

Санкт-Петербургский государственный университет

ФРИЗЕН Виктория Сергеевна

Выпускная квалификационная работа

**Sprachliche Mittel zum Emotionsausdruck in der mystischen Literatur des
späten Mittelalters: Eine vergleichende Analyse (Russisch und Deutsch)**

**Языковые средства выражения эмоций в религиозно-мистической
литературе позднего средневековья (на материале русского и немецкого
языков)**

Уровень образования: магистратура

Направление 45.04.02 «Лингвистика»

Основная образовательная программа ВМ.5785. «Межкультурная
коммуникация: немецко-русский диалог / Interkulturelle Kommunikation als
Kulturdialog»

Научный руководитель:
профессор кафедры немецкой
филологии,
доктор филологических наук
Баева Галина Андреевна

Рецензент:
кандидат филологических наук,
доцент кафедры иностранных языков ФГАОУ ВО
«Санкт-Петербургский государственный
электротехнический университет
«ЛЭТИ» им. В.И. Ульянова (Ленина)»,
Зайцева Ирина Витальевна

Санкт-Петербург
2021

Inhalt

Einleitung	2
Kapitel 1. Kultur-historischer Kontext	5
1.1 Sprache und Emotionen.....	5
1.2 Bestimmung der semantischen Zonen des Leides und der Freude.....	8
1.3 Religiöser Diskurs.....	13
1.4 Historischer Überblick.....	17
1.5 Mystische Tradition.....	20
1.5.1 Mechthild von Magdeburg (1207 – 1282).....	22
1.6 Tradition der Viten.....	23
1.6.1 Abraham von Smolensk (1172 – 1221).....	26
1.6.2 Michail von Tschernigow (1179—1246).....	27
1.6.3 Michail von Twer (1271—1318).....	27
Fazit zum Kapitel 1.....	29
Kapitel 2. Repräsentation der Emotionen „Leid“ und „Freude“	30
2.1 Kontexte mit der Emotion „Leid“.....	31
2.2 Kontexte mit der Emotion „Freude“.....	48
2.3 Kontexte mit den Emotionen „Leid“ und „Freude“.....	55
Fazit zum Kapitel 2.....	72
Zusammenfassung	74
Literaturverzeichnis	76
Anhang 1. Beispiele aus den russischen Texten	83
Anhang 2. Beispiele aus dem deutschen Text	88

Einleitung

Die vorliegende Arbeit widmet sich der Sprachanalyse deutscher und russischer Autoren religiöser Texte des Spätmittelalters. Als Hauptgegenstand der Forschung sind Emotionen Leid und Freude gewählt. Diese Emotionen sind besonders bemerkenswert, da sie zu den menschlichen Grundemotionen gehören und auch zwei Gegenteile darstellen.

Die Repräsentation der Emotionen in den deutschen und russischen Gegenwartssprachen ist schon gut erforscht. Zum Beispiel gibt es ein umfangreiches Buch „Sprache und Emotion“ von Monika Schwarz-Friesel, das eine wichtige Rolle in unserer Arbeit spielt. Die Frage ist, ob man die Emotionen in den Gegenwartssprachen mit den Emotionen in den älteren Sprachen vergleichen kann. Die vorliegende Arbeit ist zum Teil die Fortsetzung einer Diplomarbeit über die Semantik des Leides in der mittelalterlichen deutschen mystischen Literatur [Фризен, 3]. Während der Analyse des Textes „Das fließende Licht der Gottheit“ von Mechthild von Magdeburg wurde festgestellt, dass die Emotion Leid auch Freude hervorrufen kann. Das bedeutet, dass diese polarbildenden Emotionen sehr nah einander stehen können. In dieser Arbeit werden altrussische Texte im Vergleich zu dem mittelhochdeutschen Text betrachtet und gezeigt, ob es gleiche Repräsentation der Emotionen in diesen Texten gibt.

Der Text von Mechthild von Magdeburg gehört zu einer mystischen Tradition, darum entstehen hier einige Schwierigkeiten, weil es in der russischen Tradition keine mystischen Texte gibt. Deshalb wurde eine Alternative gefunden. Als solche Alternative wurden die Viten von den russischen Fürsten des 13. Jhs. gewählt. Die Wahl ist darauf zurückzuführen, dass man in diesen Texten ähnliche Emotionen treffen kann wie in den Texten der deutschen Mystiker. Das Leid hatte für die Mystiker eine vielseitige Bedeutung. Zum Beispiel war es ein Mittel zum Ausdruck ihrer Liebe zum Gott. Dieses Leid bringt Freude, da die leidenden Menschen wie Jesus Christus ihre Geduld zeigen können. In den altrussischen Viten kann man auch ähnliche Kontexte wie bei Mechthild von Magdeburg finden, in denen die Fürsten froh waren für den Gott zu leiden.

Die Relevanz der Arbeit liegt in dem Versuch, mittelalterliche religiöse Texte, die verschiedenen Kulturen angehören, zu vergleichen. Obwohl die Texte sehr unterschiedlich sind, haben sie Ähnlichkeiten in der emotionalen Repräsentation.

Das Ziel der Arbeit ist die Beschreibung des emotionalen Spektrums in den deutschen und russischen mittelalterlichen Texten, um nachzuweisen, dass Leid und Freude nicht nur polar sind, sondern auch zusammen entstehen können.

Die folgenden Aufgaben sollten bei der Arbeit erfüllt werden:

- eine Beschreibung der Emotionen Leid und Freude und ihre Definierung im Zusammenhang mit der Arbeit;
- eine detaillierte Betrachtung des kulturellen und historischen Kontextes der Tradition beider Sprachräume sowie eine Beschreibung der sprachlichen Besonderheiten dieser Traditionen;
- Sammeln von Beispielen;
- Analyse der gesammelten Beispiele;
- Definierung der Emotionen Leid und Freude laut der Texte;
- Identifizierung von Gemeinsamkeiten und Besonderheiten beider Traditionen.

Im Vergleich zum Werk von Mechthild von Magdeburg hat die russische Vita ein wesentlich kleineres Volumen. Das liegt zum einen an den Besonderheiten der Genres, zum anderen an der Tatsache, dass die Viten von anderen Autoren verfasst wurden. Das heißt, Offenbarungen von Mechthild werden von ihr selbst beschrieben, und Leben von russischen Heiligen von anderen Leuten. Um den Korpus mit einer ausreichenden Anzahl von Beispielen zu sammeln, wurde beschlossen, mehrere Viten zu verwenden. Auch Texte wurden nach einem Zeitparameter ausgewählt, d.h. alle Werke sind im 13. Jh. entstanden.

Als Material für Analyse wurden folgende Texte gewählt:

- „Das fließende Licht der Gottheit“ von Mechthild von Magdeburg,
- „Das Wort über den heiligen Märtyrer Michail, den russischen Fürsten, und Feodor, den ersten Bojaren in seinem Fürstentum“,

- „Ermordung des rechtgläubigen und Christlich liebenden Großfürsten Michail Jaroslawitsch“,
- „Vita des Abraham von Smolensk“.

Da der deutsche Text ein größeres Volumen als die russischen Texte hat, wurde beschlossen, den Prozentsatz des Vorkommens der untersuchten Lexeme anzugeben. Im Text von Mechthild von Magdeburg sind es 0,62 Prozent, in den Viten von Michail von Twer und Abraham von Smolensk ungefähr der gleiche Prozentsatz: 1,04 Prozent und 1,01 Prozent. Und im Text über Michail von Tschernigow 1,28 Prozent. Die Lexeme sowie Wortgruppen, die die Semantik von Leid und Freude ausdrücken, wurden bei der Auszählung berücksichtigt. Es ist also eine geringe Differenz im prozentualen Vorkommen von Schlüsselwörtern in den Texten zu beobachten.

Als theoretische Grundlage dienten die Studien über die Emotionstheorie, den religiösen Diskurs und die mittelalterliche Tradition sowohl ausländischer als auch einheimischer Autoren: M. Schwarz-Friesel, P. Dinzelbacher, G. Lüers, K. Ruh, N. Largier, D.S. Lichatschow, V.I. Schachowskij, I.G. Sajaz, M.V. Adamova, N.A. Ganina u.a.

Im ersten Kapitel wird die diachronische Bestimmung der semantischen Zonen der Emotionen dargestellt. Es geht hier auch um zwei verschiedene Traditionen, die in den deutsch- und russischsprachigen Räumen im 13 Jh. verbreitet waren. Einerseits ist das die deutsche mystische Tradition und andererseits ist das die russische Tradition der Viten.

Das zweite Kapitel stellt die Analyse von den Lexemen dar, die die Semantik des Leides und der Freude ausdrücken. Die Studie wird die grundlegenden Konstruktionen aus den Texten untersuchen, die von den Autoren verwendet werden.

Kapitel 1. Kultur-historischer Kontext

1.1 Sprache und Emotionen

Der Mensch versteht die Welt durch seine Sprache, die die gesamte menschliche und nationale Erfahrung enthält. Die Sprache baut unsere Vorstellung über innere und äußere Welt [Адамова, 7]. V.I. Schachowskij weist hin: „Sprache ist ein Mittel, um soziale Erfahrungen zu sammeln, und Emotionen stellen einen Teil dieser Erfahrungen dar. Jede Erfahrung des Menschen, auch die emotionale, ist in sprachlichen Einheiten fixiert, und bei deren Verwendung in der Sprache drückt eine Person diese Emotionen kodiert aus und nimmt sie in Form von verbalen emotionalen Haltungen und dem Zustand des Sprechers wahr¹“ [Шаховский, 204]. Das heißt, Sprache und Emotionen sind in unseren Gedanken untrennbar miteinander verbunden. Sie werden hauptsächlich von der Gesellschaft, in der wir leben, beeinflusst. Die Äußerung von Emotionen durch einen bestimmten Zeichenkomplex ist durch kulturelle und soziale Konstruktionen bedingt [Berger, Luckmann, 49]. Für jede Emotion gibt es ein bestimmtes „Szenario“, das wir produzieren und auch verstehen. A. Wierzbicka ist auch der Meinung, dass die Menschen soziale Konstruktionen beherrschen: „Die Theorie des sozialen Konstruktivismus von Emotionen ist weitgehend gültig, und solche Konzepte wie „*happy*“ im Englischen und „*longing*“ im Russischen <...> enthalten bestimmte „Szenarien“, auf deren Basis ein Muttersprachler Gefühle interpretieren und seine Emotionen und Beziehungen zu anderen Menschen modellieren kann [Вежбицкая, 343]. Die Analyse von verbalen und nonverbalen Emotionsäußerungen hilft, eine Kultur besser zu verstehen.

Emotionen sind schwer zu beschreiben. Vor allem, wenn es sich um schriftlich ausgedrückte Emotionen handelt, bei denen es keine Möglichkeit gibt, Mimik und Gestik zu sehen. S. Jahr stellt fest, dass selbst Emotionen individuell sind, aber der Ausdruck von ihnen hängt von der Kultur des Individuums: „Er wird von jedem Mitglied einer bestimmten Kultur im Verlauf des Sozialisationsprozesses erworben“

¹ Hier und im Folgenden sind Übersetzungen der Zitate von mir.

[Jahr, 1]. Obwohl die Autorin beschreibt Emotionalität in den Sachtexten, weist sie auf einen wichtigen für diese Arbeit Merkmal hin: der Autor der Texte macht auf die Leser einen wahrhaften Eindruck, wenn die Gefühle, die er bei der Textproduktion empfindet, in seinen Texten annehmbar inkorporiert sind [Jahr, 1]. Von meinem Standpunkt aus sind Emotionen in solchem Sinne in den religiösen Texten, die in der Arbeit analysiert werden, besonders bedeutsam. Je aufrichtiger der Glaube an Gott dargestellt ist, desto verständlicher ist er für die Leser. Die Emotionen sind bei der Beschreibung der Aufrichtigkeit von großer Bedeutung. Mechthild beschrieb ihre eigenen Offenbarungen, sodass ihre Emotionen im Text umfangreich und vielfältig zum Ausdruck kommen. Sie hatte die Aufgabe, ihre mystische Erfahrung so zu vermitteln, dass sie von allen verstanden werden könnte. Wenn man über russische Werke spricht, ist der Text von Abraham von Smolensk besonders bemerkenswert, weil der Autor darin auch seine Emotionen ausdrückt, was im zweiten Kapitel gezeigt wird.

G. Althoff schreibt auch, dass die Autoren mittelalterlicher Texte die Aufgabe hatten, das Publikum zu überzeugen. Emotionen wurden nach den Normen der Zeit beschrieben, aber man findet beim Lesen mittelalterlicher Texte die gleichen Ausdrucksformen von Emotionen wie in der Neuzeit [Althoff, 3]. Obwohl sich die Art und Weise, Emotionen auszudrücken, seit dem Mittelalter nicht wesentlich verändert hat (wobei hier anzumerken ist, dass G. Althoff über die deutsche Sprache schreibt, und für die vorliegende Arbeit auch die russische Sprache in Betracht zkommt), ist es bei der Analyse von Texten wichtig, die Besonderheiten der Epochen zu berücksichtigen, da sie die Gründe für das Auftreten jeweiliger Emotionen bestimmen können. Natürlich gibt es Gründe, aus denen sowohl eine moderne als auch eine mittelalterliche Person traurig sein könnte (z. B. der Verlust eines Verwandten). Aber der mittelalterliche Mensch konnte aufgrund des technischen Fortschritts wegen eines kaputten Telefons nicht verstimmt sein. Der moderne Mensch denkt dagegen in der Regel nicht über die fromme Lebensweise nach und leidet nicht darunter. Obwohl es im zweiten Fall natürlich auch Ausnahmen gibt, die nur der kulturellen und historischen Entwicklung geschuldet sind.

Aus der Sicht von M. Schwarz-Friesel drückt man die inneren Emotionen mit Hilfe der Sprache, weil sie so eine Ausdrucksform bekommen: „Das Verhältnis von Sprache und Emotion, von kognitivem Kenntnissystem und konzeptueller Gefühlswelt ist somit einer der wichtigsten Phänomenbereiche, wenn man den Menschen als Menschen verstehen will“ [Schwarz-Friesel, 1]. Die Autorin geht davon aus, dass das Verständnis der menschlichen Seele, seiner sozial geprägten Stellung und auch seines Selbstbildes auf die Emotionen basiert [Schwarz-Friesel, 4]. Dank der sprachlichen Strukturen, die bestimmte Konzepte wiedergeben, kann man auf andere Menschen eine Wirkung ausüben. Die Emotionen bekommen eine Beschreibung und werden so zum Ausdruck gebracht [Schwarz-Friesel, 6]. Im Unterschied zum Werk von M. Schwarz-Friesel passt zu dieser Arbeit für die Beschreibung der Emotionen nicht der Begriff „Konzept“, sondern der Begriff „Wortfeld“ [Trier, 93]. Es handelt sich um eine Menge von Lexemen mit ähnlicher Bedeutung, die ein begriffliches Feld bilden. Dabei gibt es einen Kernbegriff, der in der Mitte des Feldes steht und seine Hauptbedeutung ausdrückt. Nach der Theorie von J. Trier überschneiden sich die Felder nicht und bilden geschlossene Systeme.

Für diese Studie ist sinnvoll, darauf hinzuweisen, dass die Grenzen der Felder tatsächlich unscharf sind und sich überschneiden können, wodurch die Lexeme mit den neuen semantischen Bedeutungen ausgestattet werden. Zum Beispiel russ. *слёзы радости* (nhd. *Tränen der Freude*). Tränen drücken die Emotion „des Leides“ aus, aber wenn sie mit dem Substantiv „Freude“ kombiniert werden, wird die Bedeutung des Leides verwischt. Das heißt, in bestimmten Kombinationen können die Lexeme an den „Feldgrenzen“ erscheinen.

M. Schwarz-Friesel wie S. Jahr betritt die These, dass die Gefühle auf die Textproduktion einen Einfluss ausüben: „Aus Sprachproduktionssicht spielt die emotionale Einstellung des Produzenten eine entscheidende Funktion bei der Gestaltung eines Textes. Das explizit und/oder implizit angelegte Emotionspotenzial wiederum wird den Leser bei der Verarbeitung des Textes beeinflussen“ [Schwarz-Friesel, 6]. Ich vertrete diese Ansicht auch. Die Texte enthalten immer, mehr oder weniger stark, die emotionale Botschaft des Autors. Wenn es sich um russische

Viten handelt, ist der Leser auf jeden Fall dem Autor ausgesetzt. Bei der Beschreibung der Figuren bringt der Autor seine Emotionen ein, die die Figur bilden, die der Leser schließlich sieht.

1.2 Bestimmung der semantischen Zonen des Leides und der Freude

Das Leid und die Freude gehören zu den grundsätzlichen Emotionen der Menschen. Diese Emotionen können verschiedene Repräsentationen haben. Einerseits kann man das Leid und die Freude so beschreiben, dass jeder verstehen wird, worum es geht. Zum Beispiel mit den Wörtern, die emotionale Bedeutung haben: nhd. *das Leid* – russ. *страдание*, nhd. *die Freude* – russ. *радость* etc. Es gibt aber solche Situationen, die gleiche Emotionen bei einer Gruppe der Menschen hervorrufen können. Zum Beispiel, die Freude, ein Kind zu kriegen. Andererseits sind Emotionen immer etwas Persönliches. Man kann beschreiben, was man fühlt. Aber diese Beschreibung wird nur ein Teil des Gesamtbildes sein. Niemals kann man das Spektrum der Gefühle verstehen, weil man sich in die Gedanken eines anderen nicht hineinversetzen kann.

Darum geht es in der Forschung von G. Wünsche. Er bekräftigt die These, dass die Sprache und Emotionen stark miteinander verbunden sind. In seiner Arbeit, die die Semantik des Schmerzens gewidmet ist, bemerkt er auch die Schwierigkeit bei der Wiedergabe der Emotionen [Wünsche, 32]. „Schmerzempfindung ist nicht in das symbolische Medium der Sprache übersetzbar, sie weist geradezu eine Resistenz gegen Sprache, einen Widerstand gegen alle Formen der Objektivierung auf. <...> Als intimste Erfahrung, als ‘radikale Subjektivität’ ist Schmerz abgetrennt von Diskursen und Praktiken, von vorstrukturierten kollektiven Sinnzusammenhängen. Schmerz ist ein monolithischer Block, der dem Angriff der Sprache standhält“ [Tanner, 495]. G. Wünsche lenkt noch besondere Aufmerksamkeit auf die Philosophie von Wittgenstein. Wittgensteins Modell weist darauf hin, dass Schmerz immer in dem Moment zum Wissen wird, in dem er durch die vermittelnde Weise der Sprache ausgedrückt wird [Wünsche, 36]. Man kann daraus schließen, dass die Emotionen dank der Sprache eine Form des Ausdrucks

finden. Sie hören auf, reine innere Erfahrungen zu sein, sondern nehmen eine beschreibende „Hülle“ an.

Das Forschungsthema der Emotionsrepräsentation in der Sprache ist heutzutage ein hochaktuelles Thema, obwohl das Interesse daran bereits im 20. Jahrhundert begann. Um die semantischen Zonen von Leid und Freude zu bestimmen, sollten die Ergebnisse anderer Arbeiten berücksichtigt werden. M.V. Adamova stellt z.B. fest, dass die semantischen Kategorien Freude und Trauer einander entgegengesetzt sind, dennoch gibt es eine Relation zwischen ihnen. Die Autorin unterscheidet auch drei Arten von Wortschatzgruppen, die Emotionen in der Sprache umsetzen: Benennungs-, Ausdrucks- und Beschreibungswortschatz [Адамова, 8]. Überschneidung der Zonen Freude und Trauer passiert in den gleichen Sphären der begrifflichen Bedeutungen [Адамова, 9]. Das beweist die Verbindung zwischen diesen beiden polaren Emotionen. An dieser Stelle ist es wichtig zu beachten, dass sich in der vorliegenden Arbeit die Emotion „Trauer“ auf die semantische Zone des Leides bezieht, sodass es für die Forschung auch wichtig ist, diese Emotion im Zusammenhang mit der Emotion Freude zu betrachten.

M.V. Adamova stellt fest, dass „Freude“ als etwas Positives interpretiert werden kann, das mit der gehobenen Stimmung und der Zufriedenheit zusammenhängt. „Freude“ ist ein emotionaler Zustand des Glücks, der mit einer Person oder einem Objekt sowie mit einem angenehmen Ereignis verbunden ist [Адамова, 9]. „Trauer“ ist umgekehrt ein negativer Gefühlszustand, der oft mit einem Verlust, einem Unfall oder einer Enttäuschung verbunden ist [Адамова, 9]. Obwohl diese Definitionen die Emotionen in der Gegenwartssprache beschreiben, sind sie auch für den folgenden Vergleich mit der Bestimmung dieser Emotionen in der mittelhochdeutschen Sprache wichtig. Schon kann man behaupten, dass die Trauer für die Mystiker oft mit dem Verlust der Vereinigung mit dem Gott verbunden. Hier kann man auch hinzufügen, dass A.V. Ryabkova auch für das moderne Deutsch als Kernbegriffe „Freude“ und „Trauer“ herausstellt. Für die russische Sprache sind das „радость“ и „печаль“ [Рябкова, 15].

Im Vergleich zu M.V. Adamova erforscht I.G. Sajaz die Repräsentation der Emotionen Leid und Freude in den mittelhochdeutschen Werken. Die Autorin hebt hervor, dass diese emotionalen Konzepte im Mittelalter am stärksten vertreten waren. Für die Konzepte hebt I.G. Sajaz die Kerne, d.h. Basislexeme, hervor: *vröude* und *leit* (obwohl die Dominanten auch *jamer*, *not*, *sorge* sein können). Aus ihrer Forschung ist festgestellt, dass die Freude für einen mittelalterlichen Menschen oft mit der Vorstellung vom Himmel (als ein Paradies) verbunden ist. Die Freude wird auch mit Frühling und Sommer assoziiert, da sie Licht und Wärme symbolisieren. Noch ist die Freude oft mit dem jungen Alter verbunden [Заяц, 17]. Das Leid assoziiert man umgekehrt sowohl mit der Hölle als auch mit dem Erdenleben. Noch ist das Leid mit den dunkeln Farben und mit dem älteren Alter verbunden [Заяц, 18]. Bemerkenswert ist auch, dass es eine größere Anzahl von sprachlichen Ausdrücken für den emotionalen Begriff „Trauer“ gab. Diese Merkmale sind besonders bemerkenswert für diese Forschung. Diese Bestimmungen sind für die mittelhochdeutsche Literatur typisch. Einerseits ist es notwendig, sie mit den Bestimmungen aus dem mystischen Text zu vergleichen, und andererseits ist es wichtig, sie mit den Bestimmungen aus den altrussischen Texten zu vergleichen. Dann wird es möglich sein, Ähnlichkeiten und Unterschiede in den Bedeutungen von Emotionen in verschiedenen Kulturen festzustellen.

Es gibt auch weitere Studien über Emotionen in den deutschen mittelalterlichen Texten. Bei der Analyse der Darstellung von Emotionen in Hartmann von Aues Roman „Erec“ kommt L.F. Birr-Tsurkan im Vergleich zu I.G. Sajaz zu dem Ergebnis, dass darin Nominalisierungen mit der Bedeutung von Freude überwiegen [Бирр-Цуркан, 107]. Aber die Analyse des Romans „Tristrant“ von Eilhart zeigt im Gegenteil die Prävalenz der negativen Emotionen. L.F. Birr-Tsurkan kommt auch zum Schluss, dass dies typisch für mittelalterliche Literatur ist [Бирр-Тсуркан, 36]. Bis jetzt kann man feststellen, dass die deutschen mittelalterlichen Texte mehr durch die Manifestation der Emotion des Leidens gekennzeichnet sind.

Die Arbeit von F. Mauer kann man als klassisch bezeichnen. Der Autor erforscht das Leid im Nibelungenlied. Seine Beobachtung ist besonders

bemerkenswert: „Der Christ weiß auch, dass es einen Sinn hat, wenn ihm Gott Leid schickt; oder er weiß, dass er als sündiger Mensch schuldig ist, und dass er das Leid als Strafe oder als Buße oder zur Läuterung braucht oder verdient hat“ [Mauer, 1]. Dies ist wichtig zu berücksichtigen, wenn man die Emotion des Leides in den religiösen Texten analysiert. Das Leid bekommt der Mensch vom Gott und er sucht nach einer Erklärung dafür. Wenn Gott ihm mit diesem Leid ausgestattet hat, dann muss es zur Befreiung von seinen Sünden angenommen werden. R. Hermann beschreibt auch kurz die Emotionen von Leid und Freude im Nibelungenlied. So kann mhd. *leit* im Text sowohl im Sinne vom Leid als auch im Sinne von der Beleidigung sein, aufgrund deren die Figuren seelischen Schmerz erleben [Hermann, 135]. Die Emotion des Leides kann in den Texten verschiedene Formen annehmen. Aber es ist wichtig zu berücksichtigen, dass die erwähnten Studien zwar die religiöse Komponente der Texte beinhalten (dem Gott zu dienen ist eines der Hauptziele des mittelalterlichen Menschen), aber sie die Emotionen in Epen und Ritterromanen widerspiegeln. Im Gegensatz zu den in der Arbeit untersuchten Texten steht dort die Religion im Hintergrund. Wie N. Largier richtig feststellt, enthalten mittelalterliche religiöse Texte, die die Vorstellung einer ekstatischen Vereinigung zwischen dem Menschen und dem Gott haben, oft tiefe und subjektive emotionale Erfahrungen und nicht nur Geschichten von Zuneigung [Largier, 364].

Negative Emotionen in der russischen Sprache hat z.B. E.E. Stefanskij erforscht. Er behauptet, dass die Äußerung der negativen Emotionen in der russischen Sprachkultur eine Priorität des Kollektiven ist [Стефанский, 14]. Hier ist wichtig, die beiden Begriffe die Trauer (russ. *зрусть*) und der Kummer (russ. *печаль*) zu unterscheiden. Der Autor definiert die Trauer als eine persönliche, intime Erfahrung und den Kummer als eine kollektive Erfahrung, die mit der Erfahrung des Todes eines geliebten Menschen verbunden ist. Gleichzeitig kann die kollektive Trauer ein leichtes Gefühl symbolisieren, da sie „eine Form des Kontakts mit dem Verstorbenen“ ist [Стефанский, 21]. Der Gram (russ. *тоска*) wird von dem Autor nicht nur als Erscheinungsform einer persönlichen Emotion charakterisiert, sondern auch als „der Wunsch, verlorene soziale Bindungen wiederherzustellen“

[Стефанский, 21]. Solche Methode, die Emotionen nicht nur als individuelles Phänomen, sondern auch als kollektive Eigenschaft zu beschreiben, zeigt die Nachfolge der emotionalen Wahrnehmung innerhalb einer Kultur.

Was die altrussische Sprache anbetrifft, sind z.B. die Ergebnisse der Studie von N.M. Dmitrieva erwähnenswert. Die Autorin stellt fest, dass der Begriff „Freude“ in der christlichen Darstellung eine Reihe von verwandten Begriffen hat, zum Beispiel: „Liebe“, „Barmherzigkeit“, „Seele“, „Erlösung“ [Дмитриева, 24]. „Freude“ ist sowohl mit der Liebe zum Nächsten als auch mit dem Glauben an das Seelenheil verbunden. N.M. Dmitrieva unterscheidet auch zwischen „menschlicher Freude“, die mit der inneren Seelenwelt des Menschen verbunden ist, und „göttlicher Freude“, d.h. dem Gefühl der Gnade. Die Autorin zitiert eine Reihe von kirchenslawischen Lexemen mit Wörterbuchdefinitionen und stellt auch einige Unterschiede in den Bedeutungen der Lexeme im Vergleich mit dem altrussischen Wörterbuch fest. Im Laufe der Studie schließt N.M. Dmitrieva, dass die Freude sowohl zur geistigen als auch zur materiellen Sphäre gehört.

Im Großen und Ganzen lässt sich beobachten, dass die Forscher bei der Analyse von emotionalen Repräsentationen in den modernen Sprachen dazu neigen, für die untersuchten semantischen Felder die folgenden Kernbegriffe zu unterscheiden: nhd. *Freude* – *Trauer* und russ. *радость* – *печаль*. Andererseits betonen mittelalterliche Texte häufiger als Kernbegriff *das Leid* statt *der Trauer*. Der Kernbegriff für die positive Emotion bleibt *die Freude*.

In dieser Arbeit sind *Leid* und *Freude* auch als Kernbegriffe gewählt. Die Wahl von *Leid* statt *der Trauer* ist darauf zurückzuführen, dass dieses Lexem für mittelalterliche Texte charakteristischer ist, aber auch, weil es den Begriff der *Trauer* beinhaltet. In der vorliegenden Forschung gehören zu der semantischen Zone des Leides alle Zustände, die bei einer Person körperliche und geistige Schmerzen verursachen. Unter geistigem *Leid* werden in diesem Werk alle unangenehmen Empfindungen verstanden, die ein Mensch auf der mentalen und emotionalen Ebene erleben kann. Zu der semantischen Zonen der *Freude* gehören alle angenehmen und positiven Gefühle, die bei einer Person verursacht werden können.

1.3 Religiöser Diskurs

In der Arbeit werden Texte mit einem bestimmten religiösen Charakter untersucht, die für deutsche und russische Traditionen typisch sind. Deshalb ist auch wichtig, die für spirituelle Texte charakteristischen Merkmale zu berücksichtigen.

In diesem Zusammenhang schreibt N.B. Metschkovskaja: „Aus semiotischer Sicht sind Sprache und Religion mit ihrem Inhalt und der Art und Weise ihrer Übermittlung zwei unterschiedliche Zeichensysteme. Der Inhaltsplan der Sprache und der Inhaltsplan der Religion sind zwei verschiedene Bilder der Welt (zwei Bilder, zwei Modelle der Welt), sodass Sprache und Religion in Bezug auf die Semiotik zwei modellierende semiotische Systeme sind“ [Мечковская, 3]. Obwohl die Systeme gegensätzlich sind, haben sie bestimmte Verbindungen, weil sie im menschlichen Bewusstsein tief verwoben sind [Мечковская, 4]. So in der Verbindung von Sprache und Religion entsteht religiöser Diskurs, mit seinen spezifischen Merkmalen.

