

## ZUR CHRISTLICHEN TERMINOLOGIE BEI DEN ESTEN, LIVEN UND LETTEN\*

Oskar Loorits

**Abstract. On Christian terminology of Estonians, Livonians, and Latvians.** This paper deals with the origins of the Christian terminology in the languages spoken in Old Livonia, i.e. Estonian, Livonian (both Finno-Ugric) and Latvian (Baltic, Indo-European). The older Christian layers of the Estonian, Livonian, and Latvian languages show that the first contacts with Christianity were with the Greek-Catholic Church through Russian and Byelorussian missionaries in 1000–1200. It is also argued that the mission was religious-cultural and peaceful. It was followed by the Roman-Catholic military (re-)christianisation in the form of a crusade with fire and sword.

**Keywords:** language contacts, religion, God, Jesus Christ, the Virgin Mary, Holy Spirit, heaven, hell, the Evil One, concept of sin, redemption, resurrection

### 1. Einführung

Sowohl sprachpsychologisch als nicht minder kulturgeschichtlich hochinteressant ist die Frage nach der Entstehung neuer Ausdrücke: von welchen Faktoren werden sie bestimmt und suggeriert? – Das können wir uns ziemlich genau vergegenwärtigen, wie der estnische Pädagoge und Publizist A. Grenzstein um 1880 z.B. *paleus* für ‘Ideal’ von *pale* ‘Wange, Backe, Angesicht’ abgeleitet hat, und zwar nach dem gelehrten Vorbild vom griechischen *eidōs-eidēa* > *idéa* – *ideál*. Ebenso läßt sich erkennen, daß der estnische Spracherneuerer Johannes

---

\* This article was first published posthumously in 1962 in a collection of papers “*Issanda kiriku tööpõllul*” [On the field of work of the Lord’s church] dedicated to the bishop Johannes Oskar Laur to his 70th birthday published by the Estonian exile religious publisher “Eesti Vaimulik Raamat” in Stockholm. Oskar Loorits (1900–1961) was distinguished folklorist, linguist, mythologist, and scholar in popular faith. His main works are on the popular religion of the Estonians and Livonians “*Liivi rahva usund*” [The faith of the Livonian people] (Tartu 1926–1927) and “*Grundzüge des estnischen Volksglaubens*” [Characteristic features of the Estonian popular belief] (Stockholm 1949–1957). This article is edited especially for TRAMES as a part of the larger project “The structure and development of the Estonian theological and religious vocabulary” supported by the Estonian Science Foundation grant no 5292.

Aavik um 1910 *reetma* für das homophone *verraten* erdacht hat, oder daß der Schriftsteller Johannes Semper um 1920 *ise-äratsema* ‘einen Sonderling spielen’ gebildet hat, um das russische *originaljničatj* getreu wiederzugeben, oder wie Propst Jakob Aunver um 1925 *kirikla* für ‘Pfarrhaus’ statt des altmodischen *kirikumõisa* („Kirchgut“) bringt. Selbst habe ich um 1930 *rahva-pärimus* für ‘Volksüberlieferung’ konstruiert, *vaimsus* für ‘Geistigkeit’, *eestlus* für ‘Estentum’ usw.

Genau so dürfen wir aber für die früheren Kulturperioden annehmen, daß es einzelne aktivere Denker unter den Gebildeten ihrer Zeit gab, die bei ihrer Tätigkeit und infolge ihrer Kulturkontakte gezwungen waren, für neue Begriffe, die sie ihren Mitmenschen deutlich und mit aller Prägnanz vermitteln wollten, einen exakten sprachlichen Ausdruck zu schaffen. Natürlich wurden sie dabei von den Vorbildern jener Sprachen, mit denen sie sich beschäftigten und in welchen sie vielleicht sogar dachten, sowohl ideologisch als auch morphologisch beeinflußt, um ihrem sprachlichen Instinkt, ihrer geistlichen Entwicklung und allgemeinen Begabung gemäß mehr oder weniger gelungene Neologismen zu kombinieren.

## 2. Ältere Sprachkontakte

Sprachpsychologisch stehen wir dabei vor einer Erscheinung, die sich zu allen Zeiten geradezu klassisch wiederholt: stößt man in einer fremden Sprache auf ein neues Kulturwort, so erhebt sich das unwiderstehliche Bedürfnis (oft zugleich auch die praktische Notwendigkeit), diesen Ausdruck in der eigenen Sprache wiederzugeben, und zwar gar nicht nur durch eine bloße Entlehnung, sondern vielmehr durch eine eigene Wortbildung, die neben den einfachen Lehnübersetzungen noch allerlei weitere Lehnprägungen bis zu ganzen Lehnausdrücken zur Folge hat. Besonders aufschlußreich ist es dabei, die Zeiten kultureller Hochkonjunktur zu verfolgen, in denen infolge mehrseitiger Kontakte u.a. auch sprachlich eine außerordentlich umfassende Neuschöpfung aufkam und ganze Erneuerungswellen fluteten. Bei den Finnougriern z.B. läßt sich die erste derartige Sprachform in Verbindung mit den Kulturbeziehungen zu den (indo)arischen und baltischen Stämmen etwa im 2. Jahrtausend vor Christi erahnen. Eine bedeutend größere Spracherneuerung bringen die Kulturberührungen mit den Germanen mit sich, und zwar sowohl während der älteren Eisenzeit (500 v.Chr. – 400 n.Chr.) als auch der jüngeren (800–1200 n.Chr.). Eine der umfangreichsten vorgeschichtlichen Spracherneuerungen der Ostseefinnen hat sich aber im wachsenden Kontakt mit den Ostslaven vollzogen, worauf man bis jetzt allzu wenig Aufmerksamkeit verwendet hat.

Das allmähliche Vordringen der Ostslaven in das ostseefinnische Siedlungsgebiet beginnt schon während der mittleren Eisenzeit (400–800 n.Chr.), die Expansion der Russen erreicht aber erst während der durch die Skandinavier politisch besser organisierten Warägerzeit nach 862 den Höhepunkt. Dazu gesellt sich um 1000 noch ein Faktor von größter Bedeutung, und zwar die Christianisierung Osteuropas. Gerade die Bekehrung hat eine ganz neue Mentalität gezeitigt und einen geradezu enormen Wortschatz gefordert, um die komplizierte Glaubenslehre, das verfeinerte Lebensge-

fühl und das normenreiche Wertbewußtsein zu definieren und zu eigen zu machen, um die dualistische Weltanschauung, die kirchlichen Traditionen usw. auch terminologisch zu verbreiten. Die Christianisierung hat eine ganz neue Kulturströmung und Ideenwelt mit dem drängenden Bedürfnis nach bisher völlig unbekanntem Begriffen im Gefolge, um z.B. nur an **Sünde** und **Hölle**, **Frömmigkeit** und **Nächstenliebe** zu erinnern. Die neuen Ausdrücke hat man natürlich nach dem Muster des Sprachgebrauchs der Bekehrer gebildet. Es ist bewundernswert, wie total das Kirchenslavische den griechischen Vorbildern gefolgt ist. Ergänzend müssen wir aber noch hinzufügen, daß die byzantinischen Sprachtraditionen durch die (weiß)russische Vermittlung (z.T. vielleicht sogar unmittelbar) auch die ostseefinnischen und baltischen Sprachen viel gründlicher beeinflusst haben, als man bis jetzt angenommen hat, so daß nicht nur viele rein kirchliche Termini, sondern ebenso viele allgemeinere Kulturwörter im Ostbaltikum in erster Linie auf griechische Muster zurückgehen, erst sekundär auf lateinische.

