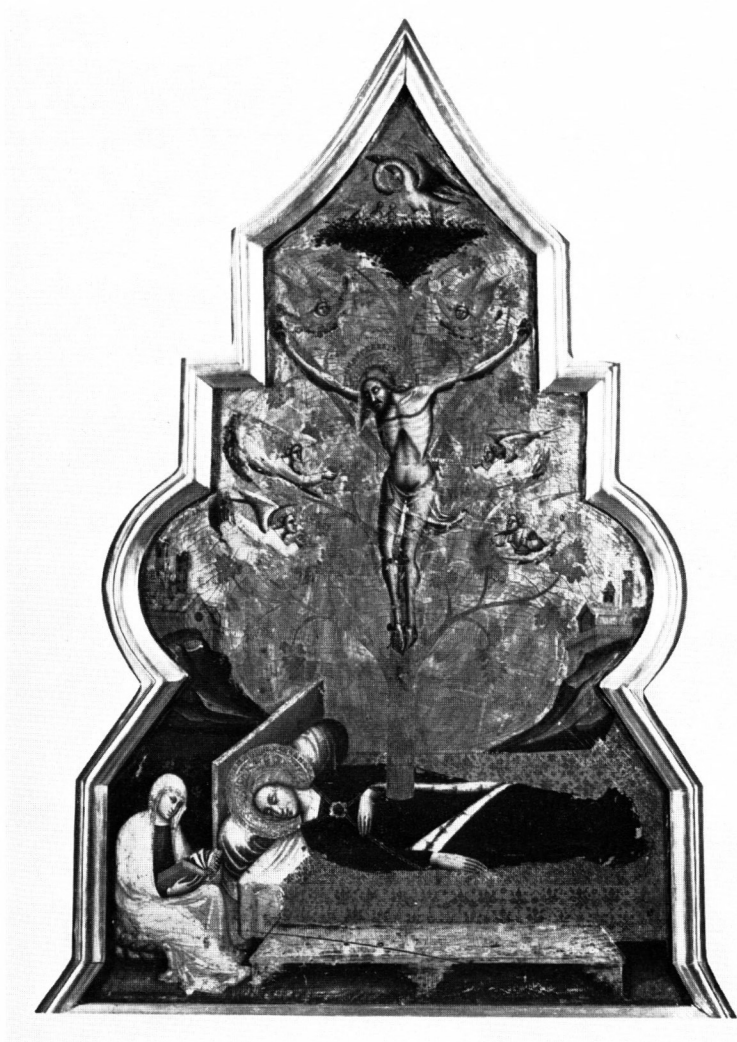


Abb. 2: Simone dei Crocifissi (aus Bologna), Il Sogno della Vergine (um 1360).
(Ferrara, Pinacoteca Nazionale).