„Religiöser Diskurs ist eine (sprach)-denkende Tätigkeit, die die Realität beobachtet und auf die Bildung, Übersetzung und Modifikation von dogmatischem Denken, sakraler Weltanschauung und mystischer Erfahrung abzielt“ [Щукина, Хазанжи, 36]. Wenn man sich an Gott wendet, wird man zu einem Teilnehmer des religiösen Diskurses. Bei der Beeinflussung des Adressanten auf den Adressaten durch einen religiösen Text ist es wichtig, die universelle Struktur des Weltbildes (nationales Weltbild) zu berücksichtigen, in dem sich die Teilnehmer der Kommunikation befinden. Die Autorinnen unterscheiden in dieser Struktur mehrere Ebenen: „universelle, geographische, zivilisatorische, geschlechtsspezifische, religiöse, bildungsbezogene und individuelle Ebene“ [Щукина, Хазанжи, 38].

Hier entsteht aber die Frage: was ist überhaupt die Religion? Im deutschen Wörterbuch von Brüdern Grimm steht zwei Definitionen für den Begriff die Religion. Einerseits ist das „ein system von lehren, welche sich auf das verhältnis des menschen zu gott beziehen, satzungen die den cultus betreffen“, andererseits ist das „das subjective verhalten zu gott, die ehrfurcht und hingabe an ihn“ [DWB]. Für

diese Arbeit passt in erster Linie die zweite Definition, weil das Verhalten zu Gott hier besonders wichtig ist. Aus dem Verhalten und Glaube entstehen die beschriebenen Emotionen. Auch an dieser Stelle ist auf N.B. Metschkovskaja zu verweisen, die sich hierzu folgendermaßen äußert: „In jeder Religion gibt es nach den Vorstellungen der Gläubigen eine Art Verbindung, eine Vereinbarung, einen Vertrag zwischen den Menschen und den höheren“ [Мечковская, 28]. Das bedeutet, dass jede Religion ein mystisches Element in sich selbst hat. Die Autorin kommentiert diese Phänomene folgendermaßen: „Mystische Kommunikation bedeutet, dass ein Mensch Gottes Antwort hört, weiß, versteht, was ihm vom Himmel gesagt wurde“ [Мечковская, 29]. Der Text von Mechthild von Magdeburg kann genau als mystisch bezeichnet werden, da es ihre Offenbarungen der Gemeinschaft mit dem Gott sind. Die Viten zeigen nicht dieselbe direkte Kommunion mit dem Gott, aber sie implizieren sie. Die Figuren selbst wenden sich an den Gott. Und obwohl sie keine direkte Antwort erhalten, handeln sie so, wie sie es für richtig halten. Das heißt, sie handeln so, wie Gott es von ihnen erwarten würde.

E.A. Kozhemyakin erklärt: „Die Sprache der Religion – ihre lexikalisch-grammatischen Merkmale, stilistischen Mittel und Sprechakte – ist auf die Lösung eines der Grundprobleme des religiösen Diskurses ausgerichtet, nämlich Mittel zu finden, um das Referenzsystem adäquat auszudrücken“ [Кожемякин, 38]. Das heißt, die Erfahrungen des Mystikers können nicht vollständig ausgedrückt werden, aber mit Hilfe des religiösen Diskurses werden sie zumindest teilweise zugänglich. Der Autor nennt zwei Wege, wie dies erreicht werden kann: Zum einen sind es expressive Mittel der Sprache, mit denen „intuitives Verständnis“ beim Leser hervorgerufen wird. Zum anderen ist es die Verwendung „konservativer“ sprachlicher Mittel, zu denen veraltetes Vokabular, religiöse Terminologie und das Zitieren heiliger Texte gehören [Кожемякин, 38]. Dazu stellt auch E.V. Bobyreva fest: „Aufgrund seiner didaktischen Ausrichtung bleibt der religiöse Diskurs eine endlose Quelle von Wertevorschriften für den Menschen“ [Бобырева, 164]. Die Wichtigkeit einiger Textfragmente kann durch eine Präzedenz bestimmt werden, die intern und extern sein kann. Intern bezieht sie sich auf die Zitierung der Haupttexte

des religiösen Diskurses (z. B. die Heilige Schrift), extern auf vorangehende Namen, Äußerungen und Situationen [Бобырева, 165]. Solche Merkmale lassen sich bei den zu analysierenden Texten beobachten, die im Kapitel 2 näher vorgestellt werden.

Mystische Sprache beruht sich in persönlicher Erfahrung. Der Mystiker steht im Dialog nicht mit Menschen, sondern mit der Offenbarungsstimme der göttlichen Weisheit. Meister Eckhart glaubte, dass die Transformation der Mystik in Sprache von innen kommen muss. Die Worte müssen durch die mystische Erfahrung hervorgerufen werden und sie ausdrücken, indem sie ihre Wahrheit bestätigen. Der Mensch muss in der Stille auf das Wort Gottes hören und dann, aus der Stille heraus, zu den Worten kommen, die es ermöglichen, „offenbarlich das Dunkel göttlicher Weisheit zu erleuchten“ [Lüers, 8]. B. Boesch hebt auch hervor: „Die Wahrheit und Echtheit des mystischen Gedichts bestände lediglich im Einklang zwischen dem eigenen religiösen Erleben und der vollkommenen sprachlich-dichterischen Gestaltung. Diese Wahrheit oder Echtheit ist dann keine andere als die einer jeden dichterischen Schöpfung“ [Boesch, 227].

Die Mystiker versuchen, mit Hilfe der Sprache auszudrücken, was Gott ihnen mitgeteilt hat, was unaussprechlich ist. Im Bestreben, dem Irdischen und Bildhaften zu entsagen, um die Seele auf das rein Geistige und Göttliche zu lenken, sind sie sich dennoch des empirischen, sinnlich-geistigen Charakters des menschlichen Seelenlebens bewusst und versuchen daher, mystische Erfahrungen durch bildhaften Ausdruck zu verdeutlichen. Symbolik und Mystik sind untrennbar miteinander verbunden. Durch Symbolik vermitteln Mystiker das unaussprechliche göttliche Wort [Lüers, 12].

D.S. Lichatschow betont, dass die kirchliche Literatur zur „hohen“ Literatur gehörte, also sollte anders als die Alltagssprache sein: „Daher das Streben, die sich durch das gesamte Mittelalter zieht, die Sprache der hohen Literatur zu einer „heiligen“ Sprache zu machen, unantastbar für den Alltag, nicht für jedermann zugänglich, gelehrt, mit einer komplizierten Orthographie“ [Лихачев, 1971, 125]. Es wurden allgemeine Beschreibungen statt spezifischer Terminologie verwendet. Die Autoren versuchten, die Figuren zu erhöhen. D.S. Lichatschow führt ein

Beispiel für die Beschreibung der Eltern von Abraham von Smolensk an: es gibt keine Angabe über ihre Namen und Positionen, aber es gibt eine allgemeine Beschreibung ihrer Tugenden [Лихачев, 1971, 125]. In der Forschung von M. Egerding gibt es auch Hinweise auf die Erhabenheit der religiösen Sprache. Mechthild verwendet keine Metaphern, die die Ähnlichkeiten zwischen dem Menschen und Gott ausdrücken [Egerding, 1997, 1, 69]. Das heißt, Gott bleibt immer etwas Gehobenes. Dabei beschreibt sie mit Metaphern die Eigenschaften, die man besitzen muss, um eine liebende Beziehung zu Gott zu erfahren [Egerding, 1997, 1, 67]. Natürlich geht es um tugendhaftes Verhalten des Menschen.

Das heißt, die Erhabenheit des religiösen Textes ist am Beispiel von Mechthildes Werk zu sehen. Der Mensch kann nicht Gott gleich sein. Gott ist souverän und steht über den Menschen. Gleichzeitig kann der Mensch seine Barmherzigkeit empfangen, wenn er sich tugendhaft verhält und auf die Sünden verzichtet. Dann kann er göttliche Liebe spüren. In den russischen Texten findet sich auch der Wunsch, durch ein frommes Leben göttliche Gnade zu erhalten.

Wenn man über die Sprache der religiösen Texte spricht, sollte man eine bestimmte Vorlage nicht vergessen. Die Autoren bringen in ihre Texte e gesammelte Erfahrungen ein, die sich unter dem Einfluss verschiedener Faktoren gebildet haben. Zum Beispiel können Gebete die Wahrnehmung der Welt und den emotionalen Zustand einer Person beeinflussen. Wie N. Largier bemerkt, werden Gebete zu einer Gewohnheit, die die Sinneswahrnehmung beeinflusst [Largier, 2009, 962]. Hier kann man einen Rückblick zum vorigen Paragrafen machen und erneut feststellen, dass die emotionale Wahrnehmung durch die Kultur geformt wird. Das heißt, beim Lesen mittelalterlicher religiöser Texte kann man auch die Erfahrungen des Autors sehen, die er selbst beim Lesen von Gebeten gesammelt hat.

Bei der Analyse der mittelalterlichen Texte sollte man ein Verständnis haben, dass die mittelalterliche Kultur, wie jede andere, auch ein stereotypes Denken hatte. Aus der Beschreibung von E.L. Beresowitsch geht hervor: „Die Haupteigenschaften des Stereotyps – Axiologismus, Apriorismus (schwache Einbeziehung oder Nicht-

Einbeziehung in die Sphäre der persönlichen Erfahrung), Regelmäßigkeit, Stabilität - führen zu einer Reihe von Folgen“ [Березович, 22]. Zu den Folgen gehören: anschauliche Subjektivität, Typisierung, Eingliederung in dem Bereich des naiven Bewusstseins und hohe Variabilität, die auftritt, wenn die gleichen Bedeutungen als Teil verschiedener Stereotypen vorkommen. „Und auch die Breite der Erscheinungsformen: Ein Stereotyp muss auf vielfältige Weise und in unterschiedlichen kulturellen Codes dargestellt werden“ [Березович, 23]. All das charakterisiert ethnisches Stereotyp, das gemeinhin als „eine stabile Reihe von naiven Vorstellungen über eine Nation, ein Volk, die die Besonderheiten der volkstümlichen Psychologie widerspiegelt“ verstanden wird. [Березович, 23]. Es geht auch darum, eine bestimmte Kultur im Kopf aufzubauen. Einerseits kann man über die Stereotypie des mittelalterlichen Menschen in Bezug auf die Religion sprechen. Andererseits ist es, wie oben bereits erwähnt, für einen Menschen charakteristisch, seine Emotionen nach einem bestimmten „Szenario“ zu zeigen. Man kann also auch von einer Stereotypie der Emotionen sprechen.

Im Großen und Ganzen versucht man in der vorliegenden Arbeit eine Verbindung zwischen der Sprache, der Emotion und der Religion zu beschreiben. Die Religion ruft im Menschen bestimmte Emotionen hervor, die durch die Sprache eine verbale Form erhalten. Das ist ein Versuch herauszufinden, wie diese drei Dinge in zwei verschiedenen Kulturen des Späten Mittelalters verbunden waren.

1.4 Historischer Überblick

Wenn man weiter über den Einfluss der kulturellen Entwicklung auf den Ausdruck von Emotionen berichtet, muss man auch den historischen Kontext der betreffenden Epoche berücksichtigen.

Im 13. Jh. gehörten die deutschen Länder zum Heiligen Römischen Reich. Es gab einen deutschen Thronstreit zwischen Philipp von Schwaben und Otto IV. im Heiligen Römischen Reich. Die Fürsten versuchten zu dieser Zeit, ihre Territorien zu bewahren. Nach der Ermordung Philipps wurde Otto IV. der Hauptanwärter auf den Thron. Aber Papst Innozenz III. unterstützte den jungen Staufer Friedrich II.,

den Sohn von Heinrich VI., dem ehemaligen Herrscher des Heiligen Römischen Reiches [Hilsch, 164]. P. Hilsch bemerkt, dass Friedrich ein erfolgreicher Politiker war, aber sein Sohn Heinrich VII. hatte weniger Glück [Hilsch, 166]. Nach dem Tod Friedrichs II. beginnt eine Zeit des Interregnums, die 1271 mit der Krönung Rudolfs von Habsburg endet [Hilsch, 198].

Was die Gesellschaft anbetrifft, herrschte im ganzen Reich eine strenge Ständeaufteilung. B. Meyer-Kahrweg führt als Beispiel „das Drei-Stände-Modell“ an und fasst in ihrem Buch so zusammen: „Es gab solche, die beteten, solche die Kriege führten, und solche, die arbeiteten“ [Meyer-Kahrweg, 59]. F. Rexroth vergleicht das Ständemodell und das System der Freien und der Unfreien und verdeutlicht, dass die Menschen im Ständemodell nicht nach der Hierarchie, sondern nach den Funktionen gegliedert waren: diejenigen, die kämpfen, schützen die, die arbeiten und beten. Wer arbeitet, ernährt die, die kämpfen und beten. Wer betet, sorgt demnach für das Seelenheil derer, die kämpfen und arbeiten [Rexroth, 25]. Das heißt, die Menschen lebten im Ständemodell in einer Verbindung, sie bildeten eine Art von Symbiose.

Ab 13. Jh. beginnt für Deutschland die Blütezeit der mystischen Literatur. B. McGinn hebt die Periode von 14. bis 16. als die enthusiastischste für die Mystik hervor, obwohl sich die Frauenmystik schon in den 12. – 13. Jh. aktiv entwickelte. Obwohl die Mystik in ganz Westeuropa verbreitet war, zeichneten sich die deutschen Länder besonders aus: zum einen durch die große Anzahl der entstandenen Texte, zum anderen durch die Kreativität der großen Mystiker [B. McGinn, 2].

Was die Rus angeht, lässt sich das 13. Jh. durch ein wichtiges politisches Ereignis abgrenzen, das auch die Entstehung der Martyrien beeinflusste: Mongolische Invasion der Rus von 1237 bis 1240. Da sich die Vita von Abraham von Smolensk auf die Zeit vor der mongolischen Invasion bezieht, ist es notwendig, die Beschreibung mit Smolensk dieser Zeit zu beginnen. Die Klöster befanden sich damals in den oder in der Nähe von Städten, und die Vorsteher waren im öffentlichen Leben aktiv [Федотов, 62]. Smolensk war bereits im 12. Jahrhundert eines der

kulturellen Zentren der Rus. Es war die Heimatstadt des zweiten Metropoliten Clemens von Smolensk (Климент Смолятич), der als Philosoph bezeichnet werden kann. In Smolensk gab es eine Gemeinschaft von Menschen, die sich mit der Interpretation der Bibel beschäftigten. Eine solche Umgebung der kulturell-erzieherischen Tätigkeit wurde zur Grundlage für die Bildung der geistigen Persönlichkeit Abrahams [Федотов, 63].

V.A. Kutschkin betont, dass es fast unmöglich ist, die detaillierte Beschreibung der Rus am Ende des 13. – 14. Jh. zu geben, da es sehr wenige der historischen Quellen gibt [Кучкин, 7]. O.V. Tvorogov bezeichnet diese Epoche als eine sehr schwierige Zeit. Viele größere Städte wurden durch die Goldene Horde gebrannt und zerstört, Tausende von Menschen wurden getötet und viele in Gefangenschaft genommen. „Durch den Tod der Handwerker und Meister gingen in Russland einige Handwerksarten verloren, der Steinbau hörte fast auf, die Tätigkeit der Chronisten ging stark zurück und das kulturelle Leben des Landes nahm ab“ [Творогов, 1994, 50].

Seit dem 12. Jh. wurde Twer eines der wichtigen politischen Zentren für die Wladimirer Fürsten, und seit dem 13. Jh. war es das Zentrum eines separaten Fürstentums, das den Twerer Fürsten die führende Rolle auf der politischen Arena des Nordostens Russlands brachte. Zum 14. Jh. versuchte Twer im Bündnis mit Moskau, die Macht über die Fürstentümer Wladimir und Nowgorod zu erlangen und führte einen gemeinsamen Kampf gegen das tatarisch-mongolische Joch. Doch bald begann zwischen ihnen der Kampf um die großherzogliche Macht [Кучкин, 5]. Infolgedessen wurde Michail von Twer, der die Unterstützung des Adels und der Kirche hatte, ein Großfürst. Bald ging dieser Titel auf Juri von Moskau über, sodass es zu einer erneuten Feindschaft zwischen Twer und Moskau kam. Es endete nach der Hinrichtung von Michail von Twer in der Horde [Кучкин, 6]. Natürlich bedrohte das mongolisch-tatarische Joch auch das Heilige Römische Reich an seinen Ostgrenzen, aber Russland erlitt weitaus größere Schaden.

1.5 Mystische Tradition

„Die Tradition ist eine besondere Art der verbalen Kultur, die eine untergeordnete Position der Individualität des Autors in der Gesamtheit der kollektiven poetischen Erfahrung einnimmt“ [Бондарко, 293]. N.A. Bondarko schreibt auch, dass die Tradition durch Texte geschaffen wird, die den verschiedenen Genres angehören können, aber inhaltlich ähnlich sind [Бондарко, 294]. Dazu gehört auch mittelalterliche mystische Tradition.

Mystik war ein elitäres Phänomen. Es galt als ein Höhepunkt religiöser Erfahrung, die nicht alle Gläubigen erleben konnten [Dinzelbacher, 4]. Selbst das Wort „Mystiker“ wurde im 18. Jahrhundert entstanden. Es wurde von den Menschen eingeführt, die sich mit paranormalen religiösen Phänomenen beschäftigen. Unter der Mystik versteht man eine besondere religiöse Erfahrung. Um solche Erfahrung zu erwerben, muss man nicht nur eine gottselige Lebensweise führen, sondern auch Erfahrungen rational ausdrücken. R. Margreiter bemerkt, dass man mit der Mystik in eine Reihe solche Wörter stellen kann: ‚Vernunft‘, ‚Leben‘, ‚Existenz‘, ‚heilig‘, ‚Gott‘ oder ‚Natur‘ - die zur Verkörperung von Weltanschauungen und Orientierungspunkte des Lebens werden und zur Ideologiebildung führen [Margreiter, 41]. P. Dinzelbacher führt folgende Definition ein: „Mystik ist der Wunsch eines Menschen nach direktem Kontakt mit Gott durch persönliche Erfahrung schon in diesem Leben, seine Gefühle und Reflexionen auf diesem Weg und schließlich die Erfüllung dieses Wunsches“ [Dinzelbacher, 4]. Für Mystiker war die reale Welt nicht so wichtig wie die göttliche [Ruh, 12]. A.M. Haas ist der Meinung, dass „Mystik eine Grundtendenz der menschlichen Existenz auf die Einheit mit dem Grund verstanden ist, von dem her und auf den hin das Leben verläuft“ [Haas, 27].

Mystische Erfahrung kann als eine erotische Vereinigung der Seele mit einem göttlichen Geliebten oder als eine Identität von Selbst und Gottheit beschrieben werden. Auch die ‚Einigung mit Gott‘ kann durch die Imitation der Passionen, d.h. durch absichtliche Selbstverletzung, erreicht werden [Dinzelbacher, 9]. Jeder sieht

die unbegreifliche Vereinigung mit dem Gott auf seine Weise. Manche beschreiben es als eine Hochzeit mit dem Gott, als eine übermenschliche Vision, als totale Unterwerfung unter Gott oder als etwas ganz Unausprechliches. Dieser Zustand wird in der Forschungsliteratur als ‚unio mystica‘ bezeichnet, was „geheimnisvolle Vereinigung mit Gott“ bedeutet [Störmer-Causa, 11]. Der Ausdruck ‚Gottleiden‘ bezieht sich einerseits auf die Struktur der Passivität, des ‚reinen Leidens‘ in der Einigung (‚unio‘) jenseits aller Willensanstrengungen und geplanten Handlungen, und andererseits auf das Leiden im wörtlichen Sinne: Unzufriedenheit, Schmerz, Not. Dieses letzte Leiden ist sicherlich nicht durch die ‚unio‘ selbst verursacht, sondern durch seinen Weggang, seine Abwesenheit [Margreiter, 87].

P. Dinzelbacher schreibt auch, dass die Kommunikation mit Gott ohne Vereinigung stattfinden kann. Zum Beispiel konnten einige Menschen die Anwesenheit des Gottes fühlen, der mit ihnen kommunizieren konnte. Solche Menschen wurden normalerweise Propheten [Dinzelbacher, 9]. In diesem Zusammenhang ist es üblich, die visionäre Tradition, die im 12. Jahrhundert endet, und die mystische Tradition, die sie ersetzt hat, hervorzuheben. „Die Tradition der deutschen mystischen Literatur der 13. – 14. Jh. ist durch eine Reihe von Faktoren soziokultureller und sprachlicher Charaktere bedingt“ [Бондарко, 294]. Die Hauptstufe in der Entwicklung der mystischen Tradition ist das Hochmittelalter. In dieser Zeit gibt es Veränderungen bei den sozialen und intellektuellen Eliten: Das Individuum braucht keine Gruppenbindung mehr. Das persönliche „Ich“ rückt in den Vordergrund, was sich in der Literatur mit tiefer Selbstbetrachtung als Indikator für geistige Entwicklung widerspiegelt [Dinzelbacher, 13]. Gleichzeitig entsteht ein Schwerpunkt auf emotionalen Lebensbereichen. Die Liebe der Seele und der Gottheit wird zum Sinn des Lebens [Dinzelbacher, 15]. N.A. Bondarko führt folgende Gründe für die Entwicklung der mystischen Tradition an: die handschriftliche Tradition, die inhaltliche Gemeinsamkeit der Werke (Ausrichtung auf die Vereinigung der Seele mit Gott), die Gemeinsamkeit der Verwendung poetischer Ausdrücke, die Zusammensetzung der angewandten Gattungen, die

Konzentration der Tradition in der Zeit [Бондарко, 296], das Gebiet der Traditionsverteilung, „soziokulturelles Umfeld und Institutionen“ [Бондарко, 298].

Es ist auch wichtig, die emotionale Komponente der Texte der Mystikerinnen zu erwähnen. B. Weiß stellt fest, dass die „Rückkehr“ nach der Einheit oft als „körperliches oder seelisches Leid“ beschrieben wird [Weiß, 238]. Zum Beispiel ist für Mechthild von Magdeburg das Ende der Einheit schrecklicher als tausend Tode. Auch die Mystikerinnen nach der Ekstase können durch die Krankheiten und durch das Verständnis, dass sie nicht in der Lage sind, ihre Erfahrung weiterzugeben, gelitten haben [Weiß, 239]. Doch neben dem Leid erlebten sie auch Freude. Auf der einen Seite ist es die Freude über die mystische Erfahrung, die stattgefunden hat. Andererseits ist es die Freude des Erwachens: Gott erweckt den Körper wieder zum Leben [Weiß, 243]. Auf diese Weise kann man beobachten, wie die mystische Erfahrung eine Vielzahl von Emotionen in den Figuren hervorruft.

1.5.1 Mechthild von Magdeburg (1207 – 1282)

Neben einem allgemeinen Verständnis der mystischen Tradition ist es auch notwendig, das Leben und den geistlichen Weg von Mechthild von Magdeburg zu berücksichtigen.

Mechthild stammte aus einer Adelsfamilie, war gut ausgebildet und verfügte über ausgezeichnete Kenntnisse der Ritterdichtung. Mechthild ging in hohem Alter ins Kloster. Sie sagte über sich selbst, dass sie kein Latein beherrschte, aber aus dem Inhalt ihrer Texte kann man schließen, dass sie ein wenig diese Sprache konnte. Mechthild erlebte ihre erste mystische Erfahrung im Alter von 12 Jahren [Ганина, 258].

In ihrer Jugend war Mechthild eine Begine, was ihre mystische Tradition stark beeinflusste. „Die Grundlagen von Mechthildes religiösem Bewusstsein und bildlich-symbolischer Sprache sind typisch für die damaligen Beginen“ [Ганина, 261]. Ihr geistlicher Mentor war Heinrich von Halle, der Mechthild ermutigte, ihre Offenbarungen auf Pergament zu beschreiben, obwohl sie die ersten Anweisungen von Gott erhalten hatte [Ruh, 247]. K. Ruh stellt fest, dass die Nonne

in ihrem Buch häufig Allegorie verwendet, was bestätigt, dass sie eine gute Ausbildung erhalten hat [Ruh, 257]. Mechthild verwendet in ihren Texten christliche Symbolik und biblische Kontexte (z.B. bei der Beschreibung der Fauna). E.R. Skvajrs schreibt: „Mechthild verwendet traditionelle Symbole biblischer Kontexte und entwickelt sie, baut auf ihrer Grundlage vielschichtige allegorische Konstruktionen, wobei sie die Hauptbotschaft ihrer mystischen Erfahrung mit Hilfe eines lebendigen und durchdringenden Bildes zum Ausdruck bringt: das räumlich ausgedrückte gegenseitige „Schachtelung“ der Seele und Christi ineinander inspiriert den Leser sinnlich mit dem Wunsch nach Vereinigung mit Gott“ [Сквэйрс, 106]. G.A. Baeva hebt auch die künstlerische Sprache der Offenbarungen hervor: „<...> (Mechthild) versucht dabei eine menschliche Sprache, eine Sprache, die ihrer Herkunft, ihrer Zeit, ihrem Stand als Frau und der Gesellschaft ihrer Zeit entspricht, zu verwenden“ [Baeva, 19]. Mechthild schrieb in ihrer niederdeutschen Muttersprache mit mitteldeutschen Einsprengungen [Ruh, 250].

In ihrem Buch beschreibt die Nonne nicht ihre Visionen, sondern ihre Offenbarungen der Liebe zu Gott [Ганина, 265]. Viele mystische Texte sind nicht erhalten, aber Mechthilds Buch galt als eines der besten Werke der mystischen Tradition, und so gelang es ihr zu überleben [Ганина, 269].

1.6 Tradition der Viten

Obwohl die mystische Tradition im russischen Mittelalter nicht verbreitet war, gab es eine Tradition der Viten. In erster Linie geht es darum, die Genre der Viten zu definieren. D.S. Lichatschow warnt davor, dass man bei der Betrachtung der verschiedenen Genres der altrussischen Literatur von modernen Konzepten abstrahieren muss. In der Rus gab es viele literarische Genres, aber im Laufe der Zeit wurden die Grenzen zwischen ihnen undeutlich, sodass es nicht immer möglich ist, eine genaue Definition zu geben. Zunächst waren die Namen der Texte vom Inhalt abhängig: „Für altrussische Autoren war das Wort „Vita“ („житие“) sehr oft nicht so sehr ein Hinweis auf das Genre des Werkes, sondern auf das Thema der Erzählung. Erst später (nicht früher als im 14. Jahrhundert) beginnt das Wort „Vita“

ein bestimmtes Genre der erzählenden Literatur zu bezeichnen“ [Лихачев, 1971, 13].

Wie D.S. Lichatschew bemerkt, verfolgte die Tradition der Viten didaktische Ziele. Die Texte beschrieben geistige Brüche und eine Selbstentwicklung von Gefühlen. Die altrussische Literatur bezog sich oft auf die psychologischen Zustände eines Menschen [Лихачев, 2015, 13]. In Chroniken und Viten versuchten die Autoren, einen idealisierten Helden darzustellen. Aber bei dieser Idealisierung ging es nicht um den Menschen selbst, sondern um seinen sozialen Status [Лихачев, 2015, 44]. Zum Beispiel kann man in der Vita von Abraham von Smolensk beobachten, wie der Autor (sein Schüler) seine Figur idealisiert und ihn mit sich selbst vergleicht, um den Effekt zu verstärken.

In dieser Arbeit werden die sogenannten Viten der Märtyrer (мученические жития) betrachtet. Dazu gehört zum Beispiel „Das Wort über den heiligen Märtyrer Michail, den russischen Fürsten, und Feodor, den ersten Bojaren in seinem Fürstentum“. Wegen der Invasion des Jochs litten alle Bereiche des Lebens der mittelalterlichen Rus, einschließlich des religiösen Lebens. E.A. Andreeva hebt hervor, dass zu dieser Zeit viele Kirchen zerstört wurden. Da die Tataren nicht orthodox waren, war es das Hauptziel der russischen Fürsten, den christlichen Glauben zu bewahren und ihn durch das Martyrium zu verteidigen [Андреева, 5]. G.P. Fedotov betont: „Das Hauptmotiv der Heldentat ist selbstlose Liebe zu den Menschen, die Bereitschaft, seine Seele „für seine Freunde“ zu geben“ [Федотов, 79]. Dieses Motiv dominierte im Leben der Fürsten, die für russisches kriegten.

M.V. Antonova und E.M. Iwanova stellen fest, dass die Viten der Märtyrer einen gewissen Handlungstopos haben. In den Episoden der Viten entstehen hagiografische Situationen. „Die hagiografische Handlung basiert auf dem Evangelienmuster, das den Handlungstopos definiert“ [Антонова, Иванова, 175]. Wie oben bereits erwähnt, sind Beispiele aus heiligen Texten und Verweise auf die Namen von Heiligen für den religiösen Diskurs typisch. All dies lässt sich in den in der Studie betrachteten Viten beobachten. Den Handlungstopos beschreiben

M.V. Antonova und E.M. Iwanova so: „In der Regel enthält die Handlung der Viten der Märtyrer ein Treffen zwischen dem Peiniger und dem Märtyrer, bei dem der Peiniger den Verzicht auf den Glauben fordert und der Märtyrer sich weigert, den Anweisungen des Peinigers zu folgen. Dann folgen die Passionen, zu denen Versuchungen und Qualen gehören, dann das Gebet des Heiligen, das Wunder, der Sieg des Heiligen über den Peiniger“ [АНТОНОВА, ИВАНОВА, 176].