### **3. Wie groß ist der griechisch-katholische Einfluß in den Ostseeländern?**

Die Ostseefinnen besitzen einen ziemlich reichen gemeinsamen Wortschatz, der sich zum großen Teil auch auf das Lappische erstreckt. Der finnisch-ugrische und uralische Hintergrund ist natürlich kleiner, genügt aber dem Kultur- und Religionsgeschichtler, um sich ein immerhin zuverlässiges Bild über die Entwicklungsphasen der ursprünglich homogenen Finnougrier zu entwerfen. Die zeitlich nicht übereinstimmenden Phasen haben die einzelnen Stämme selbst innerhalb der Ostseefinnen immer mehr getrennt, bzw. isoliert, aber desto mehr fremden Einflüssen zugänglich gemacht, so daß z.B. die Woten und Wepsen nur noch wenige Spuren ihrer einstigen westlichen Kulturbeziehungen bewahrt haben, jedenfalls bedeutend weniger als die Liven, Esten und Finnen. Bei diesen Einflüssen aus verschiedenen Richtungen können wir eine prinzipiell sehr wichtige und volkpsychologisch äußerst bezeichnende Beobachtung konstatieren: die Sachkultur bedient sich der Lehnübersetzungen unvergleichlich weniger als die Geisteskultur, welchen Umstand die Linguisten bis heute leider übersehen haben, so daß die Geisteskultur wenig Beachtung gefunden hat. Die neuen Dinge werden in der Regel auch sprachlich entlehnt (dafür spricht eine Menge deutscher Lehnwörter im Estnischen, Livischen und Lettischen), die neuen Begriffe dagegen sehr oft übersetzt oder vage angedeutet. Erst vor diesem Hintergrund können wir schließlich eine gewaltige Umwälzung in der estnisch-livisch-lettischen Kulturgeschichte genauer fixieren, die bisher von den Linguisten, Historikern oder gar Kirchengeschichtlern nur verschwommen und unbedeutend umrissen worden ist. Das trifft genau auf die erste zweihundertjährige Christianisierungsperiode der Ostseeprovinzen durch die weiß- und großrussische Missionstätigkeit während der sog. Warägerzeit etwa um 1000–1200 zu.

Selbst der scharfsinnige und selbstkritische finnische Forscher Lauri Hakulinen (1946:48) wiederholt die allgemeine Auffassung, daß die wenigen christlichen

Lehnwörter russischerseits bei weitem nicht als Beweis für eine systematische Bekehrung der Ostseefinnen gelten dürften, sondern bloß als vereinzelte Wortentlehnungen anzusehen sind. Hakulinen fügt allerdings vorsichtig hinzu, daß dieses Problem einer gründlicheren kulturgeschichtlichen Beleuchtung bedarf, die wir hier nun vornehmen wollen. Hinsichtlich der Finnen mag die bisherige Anschauung bestehen bleiben, die Christianisierung der Karelrier, Wepsen und Woten hat sowieso bloß durch die orthodoxe Kirche stattgefunden, uns interessiert also am stärksten die Frage: wie groß ist (vor dem römischen) der griechisch-katholische Einfluß in den Ostseeländern, d.h. bei den Esten, Liven und Letten, gewesen?

#### 4. Anzahl der slawischen Lehnwörter

Es ist vollkommen richtig, daß die Anzahl der direkten Lehnwörter wohl gering ist: gewöhnlich zitiert man nur *rist*, *papp*, *pagan* und *raamat* für das Estnische, bzw. *rišt*, *päp*, *paganôz* und *röntôz* für das Livische. Aber schon bei *risti* (wird übrigens in den ingerischen Volksliedern mit *haara* wiedergegeben) ruft es unser tiefes Erstaunen hervor, wie viele Komposita und Derivata diese Kreuzesbezeichnung bei den Esten, Liven und Letten (*krusts*, s. § 5) gemeinsam erzeugt hat, die zum größten Teil nicht auf deutsch-römische, sondern sicherlich auf ostslawisch-byzantinische Vorbilder zurückzuführen sind (Beispiele s. Loorits 1957:328–329). Ja, die ganze christliche Tradition der Taufe (estn. *ristimine*, *ristsed*, *ristjatse*, *ristkedze* usw., liv. *rištômi*, *riškist*, lett. *krustības*, *kristības* nach *kreščenije*, *krestiny*, auch verbal estn. *ristima* taufen, liv. *rištô*, lett. *krustīt*, *kristīt* aus *krestitj*) mit den Paten (lett. *kūms*, *kūma* direkt aus *kum*, estn. *risti-isa*, *-ema*, bzw. liv. *rišt-iza*, *-jema* übersetzt von *krestnyj otec*, *krestnaja matj*) und mit den Bezeichnungen für Taufkind, Taufsohn u. -tochter, Taufbruder u. -schwester, mit dem Taufnamen (estn. *risti-nimi*, liv. *rištôd-ni'm* nach *krestnoje imja*) usw. entstammt bei allen drei Völkern durchaus schon der orthodoxen Kirche der Warägerzeit und darf in ihrer Tragweite nicht unterschätzt werden, wenn man auch einige Lehnbildungen für 'sich bekreuzigen' in Rechnung stellen muss. Außerdem ist das christliche Kalendarium schon vor der deutschen Invasion im Ostbaltikum recht gut bekannt gewesen (Loorits 1957:325, 326), u.a. der Himmelfahrtstag als „Kreuzestag“, bzw. „Christitag“ (estn. *risti-päev*, liv. *rišt-päva*, lett. *krusta-diena* über livische Vermittlung, s. Loorits 1957:329) sowohl nach *voznesenije Christa*, als auch nach *denj kreščenija* (danach estn. *Looja risti-päev* als „Schöpfers Taufstag“ zu übersetzen, vgl. estn. *linnu-risti-päev* od. *linnu-ristsed* 'Schwärmen der Bienen' nach *kreščenije pčjol*, gemeint ist wohl das Besprengen der Bienen mit Wasser). Ebenso geht lett. *krustaine* 'Fest der Epiphanie' (6. I) auf *kreščenije* zurück, südestn. *vee-rištmine*, 'Dreikönigstag' auf *vodokrjošča*. Aber noch weiter: sogar der Mensch wird bei den Liven (*rištning*) und Saaremaa-Esten (*ristning*) als Anhöriger des Christusglaubens nach *kreščjonyi* bzw. *christianin* (> *krestjanin* < lett. *kriškāns* 'Christ, Mensch') bezeichnet, und *rist* in den estnischen Volksliedern der Warägerzeit ist recht bekannt sowohl in der Bedeutung 'Kreuz' als auch – noch

aufschlußreicher – als ‘Christus’ (gewöhnlich mit dem typischen Attribut *püha Rist* ‘heiliger Christus’ nach *svjatoj Christos*). Johannes der Täufer heißt estn. *Rist(i)ja Jaan* (sekundär durch Johannes ersetzt), liv. *Rištiji Jôn*, lett. *Jānis Krustītājs* – offenbar also nach *Ioann (Ivan<Jan) Krestitelj* (vgl. finn. *Johannes „Kastaja”* nach schwed. *J. „Döpare”*). Endlich stammt sogar der Ausdruck für ‘quer’ (estn. *risti, ristamisi, ristati, ristakuti* usw., liv. *rištô, rištābbis, rištlôz*, lett. *krustām, krusti(e)m, kristinga* usw. ‘kreuzweise, übers Kreuz’) morphologisch aus *nakrest, vkrest, krestom* (lett. *krustkrustām* deutlich aus *krest-nakrest*); ebenso haben einige Adjektive wie z.B. estn. *ristiline, ristjas* ‘kreuzförmig’, *ristatine* ‘gekreuzt’, *ristik, ristne*, ‘senkrecht’, lett. *krustains* ‘kreuzförmig, kreuzweise’ usw. wohl *krestovatjy* zum Vorbild.

Wenn ein neuer Begriff sogar schon in den Volksliedern populär geworden ist (wie z.B. estn. *rist*), so kann er nicht mehr zufällig gehört worden sein, sondern muß im Volksleben schon eine gewisse Rolle gespielt haben (vgl. Eisen 1926:85–102). Und wenn sogar Heinrich von Lettland in seiner Chronik (Hansen 1857: 185–187) *pappi* ‘Priester’ 1215 als volkstümlich registriert, dann wirkt die Annahme Mikkolas (Mikkola 1938:73) von einer Entlehnung germanischerseits nicht nur naiv, sondern völlig unmöglich, worauf auch Kiparsky hingewiesen hat (Kiparsky 1939:277). Dafür spricht übrigens ferner die außerordentliche Popularität des Wortes *papp* bei den Esten in verschiedenen alten Verbindungen, die z.T. wohl erst in geschichtlicher Zeit gebildet worden sind (Loorits 1951:375–376: *pikse-, peko-, kallas-, mõtsa-, rehe-papp* u.a.). Aber eine der allerpopulärsten Gestalten in der estnischen Volksüberlieferung ist doch *vana-pagan* ‘Teufel’ („der alte Heide”), der wiederum auf seinen orthodoxen Ursprung stolz sein kann (s. § 10). So sehen wir also, daß sich die Reichweite der – an Zahl zwar geringen – Lehnwörter durch die Volksüberlieferung als außerordentlich ausgedehnt erweist.