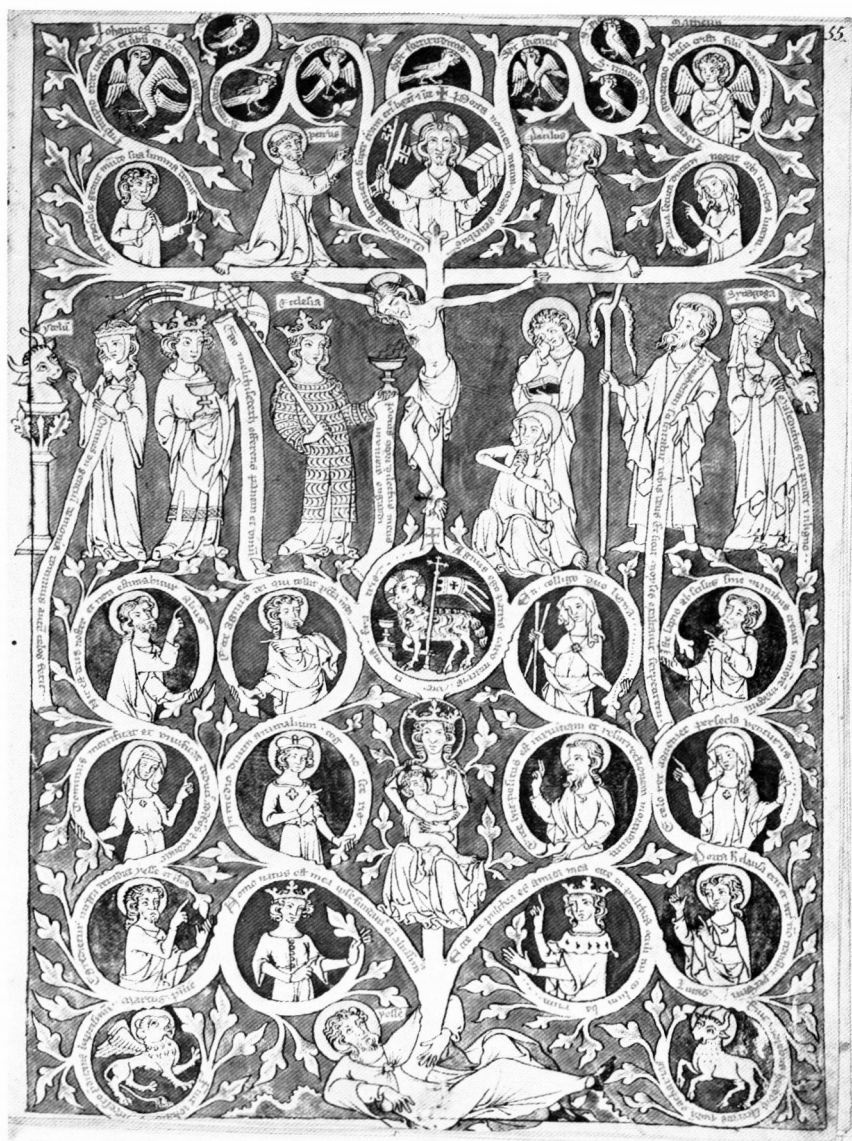


Abb. 3: Der Stammbaum des Heils aus der „Wurzel Jesse“ im „Speculum humanae salvationis“, Hs. um 1330, fol. 55r.



Abb. 4: Emmanuel Lambardos, Die Madonna mit den Sinnbildern des Leidens. Anf. 17. Jh. Venedig, Museum des Hellenischen Institutes bei San Giorgio dei Greci



Abb. 5: Andreas Ritzos aus Kreta, Die „Muttergottes von der Immerwährenden Hilfe“ zu Rom, San Alphonso. Ende des 15. Jhs., restauriert im 19. Jh.



Abb. 6: „Das nie schlafende Auge“. Fresko eines unbekannten Meisters der 1. Hälfte des 18. Jhs. Museum der kirchlichen Kunst in Sremska Mitrovica, Serbien.



Abb. 7: „Maria Traum“-Kapelle in Großwiesen bei Kumreut, Ldkr. Freyung.

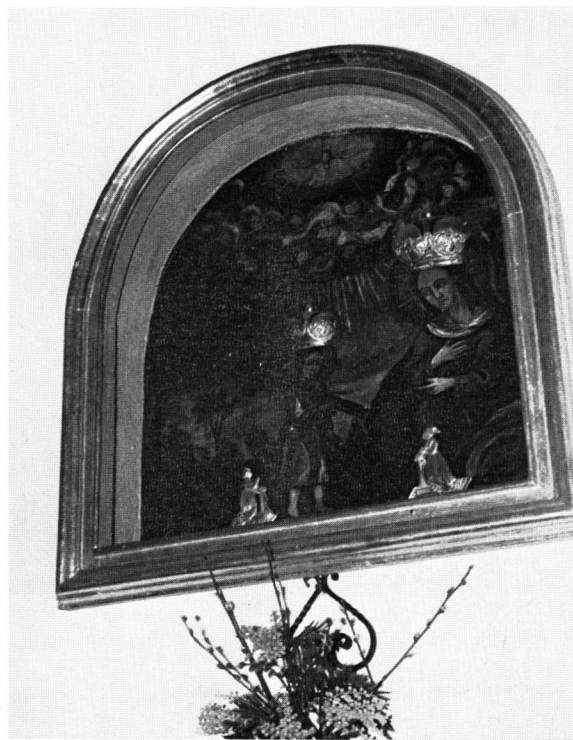


Abb. 8: Gnadenbild „Maria Traum“ bei Kumreut, Ost-Bayern.



Abb. 9: Votivbild, um 1920, in der „Maria Traum“-Kapelle bei Kumreut.



Abb. 10: Wallfahrts-Kapelle „Maria Traum“ im Wiesenholz bei Kleinwiesen, Ldkr. Freyung. (Steinopfer-Hügel).