Nach Annahme des Martyriums wurden russische Fürsten heiliggesprochen. Trotz der Tatsache, dass die Tradition der Heiligsprechung russischer Fürsten aus der griechischen Kirche stammt, gibt es zwischen den Kulturen einen wichtigen Unterschied. Russische Fürsten konnten im Gegensatz zu den griechischen Heiligen nicht mit den Zaren gleichgesetzt werden, weil sie in ihrer Macht begrenzt waren. G.P. Fedotov erklärt das so: „Der russische Fürst verkörpert weniger den Beginn der Macht als den Beginn des Dienstes, er ist ein politischer, vor allem ein militärischer Führer der lokalen Welt“ [Федотов, 72]. Der Wissenschaftler verweist auch auf die „geistige Verwandtschaft mit dem Westen des alten vormongolischen Russlands, mit seinem Kult der heiligen Könige und feudalen Ritter“ [Федотов, 72].

D.S. Lichatschow stellt noch fest: „Nach orthodoxer Auffassung der Kirche hat der Mensch Willensfreiheit. Er hat die Freiheit, zwischen Gut und Böse zu wählen“ [Лихачев, 2015, 124]. Ein Mensch wählt seinen Weg, den er später ändern kann. Der Gerechte bleibt gewöhnlich auf dem Weg des Guten. Ein Sünder kann büßen und ein Gerechte werden. Solche Transformationen sind für die kirchliche Literatur des 14. – 15. Jh. typisch. Aber in der Literatur dieser Zeit wird der Charakter des Helden fast nicht dargestellt, da der Charakter keiner „Verwandlung“ unterliegt. Er kann sich entwickeln, bleibt aber stabiler und erlebt keine starken Veränderungen. Psychologische „Verwandlungen“ sind für die Literatur der Viten des 14. – 15. Jh. typisch [Лихачев, 2015, 124]. Als Beispiel zu diesen „Verwandlungen“ gilt „Vita von Stefan von Perm“. Vor der Taufe werden die Einwohner von Perm nur mit negativen, nach der Taufe mit außergewöhnlich positiven Merkmalen beschrieben. Der Akt der Taufe ist in diesem Fall eine Art „Wunder“, was in der Literatur der Viten eine Notwendigkeit ist. Lichatschow schreibt darüber: „Psychologische

Motivation wird durch ein Wunder ersetzt. Nur ein Wunder bringt Bewegung und Entwicklung in die Biographie des Heiligen“ [Лихачев, 2015, 125]. A.V. Parunin ist der Ansicht, dass „die Autoren der Viten versuchten, eine symbolische Welt für ihre Figuren zu schaffen, um ihren Handlungen eine sakrale, rhetorische Konnotation zu geben“ [Парунин, 98].

1.6.1 Abraham von Smolensk (1172–1221)

Wenn man zu den Figuren der Viten übergeht, ist es notwendig, die Betrachtung der Personen mit Abraham von Smolensk zu beginnen, da seine Vita die früheste ist, die in der Arbeit analysiert wird. Sie geht den Ereignissen der mongolischen Invasion voraus und ist die einzige detaillierte Vita des Heiligen, die uns aus dieser Zeit überliefert ist. Nach seinem Tod wurde er in Smolensk verehrt und auch in einer Moskauer Kathedrale heiliggesprochen. Die Vita wurde von seinem Schüler Ephraim geschrieben, der, wie G.P. Fedotov bemerkt, ein originelles Bild des „russischen Heiligtums“ schuf [Федотов, 63]. Über die frühen Jahre Abrahams gibt die Vita praktisch keine Informationen, außer dass er von Kindheit an Interesse am geistlichen Leben zeigte und nach dem Tod seiner Eltern in ein Kloster ging. Er las viel und sammelte für sich eine Bibliothek.

G.P. Fedotov weist auf, dass der Jünger Abrahams versuchte, seine zweiseitige Natur darzustellen: äußerlich ein armer Asket, aber innerlich ein fröhlicher Mensch. Durch seine Gebete und seine Arbeit wird er zu einem rechtschaffenen Vorbild für seinen Schüler [Федотов, 64]. Der Heilige Abraham hatte einen starken erbaulichen Charakter, der ihn von anderen Heiligen unterschied. Er gab seinen Dienst nie auf, und als er aus seinem Kloster vertrieben wurde, ging er in ein anderes, um dort zu dienen. Er besaß die Gabe der Lehre, weswegen er bei vielen unbeliebt war. [Федотов, 65] G.P. Fedotov charakterisiert die Verfolgung Abrahams als seine Großtat [Федотов, 65]. Abraham verbrachte die letzten Jahre bereits im dritten Kloster, wurde dort Hegumen und starb anschließend an einer Krankheit.

Erwähnenswert ist auch der Schreibstil der Vita selbst. Ephraim, ein Schüler Abrahams, greift nicht nur auf die hagiographische Tradition des Nestors zurück,

sondern vergleicht seinen Lehrer auch mit vielen anderen Heiligen. Außerdem stellt er, um seinen Lehrer zu erhöhen, ihn sich selbst gegenüber [Конявская, 111]. E.L. Konjavskaja stellt fest: „Traditionelle Selbsterniedrigung übergeht sehr schnell die Grenze des Notwendigen und entfaltet sich zu allseitiger Selbstbeschuldigung“ [Конявская, 112].

1.6.2 Michail von Tschernigow (1179—1246)

Michail Wsewolodowitsch war der Fürst in Pereslawl, Tschernigow und Weliki Nowgorod, dann besaß er Kiew und Galitsch. Während der tatarisch-mongolischen Invasion floh er nach Ungarn und dann nach Polen. Später wurde er wieder Fürst in Tschernigow [Творогов, 1992, 19].

Michail Wsewolodowitsch und sein Bojar Fjodor wurden am 20. September 1246 in der Horde hingerichtet, weil sie sich verzeigten, die heidnischen Götter anzubeten. Der Text über den Fürsten kann eher als eine Erzählung mit Zügen einer Vita charakterisiert werden [Федотов, 76].

Trotz der Tatsache, dass der Tod des Fürsten als ein Akt politischer Bestrafung bezeichnet werden kann, da er die Botschafter des Khans tötete, ist sein Tod ein Martyrium, weil er bestimmte Züge trägt. Im Verständnis, dass er mit dieser Tat Kiew unter den Schlag des Khans gesetzt hat, entscheidet er sich unter der Leitung des geistlichen Lehrers Johannes freiwillig, den Märtyrertod anzunehmen [Федотов, 76].

A.V. Parunin hebt die eschatologischen Motive im Text der Hagiographie hervor: „Die Bilder des Schreckens, der Angst und des Todes sind Schlüsselmomente der Geschichte, die mit dem christlichen Weltbild eng verwoben sind“ [Парунин, 99]. Der Forscher stellt auch eine Opposition fest: auf einer Seite sind die Tataren, die Unglück über die Rus bringen, und auf der anderen Seite ist das idealisierte Bild von Michail [Парунин, 100]. So wird das Martyrium des Fürsten als eine Opposition von Gutem und Bösem gedacht.

1.6.3 Michail von Twer (1271—1318)

E.A. Andreeva betont, dass Michail Jaroslawitsch der erste Fürst war, der den Titel „Großfürst von ganz Russland“ („великий князь всея Руси“) trug

[Андреева, 5]. Die Geschichte von Michail Jaroslawitsch wurde von verschiedenen Personen überliefert und es gibt keine einheitliche Sichtweise seiner Persönlichkeit, weil er einerseits zum Märtyrer wurde und in der Horde starb, und andererseits nach seinem Tod Twer seine Stellung gegenüber Moskau verlor. Schließlich wurde der Fürst 1549 als „Rechtgläubig“ („благочестивый“) heiliggesprochen [Андреева, 6].

V.A. Kutschkin bemerkt, dass die Geschichte über den Tod von Michail Jaroslawitsch in der Horde einen wichtigen Platz in der Geschichte einnimmt, da sie die Daten des Zeitzeugen über die Ereignisse in der Rus am Ende des 13 – Anfang des 14 Jh. enthält. Neben der Tatsache, dass Rus unter dem tatarisch-mongolischen Joch stand, gab es auch Unstimmigkeiten zwischen den Fürstentümern [Кучкин, 3]. G.P. Fedotow kommt zu dem Schluss, dass Michail von Twer „als Opfer einer politischen Intrige seines Rivalen Jurij von Moskau im Kampf um Großfürstenamt starb“ [Федотов, 78]. Die Vita selbst hat „stark ausgedrückte nationale Befreiungsideen“ [Кучкин, 3]. Die Geschichte über den Tod in der Horde von Michail Jaroslawitsch von Twer ist ein Denkmal des kulturellen und literarischen Erbes.

Fazit zum Kapitel 1

Wie die Analyse des theoretischen Materials gezeigt hat, sind Sprache und Emotionen untrennbar miteinander verbunden und werden von Kultur und Gesellschaft beeinflusst. Und das alles spiegelt sich im religiösen Diskurs wider.

In Bezug auf die erwähnten Studien kann man schlussfolgern, dass die deutsche mittelalterliche Kultur die Emotion des Leides stärker als die Freude zum Ausdruck bringt. Das gleiche Ergebnis ist von altrussischen Texten zu erwarten, da es verschiedene Anlässe für Leid gab.

Unter den zu analysierenden Texten kann man drei Kategorien unterscheiden: es handelt sich um Vita eines Heiligen (Abraham von Smolensk), um Martyrien (Michail von Tschernigow und Michail von Twer) und um Offenbarungen mit hagiographischen Zügen (Mechthild von Magdeburg).

Ein wichtiger Unterschied zwischen den Texten der mystischen Tradition besteht darin, dass das Leid, das der Mystiker erlebt, gewöhnlich von seiner persönlichen Kommunikation mit Gott herauskommt. In der Tradition der Viten erlebt ein Märtyrer das Leid von dem Peiniger.

Kapitel 2. Repräsentation der Emotionen „Leid“ und „Freude“

In diesem Kapitel werden Kontexte mit der Wiedergabe der Emotionen „Leid“ und „Freude“ analysiert. Während der Analyse wurden 74 Kontexte, die die Emotionen „Leid“ und „Freude“ ausdrücken, aus drei russischen Texten ausgewählt. Aus dem deutschen Text wurden 414 Kontexte mit den notwendigen sprachlichen Repräsentationen ausgesucht. Eine so große Differenz in der Anzahl der Beispiele ist auf mehrere Faktoren zurückzuführen. Erstens ist der Text von Mechthild von Magdeburg größer als die russischen Texte. Zweitens gehört der deutsche Text zum Genre der mystischen Literatur, was eine aktive Beschreibung der vom Mystiker erlebten Emotionen einschließt. Drittens: Im deutschen Text drückt die Autorin selbst ihre Emotionen aus, während in den russischen Texten die Autoren die Emotionen der Figuren beschreiben.

Alle Kontexte sind im Anhang gesammelt. Es ist wichtig zu beachten, dass ein Anhang mehrere Beispiele für Lexeme mit der Bedeutung der jeweiligen Emotion enthalten kann. In der Analyse werden die Kontexte in Altrussischen und Mittelhochdeutschen angegeben. Die Beispiele haben Übersetzungen ins Russische und Deutsche. Für die russischen Texte sind die Übersetzungen von L.A. Dmitrieva, S.A. Ssemjatschko und D.M. Bulanina angeführt. Für den deutschen Text sind meine Übersetzungen angeführt.

Die Analyse des zweiten Kapitels besteht aus mehreren Schritten. Erstens werden die Bedeutungen der Lexeme in den Wörterbüchern bestimmt. Zweitens geht es darum, den Kontext zu analysieren und die Situation zu beschreiben, in der die Emotion auftritt. Solche Auswertung hilft nicht nur, die Gründe für die Äußerung der Emotionen, die in beiden Kulturen wichtig sind, zu identifizieren, sondern auch zu bestimmen, wo die Unterschiede liegen. Insgesamt wurden drei Gruppen von Kontexten bestimmt:

- Kontexte mit der Emotion „Leid“;
- Kontexte mit der Emotion „Freude“;
- Kontexte mit den Emotionen „Leid“ und „Freude“.

In jeder Gruppe werden Beispiele mit der Analyse der Kontexte und Lexeme gegeben. Am Ende jedes Paragrafen werden die Schlussfolgerungen zu der Gruppe angegeben.

2.1 Kontexte mit der Emotion „Leid“

Die Gruppe enthält Beispiele mit Lexemen und Wortkombinationen, die die Semantik von Leid ausdrücken. Zunächst werden die Beispiele mit seelischem Leid betrachtet, und am Ende des Paragrafen gibt es auch einige Beispiele mit der Bedeutung von körperlichem Leid.

Im Beispiel (1) geht es um die Geschichte von Jesus Christus. Dieses Beispiel ist für die Analyse sehr wichtig, weil hier schon eine Ähnlichkeit zwischen der russischen und der deutschen Tradition entsteht. Die Figuren in den zu analysierenden Texten haben verschiedene Ziele, aber sie alle wollen dem Weg von Jesus Christus folgen. Der Verweis auf das Leid von dem Heilsbringer bekräftigt die These, dass die Traditionen Gemeinsamkeiten haben. Die Emotion „Leid“ ist mit der Konstruktion ‘*приятъ страсть*’ dargestellt. Sie besteht aus dem Verb altruss. *приимати* (russ. *брать, принимать, получать*) und aus dem Substantiv altruss. *страсть* (russ. *страдание, бедствие, болезнь, мучение*), was bedeutet nhd. ‘*das Leid annehmen*’:

- (1) ‘В послѣдняя бо лѣта Господь нашъ Иисусъ Христосъ, Слово Божие, родися отъ пречистыя дѣвы Марія Богородица, и *приятъ страсть*, <...>’ [М. Тверской]
‘В последние времена Господь нашъ Иисусъ Христосъ, Слово Божие, родился отъ пречистой дѣвы Маріи Богородицы, и *принялъ страдания*, <...>’ [М. Тверской]

Im Text von Mechthild von Magdeburg kann man auch ähnliche Konstruktion finden (Beispiel (2)), die aus dem Adjektiv mhd. *heilec* (nhd. *heilig, das Leid*), aus dem Substantiv mhd. *pîne* (nhd. *die Pein, das Leid*) und aus dem Verb mhd. *annëmen* (nhd. *annehmen*) besteht. Adjektiv mhd. *heilec* verweist auch auf die religiöse Geschichte:

- (2) ‘<...> der sich hie dur sine liebi so *heliger pine hette angenome*’. [Mechthild, s.334]
‘<...> der hier für seine Liebe so *heilige Pein angenommen hat*’.

In der Vita von Abraham von Smolensk handelt es sich nicht um den Fürsten, sondern um einen russischen Heiligen, der unter den anderen Leuten viel gelitten

hat. Am Anfang des Textes schreibt der Autor eine kurze Einleitung, die eine christliche Geschichte wiedergibt. Das Beispiel (3) gehört zu der Einleitung und enthält die Leidensgeschichte Christi: er hat die Passionen von seinen Geschöpfen ertragen. In den altrussischen Text illustriert das der Autor mit Hilfe des Substantives altruss. *страсть* und des Verbes altruss. *прѣтърпѣти* (russ. *претерпеть, пострадать, перенести*). Noch bringt er Klarheit: altruss. *‘отъ твари (russ. тварь, создание) своя’*. Das hat die Bedeutung nhd. *‘von seinen Geschöpfen’*. So entsteht eine Parallele zwischen der Geschichte Christi und dem Leben von Abraham von Smolensk. Der Heilige Abraham hat keine Menschen geschaffen, trotzdem hat er von seinen Mitmenschen das Leid ertragen, das eher seelisch und nicht körperlich war:

- (3) *‘и страсть претерпѣ отъ твари своя, <...>’*. [А. Смоленский]
‘и претерпел мучения от тех, кого сам сотворил, <...>’. [А. Смоленский]

Im Beispiel (4) geht es um Michail Wsewoloditsch und seinen Bojaren Feodor, die vor dem Tod singen. Sie richten sich an den Gott, nennen sich seine Märtyrer (altruss. *мученици* – russ. *мученики*) und erklären, dass sie auf seinen Glauben nicht verzichten und für Jesus Christus leiden (altruss. *страдати* – russ. *страдать, мучиться, работать, трудиться*):

- (4) *‘Мученици твои, Господи, не отвергошася тебе, и паки страдавшие тебе ради’*.
 [М. Черниговский]
‘Мученики твои, Господи, не отреклись от тебя, и тебя ради, Христос, страдают’.
 [М. Черниговский]

Michail Jaroslawitsch wendet sich an den Gott und bittet darum, dass sich der Gott nicht abwendet (Beispiel 5), weil er (der Fürst) trauert (altruss. *скръбѣти* – russ. *скорбеть*). Die Rede ist hier von dem seelischen Leid. Wichtig ist hier auch, dass der Fürst sich wie nhd. *„dein Knecht“* nennt. Altruss. *отрокъ* entspricht hier dem russ. *раб*, was man so interpretieren kann: der Mensch ist nicht nur Knecht Gottes, sondern *„sein Sohn“*, weil der Gott alle Leute geschaffen hat und die Macht über sie hat:

- (5) *‘Господи, не отврати лица твоего от отрока твоего, яко скръблю, <...>’*
 [М. Тверской]

‘Господи, не отврати лица твоего от раба твоего, ибо *скорблю*, <...>’ [М. Тверской]

Dann richtet sich Michail Jaroslawitsch wieder an den Gott. Der Fürst sagt, dass niemand außer Gott mit ihm trauern will. Hier benutzt der Autor zum ersten Mal das Wort altruss. *поскрѣбѣти* – russ. *поскорбеть*. Das Präfix russ. „но-“ verweist auf eine dauernde kontinuierliche Handlung:

(6) ‘Иже бы кто со мною *поскорбѣлъ*, и утешающаго не обрѣтох, развѣ тебе, Господи, <...>’ [М. Тверской]

‘Если бы кто *поскорбел* со мной, но утешающего не нашел, кроме тебя, Господи; <...>’ [М. Тверской]

Da die Trauer immer ein seelisches und kein körperliches Leid ist, gibt es in den Texten oft personifizierte Seele. Solche Beispiele kann man sowohl in den russischen (Beispiel (7)) als auch in den deutschen Texten (Beispiel (8)) finden. Im altrussischen Text fragt der Fürst nach dem Psalter, weil ‘*seine Seele sehr traurig ist*’. Das Subjekt besteht aus dem Substantiv altruss. *душа* und aus dem Possessivpronomen altruss. *моя*. Das Prädikat besteht aus dem Verb altruss. *быти* (russ. *быть*), aus dem Adjektiv altruss. *прискрѣбѣньи* und aus dem Adverb altruss. *велми* (russ. *очень*). Noch kann man ein Personalpronomen altruss. *язь/я* (russ. *я*) bemerken, das in der Dativ-Form steht. Man betont zwei Mal die Angehörigkeit des seelischen Leides dem Fürsten. In der Übersetzung steht, dass ‘*die Seele sehr trauert*’:

(7) ‘Дадите ми Псалтырь, *велми бо ми есть прискорбна душа моя*’. [М. Тверской]

‘Дайте мне Псалтырь, ибо *сильно скорбит душа моя*’. [М. Тверской]

Im Text von Mechthild von Magdeburg benimmt sich die Seele oft als eine selbständige Figur. Sie erklärt, dass ihre Seele frei ist und ohne herzliches Leid lebt (mhd. *ane herzeleit*). Ihre Seele ist eine unabhängige Person in der Kommunikation mit dem Gott. Da die Konstruktion mit der Negation ist, kann sie nicht mehr in den Zusammenhang mit den Kontexten mit der Emotion des Leides gestellt werden. Aber sie ist wichtig, weil man eine Parallele zwischen dem russischen und dem deutschen Text ziehen kann: in beiden Beispielen (7-8) wird die Seele personifiziert. Noch kann man das Kompositum mhd. *herzeleit* hervorheben, was den Herzschmerz bedeutet. Mehr über dieses Lexem folgt (Beispiel (25)):

- (8) ‘In disem weg ist vri die sele und *lebt ane herzeleit*, <...>’ [Mechthild, s.48]
 ‘Auf diesem Weg ist die Seele frei und *lebt ohne Herzscherz*, <...>’

Der Fürst Michail Jaroslawitsch sein Leid 26 Tage ertragen hat (Beispiel (9)). So steht es auch im russischen Text, aber im altrussischen Text gibt es mehr Kleinigkeiten. Erstens hat er nicht einfach nhd. *ertragen* (russ. *терпеть*), sondern nhd. ‘*war er im Leid*’: altruss. *быти* und altruss. *търпѣниє*. Zweitens beschreibt der Autor dieses Leid mit altruss. *неузреченьныи*, was nhd. *unaussprechlich* bedeutet und die Emotion verstärkt. Drittens verwendet der Autor noch das Substantiv altruss. *тягота* (nhd. *die Beschwerlichkeit*) im Sinn nhd. *das Leid*, sodass das Leid von Michail Jaroslawitsch sehr stark dargestellt ist:

- (9) ‘*Бывшу же блаженному князю Михаилу в неизреченном томъ терпѣнии*, в таковой тяготѣ 26 дней, <...>’ [М. Тверской]
 ‘И *терпел* блаженный князь Михаил *несказанную ту муку* 26 дней, <...>’ [М. Тверской]

Das Beispiel (10) stellt ein schwieriges Schicksal der Heiligen Abraham dar. Er ist durch schwere Prüfungen gekommen, die von seinen Mitmenschen ausgegangen sind. Das Beispiel erinnert an den deutschen Mystiker Heinrich Seuse, der ein Dominikaner war, Selbstkasteiung praktiziert hat und auch viel Leid von anderen Menschen erlebt hat. In dem Beispiel handelt es sich darum, dass der Heilige Abraham fünf Jahre gelitten hat. Die Phrase mit der Bedeutung „Leid“ ist durch das Substantiv altruss. *искушениє* (russ. *испытание*), das Verb altruss. *быти* und das Adverbialpartizip von dem Verb altruss. *търпѣти* (russ. *терпеть*):

- (10) ‘*Быхъ 5 лѣтъ искушениа терпя*, поносимъ, бесчестуемъ, яко злодѣй’.
 [А. Смоленский]
 ‘*Я терпел испытание пять лет*, поносили меня, бесчестили как злодея’.
 [А. Смоленский]

Das Verb altruss. *търпѣти* (russ. *терпеть*) kann auch das körperliche Leid ausdrücken, wie im Beispiel (11). Der heilige Abraham konnte die Kälte nicht ertragen, aber er ertrug (altruss. *стърпѣти* – russ. *стерпеть*) sie trotzdem weiter. Da Abraham dem Gott gedient hat, hat er ein bescheidenes, asketisches Leben geführt:

- (11) ‘<...> и не могый терпѣти студени и мраза и стерпяше, <...>’ [А. Смоленский]
‘<...> не будучи в силах терпеть холод и мороз, он все же терпел их, <...>’
[А. Смоленский]

In der ersten Linie betrachtet man in der Arbeit die Emotionen, die zu den Hauptfiguren der Texte gehören, trotzdem kann man auch die Emotionsausdrücke der Autoren finden. Im Beispiel (12) ist der Autor traurig, weil die Lebensgeschichte des Heiligen Abraham nicht erzählt ist. Mit seiner Traurigkeit richtet er an den Gott und betet um die Hilfe, die Vita des Heiligen zu schreiben. Die Traurigkeit ist durch das Verb altruss. *быти*, das Adjektiv altruss. *обдержимъ* (russ. *одержим, охвачен*) und das Substantiv altruss. *печаль* (russ. *скорбь, печаль, горе*) ausgedrückt. Die Bitte an Gott zeigt wiederum, dass die Religion ein wesentlicher Bestandteil des Lebens des altrussischen Menschen war:

- (12) ‘<...> печалью по вся дни обдержимъ быхъ и моляхся Богу: <...>’ [А. Смоленский]
‘<...> я был всегда одержим печалью и молился Богу: <...>’ [А. Смоленский]

Das seelische Leid kann in den russischen Texten verschieden ausgedrückt werden. Der Fürst Michail Jaroslawitsch bittet den Gott, ihm zu helfen, dieses Leid zu ertragen (Beispiel (13)). Er erklärt, dass er wegen des Zorns seiner Feinde im Kummer ist. Der Fürst weiß, dass der Glaube an Gott sein Leid erleichtern wird. Die Trauer ist im Beispiel mit den synonymen Substantiven altruss. *скърбь* (russ. *скорбь*) und altruss. *печаль* (russ. *печаль*), die die Bedeutung der Emotion des Leidens hyperbolisieren:

- (13) ‘Внуши, Боже, молитву мою, вонми моление мое, въ скорбѣхъ печалию моею смутихся от гласа вражия <...>’. [М. Тверской]
‘Услышь, Боже, молитву мою, внемли молению моему, в скорби и печали смутился я от гласа вражия <...>’. [М. Тверской]

Es ist kein Zufall, dass der Fürst auf Gottes Hilfe hofft. Die Priester sagen dem Fürsten, dass er sich an Gott wenden kann und er ihm helfen wird, sein Leid zu ertragen (Beispiel (14)). Im Psalm steht, dass man sich mit seinem Kummer (altruss. *печаль*) an Gott wenden soll, und dann wird er den Gerechten unterstützen. In solchen Beispielen wirkt das „Leid“ wie einer der Impulse für die Kommunikation mit dem Gott. Das heißt, die Figur leidet nicht unter dem Aufhören der Einheit

(„*unio mystica*“), wie die Mystiker es taten. Andere Menschen fügen ihnen Leid zu, also erwarten sie Hilfe von dem Gott. Sie wissen, dass ihr Glaube ihnen helfen wird:

(14) ‘<...> : *възверзи на Господа печаль твою*, и той ты препитаеть, не дасть бо в вѣки смятения, праведнику’. [М. Тверской]

‘<...> : *возверзи на Господа печаль твою*, и он поддержит тебя, не даст никогда поколебаться праведнику’. [М. Тверской]

Wie es im nächsten Beispiel steht (15), kann das Substantiv altruss. *скърбь* mit dem Adjektiv altruss. *велий* (russ. *великий, изобильный*) verwendet werden, das die Emotion verstärkt. Die Rede ist von dem Heiligen Abraham, der trauert, weil er nicht in der Stadt ist und seinen Dienst nicht führen kann:

(15) ‘<...> *скорбь* ему *велья*, <...>’. [А. Смоленский]

‘<...> и поэтому он в *большой скорби*, <...>’. [А. Смоленский]

Der Kummer kann auch für viele Leute gemeinsam sein (Beispiel (16)). Die Menschen sind wegen des Trockenwetters im großen Kummer: altruss. *печаль* (russ. *печаль*), altruss. *великыи* (russ. *великий*). Das Adverb altruss. *великыи* hyperbolisiert die Emotion „Leid“: das ist das größte Leid sowohl für alle Menschen, als auch für jeden persönlich. Das kann man mit dem Ergebnis von E.E. Stefanskij vergleichen, der festgestellt hat, dass russ. *печаль* oft eine kollektive Erfahrung ist [Стефанский, 14]:

(16) ‘<...> и быша в *печали велицѣ*’. [А. Смоленский]

‘<...> и были все в *великой печали*’. [А. Смоленский]

Das „Leid“ wird in den Texten oft als die „Klage“ (altruss. *плачь* – russ. *плач*) beschrieben. So hört der Fürst Michail Jaroslawitsch vor seinem Tod die Regeln für die Kommunion an (Beispiel (17)). Trotz der Unerschütterlichkeit seines Geistes, weint er. Er trägt seelisches Leid und wendet sich an den Priestern, um Psalmen zu lesen, seine Seele zu reinigen und Gnade zu finden:

(17) ‘Сам же *с плачемъ* послушавъ правила причащения и рече попови, да бых молвилъ псаломъ сий’. [М. Тверской]

‘Сам же, *с плачем*, послушавъ правила к причащению, сказал попу, чтоб прочел он псалмы сии’. [М. Тверской]

Die „Klage“ kann auch metaphorisch dargestellt sein. Das folgende Beispiel (18) zeigt, dass die Klage (altruss. *плачь* – russ. *плач*) aus dem Herzen (altruss. *сердце* – russ. *сердце*) des Heiligen kommt. Dies zeigt die Lokalisierung der Emotion des „Leides“ im Herzen der Figur an. Auch die Emotion wird durch die Beschreibung, wie die Klage erfolgt, hyperbolisiert: mit dem Seufzen (altruss. *воздыханиѹ* – russ. *воздыхание*) und den Gestöhnen (altruss. *стенаниѹ* – russ. *стенание, стон, рыдание*). Das heißt, die Figur erlebt starke Emotionen aufgrund des Todes des Bischofs. Dann gibt es einen Hinweis auf die Ursache, wo der Tod als Trennung von Seele und Körper beschrieben wird. Das ist, was für die christlichen Gläubigen charakteristisch ist: der Glaube, dass die Seele getrennt vom Körper weiterlebt (es ist auch charakteristisch für Mechthild, Seele und Körper zu trennen):

(18) ‘<...> и въ плачи отъ сердца съ въздыханиемъ и съ стенаньми, поминаше бо о собѣ часто о разлучении души от тѣла’. [А. Смоленский]

‘<...> и плаче сердечном со вздохами и со стенаниями, ибо вспоминал он часто о разлучении души с телом’. [А. Смоленский]

Um das Thema die „Klage“ fortzusetzen, kann das folgende Beispiel (19) aus dem Text über den Heiligen Abraham angeführt werden. Es geht darum, dass der Heilige in einem Kloster lebte, viele gute Taten vollbrachte und auch für alle Gemeindemitglieder betete. Er bittet Gott, sich die Menschen zu erbarmen, d.h. sie von ihren Sünden loszusprechen. Er weint, nicht aus der Angst oder körperlichem Leid, sondern aus der Buße. Der Heilige „*schlägt sich auf die Brust*“, was seine Buße illustriert. Seine Tränen symbolisieren das seelische Leid, weil er sich um andere Menschen kümmert. Er weiß, dass sie viele Sünden haben, und bereut sie. Das seelische Leid ist hier mit den folgenden Wörtern dargestellt: altruss. *изливати* (russ. *изливать*), altruss. *отъ* (die Präposition russ. *от* im Sinn *из*), altruss. *очи* (russ. *глаза*), altruss. *мъногъ* (russ. *много*), altruss. *слъзы* (russ. *слезы*):

(19) ‘<...> и слезы многы отъ очью безъ шука изливявъ, и въ перси биа и кричаниемъ Богу припадая помиловати люди своя,<...>’. [А. Смоленский]

‘<...> и тихо проливал из глаз обильные слезы, и бил себя в грудь, и обращался к Богу, умоляя помиловать своих людей,<...>’ [А. Смоленский]

Das seelische Leid kann in der altrussischen Sprache unterschiedlich ausgedrückt werden. Die Menschen im Beispiel (20) trauern wegen des Trockenwetters. Sie erleben ein gemeinsames Leid und hoffen nur auf den Gott, deswegen beten sie. Die Emotion „Leid“ ist hier mit dem Verb altruss. *тужити* – russ. *горевать, тосковать* dargestellt:

(20) ‘<...> всѣмъ тужащимъ и молящимъ Бога’. [А. Смоленский]

‘<...> и все горевали и молились Богу’. [А. Смоленский]

Es kann sich in den russischen Texten nicht nur um den Tod der Fürsten, sondern auch um den Tod der anderen Figuren handeln. Im Folgenden wird über den Tod des Khans gesprochen, auf dessen Befehl Michail Jaroslawitsch getötet wurde. Die Wortgruppe altruss. ‘*приятъ вѣчныя муки*’ bedeutet „sterben“ und kann als nhd. ‘*ewige Qualen annehmen*’ übersetzt werden. Diese Wortgruppe wird verwendet, um den Tod von Sündern oder Menschen eines anderen Glaubens zu beschreiben, die sich nicht zum christlichen Gott bekehrt haben. Das heißt, es ist eine Art Opposition zum Tod der russischen Fürsten, die im Leben gelitten haben, um in das Himmelreich zu kommen. Ihre Feinde müssen hingegen nach dem Tod ewige Verdammnis erleben:

(21) ‘<...>, злѣ испроверже окаянный животь свой, *приятъ вѣчныя муки*’. [М. Тверской]

‘<...>, скверно кончил он окаянную жизнь свою, *принял вечные муки*’.
[М. Тверской]

Es gibt mehrere Beispiele für die Oppositionen, die mit den Emotionen „Leid“ und „Freude“ verbunden sind, aber sie sind im Paragraphen „Kontexte mit den Emotionen „Leid und Freude“ (S. 66) dargestellt.