### 5. Priorität der griechisch-katholischen Missionstätigkeit

Wenden wir uns der übrigen christlichen Terminologie zu, so entwickelt sich eine unerwartet großzügige Perspektive zugunsten der Priorität der griechisch-katholischen Missionstätigkeit. Was die direkten Lehnwörter anbetrifft, so gibt es deren im Lettischen noch mehr als im Estnischen und Livischen, dazu mit sicheren Kriterien, daß sie unmittelbar aus dem Weißrussischen entlehnt worden sind. Am übersichtlichsten sind diese Lehnwörter von L. Adamovičs (im Album „Die Letten”, 1930:216) und J. Sehwers (1953:321–323) verzeichnet worden: *baznīca* ‘Kirche’, *gavēt* ‘fasten’ (litt. *gavēti*, bei den Esten und anderen Ostseefinnen dagegen ist das altskandinavische Lehnwort *paast* so stark verwurzelt gewesen, daß es sogar auch die Setukesen beibehalten haben, ebenso liv. *pōst, past-* und verb *pōstô*), *gavēnis* ‘Fastenzeit’ (vgl. hierzu die Lehnübersetzung *liha-heide* bei den Esten nach *mjasopust*), *grāmata* ‘Buch’, *grēks* ‘Sünde’ (lit. *griēkas* s. § 12), *klanīties* ‘sich beugen’, bildlich ‘beten’ (vgl. die Lehnübersetzung *kumardama, kummardama* ‘beugen, sich beugen’, bildlich ‘beten’ [*kumm* ‘Gewölbe, Wölbung’

*kumar, kummar* ‘Höhlung, innere seite eines Gefäßes’] bei den Esten), *kristit* ‘taufen’ (lit. *kristyt*), *kristis* u. *krusts* ‘Kreuz’ (sprachlich s. Sehwers 1953:321–322), *kūma* ‘Pate, Gevatter’ (s. § 4), *pekle* ‘Hölle’ (lit. *péklá*, vgl. estn. *põrgu*, § 11), *svece* ‘(kirchliche) Kerze’, *svētki* ‘Fest’ und *svēts* ‘heilig’ (mit einer Menge von Ableitungen), *zizlis* ‘Stab’ (der Bischöfe usw.), *zvans* ‘Glocke, Glockenklang’ (lit. *zvanas*), *zvanīt* ‘läuten’ (lit. *zvanyti*). Zu diesen gesellen sich die für uns noch interessanten *pagāns* ‘Heide’ (s. § 10), *neškīstais* als Teufelseuphemismus (s. § 10), *žēl* ‘leid’ (mit vielen Ableitungen und *žēlabas* ‘Wehmut, Reue’. Zuletzt darf man nicht vergessen, daß mehrere christlich umgedeutete Ausdrücke bei den Letten und Russen schon auf die urverwandten Wortstämme zurückgehen, wie z.B. *miers* u. *mierīgs*, *slava* u. *slavināt* usw.

Estnischerseits kann man diese Liste nur um wenige Wörter ergänzen: die lokalen setukesischen Ausdrücke werden hier nicht behandelt (vorläufig s. Loorits 1957:371–373, 1959:5–9), von den allgemeineren ist aber *poosle, pooslikene* (in der Schriftsprache als *puuslik*: (u) ‘Götze, Abgott’, fixiert) kulturgeschichtlich sehr interessant, weil wir hier die Expansion eines Wortes am typischsten verfolgen können: *apóstolos* wird aus dem Griechischen ins Kirchenslavische mit „posl” übersetzt und dann weiter ins Estnische entlehnt und bekommt zuletzt die Bedeutung ‘Ikon’, das sonst *pühāne* genannt wird, gebildet für *svjatoj*, auch (*jumala*-)*kuju* für *obraz* (lett. *dieva dēlo*), *jumala-pale* od. *-nāgu* nach *lik božij, ličina*, oft aber Pl. *jumalad* ‘Götter – Heiligenbilder’ nach *bogi* (lett. *dievini*).

## 6. Wahre „Christen”

Eine wirkliche Überraschung erleben wir, wenn wir nun zur Betrachtung der Lehnübersetzungen übergehen, die man bisher meist ganz vergessen hat (s. immerhin Loorits 1957:323 ff.). Hier eröffnet sich uns ein so reiches Beweismaterial, daß man an der recht guten Kenntnis der christlichen Grundtraditionen und Ideen gar nicht mehr zweifeln kann. Um uns in die damalige Geisteswelt besser einfühlen zu können, müssen wir zuerst den allgemeinen Charakter der von Byzanz ausgehenden Bekehrungstätigkeit kurz umreißen. Der größte Unterschied zwischen der Missionstaktik Roms und Konstantinopels bestand ja darin, daß sich der römische Katholizismus parallel zu den politisch-militären Zwecken ausbreitete, der griechische Katholizismus dagegen keine unmittelbar politischen Expansions- und Eroberungsziele verfolgte, sondern vor allem durch einen echten religiösen Fanatismus bestimmt wurde: sogar Kiev-Rußland wurde zwar sehr geschickt christianisiert, nicht aber als Provinz des byzantinischen Imperiums unterjocht. Die griechisch-orthodoxe Missionstätigkeit war also weder politisch noch kriegerisch eingestellt (vgl. dagegen den großen Kolonisator Bischof Albert im Ostbaltikum), sondern stellte eine vollkommen friedliche Kulturträgeraktion im besten Sinne des Wortes dar: neben dem Christentum verbreitete man ja auch andere Kulturerrungenschaften des damaligen östlichen Weltzentrums. Die griechischen Missionare in Osteuropa waren weder Agenten des byzantinischen

Kaisers noch Verbreiter der weltlichen Macht des Patriarchen, sondern echte Glaubensmänner, bis zum letzten Blutropfen durchtränkt von den hohen urchristlichen Ideen und Lebensidealen, die sie als Priester und Mönche in wirklicher Liebe und als wirkliche „*milites Christi*“, nicht aber „*milites imperii*“ in der Fremde mit Begeisterung und Hingabe verkünden wollten. Sie waren keine griechischen Nationalisten, noch weniger Chauvinisten, sondern wahre „Christen“ (vgl. § 4), die sich überall bewußt der Umwelt assimilierten. Sie begaben sich in die wildesten Peripherien und blieben ihr ganzes Leben als Gottesknechte in der Ferne, gründeten dort keine politisch-militären Vorposten, sondern bloß kirchlich-religiöse Gemeinden, Einsiedlerzellen, Kapellen, Klöster und womöglich auch Kirchen – es war also die größte Glanzperiode christlicher Missionstätigkeit überhaupt. Und wenn die russischen Fürsten sich auch für die Eroberungen interessierten, so verstanden es die Missionare doch, ihre Tätigkeit davon frei zu halten und beschränkten sich sozusagen auf die Kulturpropaganda, so daß man sie als Bekehrer mit Feuer und Schwert gar nicht verdächtigen konnte, – das ist der entscheidende Kontrapunkt zwischen Rom und Byzanz auch im Ostbaltikum gewesen. Die Kirchengeschichte Osteuropas kennt viele Jahrhunderte hindurch Unmengen griechischer Geistlicher. Kulturgeschichtlich von größtem Wert ist es dabei zu unterstreichen, daß die orthodoxen Missionare auch die fremden Sprachen möglichst schnell und gründlich erlernten, um frei zu predigen, Beichte empfangen zu können u.s.w. Sogar die christliche Terminologie übersetzten sie gern in die einheimischen Sprachen, um bloß ihren Inhalt verständlicher zu machen und nicht im kirchlichen Formalismus zu erstarren. Erst vor diesem Hintergrund wird uns die ganze Wirkung der orthodoxen Bekehrungstätigkeit auch im Ostbaltikum zwischen 1000 und 1200 überzeugend klar, und wir können nun in die Einzelheiten tauchen, um das Beweismaterial übersichtlich vorzulegen.