Im Folgenden werden die Beispiele mit den Kontexten mit der Emotion „Leid“ im Text „Das fließende Licht der Gottheit“ analysiert. Zwischen den betrachteten Beispielen, die Emotion „Leid“ ausdrücken, sind die häufigsten im Text von Mechthild von Magdeburg Konstruktionen mit dem Substantiv mhd. *pine*, das mit nhd. *die Pein, die Qual* übersetzt wird. Diese Konstruktionen drücken seelisches Leid aus. Das Beispiel (22) beinhaltet auch den Appell von Mechthild an Gott. Noch

gibt es hier einen Hinweis, dass ihre Pein „*tiefer als der Abgrund ist*“. Mit diesem Vergleich hyperbolisiert die Autorin ihre Emotion:

(22) ‘Herre, *min pine ist tieffer denne das abgründe*, <...>’. [Mechthild, s. 550]

‘Herr, *meine Pein ist tiefer als der Abgrund*, <...>’.

Zu den am häufigsten verwendeten Verben mit der Semantik „Leid“ gehört mhd. *liden*. Im Neuhochdeutsch entspricht es dem Verb nhd. *leiden* – *ertragen*, *erdulden*. Nach dem Mittelhochdeutschen Wörterbuch von M. Lexer und dem Althochdeutschen Wörterbuch von A. Greule [Greule, 159] bedeutete dieses Verb ursprünglich „*gehen, vorübergehen, vergehen*“. Daraus folgt, dass das Verb allmählich aus der semantischen Zone der „Bewegung“ in die semantische Zone des „Schmerzes“ übergeht. Noch kann man im Beispiel (23) die Konstruktion mit dem Substantiv mhd. *swêre* (nhd. *der Schmerz, die Krankheit*) sehen, das körperliches Leid symbolisiert:

(23) ‘War ist denne komen alle ire *swere*, die *si* durch mich und na mir *hat gelitten*?’ [Mechthild, s. 388]

‘Wo sind denn all ihre *Krankheiten*, die *sie* wegen mir und um Meinetwillen *gelitten hat*?’

Häufig verwendet Mechthild noch das Verb mhd. *erliden*, das nhd. *etw. Schweres erleben, ertragen* bedeutet. Im Text kommt mhd. *erliden* ausschließlich in Verbindung mit dem Modalverb mhd. *mügen* vor, das die objektive Möglichkeit bezeichnet, also „*eine Möglichkeit haben etwas zu tun*“. Im Alter von 12 Jahren erlebte Mechthild ihre erste Offenbarung: Der Heilige Geist wandte sie von einem Leben in Sünde ab. Das Beispiel (24) beschreibt ihre Reaktion. Es geht darum, dass sie die Sünden des weltlichen Lebens nicht mehr ertragen kann:

(24) ‘<...> das ich das niemer mere mohte *erliden*’. [Mechthild, s. 230]

‘<...> das ich nie wieder *erleiden* möchte’.

Neben den Konstruktionen mit dem Verb mhd. *liden* gibt es auch Konstruktionen mit dem Substantiv mhd. *leit* und mit dem Kompositum mhd. *herzeliden* / *herzeleit*, das mit nhd. *herzliches Leid* übersetzt werden kann. So wird das Leiden im Herzen der Figur lokalisiert, was die Bedeutung des seelischen Schmerzens verstärkt. Man kann auch einen Vergleich mit dem altruss. *плачь отъ*

cepdya aus dem Beispiel (18) durchführen. In beiden Fällen handelt es sich um das seelische Leid und das Herz ist sein Zentrum:

(25) ‘In der stunde beneme du mir *ein arbeit*, die kein gotzfrunt mag getragen *ane herzeleit*’.

[Mechthild, s. 44]

‘Nimm in dieser Stunde *mein Leid* weg, das kein Gottes Freund *ohne Herzscherz* ertragen kann’.

Im Beispiel (25) ist auch der Ausdruck mhd. *ein arbeit benemen* (nhd. *das Leid wegnehmen*) bemerkenswert. Hier wird das Substantiv mhd. *arbeit* nicht im Sinne von körperlicher, sondern von geistiger Arbeit verwendet. Das sind Beschwerden und Entbehrungen, die der Mensch erlebt. In diesem Sinne kommt mhd. *arbeit* 9 Mal im Text vor, während das wurzelverwandte Verb nur 2 Mal vorkommt. Das Beispiel (26) ist die Antwort Gottes auf die Fragen der Figur. Sie will so schnell wie möglich wieder mit ihm vereint sein, aber er antwortet ihr, dass sie noch auf der Erde leben muss. Der Gott stellt fest, dass sie ein rechtschaffenes Leben führen und die Mühsal ertragen muss, und dann wird er sie mitnehmen. Das heißt, im Text von Mechthild, wie auch in den russischen Texten, lässt sich das Motiv des Leides für die Seelenrettung nachvollziehen. Man spricht über verschiedene Arten vom Leid, aber der springende Punkt ist, dass die göttliche Gnade durch Geduld und ein demütiges Leben auf der Erde verdient werden muss:

(26) ‘<...> min minne heisset dich *arbeiten*, <...> min *kumber* heisset dich *armut liden*, <...>’.

[Mechthild, s. 164]

‘<...> meine Liebe befiehlt dir zu *leiden*, <...>, mein *Kummer* befiehlt dir, *die Armut* zu *leiden*, <...>’.

Im Folgenden gibt es auch Konstruktion mit dem Substantiv mhd. *kumber*, das nhd. *die Belastung, die Mühsal, der Kummer* bezeichnet. Im Text kann man auch einige Beispiele dem wurzelverwandten Adjektiv mhd. *kumberlich*:

(27) ‘Do gebarte er *kumberlich* <...>’. [Mechthild, s. 98]

‘Dann gebärdete er sich *leidvoll* <...>’.

Im Text lassen sich die Konstruktionen mit dem Adverb mhd. *wê* (nhd. *krank, schmerzhaft*) hervorheben. Einige der häufigsten Kombinationen im untersuchten Text sind mhd. *wê tuon* (nhd. *weh tun*) und mhd. *wê sîn* (nhd. *krank sein*). Es ist

wichtig zu beachten, dass die Konstruktionen mit dem Adverb mhd. *wê* sowohl verwendet werden, um körperliches Leid auszudrücken, als auch um seelisches Leid zu vermitteln. Beispiel (28) illustriert den körperlichen Schmerz:

- (28) ‘Woltostu nit soegen me, so *tete* dir dú milch *vil we* <...>’. [Mechthild, s. 44]
‘Wolltest du nicht mehr säugen, so *tat* dir die Milch *viel we* <...>’.

Das nächste Beispiel (29) zeigt dagegen seelisches Leid. Mechthild wendet sich mit ihrer Rede an den Gott und drückt ihren Schmerz aus. Die Figur erklärt ihr Leid damit, dass sie sich nicht „mit Gott verbinden“ kann. Sie möchte ihrem Geliebten nahe sein, aber er antwortet wieder, dass sie noch im irdischen Reich sein muss. Das heißt, die Liebe der Figur zu Gott ist so stark, dass das irdische Leben für sie schon zum Leid wird:

- (29) ‘Mir *ist*, herre, nach dir also *we!*’[Mechthild, s. 222]
‘Ich *leide* wegen dir, Herr!’

Der untersuchte Text enthält Ausdrücke mit dem Adjektiv mhd. *siech*, das mit nhd. *krank*, *hinfällig*, *schwer leidend* übersetzt wird. Seltener gibt es Konstruktionen mit dem Adjektiv mhd. *kranc* – nhd. *kraftlos*, *schwach im allgemeinen Sinn*. Hier ist körperliches Leid ausgedrückt:

- (39) ‘mere ieglich alt meister, <...> er *werde krank* oder *siech*, <...>’[Mechthild, s. 306]
‘Nur jeder alte Magister, <...>, wäre er *krank* oder *siech*, <...>’

Der Text enthält auch einige Kombinationen mit dem Substantiv mhd. *krancheit* – nhd. *die Krankheit*, *die Schwäche* und dem wurzelverwandten Adjektiv mhd. *kranc*. Im Beispiel (40) erklärt die Autorin, woher unterschiedliche Gefühle kommen. Der Mensch, der sündigt, hat Angst vor der Pein. Dies mag mit der Beschreibung des Fegefeuers zusammenhängen, wo die Menschen durch verschiedene Qualen von irdischen Sünden gereinigt werden. Über die Krankheit wird hier als körperliches Leiden gesprochen:

- (40) ‘<...>, *egschberkeit* vor *der pine* kumt von der schulde, *krankheit* des libes kumt von nature, <...>’.[Mechthild, s. 102]
‘<...>, Angst vor *der Pein* kommt von der Schuld, *die Krankheit* des Körpers kommt von der Natur <...>’.

Die Sprache von Mechthild ist von Ausdrücken mit dem Substantiv mhd. *jâmer* (nhd. *der Jammer, das schmerzliche Verlangen*), sowie Konstruktionen mit den wurzelverwandten Wörtern (mhd. *jamerig, jamerkeit*) geprägt. Das Beispiel (41) bezieht sich auf das Herz der Figur, das großen Kummer trägt. Das Herz fungiert als Zentrum der geistigen Erfahrung, was auch für russische Texte charakteristisch ist. Es geht um Maria Magdalena, die leidet, weil sie den Gott nicht mehr sehen kann:

- (41) ‘<...> und ir *herze trûg die wile grossen jamer* und ungemach’. [Mechthild, s. 376]
‘<...> und ihr *Herz trug viele großen Jammer* und Unruhe’.

Zur Beschreibung des Leides verwendet die Autorin Konstruktionen mit dem Substantiv mhd. *qwale*, das mit nhd. *die Qual, die Pein* übersetzt wird, und dem entsprechenden Verb mhd. *quëln*. Das irdische Leben ist für Mechthild eine Qual, aber sie will weiter leiden, um später Glückseligkeit zu erlangen:

- (42) ‘Dis ist ir *qwale, <...>*’. [Mechthild, s. 30]
‘Das ist ihre *Qual, <...>*’.

Zum russischen Lexem altruss. *плачь* mit der Semantik des Leides kann man eine Parallele mit dem Lexem mhd. *klage* (nhd. *das Wehgeschrei als Ausdruck eines Schmerzes, die Klage*) ziehen. In beiden Fällen gibt es auch Beispiele mit den Verben altruss. *плакати* und mhd. *klagen*, aber sie kommen in den Texten seltener vor. Das Beispiel (43) bezieht sich auf Mechthildes Klage, die sie dem Gott widmet. Sie erzählt, wie schwer es für sie ist, von dem Gott getrennt zu sein und wie sie darunter leidet. Der Gott antwortet ihr, es sei zu früh für sie, zu ihm zu gehen, er will sie besser „vorbereiten“. Er gesteht auch, dass ihre Klage ihm gefällt. Im Beispiel gibt es noch das Substantiv mhd. *trûre*, das mit nhd. *die Trauer* übersetzt wird. In den russischen Texten kann man auch eine Entsprechung finden: altruss. *печаль*. Es gibt auch ein paar Beispiele mit den wurzelverwandten Lexemen: mhd. *trurekeit* und mhd. *trurig*:

- (43) ‘Wiltu, herre, *mine klage* nit enpfan, so mûs ich wider *in min truren gan*’. [Mechthild, s. 590]
‘Wolltest du, Herr, *meine Klage* nicht empfangen, muss ich wieder *in meine Trauer* gehen’.

Im Text von Mechthild von Magdeburg wird das seelische Leid auch mit dem Verb mhd. *betrüeben* – nhd. *betrüben* in der Passivform und mit seiner reflexiven Form beschrieben. Die Religion spielte im Leben der Figur eine wichtigste Rolle. Wenn die Figur traurig war, betete sie zu dem Gott und fand ihren Trost:

- (44) ‘<...> wenne ich *betruebet* ie *wart*, so mueste ich ie betten’. [Mechthild, s. 138]
‘<...> wenn ich betrübt war, sollte ich beten’.

Wie in den russischen Texten zeigen die Tränen im deutschen Text auch „Leid“. Die Emotion kann gleichzeitig durch ein Verb mhd. *weinen* – nhd. *weinen* und ein Substantiv mhd. *trahen* – nhd. *die Tränen* ausgedrückt werden. Noch kann man auf den Vergleich mit dem Meerwasser achten, weil er die Repräsentation von der Emotion verstärkt:

- (45) ‘<...> der *weinet* in der helle me *trehnen*, denne alles wassers si in dem mer’. [Mechthild, s. 212]
‘<...> der mehr *Tränen* in der Hölle *weint*, als es Wasser im Meer gibt’.

Die Emotion des Leides wird im deutschen Text in verschiedenen Varianten ausgedrückt. Das nächste Lexem ist das Adjektiv mhd. *ellende*, das zwei Bedeutungen hat: *jemand, der fremd oder in der fremde ist* und *unglücklich, jammervoll*. Für die Arbeit sind die Beispiele mit der zweiten Bedeutung wichtig. Es gibt auch zwei Beispiele mit dem wurzelverwandten Adverb mhd. *ellendeklich*. Im Beispiel () ist die Rede von einer Offenbarung über Heinrich von Halle und heiligen Dominikus, die Mechthild erlebt hat. Sie beschreibt die Offenbarung als die Gnade, die sie dank ihrer trauervollen Lebensweise verdient hat. So kann eine Parallele zu den russischen Texten gezogen werden: das Leid ist notwendig, um die göttliche Gnade zu erlangen:

- (46) ‘<...>, das ich dur got *ellende was* <...>’. [Mechthild, s. 294]
‘<...>, dass ich für Gott *jammervoll war* <...>’.

Im Beispiel (47) kommt noch ein Lexem mit der Semantik „des Leides“: mhd. *marter* – nhd. *die Qual, die Pein, die Verfolgung* vor. Aus der Beschreibung des Lexems geht hervor, dass es sich auf das von anderen Menschen verursachte Leid bezieht. Im Text wird dieses Substantiv meist mit dem Verb mhd. *liden* kombiniert.

Es gibt auch Beispiele mit dem wurzelverwandten Verb mhd. *martern* – nhd. *martern*, jmdn. *körperlich*, *seelisch peinigen*, das in der Passivform vorkommt:

(47) ‘<...>, wan er *die marter* geistlichen *leit*’. [Mechthild, s. 292]

‘<...>, wann er die geistliche *Qual leidet*’.

Religiöse Texte gelten als lehrreich. Das ist eine Erzählung von dem Leid, das die Seelen im Fegefeuer erleben. Das ist mhd. *nôt* – nhd. *die Drangsal*, *die Mühe*, *die Not* mit mhd. *sêre* – nhd. *der Schmerz*. Das Substantiv mhd. *sêre* ist durch das Adjektiv mhd. *unzellich* mit der Bedeutung nhd. *unzählig*. Es gibt so viele Schmerzen, dass man es nicht zählen kann. Das Substantiv mhd. *nôt* kann auch im Text im Sinn der Notwendigkeit vorkommen, dass man zu der Emotion das Leid nicht zählen soll:

(48) ‘<...>, und grosse herren in langer not *mit unzellicher sere*’. [Mechthild, s. 292]

‘<...> und große Herren in langer Not *mit unzähligem Schmerz*’.

Darüber hinaus gibt es mehrere Beispiele für das Adjektiv mhd. *bitter* (nhd. *bitter*, *scharf*, *schmerzhaft*) und das wurzelverwandte Substantiv mhd. *bitterkeit* im Sinne von dem bitteren Gefühl oder von der Traurigkeit. M. Egerding hat die Verwendung dieses Substantiv bei Mechthild beschrieben: „Bitterkeit ist Metapher für die Negativität der Sünden oder die oft verborgene negative Seite der irdischen Dinge, die für Mechthild in deren Vergänglichkeit und erkenntnishemmenden Wirkung begründet liegt“ [Egerding, 1997, 2, 70]. Das Beispiel (49) bezieht sich auf die Buße für die Sünden, die genossen wurden. Die Sünde, die Freude gebracht hatte, verwandelt sich in Bitterkeit. Das heißt, man beginnt, seelisches Leid zu erleben. Wiederum hat dieses Leid mit dem Herzen zu tun:

(49) ‘<...>: *die bitterkeit* in dem herzen, da dú sünde usgevlossen ist’. [Mechthild, s. 320]

‘<...>: *die Bitterkeit* im Herzen, wohin die Sünde geflossen ist, <...>’.

Wie bereits erwähnt wurde, versteht man in der Arbeit unter dem Begriff „Leid“ nicht nur den seelischen, sondern auch den körperlichen Schmerz. Obwohl es weniger Beispiele gibt, die sich auf den körperlichen Schmerz beziehen, sollen sie ebenfalls zum Schluss des Paragraphen berührt werden.

Das Beispiel (50) bezieht sich auf die Menschen, die Abraham von Smolensk schlecht behandelt haben, deswegen leiden sie unterschiedlich. Einige werden

wahnsinnig: altruss. *въбѣситисѧ* – russ. *въбеситься, обезуметь*. Dieses Verb zeigt kein körperliches Unbehagen an, aber es drückt dennoch eine Schmerzsemantik aus. E.V. Rakhilina beschreibt solche Verben als Verben, die zum Verlust der Funktionalität führen. Unter dem Begriff „Verlust der Funktionalität“ versteht E.V. Rakhilina: „Störung der normalen Funktion eines Teils des Körpers“ [Рахилина, 476]. Das bedeutet in dem Beispiel, dass sich diese Leute nicht mehr adäquat verhalten können. Andere Menschen haben verschiedene Unglücke erlebt: altruss. *различьныи* – russ. *различный*, altruss. *въпадати* – russ. *впадать*, altruss. *бѣда* – russ. *беда*. Diese Wortgruppe gehört zu dem seelischen Leid. Interessanterweise gibt es hier einen Hinweis darauf, dass es sich um Strafe in Form von Leiden speziell für ihre Sünden handelt:

(50) ‘<...>, послѣди овии *въбеснѣша*, ови въ *различныя впадоша бѣды* грѣха ради’.
[А. Смоленский]

‘<...>, а затем одни *обезумели*, с другими же *приключились различные беды* за их прегрешение’. [А. Смоленский]

Es gibt nur wenige Kontexte, die körperliches Leid in den beiden Texten ausdrücken. Der Text von dem Heiligen Abraham ist ein gutes Beispiel dafür. In den Texten ziehen die Autoren oft Parallelen zwischen dem Leben der Figuren und Jesus Christus. Aber die Geschichten verschiedener christlicher Heiliger werden auch zitiert. Hier erzählt der Autor von den Qualen der Menschen, die Johannes Chrysostomus (russ. *Иоанн Златоуст*) ins Exil schickten. Das Bein (altruss. *нога* – russ. *нога*) eines der Männer schwoll an (altruss. *обѣтрится* – russ. *изъязвиться, покрыться нарывами; воспалиться*) und begann (altruss. *начинати* – russ. *начинать*) zu faulen (altruss. *гнити* – russ. *гнить*). Das ist ein gutes Beispiel zum Thema „Verlust der Funktionalität“. Es vermittelt auch die mittelalterliche Vorstellung von der Krankheit: die Krankheit ist die Strafe, die von dem Gott für das Vergehen kommt:

(51) ‘<...>, иному же *нога обѣтрися и нача гнити*, <...>’. [А. Смоленский]

‘<...>, у другого же *распухла нога и начала гнить*, <...>’. [А. Смоленский]

Auch der Text vom Mechthild von Magdeburg enthält Beispiele mit der Bedeutung von körperlichem Leid. Die folgende Textstelle (52) enthält gleich

mehrere solcher Beschreibungen. Die folgenden Wortgruppen illustrieren auch „den Verlust der Funktionalität“. Sie hat keine Kontrolle über ihren Körper: mhd. *fleisch* – nhd. *der Körper*, mhd. *entvalten* – nhd. *entfallen, verloren gehen, sich entziehen*. Das Blut (mhd. *bluot*) der Figur vertrocknet (mhd. *vertruckenen*), das Gebein (mhd. *gebeine*) friert (mhd. *këllen*) und die Adern (mhd. *âder*) werden steif (mhd. *krimpfen* – nhd. *krumm oder krampfhaft zusammenziehen*). Dann kehrt der Ausdruck mit dem Herzen bereits zu dem seelischen Leid zurück: mhd. *hërze* – nhd. *das Herz*, mhd. *smëlzen* – nhd. *zerfliessen, schmelzen*. Die Figur erlebt das ganze Leid wegen einer unerreichbaren göttlichen Liebe. Das Beispiel (52) ist sehr interessant, weil es voller Metaphern ist, die das Leid von Mechthild darstellen, als ob die Natur verwelken würde. Außerdem bewegen sich die Verben hier dank der Metaphern von der semantischen Zone der Naturerscheinungen in die semantische Zone des Leides :

- (52) ‘Wenne min *fleisch* mir *entvallet*,
 min *blüt* *vertrukent*, min *gebein* *kellet*,
 min *adern* *krimpfent*
 und *min herze* *smilzet* nach diner minne<...>’ [Mechthild, s. 134]
 ‘Wenn mein *Fleisch* *entfällt*,
 mein *Blut* *vertrocknet*, meine *Knochen* *frieren*,
 werden meine *Adern* *steif*,
 Und mein *Herz* *schmilzt* nach deiner Liebe, <...>’

Auf Basis der Ergebnisse der Analyse wurde eine Tabelle (Tabelle 1) mit den zentralen Lexemen mit der Semantik des Leides erstellt. Die linke Spalte enthält Beispiele aus den russischen Texten und die rechte Spalte aus dem deutschen Text. In jeder Zeile kommt zuerst das Lexem und dann die möglichen Wortkombinationen vor. Die Entsprechungen in den beiden Sprachen liegen auf der gleichen Linie. Wenn die Entsprechung unvollständig ist, wird es mit dem Sternchen gekennzeichnet:

Tabelle 1. Lexeme mit der Semantik „Leid“

Altrussisch	Mittelhochdeutsch
<i>страсть</i>	<i>pîne/ leit/ qwale/ wê/ arbeit</i>
<i>страсть приимати</i>	<i>pîne annëmen</i>
<i>страсть прѣтърпѣти</i>	
<i>страда ти</i>	<i>lîden/ qwelen/ martern/ wê sîn</i>

<i>пострадати</i>	
<i>търпѣние</i> <i>быти в терпѣнии</i>	<i>leit</i>
<i>търпѣти</i> <i>стърпѣти</i>	<i>liden/ qwelen</i> <i>*erliden</i>
<i>мука</i> <i>приятъ вѣчныя муки</i> <i>озъобляемый</i>	<i>pîne/ qwale/ marter/ arbeit</i> <i>marter liden</i> <i>werden gemartet</i>
<i>тягота</i> <i>быти в тяготѣ</i>	<i>swêre</i> <i>*swêre liden</i>
<i>печаль</i> <i>обдержимъ печалью</i> <i>быти печали велицѣ</i>	<i>kumber/ trûre</i> <i>herzeleit</i>
<i>скръбь</i> <i>скорбь велья</i>	<i>kumber/ trûre</i>
<i>скръбѣти</i> <i>поскрѣбѣти</i>	<i>klagen</i> <i>*verklagen</i>
<i>прискръбѣныи</i> <i>душа естъ прискорбна</i>	<i>*die sele lebt ane herzeleit</i>
<i>плачь</i> <i>въ плачи отъ сердца</i>	<i>jâmer/ klage</i> <i>* herze trûg grossen jamer/ herzeleit/ in die tiefen trehene irs herzen</i>
<i>плакати</i>	<i>klagen/ weinen</i>
<i>слезы</i> <i>слезы многы отъ очью изливати</i>	<i>trehnen</i> <i>*vlüssen mit trehnen</i> <i>in die tiefen trehene irs herzen</i>
<i>тужити</i>	
	<i>wê</i> <i>wê tuon</i>
	<i>siech</i>
	<i>kranc</i> <i>krancheit</i>
<i>болѣзнь</i>	
<i>печалитисѧ</i>	<i>sich betrüeben</i>
	<i>ellende</i>
	<i>bitter</i> <i>bitterkeit</i>

Aus der ersten Tabelle kann man sofort schließen, dass Mechthildes Sprache vielfältiger ist: man kann viele Synonyme in der Tabelle beobachten. Man kann aber auch feststellen, dass es mehrere sprachliche Entsprechungen in den Texten gibt: *страсть* – *pîne/ leit*, *страдами* – *liden*, *мука* – *pîne/ qwale*, die auch als

Kernbegriffe mit der Semantik „Leid“ klassifiziert werden können. Es gibt auch interessante Übereinstimmungen, wie zum Beispiel altruss. *озълобляемый* und mhd. *werden gemartet*, die bedeuten, dass jemand die Figuren quält. Die Wortgruppen altruss. *быти в тягостѣ* und mhd. *swêre liden* unterscheiden sich voneinander durch die Verben mit unterschiedlichen Bedeutungen, aber die Gesamtbedeutung läuft auf das Erlebnis der Schwierigkeiten hinaus.

Wie schon erwähnt wurde, ist seelisches Leid oft im Herzen lokalisiert. Im Altrussischen ist die Klage aus dem Herzen (altruss. *въ плачу отъ сердца*) und im Mittelhochdeutschen ist der Jammer im Herzen (mhd. *herze trûg grossen jamer*). Die Wortgruppe mhd. *in die tiefen trehene irs herzen* ist in der Arbeit nicht analysiert, aber man kann sie im Anhang 2 finden (Nummer 207). Sie kann auch mit der russischen Wortgruppe verglichen werden. Obwohl sie das Substantiv *die Träne* (mhd. *trehene*) statt des Jammers enthält, hat sie die Bedeutung des seelischen Leides im Herzen und ist mit der Klage verbunden.

Bemerkenswert sind auch Ausdrücke mit den Naturthemen, nämlich Wörter mit der Bedeutung von dem Fließen in Bezug auf Tränen (altruss. *слезы изливати* und mhd. *vlússen mit trehnen*). Im russischen Text kommt diese Bedeutung nur bei der Emotion des Leides vor, im deutschen Text kann sie sich aber auch auf Freude beziehen, worauf weiter eingegangen wird.

Wenn man von den Unterschieden spricht, gibt es in den russischen Texten fast keine Lexeme mit einer schmerzhaften Bedeutung, genauer gesagt, im Sinne des körperlichen Schmerzes (altruss. *болѣзнь*). Das liegt daran, dass es wenige Kontexte gibt, die körperliches Leid beschreiben. Im deutschen Text sind „Schmerz“-Lexeme häufiger, da sie sowohl körperliches als auch seelisches Leid beschreiben können: mhd. *wê, siech, kranc*. Auch in den russischen Texten gibt es keine Entsprechung zu den Lexemen mit der Bedeutung von „Bitterkeit“ (mhd. *bitter, bitterkeit*), was wiederum auf die eher bildhafte Seite der Sprache von Mechthild hinweist.

2.2 Kontexte mit der Emotion „Freude“

Neben der Emotion „Leid“ kommt auch die Emotion „Freude“ häufig in den Texten vor. Die semantische Zone von der Freude bezieht sich in den Texten auf

Zustände, in denen eine Person ein Gefühl von Vergnügen und geistiger Zufriedenheit erlebt. Das sind solche Emotionen, die einer Person ermöglichen, sich glücklich zu fühlen. Wichtig ist hier, dass es bei der Emotion „Leid“ zwischen körperlichem und seelischem Schmerz unterschieden werden kann, die Emotion „Freude“ aber wohl ein rein seelischer Zustand bleibt.