## 7. Begriff ‘Gott’

Es besteht kein Zweifel darüber, daß der christliche Dualismus den Esten, Liven und Letten schon vor der deutschen Expansion um 1200 sehr wohl bekannt gewesen war. Vor allem hat estn. *Jumal* ‘Gott’ semantisch gerade in dieser frühen Periode seine endgültige christliche Umdeutung erlebt (Loorits 1949:392–398). Im freien Estland sammelte ich 20 Jahre lang allerlei Ausdrücke, Redewendungen, Sprichwörter und Glaubensmotive zur christlichen Grundterminologie und fand beim Begriff **Gott** mehrere Dutzend vollkommen traditioneller Brachylogismen mit einem großen mundartlichen Variantenreichtum. Diese Brachylogismen bezeugten unzweideutig, daß sie aus dem Groß- oder Weißrussischen übersetzt worden waren. Dazu hatte ich etwa 30 000 Seiten von Texten just orthodox gefärbten Inhalts druckfertig vorbereitet. Leider ist dieses ganze riesige Material durch Kriegseinwirkung verloren gegangen. Immerhin kann ich in meinem Wörterverzeichnis noch mehrere Komposita und Derivata anführen, die für ihre russische Herkunft sprechen, z.B. *jumala-linnuke* ‘Biene’ nach *božja ptička*, *jumala-look* ‘Regenbogen’ nach

*božja duga, jumala-orjus* ‘Gottesdienst’ nach *bogosluženje, jumala-palvus* ‘Gottesdienst, Messe’ nach *bogomolje, jumala-rätt* ‘Handtuch vor den Heiligenbildern’ nach *bogovik, jumala-arm* ‘Gottesgnade, Abendmahl’ nach *milostj božja, jumala-and (-anne)* ‘Ernte u. Brot’ (als Gottesgabe) nach *božij dar* (vgl. *blagodatj božja*), *jumala-meele-pära[li]ne* ‘gottgefällig’ nach *bogonravnyj, bogougodnyj* u.s.w.

Dazu gesellen sich einige Parallelen von großem kulturgeschichtlichem Wert: wir haben ein sicheres Kriterium dafür, daß *Looja* ‘Schöpfer’ nicht aus dem Deutschen, sondern schon früher aus dem Kirchenslavischen übersetzt worden ist. Das Wort selbst mag noch älter sein (Loorits 1949:412–413, vgl. finn. *Luoja*, wird bei den Liven nicht gebraucht), doch kommt es in einigen Volksliedern der Warägerzeit schon in christlicher Interpretation vor, und zwar gerade in den nord-estnischen Fassungen. In einem älteren Kettenlied ist der Anfang so modernisiert worden (z.B. Tampere 1938:113, 59:1, über die mythische Deutung s. Loorits 1957:136):

*Läksin Loojale loole,*            Ich ging dem Schöpfer auf die Heumahd,  
*Maariale heina-maale.*        der Maria auf die Wiese.

Was uns gerade überrascht, ist die sehr bekannte Parallelversion in vielen Varianten: *Lähme Loojale loole, heldeelle heina-maale*. Was mag nun das Wort *helde* ‘freigiebig, gütig’ (liv. *eldô* ‘willig, lenksam, bes. von Pferden’, aber auch ‘tugendhaft, freundlich’, aus *hell*, finn. *hellä*, s. Toivonen 1955:67) an dieser Stelle bedeuten? – Wer ein wenig die Poetik des estnisch-finnischen Volksliedes kennt, kann kaum daran zweifeln, daß *helde* hier semantisch als Parallelausdruck, bzw. Synonym zu *Looja* zu deuten ist und mit ‘barmherzig’ übersetzt werden könnte, wie es vom Volk gedeutet wird. Das ist für uns umso überzeugender, wenn wir uns die semantische russische Parallele *bogščedryi ~ bogatyj* (übrigens auch ins Lettische als *bagāts* ‘reich, reichlich’, lit. *bagotas* entlehnt, s. Mühlenbach 1923) vergegenwärtigen. Entscheidend aber ist der Bedeutungsinhalt des russ. *gospodj* (Vasmer 1953:299 = lat. *hospes* ‘Gastfreund’ < *hostipotis*, von *potis* ‘vermögend, mächtig’), d.h. also: wir begegnen dem traditionellen russischen Parallelismus im Dativ *Gospodu Bogu*, bzw. *Tvorcu Gospodnemu*, von den Alttesten übernommen und schon in den Volksliedern fixiert: *helde* ist hier also primär nicht als ‘barmherziger’, sondern einfach als göttlich vermögender reicher Schöpfer der ganzen Natur zu interpretieren.

Auch die kirchliche Gottesbezeichnung *Issand* stammt sicherlich schon aus der Warägerzeit (ebenso bezeugt in den Volksliedern) und ist nicht nach *Domine*, sondern nach dem Vokativ *Kýrie > Gospodi* gebildet worden, wobei die stärkere Affektbetonung des *ss* als eine sog. psychologische Sprachkrankheit zu erklären ist (vgl. *isand* ‘Herr’, liv. *izand*, lett. *kungs*, finn. *herra*, die alle auf den Herrn des Himmels übertragen worden sind). Der emphatisch reduplizierte Ruf *Issand Jum[m]al* ist also wiederum aus *Gospodi Bože* übersetzt worden (finn. *Herra Jumala* dagegen aus schwed. *Herr Gud*).

Aus sprachlichen Kriterien scheint sogar die Bildung *kõige vägevam* eher aus *vsemoguščij* als ‘allmächtig’ übersetzt worden zu sein (vgl. finn. *kaikki-valtias* nach



schwed. *allmäktig*, wozu estn. *kõik-võimas* paßt). Erst nach 1920 ist der estn. Archaismus durch *kõige-väeline* ersetzt worden (sprachlich wäre wohl *kõige-väelisem* richtig!).

### 8. Begriff ‘Gottes Sohn’

Noch deutlicher ist der Begriff **Gottes Sohn** primär von der orthodoxen Seite gefärbt worden: *püha Rist* in den Volksliedern der Warägerzeit bedeutet keineswegs ‘das heilige Kreuz’, sondern ohne Zweifel Christus selbst (s. § 4). Ebenso klar stammt *Issu* in den setukesischen Volksliedern aus [*J*]esus. Ja, in den Volksliedern hat man schon Gott-Vater und Gott-Sohn vermischt, was bei den Russen oft der Fall ist, bedingt besonders durch die Verwendung des Ausdrucks *Gospodj* sowohl für Gott als auch für Jesus (Loorits 1957:141). Jakob Hurt (1904: 174) fixiert sogar einen Unterschied in der Aussprache: *Issu* ist Gott-Sohn, *Jessu* Gott-Vater (lautlich aber eine jüngere Entlehnung aus *Jesus*). Dieser Unterschied mag durch den späteren Kirchenstreit wegen Gottes Namen bei den Russen beeinflusst worden sein, bemerkt Hurt und fährt fort (Hurt 1904:176): die Setukesen unterscheiden weiter noch *Jessu-poig* als Sohn und *Jessu-ese* als Vater. Dabei wird auch *Essu* in der Bedeutung ‘Domine, Herrgott’ gebraucht, volksetymologisch und sprachpsychologisch wohl von *esä, eze* ‘Vater’ suggeriert (bei den Liven dagegen nur *Jumal-iza* ohne Affektbetonung für Gott-Vater und *Jumal-puoga* für Gott-Sohn). Nebenbei sei bemerkt, daß *issä-poig* in den südestnischen Mundarten an der lettischen Grenze auch in der weltlichen Bedeutung ‘Bauernsohn’ vorkommt und aus *léva déls* der lettischen Volkslieder übersetzt worden ist.