Die Analyse fängt wieder mit dem russischen Text an. Die „Freude“ ist mit der Wortgruppe altruss. *‘разгорѣвся благодатию’* – nhd. *‘sich mit der Gnade Gottes brennen’* ausgedrückt. Diese Metapher besteht aus dem Verb altruss. *разгаратисѧ* (russ. *разгораться, усиливаться*) und aus dem Substantiv altruss. *благодать* (russ. *благодать*). In diesem Beispiel kann man wieder einen religiösen Verweis sehen:

- (53) ‘Блаженный же князь Михайль *разгорѣвся благодатию Божию*, хотя ѣхати къ Батыеви’. [М. Черниговский]
‘*Воспылав благодатью Божию*, блаженный князь Михаил решил ехать к Батыю’. [М. Черниговский]

In den altrussischen Texten gibt es auch Repräsentation der Emotion „Freude“ durch das Verb nhd. *sich freuen*: altruss. *обрадоватисѧ* (russ. *обрадоваться*). Im Beispiel (54) freut sich der Heilige Abraham über den Tod seiner Eltern, weil sie nun im Reich Gottes sind. Ein Hinweis auf die Intensität (altslaw. *повелику* – russ. *очень много, довольно*) zeigt, dass seine Emotion stark war: *er freute sich sehr*. Dabei preiste er den Gott hoch. Diese Episode zeigt die Einstellung des Heiligen zum Tod: der Tod ist kein Unglück, sondern eine Wiedervereinigung mit dem Gott:

- (54) ‘Тѣма же отшедшима житиѧ сего къ Богу, онъ же *повелику обрадовася* и *дасть Богу славу*, <...>’. [А. Смоленский]
‘Когда же его родители отошли к Богу, он *весьма обрадовался* и *воздал хвалу Богу*, <...>’. [А. Смоленский]

Das Beispiel (55) illustriert wieder, wie die Emotionen des Heiligen Abraham mit Gott verbunden sind. Er freut sich (altruss. *радоватисѧ* – russ. *радоваться*) und preist (altruss. *хвалити* – russ. *хвалить*) den Gott, weil er weiter in der Stadt seinen Dienst leisten kann. Es ist für ihn sehr wichtig, dem Gott und den Menschen

zu dienen. Der Autor stellt fest, dass der Gott seinem Knecht die „Gnade“ gab, die der heilige Abraham durch Glauben und Gebet verdient hatte:

(55) ‘Блаженный же *радоваашеся* и *хваляше* Бога, таку даровавшаго *благодать* рабу своему молитвами святыя Богородица’. [А. Смоленский]

‘Блаженный же *радовался* и *восхвалял* Бога, который даровал своему рабу такую *благодать* молитвами святой Богородицы’. [А. Смоленский]

Die Emotion „Freude“ kann auch als gemeinsames Gefühl dargestellt werden. „Die ganze Stadt“ sich freut, weil der Gott die Gebete des Heiligen Abraham gehört hat und die Stadt von dem Trockenwetter befreit hat. Die Wortgruppe besteht aus dem Substantiv altruss. *радость* (russ. *радость*) und aus dem Adjektiv altruss. *многыми* (russ. *большой, сильный*). Die Emotion „Freude“ ist in dem Beispiel durch das Adjektiv hyperbolisiert: sie ist sehr stark:

(56) ‘И бысть *многа радость* въ градѣ’. [А. Смоленский]

‘И была в городе *большая радость*’. [А. Смоленский]

Als der heilige Abraham zu seinem Dienst in die Stadt zurückkehrte, freuten sich die Bürger, was wieder das gemeinsame Gefühl zeigt. Sie kamen zu ihm mit großer Freude (altruss. *радость*), die mit dem Adjektiv altruss. *великими* (russ. *великий*) hyperbolisiert wird. Dann verwendet der Autor noch eine synonymische Wortgruppe, die aus altruss. *велий* (russ. *великий*) und altruss. *благодать* besteht und gemeinsame Glückseligkeit der Stadt bedeutet:

(57) ‘<...> и всѣмъ же притекающимъ *с радостью великою*, ибо *велиа благодать* Божиа на градѣ’. [А. Смоленский]

‘<...>и все приходили к нему *с великой радостью*, ибо на городе была *великая благодать* Божья, <...>’. [А. Смоленский]

Die Emotion „Freude“ kann auf unterschiedliche Weise ausgedrückt werden. In der Textstelle (58) gibt es mehrere Lexeme, die die Semantik von Freude enthalten. Es handelt sich um den Autor des Textes über Abraham von Smolensk, der auch sein Schüler war. Er erzählt von sich selbst als von dem Gegenteil des Heiligen. Während der Heilige traurig war, Schwierigkeiten ertrug und demütig lebte, lebte sein Schüler fröhlich: er vergnügte sich (altruss. *веселитиса* – russ.

веселиться), amüsierte sich (altruss. *глумитиса* – russ. *забавляться, веселиться*) und war müßig (altruss. *праздныи* – russ. *праздний, незанятый*):

(58) ‘<...> и *веселяся*, и *глумяся* в неподобныхъ дѣлехъ, иже въ правду *быхъ празденъ*’.

[А. Смоленский]

‘<...> и *веселился*, и *развлекался* в недостойныхъ делахъ, воистину я *был празднымъ*’.

[А. Смоленский]

Wie die Analyse zeigt, sind die russischen Texte nicht durch unterschiedliche Metaphern gekennzeichnet, die die Emotionen ausdrücken. Das Leid und die Freude werden in der Regel durch Lexeme mit einer entsprechenden semantischen Bedeutung ausgedrückt. Trotzdem lassen sich Metaphern finden, die diese Emotionen übertragen. Der folgende Satz (59) ist ein gutes Beispiel dafür. Die Emotion „Freude“ wird hier durch die Metapher des „Lichts“ ausgedrückt. Es ist auch wichtig zu beachten, dass „Freude“ im Herzen lokalisiert ist. So wird das Herz wieder zur Quelle der seelischen Erfahrung: es kann sowohl das „Leid“ als auch die „Freude“ enthalten. Es ist auch wichtig zu beachten, dass dieses „Licht“ von dem Gott kommt. Das heißt, der Gott selbst füllt das menschliche Herz mit Freude. Es gibt eine Fortsetzung, dass dieses „Licht“ die Seele und die Gedanken mit der Freude (altruss. *радость* – russ. *радость*) erhellt: das Licht aus dem Herzen erstreckt sich auf den Rest der Handlungen des Menschen. „Ein gewisses (altruss. *нѣкий* – russ. *некий*) Licht (altruss. *свѣтъ* – russ. *свет*) leuchtete (altruss. *восияти* – russ. *воссиять*) in seinem Herzen (altruss. *сердце* – russ. *сердце*) auf“:

(59) ‘<...> *нѣкако свѣтъ восия ему въ сердци* отъ Бога и *с радостью просвѣщая* душу его и помысль, <...>’. [А. Смоленский]

‘<...> *то в сердце у него воссиял некий свет* от Бога, *радостно просвещая* его душу и ум, <...>’. [А. Смоленский]

Im Text von Mechthild von Magdeburg gibt es mehr Beispiele mit dem Kontext der Emotion „Freude“ als in den altrussischen Texten. Natürlich hängt dieser Unterschied von dem Inhalt und von dem Typ der Texte ab.

Für den Ausdruck der Emotion „Freude“ verwendet Mechthild am meisten das Verb mhd. *sich vroewen* (nhd. *sich freuen*), sowie wurzelverwandtes Substantiv mhd. *vroede* (nhd. *die Freude*). Im Beispiel (60) freut sich die Figur darüber, dass

der Gott in ihr Herz sieht. Das Herz spielt hier wieder eine wichtige Rolle, weil es in diesem Kontext mit den fröhlichen Emotionen verbunden ist. Da der Gott mit der Figur interagiert, bringt es ihr Freude:

- (60) ‘<...> und *sich* des *vroewet*, das gotz ovge in sin herze sihet’ [Mechthild, s. 362]
‘<...>und *freut sich* darüber, das Auge Gottes in sein Herz sieht’

Während der Kommunikation mit Gott erlebt die Figur die Emotion Freude. Da sie keine Hindernisse für die Kommunikation hat, ist sie glücklich, sich an Gott wenden zu können. Bemerkenswert ist, dass die Freude mit dem Adjektiv mhd. *endelos* (nhd. *endlos*) ist hyperbolisiert ist:

- (61) ‘Das ist mir *ein endelosú vroede*, das ich ane vare mag reden mit dir’. [Mechthild, s. 354]
‘Das ist für mich *eine endlose Freude*, dass ich mit dir ohne Gefahr reden kann’.

Mechthild verwendet auch das wurzelverwandte Adjektiv mhd. *vroelich* (nhd. *fröhlich*, *erfreut*), das Adverb mhd. *vro* (nhd. *froh*) und das zusammengesetzte Adjektiv mhd. *vroedenrich* in der Bedeutung nhd. *freudenreich*:

- (62) ‘So *siht si iren got vroelichen an*’. [Mechthild, s. 28]
‘So *sieht sie* ihren Gott *fröhlich an*’.
- (63) ‘So *werdent si also vro* und also *vri*, <...>’ [Mechthild, s. 532]
‘So wird sie also *froh* und frei, <...>’
- (64) ‘<...> wie *wunnenklich*, wie *erlich*, wie *vroedenrich*, wie *unzergenglicher vroeden vol es si*’. [Mechthild, s. 618]
‘<...> wie *wonniglich*, wie *herrlich*, wie *freudenreich*, wie es *voll unvergänglicher Freude* ist’

Beide Emotionen (das Leid und die Freude) sind oft in den Texten hyperbolisiert. Das Beispiel (64) stellt das gut dar. Die „Freude“ ist hier vielseitig veranschaulicht. Neben dem Adjektiv mhd. *vroedenrich* sind die fröhlichen Gefühle noch durch das Adjektiv mhd. *wunnenklich* (nhd. *wonnig*, *wonniglich*) und das Adjektiv mhd. *erlich* (nhd. *ehrlich*, *ansehnlich*, *herrlich*) beschrieben. Am Ende fügt sie auch hinzu, dass es eine unvergängliche Freude ist.

Darüber hinaus drückt die Autorin die Emotion „Freude“ durch das Substantiv mhd. *wunne*, das mit nhd. *die Freude*, *die Lust*, *die Wonne* übersetzt wird, und das entsprechende Adjektiv mhd. *wunnenklich* aus. Es gibt auch einen einzigen Fall von

mhd. *wunnenrich* (nhd. *wonnereich*). Mechthild erzählt, wie mannigfaltig die Wonne ist, wenn sie mit dem Gott ist. Das ist der Moment der Vereinigung mit dem Gott, der „*unio mystica*“ heißt:

- (65) ‘Swenne ich mûs rûwen in dir, herre,
so ist min wunne manigvalt. [Mechthild, s. 94]
‘Wenn ich in dir ruhen muss, Herr,
Ist so meine Wonne mannigfaltig’.

Von besonderem Interesse sind Konstruktionen mit dem Adjektiv mhd. *suess*, das nhd. *süß*, *angenehm*, *lieblich* bedeutet. Es fungiert als Antonym zum oben erwähnten Adjektiv mhd. *bitter*. Man kann sagen, dass die Autorin ihre mentale Erfahrung durch Geschmacksempfinden neu interpretiert. Es gibt auch Konstruktionen mit dem wurzelverwandten Substantiv mhd. *suessekeit* und eine Konstruktion mit dem Adjektiv mhd. *übersuesse*, d.h. die „Süße“ im Sinn der „Freude“ wird hyperbolisiert. Alle drei Beispiele sind mit dem Gott verbunden: den Gott zu preisen bringt Freude und der Gott selbst strahlt Freude aus:

- (66) ‘Das widergelt der minne, das wir got leisten, das ist vil *suesse*’. [Mechthild, s. 642]
‘Die Vergeltung der Liebe, die wir dem Gott leisten, ist sehr *süß*’.
- (67) ‘So vlusset dú gotz *suessekeit* wunderlich in dich’. [Mechthild, s. 28]
‘So fliesset die *Süßigkeit* Gottes wunderlich in dich’.
- (68) ‘Die *übersuesse* gerunge, <...>’. [Mechthild, s. 620]
‘Sehr *süßer* Begehr, <...>’

Für das Substantiv mhd. *suessekeit* führt M. Egerding auch eine Beschreibung an: „Mit *suessekeit* stellt Mechthild eine Beziehung her zwischen der Wirklichkeit Gottes und der - positive Empfindungen auslösenden – Geschmackserfahrung. Wer mit seinen äußeren Sinnen vergänglichen Dingen seine Aufmerksamkeit schenkt, verfälscht Gottes positiven Charakter“ [Egerding, 1997, 2, 70]. Mit dem Adjektiv mhd. *suess* gibt es im Text verschiedene interessante Beispiele. Einige von ihnen werden noch im Paragrafen 2.3 analysiert.

Wie schon erwähnt wurde, wird oft die Seele von Mechthild personifiziert. Die Seele von Mechthild empfängt den Gott. So vielfältig beschreibt sie ihre Gefühle: das sind fröhliche Ausrufe. Es ist froh für sie ihn zu sehen (mhd. *vroelich*

- nhd. *fröhlich*; mhd. *anschouwunge* - nhd. *die Anschauung*), sein Gruß ist lieblich (mhd. *lieplich*) für sie und ihr gefällt sehr die Umarmung mit ihm (mhd. *minneclich* - nhd. *lieblich*; mhd. *umbehalsunge* - nhd. *die Umhalsung*). Die Kommunikation mit dem Gott ruft bei Mechthild immer viele Gefühle hervor:

- (69) ‘Eya vroelichú anschouwunge,
 eya liepliche grûs,
 eya minnenklichú umbehalsunge!’ [Mechthild, s. 36]
 ‘Eya fröhliche Anschauung, eya lieblicher Gruß, eya liebliche Umhalsung!’

Für die Kontexte mit der Emotion „Freude“ wurde eine ähnliche Tabelle (Tabelle 2) wie für die Kontexte mit der Emotion „Leid“ erstellt.

Tabelle 2. Lexeme mit der Semantik „Freude“

Altrussisch	Mittelhochdeutsch
<i>радость</i> <i>быти многа радость</i> <i>великая радость</i>	<i>vroede/ wunne</i> <i>ein endelosú vroede</i> <i>vroelich</i> <i>vro</i> <i>vroedenrich</i> <i>unzergenglicher vroeden vol</i>
<i>радоватисѧ</i> <i>обрадоватисѧ</i>	<i>sich vroewen</i>
<i>благодать</i> <i>разгаратисѧ благодатию</i> <i>велиа благодать</i>	<i>wunne</i> <i>wunnenrich</i> <i>wunnenklich</i> <i>wol</i>
<i>веселитисѧ</i>	
<i>глумитисѧ</i>	<i>lachen</i>
<i>сладкий</i> <i>сладкие словеса</i>	<i>suess</i> <i>suessekeit</i> <i>übersuesse</i> <i>vlúset suessekeit</i>

Im Vergleich zu den Kontexten mit der Emotion „Leid“ gibt es in allen Texten weniger Lexeme mit der Bedeutung „Freude“. Aber man kann auch die Kernbegriffe

hervorheben: *радость* – *vroede*/ *wunne*, *радоватисѧ* – *sich vroewen*. Da die russischen Texte überhaupt weniger Kontexte mit „der Freude“ enthalten, gibt es nicht so viele Lexeme mit dieser Bedeutung. Man kann auch nur ein paar Übereinstimmungen sehen: das sind Kernbegriffe und auch das Adjektiv mit der Bedeutung nhd. *süß*. Im russischen Text kommt das Adjektiv altruss. *сладкий* nur in Kombination mit „den Worten“ (altruss. *слова*) vor, während im deutschen Text das Adjektiv mhd. *suess* sowie Lexeme mit der Bedeutung von Süße stark prävalieren. Bemerkenswert ist auch, dass Mechthild das Verb mhd. *vliezen* in Kombination mit dem Substantiv mhd. *suessekeit* verwendet. So können Lexeme mit der Bedeutung von dem Fließ im Text von Mechthild nicht nur negative, sondern auch positive Emotionen vermitteln.

Die Verben altruss. *глумитисѧ* und mhd. *lachen* können auch verglichen werden, aber sie sind nicht auf der gleichen Ebene in der Tabelle. Obwohl beide Verben eine Äußerung des Lachens ausdrücken, hat das deutsche Verb eher eine positive Konnotation als Ausdrucksform der Freude, während das russische Verb die Freude über jemanden, d.h. Spott, vermittelt.

Die Substantive altruss. *благодать* und mhd. *wunne* sind fast auf der gleichen Ebene, weil die beiden Lexeme ein gutes angenehmes Gefühl darstellen. Das Adjektiv mhd. *wol* kann auch in dieser Reihe stehen. Aber altruss. *благодать* hat eine religiöse Konnotation, weil man die Gnade vom Gott bekommt.

Noch kann man hinzufügen, dass die Sprache von Mechthild durch zahlreiche wurzelverwandte Lexeme geprägt ist: *wunne* – *wunnenrich* – *wunnenklich*, *vroede* – *vroelich* – *vor* – *vroedenrich*.

2.3 Kontexte mit den Emotionen „Leid“ und „Freude“

In diesem Paragrafen werden Kontexte untersucht, in denen beide Emotionen gleichzeitig auftreten. Diese Parallelität kann aus mehreren Gründen entstehen: der Wunsch, das Leid zu empfangen oder die Darstellung des Leides als Großtat. Hier werden auch Beispiele mit Oppositionen vorgestellt, bei denen Freude und Leid von verschiedenen Menschen erlebt werden.

Wenn es sich um die „Freude“ handelt, versteht man, dass diese Emotion umfangreich ist. Man fühlt sich freudig in verschiedenen Situationen, zum Beispiel wenn der Wunsch sich erfüllt. Darum werden in diesem Abschnitt auch solche Kontexte beschrieben, die mit Erfüllung des Wunsches verbunden sind.

Im Gottes Wort steht, dass der Mensch, der für seinen Mitmenschen leiden wird, im Himmelreich groß sein wird. Michail Jaroslawitsch erinnerte sich daran und wollte deswegen für sein Volk leiden. Im Beispiel (70) gibt es mehrere Phrasen mit der Bedeutung „Leid“. Erstens entsteht wieder die Konstruktion altruss. *‘приятъ страсть’* (nhd. *‘das Leid annehmen’*). Zweitens gibt es zwei Mal die Konstruktion *‘положи/положит душу свою’*. Sie ist durch das Verb altruss. *положити* (russ. *положить*), aus dem Substantiv altruss. *душа* (russ. *душа*) und aus dem Possessivpronomen altruss. *свои* (russ. *свой, собственный*) ausgedrückt. Diese Konstruktion kann man ins Deutsche durch *‘seine Seele niederlegen’* in der Bedeutung *‘seine Seele abgeben (sterben)’* übersetzen. Dann entsteht eine Phrase mit dem Sinn „Wunsch“: man träumt von dem Leid. Wenn sich dieser Wunsch erfüllen wird, dann wird man sich freuen. Man kann die Phrase aufteilen: wieder das Verb altruss. *положити* mit dem Substantiv altruss. *сърдъце* (russ. *сердце*), was man wörtlich so nhd. *ans Herz legen* übersetzen kann, und der zweite Teil der Phrase ist mit dem Verb altruss. *пострадати* (russ. *претерпеть страдания, пострадать, повредиться, потерпеть* - nhd. *leiden*) verbunden:

(70) *‘<...> приятъ страсть нужную, положи душу свою за люди своя, помня слово Господне, еже рече: «Аще кто положит душу свою за други своя, сей великий наречется въ царствии небеснемъ» Сии словеса измлада навиче от Божественаго Писания, положи на сердци си, како бы пострадати’.* [М. Тверской]

‘<...> и приняв тяжкие мучения, положил душу свою за людей своих, помня слово Господне, которое гласит: «Если кто положит душу свою за ближних своих, тот великим наречется в царствии небесном». Узнав слова эти из Божественного Писания, затаил он в сердце своем <желание> пострадать’. [М. Тверской]

Ähnlichen Kontext mit dem Gottes Wort gibt es auch im Text von Michail von Tschernigow. Fürst Michail und sein Bojar Feodor erinnern sich an den Hinweis aus dem Evangelium, wo der Gott über die Seelenrettung spricht. Es folgt aus dem

Gottes Wort: wer seine Seele retten will, soll sie für den Gott vernichten. Im Text steht: altruss. *душа* und altruss. *зубити* (russ. губить):

(71) ‘Рече Господь: “Иже хочеть душу свою спасти, погубить ю, а иже *погубить* душу свою мене ради, то спасеть ю”. [М. Черниговский]

‘Сказал Господь: “Тот, кто хочет душу свою спасти, тот погубит ее, а кто *погубит* душу свою ради меня, тот спасет ее”. [М. Черниговский]

Kontexte mit der Erfüllung des Wunsches zu leiden sind für den Text der Vita von Michail von Tschernigow auch typisch. Im Beispiel (72) ist die Rede von dem Moment, als Michail Wsewoloditsch und sein Bojar Feodor bei dem Pönitentiar nach dem Segen fragen. Er sagt ihnen, dass der Gott ihnen helfen wird, weil sie für ihn leiden wollen. Der Wunsch ist in diesem Beispiel mit den Verben altruss. *тъщатиса* (russ. *спешишь, стремиться, стараться, иметь усердие*) und altruss. *пострадати* ausgedrückt: nhd. ‘*sich abmühen zu leiden*’:

(72) ‘Богъ да утвердить ваю и послеть вама помощь, за него *же тѣщатиса пострадади*’. [М. Черниговский]

‘Бог да укрепит вас и да пошлет вам свою помощь, — ведь за него вы *хотите* *пострадать*’. [М. Черниговский]

In zwei nächsten Beispielen (73-74) wollte Michail Wsewoloditsch für Gott leiden, aber sein Wunsch ist anders als in vorigen Beispielen dargestellt. Er ist mit dem Verb altruss. *хотѣти* (russ. *желать, хотеть, требовать* – nhd. *wollen, wünschen*) geäußert. Das Leid kann sowohl seelisch als auch körperlich sein. Da das Sterben (altruss. *положити душу*) in dem vorigen Beispiel ein körperliches Leid ist, wurde es metaphorisch bezeichnet. Der Tod ist durch altruss. ‘*кровь пролияти*’ beschrieben. Die Wortgruppe besteht aus dem Verb altruss. *проливати* (russ. *проливать, лить*) und aus dem Substantiv altruss. *крѣвь* (russ. *кровь*), die nhd. ‘*Blut vergießen*’ bedeutet:

(73) ‘Азь быхъ того *хотѣль* *кровь* свою *пролияти* за Христа и за вѣру крестьяньскую’. [М. Черниговский]

‘Я бы *хотел* *кровь* свою *пролить* за Христа и за веру христианскую’. [М. Черниговский]

(74) ‘Азь того *хоцю*, еже ми за Христа моего *пострадати* и за православную вѣру *пролияти кровь свою*’. [М. Черниговский]

‘Я того и *хочу*, чтобы мне за Христа моего *пострадать* и за православную веру *пролить кровь свою*’. [М. Черниговский]

Im Text über Michail Jaroslawitsch gibt es ein ähnliches Beispiel wie das vorherige, in dem es eine Erklärung der christlichen Position in Bezug auf das Leid gibt. Die Vita des Fürsten beginnt mit einer kurzen Einführung über die Menschen, die Christus liebten und bereit waren zu leiden, nur um dem Gott zupasse zu machen und in das Himmelreich zu gelangen. Hier fungiert das Herz als Zentrum der Liebe zu Christus, d.h. auch hier kann man argumentieren, dass das Herz ein Symbol für die seelische Erlebnisse ist. Im Beispiel wird wieder die Wortgruppe nhd. ‘*Blut vergießen*’ (altruss. ‘*кровь свою проливающе*’) gebraucht. Die Einleitung zieht also eine Parallele zwischen den Nachfolgern von Jesus Christus und dem Fürsten, der das Leid unerschütterlich erträgt und auch auf eine Seelenrettung hofft:

(75) ‘<...> токмо единого Христа любящи въ сердци и желающе нетлѣннаго царства, <...> , *кровь свою проливающе*, въсприимаху царство небесное и венець неувядаемый’. [М. Тверской]

‘<...> одного лишь Христа любя <всем> сердцем и желая нетленного царства; <...> , *кровь свою проливая*, восприняли царствие небесное и венец неувядаемый’. [М. Тверской]

Im Text „Das fließende Licht der Gottheit“ gibt es auch Beispiele, die den Wunsch nach dem Leid ausdrücken. Mechthild spricht dem Gott ihre Bewunderung aus und äußert den Wunsch, die Pein anzunehmen, d.h. ein weiteres irdisches Leben zu führen, bis sie würdig ist, in Reich Gottes zu gehen. Der Wunsch ist mit dem Modalverb mhd. *wellen* – nhd. *wollen* (im Sinn nhd. *wünschen*) und die Emotion das Leid ist mit dem Verb mhd. *quēln* dargestellt:

(76) ‘Darumbe *wolt* ich dest langer *qweln*’. [Mechthild, s. 26]

‘Darum *wollte* ich mich langer *quälen*’.

Sowohl in den russischen Texten als auch im deutschen Text gibt es Kontexte mit dem Wunsch das Blut zu vergießen. Die Konstruktion mit der Semantik des Wunsches besteht aus dem Modalverb mhd. *mügen* – nhd. *kräftig, wirksam sein*,

vermögen, aus dem Verb mhd. *giezen* – nhd. *vergießen* und aus dem mhd. *bluot*. Wichtig ist auch, dass es hier, wie in den russischen Texten, einen Hinweis darauf gibt, dass die Figur für Jesus Christus leiden will. Für Mechthild ist es eine Bestätigung für die Aufrichtigkeit ihres Glaubens und ihrer Liebe zu Gott. Auch auf diese Weise zieht sie eine Parallele zu den Märtyrern:

(77) ‘<...> uf das ich noch *min sündiges blüt* in warem cristanen gelovben *moechte giessen* dur Jhesum, <...>’. [Mechthild, s. 486]

‘<...> dass ich noch *mein sündiges Blut* im wahren christlichen Glauben um Jesus willen, den ich liebe, *vergießen möchte*, <...>’.

Weiter handelt es sich wieder um das körperliche Leid: der Heilige Abraham war von einer Krankheit (altruss. *болѣзнь* – russ. *болезнь*) befallen. Die Krankheit hat ihn nhd. *gefunden*: altruss. *найти* – russ. *найти*. An der Krankheit ist der Heilige Abraham gestorben, was auch als körperliches Leid verstanden werden kann. Im vorigen Beispiel (75) hat die Figur von *dem unversehrten Reich* (altruss. *нетлѣнное царство* – russ. *нетленное царство*) geträumt und im Beispiel () wünschte sich Abraham *das Himmelreich* (altruss. *царьство небесное* – russ. *царство небесное*). Man kann noch ein Synonym nennen: nhd. *Reich Gottes* – russ. *Царство Божие*. All diese Begriffe bedeuten in der orthodoxen Lehre die „Gnade“ im Menschen. Man kann also schlussfolgern, dass eine solche Beschreibung einen freudigen Seelenzustand für einen orthodoxen Menschen bedeutet. Der Heilige Abraham hat körperlich gelitten, aber am Ende hat er die Freude in der Seele gefunden. Es ist jedoch erwähnenswert, dass die Erreichung der inneren Gnade für den Gläubigen beginnen sollte, wenn er noch am Leben ist [БРЭ]:

(78) ‘И потомъ *болѣзни* на блаженанаго *нашедши*, и тако преставися, <...>, его же *желааше* и получи, *царьство небесное*’. [А. Смоленский]

‘И потом блаженный *был поражен болезнью*, от которой и умер, <...>, и получил то, что *желал* получить, — *царство небесное*’. [А. Смоленский]

Das nächste Beispiel (79) zeigt noch einmal, dass der christliche Glaube von großer Bedeutung für die Figuren der Viten war. Es handelt sich um den Bojaren Feodor, der auf die Verbeugung vor den anderen (heidnischen) Göttern verzichtet. Er will wie Michail Wsewoloditsch für Jesus Christus leiden, sodass er seine

Ergebenheit seinem Fürsten beweist. Der Wunsch besteht aus altruss. *хотѣти* und altruss. *пострадати* (nhd. ‘wollen leiden’):

(79) ‘Княжения не хочу, а богомъ вашимъ не кланяюся, но *хоцю пострадати* за Христа, яко же и князь мой!’ [М. Черниговский]

‘Княжения не хочу и богамъ вашимъ не поклонюся, а *хочу пострадать* за Христа, как и князь мой!’ [М. Черниговский]

Solche Wortgruppen sind mehr für russische Tradition charakteristisch.

Michail Jaroslawitsch wollte auch für sein Volk sein Blut vergießen. Er hofft darauf, dass ihm dafür ein Ablass erteilt wird, was für jeden Christenmenschen Freude bedeutet. Im Text von Mechthild von Magdeburg gibt es solche Beispiele nicht. Bei ihr gibt es hauptsächlich Ausdrücke des seelischen Leides:

(80) ‘<...> аще ми ся случить, *пролию кровь свою* за них, да некли бы ми Господь отдалъ грѣховъ, <...>’ [М. Тверской]

‘<...> и ныне благослови меня, если мне приведется, *пролью за них свою кровь*, быть может, отпустит мне Господь грехи, <...>’ [М. Тверской]

In der folgenden Textstelle (81) gibt es zwei Konstruktionen mit der Bedeutung „Leid“. Die erste ist mit dem Wort altruss. *търпѣти*, was man als nhd. ‘ertragen’ übersetzen kann. Aber Michail Jaroslawitsch freut sich darüber, weil es für ihn das Wohl ist: altruss. *бологъ*– russ. *благо* (im altrussischen Text steht ‘благо’, was bedeutet, dass das Wort aus der altkirchenslawischen Sprache entlehnt ist). Die zweite Konstruktion ist wieder mit dem Ausdruck des Wunsches verbunden. Der Fürst erklärt, dass er lange Zeit nach dem Leid für Jesus Christus lechzte. Um den Wunsch darzustellen, verwendet der Autor hier das Verb altruss. *жадати*– russ. *жаждать*. Dieses Beispiel zeigt wieder, wie bedeutend der christliche Glaube für die russischen Fürsten war:

(81) ‘Но *търплю*, Господи, имени твоего ради, яко *благо ми будетъ* пред преподобными твоими, давно бо *жадах*, да *ми пострадати за Христа*’. [М. Тверской]

‘Но *терплю*, Господи, имени твоего ради, и бо *будет мне благо* перед преподобными твоими, и бо давно я *жаждал пострадать за Христа*’. [М. Тверской]

Das Beispiel (82) ist die Fortsetzung des vorhergehenden. Michail Jaroslawitsch sieht sich im Leid und freut sich darüber, dass der Gott die Rettung

gefunden hat. Die Freude hier in einem neuen Kontext entsteht. Der Fürst misst nicht nur seinem Leid, sondern auch der Gottes Rettung eine große Bedeutung bei. Daraus lässt sich folgern, dass die Gottes Rettung für ihn wichtiger ist. Da Michail Jaroslawitsch den Glauben ergeben ist, ist es für ihn beträchtlich, dass das Gottes Leid zum Ende ist. Für den Ausdruck des Leides benutzt der Autor das Adjektiv altruss. *озлобляемый* – russ. *мучимый*, was bedeutet, dass der Fürst gequält wird. Die Freude ist durch das Verb altruss. *радоватисѧ* – russ. *радоваться* (nhd. *sich freuen*) ausgedrückt:

- (82) ‘Се бо видѣ себе *озлобляема* сице, *радуясь* о спасении твоємъ, <...>’ [М. Тверской]
 ‘Вот видя себя так *мучимого*, *радуюсь* я спасению твоему, <...>’ [М. Тверской]

Im Folgenden gibt es kein Wort über die Freude, aber das ist wieder eine Fortsetzung und die Freude ist hier gemeint, darum befindet es sich in diesem Teil des Kapitels. In diesem Satz spricht Michail Jaroslawitsch mit seiner Seele und er wundert sich, warum sie in Trauer ist. Die Übersetzung ist nicht ganz korrekt. Auf dem Altrussischen steht ‘*прискорбна еси*’ (nhd. *traurig sein*), die Wortgruppe besteht aus dem Adjektiv altruss. *прискорбный* und dem Verb altruss. *быти*. Auf Russisch steht einfach das Verb russ. *скорбеть* (nhd. *trauern*). Der Fürst sagt auch der Seele, dass sie „ihn in Verlegenheit bringt“ (altruss. *съмуцати* – russ. *смущать*). Er leidet körperlich und versteht nicht, warum sich seine Seele darüber nicht freut. Die Seele soll froh sein, weil der Fürst eine Großtat durchführt:

- (83) ‘Но въскую, Боже, *прискорбна еси*, душе моя, *въскую смущаеши мя;*’ [М. Тверской]
 ‘Но почему — о Боже — *скорбишь ты*, душа моя, *зачем смущаешь меня;*’
 [М. Тверской]

Im Vergleich zu Michail Jaroslawitsch erlebt Mechthild von Magdeburg ein anderes Leid. Sie kommuniziert mit ihrem Geliebten (dem Gott) und sie kann ihn umarmen, aber nur „seelisch“. Da ihre Kommunikation auf einem geistlichen Niveau stattfindet, erleidet ihr Körper (mhd. *lîcham* - nhd. *der Leib, der Leichnam*) eine Qual (mhd. *qwale*), aber ihre Seele ist sehr froh und beseelt. Die Autorin verwendet hier das Substantiv mhd. *wunne* - nhd. *die Wonne*, um ihre freudigen Gefühle auszudrücken:

- (84) ‘Min licham ist *an langer qwale*, min sele ist *an hoher wunne*, <...>’ [Mechthild, s. 30]
 ‘Mein Körper ist *in langer Qual*, meine Seele ist *in hoher Wonne*, <...>’

Das Thema der Trennung der Seele und des Körpers ist für den deutschen Text typisch. Einerseits handelt es sich um das Begehren in der Seele, was eine freudige Emotion hervorruft. Das Lexem mit der Semantik „Freude“ ist mhd. *gërunge* – nhd. *das Begehren, das Verlangen*. Andererseits spricht man über eine Krankheit im Körper. Im Werk „Das fließende Licht der Gottheit“ gibt es drei Beispiele mit dem Substantiv mhd. *wêtac* – nhd. *der Schmerz, das Leiden, die Krankheit* im Sinn des körperlichen Leidens. So entsteht die Verbindung zwischen der Seele und des Körpers bei der Figur: mit dem seelischen Begehren fängt die körperliche Krankheit an:

- (85) ‘Stete *gerunge* in der sele, stete *wetage* in dem lichamen, <...>’. [Mechthild, s. 666]
 ‘Stetiges *Begehren* in der Seele, stetiger *Schmerz* im Körper, <...>’.

Wie schon erwähnt wurde, sind die Emotionen des „Leidens“ und der „Freude“ umfangreich. Im Fokus dieses Abschnitts stehen die Fragen: wo kann man die Grenze zwischen diesen Gefühlen ziehen und ob es überhaupt möglich ist? Man sollte außerdem bedenken, dass es schwierig ist, einige Beispiele zu klassifizieren. Dazu dient das nächste Beispiel (86). Einerseits geht es hier nur um das Leid und den Tod. Andererseits, wenn der Satz tiefer untersucht wird, können wichtige Interpretationen aufgehen. Michail Wsewoloditsch und sein Bojar Feodor haben gelitten (altruss. *пострадали*) und sind gestorben. Ihr Tod ist metaphorisch dargestellt: sie legen (altruss. *прѣдали* – russ. *передать, отдать*) ihre Seelen (altruss. *душа*) in Gottes Hände (altruss. *рука* – russ. *рука*). Sie waren dem christlichen Glauben bis zum Ende treu geblieben, deswegen haben sie Martyrium mit der Belobung (altruss. *благодарити* – russ. *благодарить*) des Gottes erlitten:

- (86) ‘И тако, *благодаряще Бога, пострадаша и предаша святѣи свои души в руцѣ Божии*, новосвятая мученика’. [М. Черниговский]
 ‘И так, *восхваляя Бога, пострадали и предали святые свои души в руки Божий* оба новосвятых мученика’. [М. Черниговский]

Michail Jaroslawitsch soll an dem Holzklotz leiden. Der Autor nennt dieses Leid „schmählich“: altruss. *поносная му́ка* – russ. *позорная му́ка*. Als der

Großfürst von Twer das Leid angenommen hat, bedankt er sich dafür bei dem Gott mit Freude und mit Tränen: altruss. *с радостію и со слезами* – russ. *с радостію и со слезами*. Man kann in diesem Beispiel zwei Mal den Kontext mit den Emotionen „Leid“ und „Freude“ finden: erstens, wenn Michail Jaroslawitsch dem Gott dankt, was seine Bereitschaft zu der Qual bedeutet. Zweitens, wie bedankt er sich: die Tränen sind fast immer mit dem seelischen Leid verbunden, aber in diesem Fall entstehen sie neben und mit der Freude:

- (87) ‘ <...> прообразующе ему поносную муку пріяти, юже пріимъ, благодаряше Господа Бога с радостію и со слезами, глаголя:<...> ’ [М. Тверской]
 ‘ <...> что предстоит ему пріять позорное мучение, и пріняв его, благодарил он Господа Бога с радостію и со слезами, говоря: <...> ’ [М. Тверской]

Die Fortsetzung des vorherigen Satzes ist das Beispiel (88), das die Antwort von Michail Jaroslawitsch darstellt. Er bedankt sich nicht nur bei Gott, sondern auch preist ihn hoch und wünscht ihm Herrlichkeit im Sinne der Dankbarkeit: altruss. *слава тебѣ* – russ. *слава тебе*. Er nennt ihn nicht den Gott, sondern den Herrn. Der Autor verwendet dazu eine Formel, die für russische Gebete typisch ist: altruss. *Владыко челоуѣколюбче* – russ. *Владыка челоуеколюбче*. Das zeigt seinen Respekt und seine Liebe zum Gott. Er freut sich darüber, dass Gott ihm den Anfang des Leides gewährt hat, und wünscht sich dieses Leid fortzusetzen. Michail Jaroslawitsch will seine Großtat bis zum Ende führen: altruss. *кончати подвигъ свой* – russ. *окончить подвиг свой*. Hier verwendet der Autor auch das Wort altruss. *сподобити* – russ. *сподобить* im Sinne nhd. *würdigen, beehren*. Das alles beweist seine Ergebenheit dem orthodoxen Glauben. Das Leid entsteht wieder zweiseitig, weil es hier wieder sowohl um die Traurigkeit als auch um die Freude der Großtat handelt:

- (88) ‘Слава тебѣ, Владыко челоуѣколюбче, яко сподобил мя еси пріяти начаток мучения моего, сподоби мя пріяти и кончати подвигъ свой, <...> ’ [М. Тверской]
 ‘Слава тебе, Владыка челоуеколюбче, что сподобил меня пріять начало мучения моего, сподоби меня пріять и окончить подвиг свой, <...> ’ [М. Тверской]

Michail Jaroslawitsch preist den Gott mit Tränen wieder hoch. Die Wortgruppe besteht aus dem Verb altruss. *славити* – russ. *славить*, dem Substantiv

altruss. *богъ* – russ. *бог* und dem Substantiv altruss. *слъзы* – russ. *слезы*. Der Fürst weint wegen seiner Qual und wegen der Qual seiner Armee, aber er nimmt sie fest an und wendet sich an den Gott. Dann steht geschrieben, dass er ‘*mit dem hellen* (altruss. *свѣтлый* – russ. *светлый*), *freudigen* (altruss. *весѣлый* – russ. *веселый*) *Blick* (altruss. *взоръ* – russ. *взор*) *und mit den süßen* (altruss. *сладкий* – russ. *сладкий*) *Worten* (altruss. *словеса* – russ. *слова*) *tröstet* (altruss. *тѣшати* – russ. *утешать*)’. Hier verwendet der Autor des Textes das Adjektiv nhd. ‘*süß*’, um die Worte des Fürsten zu beschreiben. Es kann hier eine Parallele zum deutschen Text gezogen werden, da Mechthild dieses Adjektiv häufig verwendet. Natürlich ist solche Beschreibung in russischen Texten selten, aber man kann schon feststellen, dass sie für die Träger beider Kulturen mit freudigen Gefühlen verbunden war. So kann der Fürst gleichzeitig traurig und freudig sein. Obwohl er leiden soll, glaubt er weiterhin an Gott und an die Rettung seiner Seele:

(89) ‘Тако же на всякъ час *славя Бога съ слезами*, въ день же бяше всегда видѣти *свѣтлым веселым взоромъ*, *словесы сладкими тѣшаше* дружину свою’.
[М. Тверской]

‘Так все время *славил он Бога со слезами*, днем же всегда можно было видеть, как *он светлым, веселым взором и сладкими словами утешал* дружину свою’.
[М. Тверской]

Die Position des Fürsten kann auch im Folgenden nachvollzogen werden. Erstens werden im Beispiel zwei Verben gebraucht, die die Semantik des Leides ausdrücken: altruss. *печалитиса* – russ. *печалиться* und wieder altruss. *скръбѣти* – russ. *скорбеть*. Dadurch werden die Emotionen der Armee ausgedrückt, während er sich im Holzkloben befindet. Zweitens wendet sich der Fürst an seine Armee und erklärt, dass es viel Wohl in ihrem Leben gab, sodass sie dieses Leid ertragen können. Ein solches Beispiel illustriert gut die Kultur des orthodoxen Menschen. Aufgrund seines Glaubens versteht er, dass er die Kraft hat, nicht nur die freudigen Dinge, sondern auch das Leid anzunehmen. Das heißt, er erkennt, dass alles Gute in seinem Leben ein göttliches Geschenk ist. Und dieses Gute hilft ihm, Schwierigkeiten zu überwinden, um ein noch größeres Gutes zu erreichen. Natürlich geht es hier um seelische, nicht um materielle Güter:

- (90) ‘Нынѣ же видящеи на мнѣ се древо, печалуется и скорбите. Помяните, како *прияхомъ благая* в животѣ нашем, сихъ ли *не можемъ претръпнати?*’ [М. Тверской]
‘Ныне же, видя на мне эту колоду, печалитесь и скорбите. Вспомните, как *принимали мы благое* в жизни нашей, сего ли *не сможем претерпеть?*’ [М. Тверской]

Der Fürst liest Psalmen und erlebt verschiedene Emotionen. Einerseits macht er das mit der Rührung (altruss. *умилениѣ* – russ. *умиление*) und mit dem Seufzen (altruss. *воздыханиѣ* – russ. *воздыхание*). Andererseits macht er es mit dem starken Weinen: Tränen entrollen den Augen. Starke Tränen werden in diesem Beispiel mit einem Fluss verglichen: altruss. *рѣка* – russ. *река*. Der Fürst leidet wegen seines nahenden Todes, aber das Lesen der Gebete bringt ihm freudige Gefühle. Er ist erfreut und mit Gnade erfüllt. In diesem Beispiel ist es schwierig, zu unterscheiden, was den Fürsten zum Weinen bringt. Es ist sowohl ein Gefühl des Endes als auch eine Erfüllung von dem Glauben:

- (91) ‘<...> съ *умилениемъ и многимъ воздыханиемъ и со многими слезами, испущая* от очию, *яко рѣку, слезы, <...>*’. [М. Тверской]
‘<...> с *умилением и воздыханием и со слезами, и текли* из очей его *слезы, как река, <...>*’. [М. Тверской]

Das nächste Beispiel (92) setzt das vergangene Thema fort, aber von anderer Seite. Der Autor beschreibt „die Reaktion“ des Gottes. Er nennt ihn auch menschenfreundlich (altruss. *человеколюбець* – russ. *человеколюбец*) und gnadenreich (altruss. *милосердый* – russ. *милосердый*), sodass er seine Liebe an Gott zeigt. Im vorherigen Beispiel (88) sind die Märtyrer froh, dass sie für Gott leiden können. Hier akzeptiert der Gott das Leid für ihn und für den orthodoxen Glauben der Figuren, die als „seine Heiligen“ (altruss. *святый* – russ. *святой*, altruss. *угодник* – russ. *угодник*) beschrieben sind, und preist sie hoch (altruss. *прославити* – russ. *прославить*). Als Zeichen der Lobpreisung weist er die Feuersäule über ihre Leichen (altruss. *столпъ* – russ. *столп*, altruss. *огньный* – russ. *огненный*) auf. Dieses Beispiel ist für die Analyse sehr wichtig, weil es hier eine Art Gottes Antwort dargestellt ist. Für die Tradition der Viten ist das nicht so

charakteristisch als für die mystische Tradition. Im Text „Das fließende Licht der Gottheit“ führt Mechthild dagegen einen Dialog mit Gott:

(92) ‘Человеколюбець же Господь милосердый Богъ нашъ, *прославляя святыя своя угодники, пострадавшая за нь и за православную вѣру*, столпъ огненъ от земля до небесе явися над телесема ею’. [М. Черниговский]

‘Человеколюбивый же Господь, милосердый Бог наш, *прославляя своих святых угодников, пострадавших за него и за православную веру*, явил столп огненный от земли до небес над телами их’. [М. Черниговский]

Wie oben schon erwähnt wurde (S. 38), sind in den Texten Kontexte mit Oppositionen zu beobachten. Das heißt, wenn die Emotionen „Leid“ und „Freude“ nicht von einer Figur zur gleichen Zeit erlebt werden, sondern von verschiedenen Figuren: die Figuren erleben jene Emotionen, die mit ihrem Schicksal zusammenhängen, d.h. jeder bekommt den Rest. Da in diesen Beispielen zwei verschiedene Emotionen im gleichen Kontext beschrieben werden, wurde beschlossen, sie in diesem Paragrafen zu behandeln.

Im Text vom Heiligen Abraham, wie auch im Text von Michail Jaroslawitsch, gibt es auch ein Beispiel für die Opposition: die Gerechten und die Sünder. Man erklärt, dass die Gerechten nach dem Tod in der *Freude* (altruss. *радость* – russ. *радость*) leben und die Sünder nur *ewige Verdammnis* (altruss. *мука вѣчная* – russ. *вечная мука*) bekommen. Man kann sagen, dass es eine Opposition von „Gutem und Bösem“ gibt:

(93) ‘<...>, и *радость* всѣмъ праведнымъ, грѣшнымъ же *мука вѣчная*, <...>’.
[А. Смоленский]

‘<...>, и *радость* всемъ праведнымъ, грѣшнымъ же — *вечная мука*, <...>’.
[А. Смоленский]

Die Opposition von „Gutem und Bösem“ entsteht auch im folgenden Beispiel (94). Da nicht alle Menschen den Heiligen Abraham liebten, wurde er oft von ihnen verurteilt. Sie haben schlecht über ihn gesprochen, sodass er seelisch gelitten hat. Es gibt zwei Figuren, die sich freuen (altruss. *радоватиса* – russ. *радоваться*). Einerseits ist das der Teufel. Der Teufel herrscht über die Menschen, die den Heiligen verleumdten, deswegen ist er froh. Andererseits freut sich der Heilige

Abraham, weil sein Leid (altruss. *търпѣти* – russ. *терпеть*), dem Gott gewidmet ist. Er weiß, dass nach dem Leiden das Gute kommen wird. Der Text erzählt auch, dass der Teufel zuerst den Heiligen selbst versucht hat, aber hat versagt. Also hat er begonnen, die anderen Menschen zu versuchen. Daraus kann man schließen, dass sich der Heilige Abraham noch darüber freut, dass er nicht dem Einfluss des Teufels zugänglich war:

(94) ‘<...>, но дьяволъ о семь *радоваашеся*, а блаженный все, *радуясь*, *терпяше* о Господи’. [А. Смоленский]

‘<...>, так что дьявол *радовался* этому, а блаженный, *радуясь*, *терпел* все во имя Господа’. [А. Смоленский]

Das Beispiel (95) stellt auch die Opposition von „Gutem und Bösem“ dar. Es geht um die Leute, die den Heiligen Abraham beleidigt haben, und um diejenigen, die ihn unterstützt haben. Einige Leute, die gegen den Heiligen waren, sind plötzlich ums Leben gekommen. Deshalb sind die anderen, die ihn beleidigt haben, aus Angst vor dem Tod im seelischen Leid: sie trauern (altruss. *тужити* – russ. *горевать, тосковать*). Die Menschen, die im Gegenteil den Heiligen unterstützt haben, empfinden Freude, weil sie durch nichts bedroht werden: (altruss. *радоватисѧ* – russ. *радоваться*):

(95) ‘<...>, и бывше въ сонмѣ на блаженнаго *тужааху* <...>, а не бывше на сонмѣ *радоваахуся*’. [А. Смоленский]

‘<...>, участвовавшие в суде над блаженным *горевали* <...>, а не присутствовавшие на суде *радовались*’. [А. Смоленский]

Im deutschen Text gibt es auch Oppositionen von „Gutem und Bösem“. Die Bösen sind hier Anhänger des Antichristen, und die Guten sind Anhänger Gottes. Das Verb mhd. *lachen* (nhd. *lachen, lächeln, freundlich blicken*) illustriert die Emotion die Freude und das Verb mhd. *weinen* (nhd. *weinen*) umgekehrt die Emotion das Leid:

(96) ‘Die boesen *lachent*, die gūten *weinent*’. [Mechthild, s. 308]

‘Die Bösen *lachen*, die Guten *weinen*’.

Die Vermischung der Emotionen „Leid und Freude“ ist für das Werk von Mechthild von Magdeburg auch charakteristisch. Im Beispiel (97) verflechten sich

die Wörter mhd. *suess* und nhd. *jâmerklage* interessanterweise miteinander. Das Adjektiv mhd. *suess* (nhd. *süß, angenehm*) mit der Bedeutung der Freude und das zusammengesetzte Substantiv nhd. *jâmerklage* (nhd. *die Wehklage*) mit der negativen Botschaft schaffen eine schwer beschreibbare Emotion. Einerseits handelt es sich um „Leid“, weil das Substantiv sofort aus zwei Wörtern mit der Semantik des Leidens besteht: mhd. *jâmer* (nhd. *der Jammer*) und mhd. *klage* (nhd. *die Klage*). Andererseits zeigt das Adjektiv mhd. *suess*, dass dieses Leid für die Figur angenehm ist. Im Text ist diesem Satz ein Dialog zwischen Seele und Liebe vorangestellt. Das ist eine Erklärung: wenn die Seele wegen der Liebe (zum Gott) stirbt, dann bringt das Leid die Freude:

(97) ‘Dis ist ein *suesse jamerclage*: <...>’. [Mechthild, s. 28]

‘Das ist eine *süße Jammerklage*: <...>’.

Das Adjektiv mhd. *suess* wird verwendet, um nicht nur um auf Gott als einen schönen Geliebten zu verweisen, sondern auch um das Bild der erlebten Glückseligkeit zu verstärken. Für dieses Beispiel ist der Kontext sehr wichtig: Mechthild merkt sich an, dass solche intensive Freude wie „*das Herz brechen kann*“ eher zu Leiden führt. Die Freude ist so stark, dass sie am Rande steht. Im Beispiel (99) wird mhd. *suessekeit* als „*unerträgliche Süsse*“ beschrieben. Wieder erscheint die Emotion „Freude“ überhöht. Sie ist so stark, dass man sie nicht ertragen kann und man darunter leidet:

(98) ‘Hette si nit masse — eya *suesser* got! — wie manig rein *herze in suesser wunne breche*’.
[Mechthild, s. 328]

‘Hätte sie kein Maß — eya *süßer* Gott — wie viele reine *Herzen in süßer Wonne brechen würden!*’

(99) ‘<...> und dar zû *untreglich suessekeit*’. [Mechthild, s. 264]

‘<...>, und dazu *unerträgliche Süsse*’

Die Emotionen Freude und Leid werden im Beispiel (100) gegenübergestellt. Es geht um göttliche Liebe, die verschiedene Gefühle der Seele hervorruft (die Seele ist in diesem Fall personifiziert). Die Freude ist hier mit dem Substantiv mhd. *wol* (nhd. *das Wohl*) beschrieben, das mit dem Adjektiv in der Superlativ-Form mhd. *hôch* (nhd. *hoch*) hyperbolisiert ist. Das Leid ist mit dem Substantiv mhd. *wê* (nhd.

das Weh, der Schmerz) und mit dem Adjektiv mhd. *minneclich* (nhd. *lieblich, liebenswert, schön*) auch in der Superlativ-Form dargestellt. Der Begriff *der Minne* (im Sinn der Liebe) selbst wird in der Arbeit nicht ausführlich erläutert, obwohl sie sowohl freudige als auch negative Emotionen hervorrufen kann. Aber es lohnt sich, auf einige Varianten zu achten. Das Wort mhd. *minne* bedeutet nhd. *freundliches Gedenken, freundschaftliche, sinnliche, religiöse Liebe, Zuneigung*, sodass man schließen kann, dass es ein freudiges Gefühl ist. So verbinden sich im Text die Gegenteile: das lieblichste Weh. Vermutlich bezieht sich die Heldin eine solche Beschreibung auf das Ende der Vereinigung mit dem Gott, wenn die Trauer wegen der Trennung beginnt. Aber das Weh bleibt angenehm, weil die Einheit selbst vollendet ist:

- (100) ‘So kumt si in *das hoehste wol* und in *das minnenklicheste we*, <...>’ [Mechthild, s. 120]
 ‘So kommt sie in *das höchste Wohl* und in *das lieblichste Weh*, <...>’

Es ist schwer zu sagen, ob sich der Begriff des Todes auf die Emotion des Leides bezieht. Dennoch kann der Tod als körperliches Leid beschrieben werden. Hier geht es um Maria, die gestorben ist (mhd. *tôt sîn*) und nun die Freude erlebt (mhd. *vraelich lēben*). Das heißt, nach dem Tod befindet sich ihre Seele in Glückseligkeit:

- (101) ‘Ie si langer *tot ist*, ie si *vroelicher lebt*’. [Mechthild, s. 40]
 ‘Je länger sie *tot ist*, desto *fröhlicher lebt* sie’.

Im Folgenden ist die Seele von Mechthild wieder personifiziert. Sie singt und wendet sich an den Gott, drückt ihren Wunsch aus, ihn zu treffen, und trauert über das lange Warten. Der Wunsch ist mit dem Substantiv mhd. *gër* – nhd. *das Begehrt, das Verlangen*. Die Emotion das Leides widerspiegelt sich in der Beschreibung der Stimme durch das Adjektiv mhd. *ellende* – nhd. *unglücklich, jammervoll* und durch den Schmerz mhd. *swëre* – nhd. *schmerz, krankheit* im Herzen:

- (102) ‘Ich rueffe dir mit grosser *gere*
 in *ellendiger* stimme,
 ich beiten din mit *herzen swer*’. [Mechthild, s. 128]
 ‘Ich rufe dich mit großem Begehrt
 in jammervoller Stimme

und warte dich mit Herzscherzen’.

Da Mechthild in ihren Offenbarungen oft mit dem Gott kommuniziert, kommen auch seine Antworten im Text vor. Gott gibt seine Hinweise, wie sich die Seele benehmen soll. Die freudige Emotion wird durch die Metapher des Lichts ausgedrückt: wenn der Gott scheint (mhd. *scheinen* – nhd. *stralen, glänzen*), soll die Seele leuchten (mhd. *lûhten*). Das heißt, die Seele muss die göttliche Gnade empfangen und glücklich sein. Das Verb mhd. *weinen* zeigt das Leid der Seele. So werden die verschiedenen Emotionen, die die Figur möglicherweise erlebt, in der kurzen Passage vermischt. Dabei wird sie von Gott getröstet und unterstützt:

- (103) ‘Swenne ich *schine*, so müst du *lûhten*; <...>
swenne du *weinst* na mir, <...>’. [Mechthild, s. 94]
‘Wenn ich *scheine*, musst du *leuchten*, <...>
wenn du *weinst* für mich, <...>’.

Der nachfolgende Satz ist eine schöne Metapher, die bildlich verschiedene Emotionen vermittelt. Mechthild leidet aus Liebe zum Gott, weil sie nicht bei ihm sein kann. Sie beschreibt ihr Leid als eine Wunde (mhd. *gewundet sîn*) durch einen Pfeil (mhd. *strâle*). Aber es ist das Leid, das Freude bringt, denn der Pfeil kommt aus der Liebe (mhd. *minne*). Der Pfeil ist feurig (mhd. *viuric*), was die Emotion steigert. Wichtig ist, dass man das Substantiv mhd. *strâle* auch mit *dem Strahl* oder mit *dem Blitz* übersetzen kann. Das bedeutet, dass der Pfeil mit einem Naturphänomen verglichen werden kann, nämlich mit der Liebe als Erscheinungsform des Lichts:

- (104) ‘Und ich *bin gewundet* uf den tot mit diner *fûrigen minne strale*;’ [Mechthild, s. 56]
‘Und ich *bin* durch den Pfeil deiner feurigen Liebe zu Tode verwundet’.

Aufgrund der Analyse der Kontexte lassen sich vier Gruppen der Situationen mit zwei Emotionen unterscheiden, die Emotionen „Leid“ und „Freude“ enthalten:

1. Der Wunsch zu leiden. Dazu gehören Beispiele, in denen die Figuren leiden wollen, was bedeutet, dass das Leid ihnen am Ende die Freude bringt: altruss. „*давно бо жадах, да ми пострадати*“, „*положи на сердци си, како бы пострадати*“, „*тщитася пострадати*“, „*хотѣти кровь пролияти*“ und mhd. „*wolt ich qweln*“, „*wil ich gerne liden*“, „*min sündiges blût moehte giessen*“.

2. Dankbarkeit für das Leid – das Leid als Großtat. In dieser Gruppe werden solche Kontexte hervorgehoben, die die Dankbarkeit der Figuren für das ihnen gesendete Leid zeigen. Sie empfinden dieses Leid auch als eine Großtat, deshalb sind sie auch dafür dankbar. Durch ihr Leid zeigen sie ihre Liebe zu Gott: altruss. „*благодаряще Бога*“, „*Христа любящи въ сердци*“, „*хоцю пострадати за Христа*“, „*пролию кровь свою за них*“ und mhd. „*ich lobe dich, herre, nu in dirre qwelunge*“, „*wir hie únsere pine dankberlich enpfahen*“, „*das ich dur got ellende was*“. Es soll hier angemerkt werden, dass die Figuren in solchen Beispielen Jesus Christus durch ihr Leid nachahmen. Deswegen können sich die erste und die zweite Gruppe überschneiden, da die Figuren den Wunsch haben, eine Großtat zu vollbringen und zu leiden, wie Jesus Christus es tat.

3. Emotionen wie Leid und Freude, die jeweils von einer Figur erlebt werden. Die Rede ist von den Zusammenhängen, in denen die Figur die Emotionen Leid und Freude gleichzeitig erlebt. Die Figuren erleben gemischte Emotionen, die man nicht trennen kann oder sie heben nur eine hervor: altruss. „*с радостию и со слезами*“, „*съ умилениемъ и многим въздыханиемъ и со многими слезами*“ und mhd. „*suesse jamerclage*“, „*mit vroede in pine leben*“, „*siech von der boesen suessekeit*“.

4. Die Emotionen Leid und Freude bei den verschiedenen Figuren. Diese Emotionen lassen sich nicht von einander trennen, denn während einige Figuren Freude erleben, empfinden andere Figuren Leid: altruss. „*радость праведнымъ, грѣшнымъ мука*“, „*бывше въ сонмѣ тужааху <...>, а не бывше на сонмѣ радоваахуся*“, mhd. „*die boesen lachent, die gûten weinent*“. Dabei sind solche Beispiele lehrreich, weil sie in den Kontexten auftreten, in denen es einen Vergleich zwischen positiven und negativen Figuren gibt. Selbst wenn positive Figuren das Leid erfahren, ertragen sie dieses Leid mit der Freude, weil sie am Ende Glückseligkeit erhalten werden. Solche Kontexte scheinen eher für russische Texte charakteristisch zu sein, in denen die Geschichte des Autors als Beispiel für den Leser vermittelt wird. In Mechthildes Text gibt es jedoch mehr persönliche Offenbarungen.