Weiter hat sich *Spas* [*itelj*] (=griech. *Sōtēr*) bei den Setukesen als *Paass* völlig eingebürgert und ist schon früh ins Estnische als *Päästja* und ins Livische als *Pästai* übersetzt worden, wobei es kulturgeschichtlich besonders typisch ist, daß die Letten diese Erlöserbezeichnung *Pestitājs* erst von den Liven entlehnt haben, ersetzt zuweilen durch die Lehnübersetzung *Glābējs*. Selbst estn. *Lunastaja* steht semantisch dem *Iskupitelj* näher als dem Erlöser-Salvator: *luna* ist ein altgermanisches Lehnwort und bedeutet ‘Loskauf’. Ebenso ist zu ‘Heiland’ die als Parallelbezeichnung *Õnnistekija* ‘Seligmacher’ aus dem russ. *Blagodetelj* wortwörtlich übersetzt, aber erst im Estnischen auf Christus spezialisiert worden. Und sogar der Ausdruck für den eingeborenen Sohn Gottes *ainusündinu* ist eine Lehnübersetzung aus *jedinorodnyj*, später erst ersetzt durch die deutsche Lehnübersetzung *Jumala ainuiksi sündinud poeg*. Bei den Letten ist *vien-piedzimušais* eher eine deutsche Entlehnung.

### 9. Begriff ‘Heiliger Geist’

Natürlich gehört zu derselben Ideenkatgorie der **Heilige Geist** als Lehnübersetzung aus *Svjatoj Duch* sowohl bei den Esten (*püha hing, hõng, heng*) wie bei den Letten (*svētais gars*), bei den Esten erst später in der Kirchensprache durch

das nordestnische *püha vaim* ersetzt (Loorits 1949:501). Bei den Liven verzeichnet Kettunen auch archaisch *piva jeng*, volkstümlich aber ist nur *Jumal gara* ‘Gottesgeist’ (Loorits 1926:16 f.). In den estnischen Mundarten verdient noch ein Detail unsere Aufmerksamkeit: die Lutsi-Esten kennen *vaim* im allgemeinen nicht, sondern bloß *pühä vaim* als „ein uraltes Gebetswort“, d.h. als eine Reminiszenz aus der Zeit des estnischsprachigen Gottesdienstes vor der Auswanderung aus der Heimat. Die Kraasna-Esten dagegen haben keine Erinnerung an *vaim*, sondern bezeichnen den Heiligen Geist mit *Jumala heng* ‘Gottes Atem’ (Kallas 1903:65) – also analog den Liven. „Gottes Atem, bzw. Geist“ muß jedenfalls als estnisch-livischer Archaismus in die erste Bekehrungsperiode zurückreichen und *Duch Božij* wiedergeben. Noch interessanter ist der setukesische Archaismus für **Dreieinigkei** *Kolmik*, gebildet augenscheinlich nach *Troica* und semantisch entartet als Tabuausdruck für den Teufel. Der kirchliche Ausdruck estn. *kolmainus* dagegen ist aus „Dreieinigkei“ übersetzt worden wie auch lett. *trīs-vienība*.

Aus den estnischen Volksliedern kann man mit Sicherheit schließen, wie populär **Maria** (*Maarja*, in den Liedern oft auch *Marija*) schon in der Warägerzeit gewesen ist (vgl. u.a. den oben erwähnten Parallelismus *Looja-Maarja* § 7). Die eroberten Ostseeprovinzen wurden vom Papst als „Marienland“ geweiht, wodurch sich der kolossale Marienkult in Lettland und Estland erklärt. In den estnischen Volksliedern vertreten die Götter im Plural noch die Ahnen, aber besonders bezeichnend ist, daß die weiblichen Toten (im Parallelvers zu *jumalad*) „Marien“ genannt werden (z.B. Loorits 1957:136, 139–41, 146, 152). Merkwürdig ist weiter, daß diese Marien mit den „Müttern“ identifiziert werden und somit die bekannte orthodoxe Gottesmutter-Idee widerspiegeln.

Von den übrigen biblischen Namen in der estnischen Volksüberlieferung stammen aus der Warägerzeit mindestens Anna (*Ann*), Johannes der Täufer (*Ristija Jaan*, s. § 4), Georg (*Jüri*), Michael (*Mihkel*), Peter (*Peeter* mit *a*-Stamm in den Volksliedern), Paul (*Paavel*, auch mit *a*-Stamm in den Liedern) und vielleicht noch manche anderen.

## 10. Begriff ‘Teufel’

Als dualistischer Kontrapunkt zu Gott steht auch der **Teufel** schon zu derselben Zeit fest im Glaubensleben der Ostseeprovinzen: der lett. *velns* (lit. *vēlinas*, vgl. *vēles*) ist bloß eine Neubildung und semantische Umdeutung des früheren bösen Toten *vēlis*. Ebenso ist der livisch-estnische Totenglaube stark modernisiert zum Teufelsglauben geworden (Loorits 1927:149–209 u. Loorits 1949:135–152). Den religions- und kulturgeschichtlichen Hintergrund des Teufelsbegriffs bei alten Ostseefinnen habe ich gründlich behandelt (Loorits 1927:224–241) und glaube nachgewiesen zu haben, daß dieser Ausdruck bei den Esten (*kurat*) und Liven (*kuře*) gemeinsam nach dem russischer Muster eines Unreinen gebildet worden ist, und zwar als Lehnübersetzung aus *nečistyj*, *nekošnyj*. Auch die lettische Teufelsbezeichnung *nešķīstais* ist eine direkte Entlehnung aus *nečistyj*, was Endzelin in seinem etymologischen Wörterbuch nicht berücksichtigt hat.

Um diese Übernahme religionsgeschichtlich noch verständlicher zu machen, möchte ich hier darauf hinweisen, daß die Ethik der finnisch-ugrischen Stämme auf dem Prinzip der Reinheit basiert: unrein ist zugleich auch ungut, unrecht und ungesund. So hat das Prinzip des Unreinen (*kura*) schon *eo ipso* zu demjenigen des Bösen (*kuri*) geführt. Hier ist es angebracht, den Altmeister Zelenin (1927: 250) zu zitieren: „Reinlichkeit gilt den Ostslaven hauptsächlich als eine moralische und nicht als eine physische Eigenschaft. Davon zeugt schon die Sprache selbst: die Großrussen bezeichnen alles Unreine mit dem Worte *poganyj*, was früher ‘heidnisch, durch heidnisches Blut verunreinigt’ (vgl. lat. *paganus*) bedeutete.“ Durch dieses Verhalten können wir nun die außerordentliche Popularität der Teufelsbezeichnung *vana-pagan* ‘der alte Heide’ bei den Esten [estn. *pagan* ‘Heide, Teufel’] vollkommen verstehen und die setukesischen Lehnwörter *pokań*, *poogańd* ‘unrein, kotig > böser Geist’, *pogandama* ‘verunreinigen, schmähen, lästern, beschmieren’ als eine semantische Übergangsstufe fixieren (vgl. liv. *pagan* ‘Heide’, noch nicht Teufel, weitere Parallelen bei den Letten, Litauern und Altpreußen s. Mühlenbach (1923: sub *pagāns*).

Bekanntlich hat man für ‘Teufel’ eine Menge euphemistischer Tabuausdrücke und Decknamen erdacht. Im Ostbaltikum stammt die jüngere Schicht von denen meist aus dem Deutschen, die ältere aber ohne Zweifel aus dem Russischen. Diese habe ich schon früher bearbeitet und brauche hier nur aufzuzählen (die genauen Angaben s. Loorits 1957:327–328, vgl. Loorits 1927:237–238 u. Zelenin 1930: 87 ff.): *ei hüü*, *eksitaja* (*esseütäi*), *halv*, *karvane*, *kav(v)al*, *kiasaja*, *kuri*, *kura-tekij*, *kõhn* (-rett), *kõvvõr*, *mait*, *meelitaja*, *metsaline*, *mõtsnik*, *must* (-mees), *mustu*, *mustakõnõ*, *mädand*, *määnü*, *need* (*näide tee-rajaja*), *paha*, *pahus*, *patt*, *poolõhalva*, *punane*, *pümme*, *raibe*, *raisik*, *sabakas*, *hannaline*, *saks*, *säks*, *sarvik*, *sarviline*, *sitt*, *soo-elläi* (-esänd, -säks), *sõkõ*, *tema*, *timä*, *tihke*, *tihkand*, *tikõ*, *tige*, *tuline*, *tühi*, *tühüs*, *vaenlane*, *vaimlanõ*, *viha-mees*, *vannut*, *vedaja*, *vitäi*, *õel(us)*, *äi(o)*. Welche von diesen Lehnübersetzungen in die Warägerzeit zurückreichen, welche jüngerer Herkunft sind, will ich hier noch nicht endgültig festmachen.

Neben diesen Euphemismen und Tabuausdrücken ist es vom theologischen Standpunkt wichtiger festzustellen, daß auch die dogmatische Funktion des Teufels als eines Verführers und Plagegeistes wiederum primär von der orthodoxen Mission herrührt: sowohl *eksitaja* wie *vedaja*, *videlejä*, *vitäi* sind auf Grund der Volksüberlieferungen als Lehnübersetzungen aus *sovratitelj*, bzw. *voditelj* zu bewerten (Loorits 1927:203 u. Loorits 1951:187, Loorits 1957:327), ebenso liv. *vjedikšiji*, *vjedai* und lett. *vadilājs*, *pavedējs*. Sogar estn. *kiasaja* und *meelitaja* dürften gerade *iskusitelj*, bzw. *soblaznitelj* zum Vorbild gehabt haben: die Neubildung *kiasatus* steht allerdings semantisch dem russ. *iskušenije* näher als „Versuchung“, ganz eindeutig kann man das jedoch nicht mehr entscheiden (sonst ist *kiusa* ein altgermanisches Lehnwort schon im Ostseefinnischen und stammt paradoxerweise gerade aus derselben Quelle wie *kusitj*, s. Vasmer 1953:489, Toivonen 1955:203). Auch lett. *kārdinālais* (>liv. *kordiņtiji*) entspricht semantisch dem *iskusitelj* (aus *kārs* ‘lüstern, gierig’).

## 11. Begriffe ‘Himmel’ und ‘Hölle’

Was bei uns bestimmt in die Wikingerzeit zurückreicht, ist der Dualismus auch im Jenseitsglauben: die ehemalige Totenstätte im Hain (estn. *hiis*, s. Loorits 1957: 11 ff.) hier auf der Erde hatte schon lange vorher u.a. auch den **Himmel** als Parallele bekommen (Loorits 1949:397 f.). Aus diesem Grunde brauchte man nun zur Bekehrungszeit kein neues Lehnwort für Paradies, sondern der neue Begriff wurde mit der alten, schon von den baltischen Nachbarn entlehnten Bezeichnung für ‘Himmel’ estn. *taevas*, liv. *tōvaz* ausgedrückt, nur mit der Ergänzung, daß *taevas* in den Volksliedern der Warägerzeit die klare christliche Bedeutung ‘Land der Seligen > Paradies’ erhalten hat (Loorits 1957:§ 229 u. 242 ff.), und daß sogar *taeva-*„minek”, *taeva-minemise-pūha* ‘Himmelfahrt Christi’ schon aus dem weißruss. *Ušesjee*, sv. *Šošnik* übersetzt worden ist. In den südestnischen Volksliedern wird ‘Himmel’ oft im Plural *taivosih* gebraucht, und die archaische Version des Vaterunsers beginnt mit *Essä meie, kiä sa olõt taivussih*, vgl. griech. *en tois ouranois*, russ. *v nebesach*, andererseits aber auch lat. *in coelis* (ebenso lett. *debesis*, liv. *touvviš*).

Als Gegensatz zu Paradies, bzw. „Himmel” hat man für die **Hölle** in derselben Zeit estn. *põrgu* fixiert, wozu man sowohl baltische als auch germanische Etymologien vorgeschlagen hat (Loorits 1951:13). In der Tat ist es aber eine Lehnübersetzung z.T. schon von der früheren germanischen Seite (skand. *hel*) her, die erst nach dem weißruss. *pekla* ihre endgültige christliche Umdeutung erfahren hat. Etymologisch ist *põrgu* wohl vom Verb *põrgama* ‘fegen, schüren, Brachland mit Feuer reinigen’ (vgl. in letzterer Bedeutung das alte Kulturwort *põrend* in den Volksliedern, liv. *põrgõ*, finn. *perata*: *perkaan*) abzuleiten und stammt also semantisch aus der Vorstellung eines Fegefeuers bei der Leichenverbrennung (Loorits 1949:139, Loorits 1951:13, Loorits 1957: § 239, vgl. finn. *perkele* bei Kettunen 1951:128, 129, Mikkola 1838:73). Die primäre Bedeutung des Wohnortes der Toten hat unter der orthodoxen Propaganda die neue Färbung eines Qualortes bekommen, wo der Teufel herrscht und die schlechten, bzw. unreinen Toten bestraft (Loorits 1957: § 245). Aber auch der Teufel bekommt schon nach dem weißruss. *pjakeljny* die Benennung *põrguline* ‘Höllensbewohner’. Daß die estnische *põrgu*-Tradition jedenfalls älter als die christliche Schicht sein muß, bezeugt ferner indirekt der Unterschied zu den Liven und Letten, die ihre Höllenbezeichnung aus dem mnd. *helle* (lett. *elle*, liv. *el*) erst nach 1200 entlehnt haben (vgl. estn. *helvet*, *hõlvet* über finn. *helvetti* aus schwed. *helvete*). Andererseits aber kennen die Letten (und Litauer) für Hölle ein älteres Lehnwort *pekla* – genau vom selben *pekla*, das auch dem estn. *põrgu* seine endgültige Bedeutung gegeben hat.

## 12. Sündenbegriff

Theologisch am interessantesten ist die Übernahme des **Sündenbegriffs** im Ostbaltikum. Bei den Letten stammt *grēks* direkt aus *grech* (auch lit. *griekas*) und

interpretiert also das Brennen des Gewissens (Vasmer 1953:307). Der deutsche Ausdruck für Sünde geht semantisch auf 'Scham' zurück (finn. *synti* aus schwed. *synd*), der estnisch-livische *patt* aber (hierher gehört auch finn. *vala-patto* 'Eidbrecher') auch 'Schmutz, Schlamm, Kot' und bezeichnet einen typischen Übergang von der physischen Unreinheit zur ethischen (vgl. *kurat* § 10): *patt pooleks* bedeutet noch heute konkret 'der Schaden sei gemeinschaftlich', übersetzt von *grech popolam*. In einem alten Volkslied habe ich (Loorits 1940:105) den ursprünglichen Vers *pale patu-karvaline* semantisch als 'das Gesicht schlammfarbig' rekonstruiert. In den südöstlichen Mundarten bedeutet *patane inemeine* noch bis heute den kranken, also den von den unreinen Mächten besessenen Menschen (Loorits 1940:59 u. Loorits 1951:385). Ja, bei den Kraasna-Esten heißt *noorik ole-es veel patane* 'die Jungfrau war geschlechtlich noch nicht verunreinigt' (Kallas 1903:100). Als Zwischenstufe zum brennenden Gewissen mag der alte Ausdruck für Feuerschaden *tule-patt* (dial. Süd-Ost Estland, Kallas 1903:87) dienen: ursprünglich hat man geglaubt, daß die Feuersbrunst durch unbekannte unreine Mächte verursacht wird, die christliche Weltanschauung hat sie aber als Sünde umgedeutet. Natürlich hat auch der unreine Teufel u.a. die Bezeichnung *vana-patt* 'der alte Kot' bekommen, bei den Russen sowohl *govno* als auch *grech* (vgl. *skvernyj* 'unrein, kotig > sündig, schlecht'). Höchst charakteristisch ist weiter der archaische Ausdruck für 'beichten' *patal käima* (Loorits 1927:235), der ideologisch deutlich die Reinigung vom Schmutz bedeutet hat. Und noch bis heute antwortet der Setukese dem Priester beim Bekennen seiner Sünden *patanõ* – genau wie der büßende Russe *grešnyj* oder *poročnyj* fleht. Sündenbeichte heißt im Estnischen auch „Sündenreue“ *patu-kahetsus* (lett. *grēka nuožela*), was direkt auf *pokajanije* zurückgeht, wie *patu-kahetseja* nach *pokajannik*, *kajuščijsja* gebildet worden ist, während dagegen lett. *grēku apliecība* direkt aus „Sündenbekenntnis“ übersetzt worden ist. Die estnische Verbalbildung *kahetsema*, *kahjatsema* 'bedauern, bereuen' entspricht so genau dem russ. *raskaivatjsja* (Vasmer 1953: 545, Toivonen 1955:141), daß sie sich leicht für die neue christliche Ideologie verwenden ließ, wozu „Sinnesverbesserung“ als *meele-parandus* 'Buße' von *raskajanije* suggeriert sein könnte. Und lett. *žēlaba* 'Reue' stammt direkt aus *žaloba*, während *labuašanas* 'Buße' auch „Verbesserung“ bedeutet.