Fazit zum Kapitel 2

Sowohl im deutschen als auch in den russischen Texten überwiegen Nominalisierungen mit der Bedeutung „Leid“: altruss. *страсть, страдати, пострадати, тѣрпѣние, тѣрпѣти, стѣрпѣти, мука, тягота, печаль, печалитисѧ, скѣрбѣ, скѣрбѣти, прискѣрбѣнии, плачь, плакати, слезы, тужити, болѣзнь* und mhd. *pîne, leit, lîden, erlîden, qwale, qwelen, wê, arbeit, martern, swêre, kumber, trûre, herzeleit, klagen, verklagen, jâmer, weinen, trehnen, siech, kranc, kranchheit, sich betriëben, ellende, bitter, bitterkeit* – was auch den Ergebnissen der Studie von I.G. Sajaz entspricht. Dies liegt vor allem an der Art der Texte. Da die Texte religiös sind, handelt es sich oft um das Seelenheil. Die Figuren träumen oft vom himmlischen Reich, das die höchste Glückseligkeit ist. Oder man kann auch sagen „ewiges Glück“. Um dies zu verdienen, muss man ein demütiges und rechtschaffenes Leben führen und bereit sein, zu leiden.

Hier sind aber auch die Unterschiede im Leid erwähnenswert. Die russischen Fürsten Michail Wsewolodowitsch und Michail Jaroslawitsch haben den Märtyrertod angenommen, d.h. von den Feinden erlitten. Sie dachten aber an die Leidenschaften des Christi, waren also bereit zu sterben. Die Geschichte von Abraham von Smolensk ist der von Mechthild sehr ähnlich. Er war auch ein Mönch und führte ein frommes Leben. Er hatte aber das Leid von den anderen Menschen, die gegen ihn waren. Mechthild hingegen litt in anderen Fällen. Es war das Leid wegen des Endes der Vereinigung mit Gott, oder es war auch das Leid wegen der Erwartung des ewigen Glücks.

Gleichzeitig lassen sich die Beispiele für alle Texte mit der Überschneidung der Emotionszonen „Leid“ und „Freude“ feststellen. Das heißt, solche Kontexte, in denen die Emotionen „Leid“ und „Freude“ miteinander verbunden sind und es nicht immer möglich ist zu interpretieren, welche Emotion überwiegt. Es gibt auch Kontexte, in denen diese Emotionen voneinander abhängig sind. Das heißt, sie treten gleichzeitig auf, zum Beispiel wenn jemand froh ist und jemand leidet.

Außerdem kann man beim Vergleich des deutschen und der russischen Texte feststellen, dass Mechthilds Sprache vielseitiger ist. Im Text kann man eine recht

große Anzahl von synonymischen Lexemen finden, die die Emotionen „Leid“ und „Freude“ ausdrücken. Das liegt natürlich an der Besonderheit des Genres der mystischen Literatur.

Was die Sprache der beiden Texte betrifft, möchte ich noch einige Punkte hervorheben. Erstens sind die Texte nicht nur durch Metaphern, sondern auch durch verschiedene Hyperbolisierungen gekennzeichnet. In russischen Texten kommen sie weniger häufig vor, aber sie sind da: altruss. „*скорбь велья*“, „*великая радость*“, „*велиа благодать*“, „*душа есть прискорбна*“, „*быти в неизреченном терпѣнии*“. Im deutschen Text werden Emotionen der Autorin sehr oft durch verschiedene Techniken hyperbolisiert. Dies können sowohl Adjektive mit der Bedeutung von Dauer als auch Adjektive in der Superlativform, Präfixe, Wiederholungen, Vergleiche sein: mhd. „*ein endelosú vroede*“, „*übersuesse*“, „*wunnenrich*“, „*vroelich vroede*“, „*min pine ist tieffer denne das abgrúnde*“, „*das hoehste wol und das minnenklicheste we*“.

Bei der Beschreibung von seelischen Erlebnissen spielt auch das Herz eine wichtige Rolle. Sowohl in den russischen als auch in deutschen Texten wird es oft zum Zentrum von dem Leid und der Freude: altruss. „*въ плачи отъ сердца*“, „*нѣ како свѣтъ восия ему въ сердци отъ Бога*“ und mhd. „*herze trúg die wile grossen jamer*“, „*die bitterkeit in dem herzen*“.

Oben wurde schon beschrieben, dass die Figuren oft Jesus Christus als Vorbild für ihr Leid sehen (Leidensgeschichte Christi). Aber außer ihm gibt es noch andere Heilige, denen die Figuren nacheifern wollen: *die Johannes Chrysostomus* (russ. *Иоанн Златоуст*), *Maria Magdalena*, *Heinrich von Halle* und *heiliger Dominikus*. So lernen sie von den Heiligen, sowohl zu leiden als auch sich zu freuen.

Zusammenfassung

Trotz der unterschiedlichen Genres und Inhalte mittelalterlicher religiöser Texte aus verschiedenen Kulturen ließen sich darin nicht nur Unterschiede, sondern auch Gemeinsamkeiten in der Beschreibung der erlebten Emotionen finden. Dies ist auf die Religion zurückzuführen. Das Mittelalter, ist eine Zeit, in der die Religion alle Bereiche des menschlichen Lebens durchdringt. Gott zu dienen ist das Hauptziel, der Glaube steht immer im Vordergrund. Für Nonnen, Mönche und Fürsten gleichermaßen wird das Leid im irdischen Leben zu einem Weg der Reinigung von Sünden. Ein demütiges Leben zu führen, Hingabe an den Gott und die Menschen gibt die Gnade oder das Himmelreich, das heißt, ewiges Glück.

Bei der Beschreibung des religiösen Diskurses wurde bereits erwähnt, dass spirituelle Texte nach Erhabenheit streben. Die Autoren versuchen, sie von den anderen Genres durch Metaphern, Hyperbolisierungen, Vergleiche mit den Heiligen, Einschübe aus heiligen Texten zu unterscheiden. Durch Hyperbolisierungen werden viele Emotionen in Absolutheit gebracht, es ist entweder eine sehr starke Freude oder ein sehr starkes Leid: altruss. *скорбь велика, повелику обрадовася* und mhd. *die wile grossen jamer, mit ewiger vroede*. Mechthildes Sprache ist durch Metaphern besonders durchdrungen, was wiederum nicht nur den Wunsch, eine unaussprechliche Erfahrung zu vermitteln, zeigt, sondern auch den Einfluss des Ritterromans (Dienst am Geliebten): mhd. *die bitterkeit in dem herzen, vlisset dú gotz suessekeit, herze beginnet ze brennende*. Die russischen Texte sind recht aufschlussreich. Zum Beispiel nennt der Schüler des heiligen Abraham ihn als einen gerechten Mann und vergleicht ihn auch mit sich selbst, um den Kontrast und die Überhöhung des Lehrers zu verdeutlichen: altruss. *онъ умиленный плачася, азъ же веселяся и глумляся*.

Wie es im ersten Kapitel beschrieben wurde, versuchten die Figuren der Märtyrerhagiographien, eine Großtat um ihres Volkes und ihres Glaubens willen zu vollbringen. Die Invasion des tatarisch-mongolischen Jochs brachte ein neues Genre der Viten hervor. Deshalb sind Texte über Michail von Tschernigow und Michail von Twer nicht nur durch einen religiös-lehrenden Charakter gekennzeichnet,

sondern sie haben einen politischen Charakter. Die Figuren agieren als Verteidiger des Volkes, die bereit sind, ihren Kopf für die Erhaltung des Glaubens und des Volkes hinzuhalten: altruss. *азъ быхъ того хотѣлъ кровь свою пролияти за Христа и за вѣру крестьяньскую*. Die Texte thematisieren die Befreiung im Kampf gegen die Horden.

Abschließend sei hervorgehoben, dass die Analyse der semantischen Zonen von „Leid“ und „Freude“ in mittelalterlichen religiösen Texten sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen der mystischen Tradition und der Tradition der Viten gezeigt hat. Es wurde festgestellt, dass in beiden Kulturen die Emotion des Leides gegenüber der Emotion der Freude überwiegt: Kontexte mit der Emotion „Leid“ in den russischen Texten enthalten 40 Beispiele, im deutschen Text 225 Beispiele und mit der Emotion „Freude“ 11 und 95 Beispiele entsprechend. Kontexte mit den beiden Emotionen haben 23 Beispiele in den russischen Texten und 94 im deutschen Text.

Die Ähnlichkeiten der beiden Kulturen sind vor allem auf die Religion zurückzuführen, da beide Kulturen christlich geprägt sind. Bemerkenswert sind auch die Ähnlichkeiten im sprachlichen Ausdruck von Emotionen. Ausdrücke wie altruss. *кровь пролияти* – mhd. *blût giessen* und viele andere gehen auf die heiligen Texte zurück und erinnern an die Geschichte von Jesus Christus. Daher wäre es interessant, die Darstellung von Emotionen in mystischen Texten anderer Religionen zu untersuchen, da die Mystik im Format der Kommunikation mit Gott auch in den anderen Religionen vorhanden ist.

Man kann auch hinzufügen, dass die Religion einen großen Einfluss auf beide Sprachen hatte und heutzutage sogar die Menschen, die nicht gläubig sind, verwenden die Emotionsausdrücke, die einen religiösen Kontext haben: *слава Богу* – *Gott sei Dank*, *паду Бога* – *um Gottes willen*, *к черту* – *zum Teufel* usw. Unser Emotionsausdruck wird immer von unserer Sprache und unserer kulturellen und historischen Entwicklung beeinflusst.

Literaturverzeichnis

1. Адамова М.В. Семантически сопряженные категории Freude и Trauer и их актуализация в немецком языковом сознании. Автореф. ... канд. филол. наук. – Иркутск: Хакасский государственный университет Н.Ф. Катанов, 2007 – 18 с.
2. Андреева Е.А. Михаил Тверской глазами древнерусских книжников: монография. – Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2019. – 192 с.
3. Антонова М. В., Иванова Е. М. Специфика сюжетного топоса «Страсти святого» в «Сказании об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора» // Вестник БГУ, №2, 2013. – с. 175–179.
4. Березович Е.Л. Этнические стереотипы в разных культурных кодах // Стереотипы в языке, коммуникации и культуре: Сб. статей / Сост. и отв. ред. Л.Л. Федорова. – М.: РГГУ, 2009. – с. 22–30.
5. Бирр-Цуркан Л. Ф. Изображение эмоций в романе „Эрек“ Хартмана фон Ауэ. // Немецкая филология в Санкт-Петербургском государственном университете. Вып. VI: Константность и вариативность в немецком языке: сб. науч. ст. / Под ред. Г. А. Баева, Л. Ф. Бирр-Цуркан, Н. А. Бондарко. – Изд-во СПбГУ. 2016. – с. 100–109.
6. Бобырева Е.В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии: (на материале православного вероучения). Монография. – Волгоград: Издательство ВГПУ «Перемена»: 2007. – 374 с.
7. Бондарко Н.А. Немецкая духовная проза XIII – XV веков: язык, традиция, текст / Отв. ред. М.Л. Кисилиер. – Спб.: Наука, 2014. – 674 с.
8. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание: Пер. с англ. Отв. ред. М.А. Кронгауз, вступ. ст. Е.В. Падучевой. – М.: Русские словари, 1996. – 416 с.
9. Ганина Н.А. Струющийся свет Божества Мехтильды Магдебургской в духовном и региональном контексте эпохи. // Мехтильда Магдебургская. Струющийся свет Божества / Пер. Н.А. Ганина. – М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2013. – С. 258 – 308.

10. Дмитриева Н.М. Этическая нагрузка концепта «радость» в церковнославянском и древнерусском языках. // Вестник российского университета дружбы народов. серия: русский и иностранные языки и методика их преподавания. – М.: РУДН, 2015. – с. 23 – 30.
11. Заяц И.Г. Языковая репрезентация эмоциональных концептов «радость» и «горе» в средневерхненемецком языке. Автореферат дис... канд. филол. наук. - Санкт-Петербург, 2006. – 23 с.
12. Кожемякин Е.А. Религиозный дискурс: методология исследования. // Научные ведомости белгородского государственного университета. серия: Философия. Социология. Право. – Белгород: Белгородский государственный национальный исследовательский университет, 2011. – с. 32–47.
13. Конявская Е. Л. К вопросу об особенностях «Жития Авраамия Смоленского» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – М.: Институт российской истории РАН, 2001– с. 111–113.
14. Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском: Историко-текстол. Исследование. / АН СССР. Ин-т истории СССР. – М.: Наука, 1974. – 289 с.
15. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. – 2-е изд., доп. – Ленинград: Худож. лит. Ленингр. отд-ние, 1971. – 413 с.
16. Лихачёв Д. С. Человек в литературе древней Руси. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015 – 320 с.
17. Мечковская Н.Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. – М.: Агентство «Фаир», 1998. – 352 с.
18. Парунин А. В. Модель смерти и умирания в «Повести об убиении князя Михаила Черниговского» // Социальная мобильность в традиционных обществах. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2012. – с. 97 – 105.
19. Рахилина Е.В. Лингвистика конструкций / Отв. ред. Е. В. Рахилина. — М.: «Издательский центр «Азбуковник», 2010. – 584 с.

20. Рябкова А.В. Лексико-семантическая таксономия фреймов радость-печаль: На материале русского и немецкого языков: автореферат дис. ... кандидата филологических наук. –Тюмень, Тюмен. гос. ун-т. 2002. – 17 с.
21. Сквайрс Е. Р. Есть у Невесты зверь на узде: фауна мистических видений Мехтильды Магдебургской // Атлантика. Записки по исторической поэтике / Под ред. О. А. Смирницкая. — Т. 10 из Ежегодник. Вып. X. — Изд-во Московского ун-та Москва, 2012. — с. 100–130.
22. Стефанский Е.Е. Концептуализация негативных эмоций в мифологическом и современном языковом сознании (на материале русского, польского и чешского языков). Автореферат... докт. филол. наук. - Волгоград, 2009. – 48 с.
23. Творогов О.В. Князья Рюриковичи краткие биографии. – М.: Русский мир, 1992. – с. 64.
24. Творогов О.В. Древняя Русь. События и люди. - СПб.: Наука: Санкт-Петербург. изд. фирма, 1994. – 216 с.
25. Фризен В.С. Семантика страдания в немецкой религиозно-мистической литературе позднего средневековья. – СПб.: НИУ ВШЭ, 2019. – 59 с. На правах рукописи.
26. Шаховский В.И. Лингвистическая теория эмоций: монография. – М.: Гнозис, 2008. – 414с.
27. Щукина И.Н., Хазанжи Е.И. Средства воздействия в православном дискурсе // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология / ПГНИУ. – Пермь, 2014 – Вып. 1(25). – с. 36–47.
28. Федотов Г.П. Святые Древней Руси/Предисл. Д. С. Лихачева и А. В. Меня. Комментар. С. С. Бычкова. – М.: Моск. рабочий, 1990. – 269 с.
29. Althoff G. Althoff G. Tränen und Freude. Was interessiert Mittelalter-Historiker an Emotionen? // FMASt. Bd. 40. 2006. – S. 1 – 11.

30. Baeva G. Sprachliche Bilder und bildhafte Sprache bei Mechtild von Magdeburg/ Das Geheimnisvolle im Mittelalter und anderswo. // *Medieuales* 61. Amiens 2015. – S.17– 25.
31. Berger P.L., Luckmann T. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge.* – London: Clays Ltd, Penguin Books, 1991. – S. 249.
32. Birr-Tsurkan L. Widerspiegelung der Emotionen im mittelalterlichen Ritterroman am Beispiel von ‚Tristrant‘ Eilharts von Oberg // *Linguistische Treffen in Wrocław* 17, 2020 (I). – S. 29–37.
33. Boesch B. *Seuses religiöse Sprache // Festgabe für Friedrich Mauer.* – Düsseldorf, 1968. – S. 223 – 245.
34. Dinzelbacher P. *Deutsche und niederländische Mystik des Mittelalters.* – Göttingen: Hubert, 2012. – 424 S.
35. Egerding M. *Die Metaphorik der spätmittelalterlichen Mystik. Bd.1: Systematische Untersuchung.* – Paderborn, München, Wien: Schöningh 1997 – 247 S.
36. Egerding M. *Die Metaphorik der spätmittelalterlichen Mystik. Bd.2: Bildspender - Bildempfänger - Kontexte: Dokumentation und Interpretation.* – Paderborn, München, Wien: Schöningh, 1997 – 752 S.
37. Haas A.M. *Mystik im Kontext.* – München: Verlag Wilhelm Fink, 2004. – 571 S.
38. Hermann R. *Freude und Leid. Nibelungenlied und Nibelungensage.* – Böhlau Studienbücher, Hardcover, 1985. – 150 S.
39. Hilsch, P. *Das Mittelalter – die Epoche.* – Deutschland: UTB GmbH? 2017. – 256 S.
40. Jahr S. *Emotionen und Emotionsstrukturen in Sachtexten: ein interdisziplinärer Ansatz zur qualitativen und quantitativen Beschreibung der Emotionalität von Texten.* – Berlin: Walter de Gruyter, 2000. – 268 S.
41. Largier N. *Medieval Mysticism.* In: *The Oxford Handbook of Religion and Emotion/ Ed. John Corrigan.* – Oxford: Oxford UP, 2008. – S. 364-379.

42. Largier N. Die Phänomenologie rhetorischer Effekte und die Kontrolle religiöser Kommunikation. Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit / edited by Peter Strohschneider. – Berlin, New York: De Gruyter, 2009. – S. 953-968.
43. Lüers G. Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werk der Mechtild von Magdeburg. – München: Ernst Reinhardt Verlag, 1966. – 319 S.
44. Margreiter R. Erfahrung und Mystik: Grenzen der Symbolisierung. – Berlin: Akad. Verl., 1997. – 521 S.
45. Mauer F. Leid. Studien zur Bedeutungs- und Problemgeschichte, besonders in den großen Epen der staufischen Zeit. – Bern: A. Francke, 1951. – 304 S.
46. McGinn B. The harvest of Mysticism in Medieval Germany. – New York: The Crossroad Publishing Company, 2005. – 768 S.
47. Meyer-Kahrweg D., Sarkowicz H. Unterwegs in der Geschichte Deutschlands von Karl dem Großen bis heute. – Verlag C.H.Beck, 2014. – 400 S.
48. Rexroth F. Deutsche Geschichte im Mittelalter. – Verlag C.H.Beck, 2011. – 127 S.
49. Ruh K. Geschichte der abendländischen Mystik. Band II. Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. – München: C.Z. Beck, 1993. – 462 S.
50. Schwarz-Friesel, Monika. Sprache und Emotion. Tübingen und Basel: A. Francke Verlag, 2007. – 401 S.
51. Störmer-Causa U. Entrückte Welten: Einführung in die mittelalterliche Mystik. – Leipzig: Reclam Verlag, 1998. – 157 S.
52. Tanner J. Körpererfahrung, Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen. – Historische Anthropologie 2, 1994. – S. 489-502.
53. Trier J. Aufsätze und Vorträge zur Wortfeldtheorie. – herausgegeben von Anthony van der Lee u. Oskar Reichmann. – Paris.: Mouton, 1973. – 216 S.
54. Weiß B. Ekstase und Liebe. Die Unio mystica bei den deutschen Mystikerinnen des 12. Und 13. Jahrhunderts. – Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2006. – S. 987.

55. Wünsche G. Präsenz des Unerträglichen. Kulturelle Semantik des Schmerzes in den „Offenbarungen“ Elsbeths von Oye. – Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.: 2008. – 327 S.

Literaturquelle

1. Mechtild von Magdeburg. Das fließende Licht der Gottheit. Hg. von H. Neumann. Bd.I. Text. Besorgt von G. Vollmann-Profe. – München: 1990. – 665 S.

Internetquellen

1. Житие Авраамия Смоленского. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4949>
2. Житие Михаила Ярославича Тверского. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4976>
3. Сказание об убиении в орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4957>

Lexikographische Quellen

1. Greule A. Syntaktisches Verbwörterbuch zu den Texten des 9. Jahrhunderts. – Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1999. – 309 S.

Elektronische Wörterbücher

1. Большая российская энциклопедия. – [Электронный ресурс]. – URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/4673304
2. Словаря Древне-Русского языка И.И.Срезневского. – [Электронный ресурс]. – URL: <http://oldrusdict.ru/dict.html>
3. Словарь русского языка XI – XVII вв. выпуск 12 (О. Опарный) – [Электронный ресурс]. – URL:

[https://archive.org/stream/XIXVII.12XII/%D0%A1%D0%9B%D0%9E%D0%92%D0%90%D0%A0%D0%AC%20%D0%A0%D0%A3%D0%A1%D0%A1%D0%9A%D0%9E%D0%93%D0%9E%20%D0%AF%D0%97%D0%AB%D0%9A%D0%90%20XI~XVII%20%D0%92%D0%92.%20%D0%92%D0%AB%D0%9F%D0%A3%D0%A1%D0%9A%2012%20\(%D0%9E-%D0%9E%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%B8%CC%86\)_djvu.txt](https://archive.org/stream/XIXVII.12XII/%D0%A1%D0%9B%D0%9E%D0%92%D0%90%D0%A0%D0%AC%20%D0%A0%D0%A3%D0%A1%D0%A1%D0%9A%D0%9E%D0%93%D0%9E%20%D0%AF%D0%97%D0%AB%D0%9A%D0%90%20XI~XVII%20%D0%92%D0%92.%20%D0%92%D0%AB%D0%9F%D0%A3%D0%A1%D0%9A%2012%20(%D0%9E-%D0%9E%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%B8%CC%86)_djvu.txt)

4. Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.) – [Электронный ресурс]. – URL: <https://rus-old-russian-dict.slovaronline.com>
5. DWDS: [Webseite]. URL: <https://www.dwds.de/>
6. DWB: [Webseite]. URL: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB
7. Lexer M. Mittelhochdeutsches Handwörterbuch: [Webseite]. URL: http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=Lexer

Анhang 1. Beispiele aus den russischen Texten:

1. „Das Wort über die heiligen Märtyrer Michail, den russischen Fürsten, und Feodor, den ersten Bojaren in seinem Fürstentum“
2. „Еrmordung des rechtgläubigen und Christlich liebenden Großfürsten Michail Jaroslawitsch“
3. „Vita des Abraham von Smolensk“

№	Nummer des Textes	Zitat
Beispiele mit der Emotion „Leid“		
1.	М. Черниговский	Мученици твои, Господи, не отвергошася тебе, и паки страдавшие тебе ради, Христе <...>
2.	М. Тверской	В послѣдняя бо лѣта Господь нашъ Исусъ Христос, Слово Божие, родися от пречистыя девы Марія Богородица, и приятъ страсть , <...>.
3.	М. Тверской	И бысть туга и скорбь велика , поймающе бо мужи, мучиша различными ранами и муками и смерти предаяху, а жены ихъ оскверниша погании.
4.	М. Тверской	«<...>; а нынѣ же благослови мя, аще ми ся случить, пролию кровь свою за них, да некли бы ми Господь отдалъ грѣховъ, аще сии крестьяне сколько починуть».
5.	М. Тверской	<...> возвратишася от него со многим рыданиемъ, испущающе от очию слезы , яко рѣку, не могуще разлучитися от възлюбленнаго своего князя.
6.	М. Тверской	Удалисте от мене дружину мою и знаемых моих от страстей .
7.	М. Тверской	В он же день, аще тужю , приклони ко мнѣ ухо твое, в он же часъ призову тя, Господи, скоро услыши мя.
8.	М. Тверской	Егда безаконнии они стражие в нощи забиваху в той же колодѣ святѣи руцѣ его, но ни, тако озлобляемъ , не престая поя Псалтырь, а единъ отрокъ его седяше, прекладывая листы.
9.	М. Тверской	Господи, не отврати лица твоего от отрока твоего, яко скръблю , скоро услыши мя, вонми души моей, избави ю от враг моих.
10.	М. Тверской	Иже бы кто со мною поскорбѣлъ , и утешающаго не обрѣтох, развѣ тебе, Господи <...>
11.	М. Тверской	Да не печалуйте , пребывѣше мало, узрите прочее выя моя.
12.	М. Тверской	Бывшу же блаженному князю Михаилу в неизреченном томъ терпѣнии , в таковой тяготѣ М. Тверской б дней, <...>
13.	М. Тверской	Сам же с плачемъ послушавъ правила причащения и рече попови, да бых молвилъ псаломъ сий.
14.	М. Тверской	«Дадите ми Псалтырь, велми бо ми есть прискорбна душа моя».
15.	М. Тверской	«Внуши, Боже, молитву мою, вонми моление мое, въ скорбѣхъ печалию моею смутихся от гласа вражия и от стужения грѣшника, яко въ гневѣ враждоваху мнѣ».
16.	М. Тверской	«<...>: възверзи на Господа печаль твою, и той тя препитаеть, не дасть бо в вѣки смятения, праведнику».
17.	М. Тверской	Горестъ бо намъ въистинну, братие, в той часъ бысть, видѣвшим такову смерть поносную.

18.	М. Тверской	Еже и бысть треклятому и незаконному Кавгадыю: не пребывъ ни до полулѣта, злѣ испроверже окаянный животь свой, приятъ вѣчныя муки.
19.	М. Тверской	И плакашеся многи дни неутѣшно.
20.	М. Тверской	И тако на многи часы плакавшеся , едва внесоша въ церковь, <...>
21.	А. Смоленский	<...>, и поживъ яко чловѣкъ на земли, и страсть претерпѣ отъ твари своя, и смерть вкуси на крестѣ, <...>
22.	А. Смоленский	Се же, братия, въспоминаюшу житие преподобнаго и не сущу написану, печалью по вся дни обдержимъ быхъ и моляхся Богу: <...>
23.	А. Смоленский	Не бо унывааше , яко и прочая дѣти, <...>
24.	А. Смоленский	<...> и вся честная мѣста иже избавитель Богъ и Спасъ всего мира иде же страсть приятъ нашего ради спасения, <...>
25.	А. Смоленский	<...>, и създавый вся, и пришедъ на спасение наше отъ пречистыя дѣвица Богородица, толику страсть приятъ отъ своя твари, кромѣ бывъ всякого грѣха, всехъ святыхъ колко не то же ли претерпѣша и тако улучиша царство небесное, его же получитьи и мы молимся.
26.	А. Смоленский	«Быхъ 5 лѣтъ искушения терпя , поносимъ, бесчествуемъ, яко злодѣй».
27.	А. Смоленский	<...> но колѣнное поклоняние и слезы многы отъ очью безъ щука изливавъ , и въ перси биа и кричаниемъ Богу припадая помиловати люди своя, <...>
28.	А. Смоленский	<...> и в собѣ въспоминая страсть Господа нашего Иисуса Христа, яко вся си претерпѣ нашего ради спасения, и за нихъ моляся: <...>
29.	А. Смоленский	Сего же ради блаженный имя нареклъ себѣ, своего святѣца подражая, яко же бо и онъ, подражая, много пострадалъ отъ оная веси и за ня моляся Богу обращая вся къ Богу и спасая, блаженный же терпя ихъ запрещение.
30.	А. Смоленский	Скончавъшу же ся блаженому, сбысться прововѣдь святую апостолу на крамольствовавшихъ и на отгнавшихъ святаго, да ови отъ епископъ напрасную смерть приимаху , инымъ же прыщые синиа по ногамъ бывааху, просѣдающеся , иному напрасенъ огонь, свыше шедъ, руцѣ и нозѣ усуши, иному же нога обѣтрися и нача гнити , и претираемѣй ей, яко отъ тоя и другой тотъ же врѣдъ прияти, и въ три лѣта едва душу испусти, <...>; Евдоксию же лютый недугъ порази , лономъ бо ей кровь грядяше, и потомъ бысть смрадъ, и черви породы, и тако горкою смертию животь свой злѣ сконча. Ибо видѣти гнѣвъ Божий, напрасно на нихъ находяй и многимъ мукамъ и смертемъ предавая тяжко.
31.	А. Смоленский	<...> послѣди овии възбеснѣша , ови въ различныя впадоша бѣды грѣха ради.
32.	А. Смоленский	Бывшу же бездождью велику въ градѣ, яко иссыхати земли и садомъ, и нивамъ, и всему плоду земленому, яко нѣ за колко бысть время, всѣмъ тужащимъ и молящимъ Бога.
33.	А. Смоленский	И не бысть дожда на землю, и быша в печали велицѣ.
34.	А. Смоленский	<...> глагола к нему о блаженѣмъ Араамии, помянувъ, яко далече ему сущу града, скорбь ему велья , да призоветъ и скоро.
35.	А. Смоленский	<...> да аще поидяще къ подвижну брату, то стоя славяше Бога, руцѣ въздѣвъ и о немъ моляся къ Господу, аще ли не къ такому, то печалень бываше.

36.	А. Смоленский	<...> и въ плачи отъ сердца съ въздыханиемъ и съ стенаньми, поминааше бо о собѣ часто о разлучении души от тѣла.
37.	А. Смоленский	И сице утверди вся съ слезами многими сихъ не забывати николи же и глаголаше:
38.	А. Смоленский	<...> и не могый терпѣти студени и мраза и стерпяше, азъ же баню имѣа утѣшену и теплу;
39.	А. Смоленский	<...> онъ о нищихъ тужа , изволя самъ алченъ быти и не вкуся, азъ же отинудъ ихъ ненавиdia и презря;
40.	А. Смоленский	<...>, и страсть , и смерть приять , яко же изволи, тако и бысть, и отъ гроба възкресъ, <...>.