Leider gibt es weder ein sprachliches noch ein volkskundliches Kriterium dafür, ob *patulangus* (lett. *grēka križana*, liv. *patud sizzõl* od. *patiž sadami*) schon früher aus *grechopadenije*, oder ob es erst später aus „Sündenfall“ übersetzt worden ist. Bei dem Verb *pattama*, *patma*, *pattuma* dagegen spricht die semantische Entwicklung für den russischen Einfluß: aus der ursprünglichen Bedeutung 'beschmutzen' ist der Übergang vom physischen zum ethischen Begriff durch 'beschuldigen (in einer Unreinheit), in Verdacht (für eine unreine Tat) haben' zu südestn. 'sündigen' (bezeugt 1622) vor sich gegangen, wobei wir die gleiche Parallele *poricatj* – *porok* feststellen können (Vasmer 1955:409) und daraus schließen dürfen, daß in der Pleskauer Gegend (Pskov) der Warägerzeit nicht nur *grech*, sondern auch, oder gar mehr *porok* für 'Sünde' angewendet worden ist. Und wenn altruss. *porok* noch 'Tadel' bedeutet hat, so verstehen wir nun umso

leichter den Übergang von ‘Tadel, Rüge zu Sünde’ auch in folgenden estnischen Archaismen: *see pattab küll mu südame peale* ‘ich mache es mir wohl zum Vorwurf’ wird heutzutage unklar empfunden, bekommt aber einen deutlichen Sinn durch *eto poricajet* (bzw. *kajet*) *mojo serdce*; *sa pattasid seda mu süüks* ‘du beschuldigst mich dessen’ wird *ty porical menja v etom* wiedergeben. Unter diesen Umständen dürfen wir nun annehmen, daß estn. *patune* und liv. *patli* weder „sündig“ noch *grešnyj*, sondern letzten Endes *poročnyj* zum Prototyp gehabt haben müssen. Typisch ist zuletzt die Bildung *vastu pattuma* mit dem semantischen Übergang von ‘entgegen beschmutzen’ zu ‘leugnen’, d.h. die Unreinheit verbergen.

Nebenbei sei hier auch darauf hingewiesen, warum der deutsche Begriff ‘Sünde’ semantisch als ‘Schande, Scham’ nicht mehr imstande war, den estnischen Sprachgebrauch zu beeinflussen. Trotz einiger lautlicher Schwierigkeiten möchte ich estn. *häbi*, *häbü* (liv. *ä'b*, vot. *äpeä*, finn. *häpy*, *häpeä*) ‘Schande, Scham’ doch mit dem Verb *häbima*, *hävi(ne)ma*, transitives Kausativ *hävitama* (wot. *ävitä*, *ävittä*, finn. *hävitä*, *hävitää*) ‘vergehen, verderben’ transitives Kausativ ‘vernichten, zerstören’ etymologisch zusammenbringen, und zwar semantisch durch die alte Volksethik der Finnougrier, daß die Schande den gemeinschaftlichen Untergang bedeute. Die Scham vernichtet (*häbi hävitab*), sagt man sogar sprichwörtlich (Loorits 1949:212–214). Aus der konkreten Bedeutung ‘Fleck’ erklären sich die verbalen Bildungen *häbistama* ‘beflecken, beschämen, schänden, entehren’ und *häbenema* ‘fleckig werden (befleckt werden), sich schämen’. Aber sogar diese semantischen Übergänge können schon von *kara*, *karatj*, *pokor*, *ukor* suggeriert worden sein, besonders die Adjektivbildung *häbelik* ‘schüchtern’ von *pokornyj*. Zuletzt sei gesagt, daß der setukesische Ausdruck *häöng* ‘Verderbnis, Vernichtung’ schon direkt aus *porča* übersetzt worden ist und also den Bedeutungswandel ‘Fleck > Schande > Vernichtung’ durchlaufen hat.

### 13. Ideen der Erlösung und Auferstehung

Zusammen mit der Sündenlehre hat man natürlich die Ideen der **Erlösung** und **Auferstehung zum ewigen Leben** entwickelt. Auch hier können wir leicht einsehen, wie aus estn. *iga* ‘Lebenszeit, -alter’ Adjektiv *igavene* ‘ewig’ ebenso wie *večnyj* aus *vek* gebildet worden ist (liv. *iga* – *igabi*, lett. *mūžs* – *mūžīgs* > liv. *mūžig*). Die Priorität des russischen Vorbildes wird indirekt durch die Parallelableitungen bestärkt, die keine deutschen, sondern eindeutig russische Vorbilder beweisen, und zwar *igine* ‘uralt’ nach *vekovej* und *igar(ik)*, *igerik* ‘hinfällig, schwach, verstümmelt’ nach *uvečnyj*. Ausgesprochen gelungen ist die Wiedergabe von *v vek*, *vekom*, *navek*, *voveki* durch die entsprechenden, aber mit der Zeit zu Adverbien für ‘immer’ erstarrten Kasusformen *iganes* (Essiv < *ikänänsä*, also *vekom*), *ikka* (Illativ < *ikähän*, also *vo vek*, vgl. griech. *airi* und *ei eales* ‘nimmer’) (Adessiv < *ijällänsä*, affektiv zu *iial* gedehnt), übersetzt genau nach *ne v svoj vek*. Die kirchliche Formel *ja nüüd ja alati ja igavesest ajast igavesti* ‘und jetzt und

immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit' geht eindeutig auf die altrussische Redaktion *i nyne i prisno i vo veki vekon* zurück (erst seit Nikon ersetzt durch *vo veki vekov*, vgl. lett. *mūžu mūžuos* und liv. *igast i'ggô*), wobei man Pl. *veki* (vgl. lett. *mūži*) mit *igavene aeg* 'ewige Zeit' wiedergegeben hat. Erst später hat man für „Ewigkeit“ auch das Abstraktum *igavik* gebildet, und zwar falsch vom Adjektiv *igav* (das richtige Abstraktum ist *igavus* 'Langeweile'), nicht vom Substantiv *iga* 'jeder; Lebenszeit, Lebensalter' (vgl. finn. *ikuisuus* nach schwed. *evighet*). Aber wenn schon estn. *ikka* 'immer' und *igavesti* 'auf ewig' eindeutige Bildungen für *vovek*, *naveki*, bzw. *večno* usw. sind, dann dürfen wir umso sicherer schließen, daß analog auch lett. *mūžam*, *mūžigi* 'für immer, in alle Ewigkeit' usw. auf dieselben Vorbilder zurückzuführen ist. An die einstige kulturelle Bedeutung der Liven erinnert, daß liv. *pitka-iga* 'ewiges, seliges Leben' ohne lettische oder estnische Vermittlung direkt auf *dolgij vek* zurückgeht (weißruss. *dougi vek*), während *pitka ājga* eine jüngere Bildung für „Langeweile“ ist. Endlich ist es nicht mehr verwunderlich, daß auch lett. *mūža draugs* 'Gatte' („lebenslanger, bzw. ewiger Freund“, vgl. estn. *elu-põline*) eine Lehnprägung nach *vekovoĵ* (~ *večnyj*) *drug* ist und *mūža mams* 'Sarg' („ewiges Haus“) nach *večnaĵa obitelj*. Der archaische südostestnische Ausdruck *ūtest eāst tōise*, bzw. *iāst ikkā* „von einer Lebenszeit in die andere“, d.h. 'in alle Ewigkeit', ebenso liv. *īdst igast toizô* geht auf *iz veka v vek* zurück (vgl. *vo vsja vek*).

Die Idee der Auferstehung will in ihrer älteren Interpretation *surnuist ārka-mine*, bzw. *āratamine* 'vom Tode Erwecken, bzw. Erwecken' wohl *voskres[enije]* wiedergeben (Vasmer 1953:231), während die jüngere *surnuist ūles-tōusmine* zum zweiten Mal aus „Auferstehen“ übersetzt worden ist, ebenso liv. *i'lzô-rūztōb-pāva* od. *ājga*, lett. *augšameelšanās*.

Der jüngste Tag, bzw. das jüngste Gericht heißt südostestn. archaisch noch *hirmsa kohtu-pāiv* nach *strašnyj sud*, die völlige Dominanz haben aber die kirchlichen Ausdrücke *viimne pāev* und *viimne kohtu-pāev* gewonnen, die nach deutschem Muster gebildet worden sind, wie auch lett. *pastar-diena*, liv. *pastar-pāva(-sū)*.

#### 14. Zum Schluß

Aus Raummangel bin ich gezwungen, meine vorläufige Analyse damit abzuschließen und die lange Wortliste vorläufig zu beenden. Aufgrund des oben Angeführten sind wir allerdings schon berechtigt und sogar verpflichtet, eine wichtige Korrektur in den Geschichtsübersichten der Ostseeprovinzen zu fordern: den damaligen deutschen Drang nach Osten um 1200 darf man keineswegs als einen einfachen Bekehrungszug verherrlichen. In der Tat war das eine durchaus politisch-militärisch geplante Aktion, die man kirchlicherseits sehr begünstigte, und zwar nicht so sehr als Missionstätigkeit wie etwa in Skandinavien, sondern bewußt im Rahmen des Zweikampfes zwischen Rom und Konstantinopel, der damals ja seinen Höhepunkt erreicht hatte. Die friedliche orthodoxe Missionstätig-

keit kannte man deutscherseits recht gut, man ignorierte sie aber geschickt nicht nur aus kirchlichen, sondern noch mehr aus politisch-militärischen Erwägungen. Vom estnisch-livisch-lettischen Standpunkt aus hat man die Landerobring natürlich als einen Freiheitskampf, und zwar als einen verlorenen Kampf mit gewissen Untertönen bewertet.

Vom internationalen Standpunkt ausgehend müssen wir aber auch die Rolle des Fürstentums Polotzk als des nächsten christlichen Zentrums in viel hellerem Licht sehen, einerseits besonders in der Funktion des Bekehrungsprozesses bei den Letten und Litauern, andererseits bei den Liven, Esten und indirekt sogar bei den Finnen. Etwas später kommen dazu noch die Zentren Pskov (Pleskau) und Novgorod, die für die Christianisierung der Woten, Wepsen und Karelier gesorgt haben, während die Finnen unter den schwedischen Einfluß geraten sind.

Die orthodoxen Missionare der Warägerzeit sind also die ersten begabten Spracherneuerer und Neologen bei den Esten, Liven und Letten gewesen, die wir noch ziemlich genau zurückverfolgen können. Schon ihre intensive sprachliche Tätigkeit spricht dafür, daß sie bedeutende Kulturpersönlichkeiten waren, die genug innere Kraft besaßen, um ihre heidnische Umwelt nicht durch Schwert und Feuer, sondern durch Wort und Vorbild zu bekehren. Die griechische Geistigkeit hat auch die Ostseeprovinzen noch in der christlichen Ausstrahlung bereichert.

### Literatur

- Adamovičs, L. (1930) "Die Letten und die katholische Kirche". In *Die Letten. Ausätze über Geschichte, Sprache und Kultur der alten Letten*, 215–239. Riga: Walters & Rapa.
- Eisen, Matthias Johann (1926) "Rist". In *Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat II*. Tartu.
- Hakulinen, Lauri (1946) *Suomen kielen rakenne ja kehitys II*. Helsinki.
- Hansen, A. (1857) *Origines Livoniae sacrae et civilis Heinrich's des Letten. Älteste Chronik von Livland, aufs neue herausgegeben und mit einer Einleitung, einer deutschen Übersetzung, Anmerkungen, Urkunden und Registern*. Riga.
- Hurt, Jakob (1904) *Setukeste laulud. Pihkva-eestlaste vanad rahvalaulud, ühes Rāpinā ja Vastseliina lauludega. Ezimene köide*. Helsingi: Soome Kirjanduse Seltsi kulu ja kirjadega.
- Kallas, Oskar (1903) *Kraasna maarahvas*. Helsingi: Soome Kirjanduse Seltsi trükikoda.
- Kettunen, Lauri (1951) "Muutamien sanojen alkuperästä". In *Kalevalaseuran Vuosikirja 31*. Werner Söderström osakeyhtiö. Porvoo. Helsinki.
- Kiparsky, Valentin (1939) "Uusi teos itämerensuomalaisten kielten venäläisperäisistä sanoista. J. J. Mikkola. Die älteren Berührungen zwischen Ostseefinnischen und Russisch". *Virittäjä* (Helsinki) 43, 274–278.
- Loorits, Oskar (1926) *Liivi rahva usund I*. Mit einem Referat *Der Volksglaube der Liven*. Tartu.
- Loorits, Oskar (1927) *Liivi rahva usund II*. Mit einem Referat *Der Volksglaube der Liven*. Tartu.
- Loorits, Oskar (1940) *Ununevast kultuurimiljööst*. Mit einem Referat *Aus verschollenem Kulturmilieu*. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused. Commentationes Archivi Traditionum Popularium Estoniae, 12.) Tartu.
- Loorits, Oskar (1949) *Grundzüge des estnischen Volksglaubens I*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
- Loorits, Oskar (1951) *Grundzüge des estnischen Volksglaubens II*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
- Loorits, Oskar (1957) *Grundzüge des estnischen Volksglaubens III*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
- Loorits, Oskar (1959) "About the religious concretism of the setukesians". *Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja. Journal de la société finno-ougrienne* 61, 5, 1–49.



- Mikkola, J. J. (1938) *Die ältere Berührungen zwischen Ostseefinnisch und Russisch*. (Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia, 75.) Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura.
- Mühlenbach, K. (1923–1925) *K. Mühlenbacha Latviešu valodas vārdnīca I. Redīgējis, papildinājis, turpinājis J. Endzelīns*. K. Mühlenbachs lettisch-deutsches Wörterbuch. Redigiert, ergänzt und fortgesetzt von J. Endzelin. Riga: Lettische Bildungsministerium.
- Sehwers, Johann (1953) *Sprachlich-kulturhistorische Untersuchungen vornehmlich über den deutschen Einfluß im Lettischen*. 2. Aufl. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Tampere, Herbert (1938) *Vana kannel III. Kuusalu vanad rahvalaulud I*. Mit einer Zusammenfassung *Alte estnische Volkslieder aus dem Kirchspiel Kuusalu*. Tallinn: Kultuurkoondis.
- Toivonen, Y. H. (1955) *Suomen kielen etymologinen sanakirja I*. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae, 12.) Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.
- Vasmer, Max (1953) *Russisches Etymologisches Wörterbuch. Bd. 1: A–K*. (Indogermanische Bibliothek. Reihe 2, Wörterbücher.) Heidelberg: Winter.
- Vasmer, Max (1955) *Russisches Etymologisches Wörterbuch. Bd. 2: L–Suda*. (Indogermanische Bibliothek. Reihe 2, Wörterbücher.) Heidelberg: Winter.
- Zelenin, Dmitrij Konstantinovič (1927) *Russische (ostslawische) Volkskunde*. (Grundriss der slawischen Philologie und Kulturgeschichte.) Leipzig: de Gruyter.
- Zelenin, Dmitrij Konstantinovič (1930) *Tabu slov u narodov Vostočnoj Evropy i Severnoi Azii II. Zaprety v domašnei žizni*. (Sbornik Muzeja Antropologii i Ėtnografii 9.) Leningrad: Muzei antropologii i ėtnografii.