Beispiele mit der Emotion „Freude“

41.	М. Черниговский	Блаженный же князь Михаилъ разгорѣвся благодатию Божию, хотя ѣхати къ Батыеви.
42.	А. Смоленский	Тѣма же отшедшима житиа сего къ Богу, онъ же повелику обрадовася и дасть Богу славу, <...>
43.	А. Смоленский	Яко же се услышаша въ Иерусалимѣ гражане, яко изгнанъ бысть патриархъ, и зело порадовашася сему, яко за то прииде на ня гнѣвъ Божий и бысть на ня 5 лѣтъ глада, да накажуться не радоватися о злѣ ни о коемъ же.
44.	А. Смоленский	И бысть многа радость въ градѣ.
45.	А. Смоленский	Блаженный же радоваашеся и хваляше Бога, таку даровавшаго благодать рабу своему молитвами святыя Богородица.
46.	А. Смоленский	И входящу ему въ врата монастырская, нѣкако свѣтъ восия ему въ сердци отъ Бога и с радостью просвѣщая душу его и помысль, яко же се всѣмъ повѣдаше.
47.	А. Смоленский	И оттолѣ нача пребывати в первѣмъ подвизѣ, и всѣмъ же притекающимъ с радостью великою , ибо велиа благодать Божиа на градѣ, вся просвѣщающи, и веселящи, и хранящи, избавляющи, тишину же и мир, и всѣхъ благыхъ на многа лѣта подающи, и еще не оскудѣти имать молитвами святыя Богородица и преподобнаго ради Авраамия и всѣхъ святыхъ его.
48.	А. Смоленский	Иже всѣми ненавидимъ бывъ, всѣми любимъ бысть, да иже преже бояхуся приити, то убо не боящеся, но радующеся приходяху, <...> , и тако отхожааху в дома своа радующеся .
49.	А. Смоленский	Велику же любовь потомъ стяжаста блаженая: епископъ радоваашеся , яко такового дарова ему Богъ свята и блаженна мужа, Авраамий же радоваашеся , яко тако дарова ему Богъ свята и блаженна епископа; Авраамий же пакы радовашеся , яко такъ даръ благодати приемъ от него.
50.	А. Смоленский	<...> и тако взиде радуяся на небеса, свершивъ течение добрѣ о Господѣ Бозѣ.
51.	А. Смоленский	<...>, но по вся дни пианъ и веселяся , и глумяся в неподобныхъ дѣлехъ, иже въ правду быхъ празденъ .

Beispiele mit den Emotionen „Leid und Freude“

52.	М. Черниговский	Азь быхъ того хотѣль кровь свою пролияти за Христа и за вѣру крестьяньскую.
53.	М. Черниговский	Богъ да утвердитъ ваю и послеть вама помощь, за него же тщитася пострадати .
54.	М. Черниговский	Азь того хощю , еже ми за Христа моего пострадати и за православную вѣру пролияти кровь свою .
55.	М. Черниговский	Иже хощеть душу свою спасти , погубить ю , а иже погубить душу свою мене ради, то спасеть ю .
56.	М. Черниговский	Княжения не хощю, а богомъ вашимъ не кланяюся, но хощю пострадати за Христа, яко же и князь мой!
57.	М. Черниговский	И тако, благодаряще Бога, пострадаша и предаша святѣи свои души в руцѣ.
58.	М. Черниговский	Человеколюбець же Господь милосердый Богъ нашъ, прославляя святыя своя угодники, пострадавшая за нь и за православную вѣру, столпъ огнь от земля до небесе явися над телесема ею.
59.	М. Тверской	овии же отложше плотскую немощь, постомъ и молитвами в пустыняхъ и в горах, в пещерах изнуряюще тѣло свое и венець, и перфиру, и весь санъ своего суньклитства временнаго, ничтоже вмѣняюще, оставляху, токмо единого Христа любящи въ сердци и желающе нетлѣннаго царства , но еще тѣло свое предаша на поруганіе узамъ, и темницам, и ранам, конечное, кровь свою проливающе , восприимаху царство небесное и венець неувядаемый.
60.	М. Тверской	Наутрия же в неделю повелѣниемъ незаконных возложиша колоду велику от тяжка древа на выю святаго, прообразующе ему поносную муку прияті , юже приимъ , благодаряще Господа Бога с радостию и со слезами , глаголя:
61.	М. Тверской	« Слава тебѣ , Владыко человеколюбче, яко сподобил мя еси прияті начаток мучения моего, сподоби мя прияті и кончати подвигъ свой , да не прельстят мене словеса лукавых, да не устрашат мя прещения нечестивых».
62.	М. Тверской	Но трьплю , Господи, имени твоего ради, яко благо ми будеть пред преподобными твоими, давно бо жадах , да ми пострадати за Христа.
63.	М. Тверской	Се бо видѣ себе озлобляема сиче, радуюся о спасении твоёмъ, — и въ имя Господа Бога нашего възвеличимся.
64.	М. Тверской	Но вѣскую, Боже, прискорбна еси , душе моя , вѣскую смущаеши мя ;
65.	М. Тверской	Тако же на всякъ час славя Бога съ слезами , въ день же бяше всегда видѣти свѣтлым веселым взоромъ , словесы сладкими тѣшаше дружину свою.
66.	М. Тверской	Нынѣ же видящеи на мнѣ се древо, печалуетеся и скорбите . Помяните, како прияхомъ благая в животѣ нашем, сихъ ли не можемъ претръпити ?
67.	М. Тверской	Приимъ книги, нача глаголати тихо, съ умилениемъ и многим воздыханиемъ и со многими слезами , испущая от очию, яко рѣку , слезы , глаголаше се: <...>.

68.	А. Смоленский	Тогда слава и честь, и радость всѣмъ праведнымъ, грѣшнымъ же мука вѣчная , ея же и самъ сотона боится и трепещеть.
69.	А. Смоленский	Истинною реку тако, никто же аще бы не глаголя на блаженнаго Авраама въ граде, но диаволь о семъ радоваашеся , а блаженный все, радуяся, терпяше о Господи.
70.	А. Смоленский	<...> яко вѣдуще и бывше въ сонмѣ на блаженнаго тужааху и припадааху ему на ногу, прощениа просяще, а не бывше на сонмѣ радоваахуся .
71.	А. Смоленский	И потомъ болѣзни на блаженнаго нашедши , и тако преставися, предавъ блаженую и святую свою душу Господеву, его же желааше и получи, царство небесное .
72.	А. Смоленский	Онъ умиленный плачася , азъ же веселяся и глумляся ;
73.	А. Смоленский	Иже и нынѣ преподобнаго и блаженнаго Авраама успения память празднуемъ и радующеся ликоствуемъ . Радуйся граде твердѣ, набдимъ и хранимъ десницею Бога Вседръжителя! Радуйся пречитая дѣво, Мати Божия, иже градъ Смоленскъ всегда свѣтло радуется о тебѣ, хвалится тобою, избавляемъ отъ всякия бѣды! Радуйся , граде Смоленскъ, <...>! Радуйтесь апостоли и пророци, <...>! Радуйтесь пастуси и наставници Христова стада, <...>! Радуйтесь , о христоролюбимии и богохранимии цари и князи, <...>! Радуйтесь о Господи множество вездѣ нищии, <...>, иже претерпѣша гладъ, наготу, зиму, иже претерпѣша , рцѣмъ, многя сугубяя напасти и скорби и на мори, и на суши, озлоблении и прогнани, и разграблени бес правды отъ велможъ и отъ судѣй неправедныхъ, иже си вся приаша и претерпѣша с похвалениемъ и благодарениемъ о Христѣ Иусѣ Господѣ нашемъ! И нынѣ радуйтесь и вы, отшедшии и преставльшиися отъ сего свѣта, и паки и еще живущей съ трпѣниемъ о Бозѣ, веселитесь и радуйтесь , и ликоствуйте въ святое успение богоноснаго отца Авраама! Радуйтесь , граде Сионъ и Ерусалимѣ <...> волное распятие приять и претерпѣ крестъ и смерть, и въскресе за наше спасение и избавление! Радуйтесь святая и честная сушая вся мѣста окрестъ Иерусалима и преподобныхъ пустыня! Се бо суть святыхъ домове, и в нихъ добрѣ поживше, нынѣ веселятся о Господѣ. Радуйтесь по всему миру церкви Христовы и домове святыхъ, <...>.
74.	А. Смоленский	<...>, но стремящихся к добродетели правым делом и трудом, радующихся и веселящихся о помощи Господа Бога по его милости, и он даст благодать свою и благодать, избавление от всех зол и избавит нас от бесконечного мучения .

Anhang 2. Beispiele aus dem deutschen Text

№	Seite	Zitat
Beispiele mit der Emotion „Leid“		
75.	21	»Frovwe minne, ir hant mich also sere betwungen, das min licham ist komen in sunderlich krankheit .«
76.	34	tût ir das fleisch einen wank, da von wirt der geist nût krank ;
77.	306	<...> er werde krank oder siech , <...>
78.	124	<...> und kam wider gelich eim vil armen siechen manne, <...>
79.	124	Der selber siech ist, der mag nieman heilen.
80.	126	Du hast ein ewig siechi ;
81.	238	<...> ich were muede, siech und krank allererst von rúwen und von leide , da nach von gûter gerunge und von geistlicher arbeit und dar zû manig swere siechtag von nature.
82.	238	<...> und du solt ovch lange siech wesen, <...>
83.	254	Das ein sieche gotz lichamen nit mag enpfan, der verlasset, <...>
84.	462	Der mensche wil nit siech sin und wil nit versmaehet sin, und war uf wil ich denne sine ere buwen ?
85.	592	Ich bin siech , mich lustet sere eis gesunden trankes, das Jhesus Christus selber trank.
86.	666	Swenne wir siech sin, so tragen wir die hochzitcleider, <...>
87.	480	<...> und die alten schaf dú sint allú hovbtsiech , <...>
88.	616	<...> disú fúnf ding unvollekomen machent hovbtsiech geistlich leben <...>
89.	30	Von ime hat sú die qwale , die vil arme.
90.	30	Dise qwale muesse dich bestan, niemer müsset du ir entgan!
91.	338	Min ander kint das sint die armen selen, die in dem vegefúr qwelent .
92.	464	Si gebent ime keinen tot, wan dur das er also lange qwele , <...>
93.	642	<...>so giessen wir es aber us uf die not der armen selen, die in dem vegefúr qwelent, <...>
94.	34	Tût ir die welt einen stos, da von lidet si kleine not;
95.	132	Alles, das du hast dur mich getan, gelassen und gelitten , <...>
96.	170	Owe, wie úbel ein rich man mag liden <...>
97.	172	und ich leit in schamme vil manig armût <...>
98.	222	Was ich da nach liden woelte, <...>
99.	292	<...>, wie lange er also soelte wesen und eb er dehein vegefúr hette gelitten .
100.	306	<...>, da Jhesus dur úns den tot leit .
101.	310	<...>, so kert er sich zû den heligen bruedern und lidet , das si lident .
102.	322	Des lident si manige smacheit: <...>
103.	338	<...>, den si von ieglicher súnde sunderliche lident , so han ich mûterliche pine .
104.	338	Si lident ir pine mit grosser gedult, wan si sehent offenbar alle ir schulde.
105.	408	<...>, wan si litten dur sine liebi den seligen tot <...>
106.	458	<...> min menscheit leit den tot, <...>

107.	462	Swenne ich des gedenke, das min licham erloeschen sol also mit dem tode, das ich nit me liden noch loben sol minen lieben Jhesum, so ist mir also we , <...>
108.	478	<...> er gebe úns sine volleist zú allem dem, was wir tûn, lassen und liden .
109.	484	Eya herre, warumbe ldestu also grosse not ?
110.	502	»Ich kum von Jerusalem; da wart ich sere gewundot, da leid ich grosse smacheit , armút und pine , das han ich dir gebracht.«
111.	446	<...> von dem lide ich manig not dur sine boesen sitten <...>
112.	530	Das sol das helige crúze wesen, da Christus sinen tot het an gelitten .
113.	532	Alles, das dur gotz liebín ie gútes wart oder iemer wirt getan, alles, das durch got wirt gelassen und gelitten , <...>
114.	534	Herre got, mochte ich zú inen hie in varn und liden mit inen, <...>
115.	614	Proevent, was si liden , die sin lange beiten!
116.	642	<...>, er hat ovch dur úns allermeist gelitten .
117.	642	Únser herre hat vil dur úns gelitten untz in den tot, nu dunket úns leider ein kleines liden also gros;
118.	254	Dem sin sünde leit sint, dem vergibe ich si.
119.	558	<...> die verswindent ovch von der kraft des heligen crúzes, swenne es dem menschen leit ist.
120.	94	Das da ein scheiden mûs geschehen — joch envant ich nie groesser herzeleit !
121.	48	In disen weg zúhet dú sele ir sinne und ist vri ane herzeleit .
122.	48	In disem weg ist vri die sele und lebt ane herzeleit , <...>
123.	50	Das ist der toren torheit: die lebent ane herzeleit .
124.	296	<...> das si niemer me mag gedenken an iren schaden noch an dekein ir herzeleit .
125.	246	<...> und kovffet doch hit denne hunger und turst und lange smacheit und dar zú ewig herzeleit .
126.	320	Ir ist vil leider gotz smacheit denne ir schade oder ir herzeleit .
127.	382	<...> den bekorten half er tragen heimelich alles ir herzeleit ;
128.	452	<...> wand mit disen vier tugenden han ich úberwunden alles min herzeleit .
129.	372	<...> da wir noch alle mitte solten úberwinden alles únsers herzen leit .
130.	384	Dem in dem orden von herzen leit ist , <...>
131.	576	Das wangekússe das ist min herzeleit , das ich nit enbin ze allen ziten bereit ze enpfahende dine pinlichen gaben.
132.	594	<...> das er in allen tugenden virtrûg alles sin herzeleit .
133.	636	<...> da mit vertrûgen si alles ir herzeleit .
134.	134	<...> und mag des nit erliden , das er ein stunde von ir scheide.
135.	184	Si antwúrtet ovch zú allen dingen helekliche und mag das nit erliden , <...>
136.	208	<...> des hant mine viende ein kleine gesehen und moegent das nit erliden ; darumbe gebent si mir manige pine .
137.	214	Wan werlich ich mag des nit erliden , <...>
138.	220	Swer do brant in der creftigen minne fúr, der mag des nit erliden , <...>
139.	222	<...> maht du es, herre, erliden , so las mich lange jamerig nach dir gan.
140.	230	<...> das ich das niemer mere mohte erliden , <...>
141.	246	Si mag ovch das nit erliden , <...>
142.	262	Ich mag ovch des nit erliden , <...>

143.	288	<...>, das er das nie mohte erliden , <...>
144.	360	Das mag ich nit erliden , <...>
145.	442	<...> der mag des nit erliden , <...>
146.	460	Owe unedel sele, wie mahtu das erliden , das du got von dir wisest, <...>
147.	472	Min sele mag des nit erliden , das ich den súnder von mir wise;
148.	44	In der stunde beneme du mir ein arbeit , die kein gotzfrúnt mag getragen ane herzeleit .
149.	166	<...> und úber des sunes arbeit denne ich erliden mag, <...>
150.	206	Moyses grosse heimlichkeit und sin helig arbeit und sunderliche smacheit, die er ane schulde leit , <...>
151.	222	<...> aber dú weltlich begine sprichet us von irem fleische mit Lutzifers geiste in grúwelicher arbeit .
152.	164	<...> min minne heisset dich arbeiten , <...> min kumber heisset dich armút liden ,
153.	260	<...> so sol mich gotz aten in sich ziehen sunder arbeit , <...>
154.	44	Woltostu nit soegen me, so tete dir dú milch vil we , <...>
155.	98	»Las dis nu, tú dir nút we ! Es ist dir alze swere.«
156.	128	Wie we mir denne na dir si,
157.	132	Ich tú dir unmassen we an dinem armen libe.
158.	210	Owe, hetten wir gehabet ein e, so were úns nit eweklich sust groeslichen we <...>
159.	212	do wart mir armen von stanke und von unirdenischer hitze so vil we , <...>
160.	222	Mir ist, herre, nach dir also we !
161.	240	<...> und we dem, der das gút hat, das im an sim herzen klebet.
162.	260	Ir túnt mir we <...>
163.	298	Das tút allen den we , die da sint; si moegent úns doch nit gehelfen, wan si selber so jemerlich smelzent .
164.	336	Ich sůche helfe, wan mir ist leider alze we .
165.	396	Eya liebú gotz minne, behalse ie die sele min, wan es múrdete mich ob allem we , solte ich wesen von dir vri!
166.	484	»Sich, wie we si mir getan habent.«
167.	534	Do dú sele hin in kam mit únsrem herren, do was ir nit we .
168.	548	<...>, so wirt dem lichamen also we in siner gegenwoertekeit, das ich nie in so grosse pine in ertrich kam.
169.	624	<...>, wan mir ist mit allen dingen we , die gotte nit zú hoerent.
170.	662	<i>Enwere</i> gotz guetin, so were mir nu we ze múte.
171.	48	<...>, den got selber gieng, das ein mensche pine lide ane sůnde und ane schulde.
172.	168	<...> also das du pine mohtist liden ane sůnde
173.	102	egschberkeit vor der pine kumt von der schulde, krankheit des libes kumt von nature,
174.	54	Du solt sin in der pine ein lamp, ein turteltube, ein brut.
175.	54	Du bist min lamp an diner pine , <...>
176.	56	Du solt das wasser der pine trinken.
177.	60	Also du kumest úber die not des rúwen und úber die pine der bihte.
178.	80	<...> das ist pine úber menschen tot und úber alle pine , das glovbent mir!
179.	86	Dise jungelinge waren also edel und schoene an ze sehende, das niemer menschen pine moehte wesen also gros am libe, moehte er si reht ansehen, alle sin pine mueste vergan.
180.	198	<...> wie lange ir pine weri.

181.	200	<...> und zehen jar solten si noch ze pine wesen, <...>
182.	202	In pinen hart ich ovch gesehen einen geistlichen man, <...>
183.	202	Ich sah <i>in</i> alleine und sin pine mohte er mir nit erzoegen.
184.	210	<...> und im flússet ane underlas von sinem fúrigen herzen us und usser sinem munde alle die sún-de, pine , súnche und schande, <...>
185.	210	<...> und eisunge und allerleige pine allergrost, <...>
186.	210	In dem mittelen teil der helle ist allerleie pine meslichor, <...>
187.	210	In dem oberoston teil der helle ist allerleie pine allerminnest, <...>
188.	212	Der trege ist da mit allen pinen geladen, <...>
189.	216	<...> si mús doch andere pine haben;
190.	216	<...> da ze allen stunden Lucifers atem mit aller pine us schlahet und si so jemerlich durgat, <...>
191.	254	<...> der wirt nach disem libe dur die schulde ze keiner pine me gezigen, <...>
192.	260	<...> und wie si sinket von der pine <...>
193.	264	Gedenk, was din licham von minen pinen gelitten hat .
194.	266	<...>, das der licham swiste unde kramp in der pine .
195.	266	Do húp sich dú pine von der sele und von dem libe gelich einem vinstern schine.
196.	276	<...> die schutzzen achter mich hellesche pine an libe und an sele.
197.	282	<...> ja im ist kein pin so leit .
198.	324	Christus loste úns nit mit der pine , die er im selber an leit , mere er lerte úns, wie wir im solten dienen mit arbeiten und mit pinen .
199.	326	<...> und da bi allú dú unschuldigú pine , smacheit und herzeleit , das ie dur Christi liebin von menschen wart gelitten .
200.	334	<...> das ein mensche ze pine mochte komen, der sich hie dur sine liebi so heliger pine hette angenommen.
201.	342	Do teilte sich aber ir sele von irem libe, ane pin und ane we .
202.	428	<...> und so gúrte ich mich mit der pine , die ich verschuldet habe.
203.	450	Es ist aber in geistlicher wise also, das die sele von irdenischen dingen kein pine mag geliden , <...>
204.	454	<...> das mir e nit mohte geschehen dur sine unkúsche pine , die min sele nit mag erliden .
205.	462	Clager in der pine enberent sehs dingen;
206.	498	Also vil als wir hie armútes, versmacheit, verweistete, pine liden , also vil glichen wir dem waren gotz sun.
207.	502	<...> und saste wider in alle pine gerne ze lidende dur got.
208.	538	Es ist ovch unlidig, das ime kleinú pine vil we tût, da dú jugent nit uf enahtet.
209.	556	»Ich trage«, sprach er, »dine pine ; kere dinen willen zú der pine und heb uf und trag.«
210.	556	»Ich segnen dich ane underlas. Diner pinen sol werden gút rat.«
211.	562	Gib mir, herre, vullen dinen widervlus, der ervolle minen mút, das mir pine , smehnisse, bitterkeit iemer sanfte tû!
212.	568	La mich, herre, nit verderben in aller miner pinen not! Amen.
213.	576	Das bettelin ist alles pin . Swenne ich gedenk an dine pine , so vergisse ich der minen.
214.	576	Herre, was wellen wir nu von minnen reden, so wir alsust nahe zesamen sin gelegen in dem bette miner pine ?

215.	578	Din helige pine ist min, die du dur mich hast gelitten . Alles das ich iemer gelide, das wil ich dir da wider geben.
216.	588	Alsust mûs got die sinen mit pine minnen; er kan si anders nit gewinnen.
217.	594	Dis trunk ist pine durch gotz liebîn.
218.	594	Darumbe dú pine rueffet allerlutost úber allen gotz dienst:
219.	604	Er sol sime sune volgen und dienen mit pine und mit gedult, <...>
220.	610	<...> die pine wirt úch niemer benomen, die ich úch darumbe wil geben.
221.	614	Wa von habestu dise pine ?« Die sele: <...>. Da von habe ich dise pine .
222.	630	Do was er schoene in himelscher wunne und hatte kein pine .
223.	630	»Ich was diemuetig an minem herzen, ich was vorhtig an minen sinnen, ich was gútwillig in allen minen werken; darumbe hab ich keine pine .«
224.	636	Also muesse mir geschehen, wan ich ovch dur sine liebîn in mangel pinen bin.
225.	652	<...> des mústu manige pine liden .
226.	662	Ich was also sicher und also vri, ane vorhte und ane pine .
227.	188	<...> so erbibenet si unde wirt irmúwet alle ir hellepin .
228.	624	Da inne han ich ein hus, das heisset > pinenvol < das ist das hus, da min sele inne gevangen lit, min lichame.
229.	324	<...> wan got der pinget nit vergeben.
230.	542	Do ich ze kloster kam dar nach nit lange, do wart ich also sere gepinget von súche , das (135r) es mine vrowen erbarmete.
231.	202	Wa sint dine viende, die dich solten pingen ?
232.	208	<...> wie Lucifer und sehzeihen hande lúte sint gepinet.
233.	50	Du solt gemartert werden mit mir, <...>
234.	310	So muessent die seligen gemarteret werden , <...>
235.	464	Da nach wisete mir got das ende dirre welte aber, swenne die jungesten brúdere soent gemarteret werden also <...>
236.	464	Helyas wirt allererst gemarteret und er wirt an ein hohe crúze gebunden <...>
237.	188	Dise marter lidet ein ieglich sele, die in heliger temperunge alles irs túndes ist werlich durchvlossen mit warer gotz liebî.
238.	208	<...> und das er die marter leit in cristanem gelovben.
239.	238	<...> das was dú here marter únsers herren Jhesu Christi.
240.	292	<...> wan er die marter geistlichen leit .
241.	308	<...> die muessent wesen lebende marterer und hohe heligen.
242.	310	<...> er habe dur got die marter gelitten , so lebet noch dise búder allermeist.
243.	484	<...> und alle die martir und smacheit ist alles ein klopfen vor der himmelporte untz an die stunde, das min herzeblút gos uf dise erden, do wart das himmelrich erst uf entschlossen.
244.	54	<...> so du wider mich túst, so solt du dich betrueben von herzen. Maht du dich nit betrueben , so sich, wie sere und wie lange ich dur dich betruebet was .
245.	64	Nu betruebent úch nit ze sere!
246.	96	Do wolte ich mich betrueben jaemerlich umb mine vleischlich súche ,
247.	138	<...> wenne ich betruebet ie wart , so mueste ich ie betten <...>
248.	138	Eya herre, nu bin ich betruebet dur din ere <...>
249.	138	Lieb minú, betruebe dich nit ze verre, <...>
250.	188	So betruebet sich der lichame <...>

251.	614	Do betruebete sich min sele.
252.	502	Der mensche wart betruebet und sprach:
253.	534	<...> do was ich betruebet , wan ich hatte nicht im ze geben.
254.	666	<...> alleine ich dike betruebet bin von dir, so bistu doch mir ze helfe komen;
255.	132	wenne min ovgen trurent ellendekliche <...> und min zunge ist mit jamer gebunden
256.	254	Wa ist denne din truren bliben?
257.	234	<...> das ich viele in zwivel und in trurekeit und in ungelovben und in unkúschekeit und da nach in ewig herzeleit .
258.	644	Swenne der mensche ein truebekeit hat, da er nit nach enstat und cleine schulde an im hat, alsust spricht únsere herre dar zú:
259.	184	Sie wirt verkovffet im heligen jamer nach siner liebi.
260.	198	Sie schrúwen und hatten unzallich jamer umb ihres fleisches willen, <...>
261.	402	Jamer , vorhte <i>und</i> stete herzeleit han ich getragen heimelich von kinde umb ein gút ende.
262.	406	<...>, da borete ich mit jamere .
263.	430	Da verlúret dú sele alle ir schulde und allen iren jamer , <...>
264.	474	Ich habe manigen jamer getragen darumb, das ich gúten willen zú gúten werken nie mohte bringen.
265.	480	Ich wil dem babest von Rome sin herze rueren mit grossem jamere , und in dem jamere wil ich ime zúsprechen und klagen im, <...>
266.	348	Mer mich jamert des von herzen sere sid dem male, das ich súndig wip schriben mús, <...>
267.	472	Gedenke, edler gottes sun, wie jemerliche ich in ertrich was in dir betruebet , <...>
268.	164	O, wer hilfet mir clagen , wie we ir ist?
269.	608	Ich bekenne und klage allú minú gúten werk, dú ich versumet han.
270.	274	Zwoei ding kan ich niemer verklagen :
271.	602	<...> so ist got mit ir in einer heligen stille ze verclagende ir herzeleit .
272.	590	Wiltu, herre, mine clage nit enpfan, so mús ich wider in min truren gan und beiten und liden beide stille und offenbar.
273.	478	Und ovch so voerhte ich mich in der wollust allermeist, wande so mangú scharpfú not Christus in dirre welte leit .
274.	166	<...> da inne vergisse ich alles kumbers .
275.	302	Si sint in allen stetten geste und lident manigen kumber .
276.	588	Bitte got steteklich hie umbe, so tragestu sanfte allen dinen kumber .
277.	636	Mich erbarmet in minem herzen der kumber dirre samenunge, da ich bin.
278.	212	<...> der weinet in der helle me trehnen , <...>
279.	184	Sie wirt gesúchet mit der schar der manigvaltigen trehnen na irem lieben herren, <...>
280.	274	Si vlúset nit mit trehnen , mere si brennet in dem grossen himmelfúre;
281.	444	<...> er werde denne gejaget mit ilender gerunge heiliger lúten in die tiefen trehene irs herzen.
282.	184	Si wirt <i>an der</i> schreigat geschlagen mit grosser sere , wenne si sich mús zú irem lichamen keren.
283.	214	<...> und grosse herren in langer not mit unzellicher sere .
284.	302	<...> und ovch ir fuesse werdent inen also ser , <...>
285.	654	<...> du tragest sere úber alle not, <...>
286.	612	Alle die seligen, die in der cristanheit got in herzesere , minnent <...>

287.	102	Wa von kumt bitterkeit , swarheit , krankheit , isunge, swindekeit, noete ellende , selten getroestet
288.	102	Bitterkeit des herzen kumt von der moenscheit, <...>
289.	320	<...> die bitterkeit in dem herzen, da dú sünde usgevlossen ist;
290.	294	<...> das ich dur got ellende was und von gotz frúnden steteklichen arglich versmaehet.
291.	438	<...>die mir da hulfen tragen min ellende <...>
292.	568	O ellendú smacheit, o kumberlicher smerze , die totigeteten din heren licham und din suesses herze! Hilf mir, lieber herre, das ich alle min smacheit und alles min herzeleit in diner liebín muesse und moege verklagen <...>
293.	388	War ist denne kómen alle ire swere , die si durch mich und na mir hat gelitten ?
294.	64	O vrovwe, kumest du dar, so muessen wir erblinden gar.
295.	134	Wenne min fleisch mir entvallet , min blút vertrukent , min gebein kellet , min adern krimpfont und min herze smilzet nach diner minne
296.	202	Ich brinne in mir selber, min eigen wille mús mich qwelen .
297.	334	<...> das ir nature verdorret also sere, das sú múste sterben.
298.	582	Von dem gedanke wirt im sin herz als vinsten und sin sinne als unbereit zú gotte und sin munt also trege ze heligem gebette und sin sele also rehte ellende von gotte, <...>
299.	590	Swenne vinsten werdent únsere menschliche sinne, so erweken wir mit der clage in únsere herzen die goetlichen minne.
Beispiele mit der Emotion „Freude“		
300.	26	Die minne: <...> das ich dich vieng, des gerte ich; das ich dich bant, des froewete ich mich .
301.	28	So siht si iren got vroelichen an.
302.	36	»Eya vroelichú anschowunge, eya liepliche grús, eya minnenklichú umbehalsunge!
303.	40	ie si vroelicher lebt, ie si mer ertvert;
304.	164	Ich was vroeliche wantrunken in der minne, <...>
305.	170	<...> du bist ein vroelich vroede mines vundes!
306.	238	Do sprach er, ich soete froelich vollevaren;
307.	280	<...> das si mit gúten werken und mit steten tugenden vroelich und wislich vor iren ovgen habent.
308.	280	<...> und klimmet dar uf mit vroelicher arebeit und behalset denne den hohen stammen;
309.	430	Und so beginnet si denne vroeliche ze smekende an irme vleisch dur sine liebi <...>
310.	454	Do sprach er vroelich <...>

311.	528	<...> das er sinen ewigen sun mit allen sinen volgeren so vroelich anschowen sol.
312.	544	<...> din ende das wirt vroelich .
313.	80	Do erschrak si und wart inneklich vro und sprach: <...>
314.	296	So vart dú sele vro us dem vegefür oder us disem ellende;
315.	532	So werdent si also vro und also vri, snelle, gewaltig und minnenrich, clar und gotte gelich als das mag múglich sin.
316.	198	Do húben si sich us mit grossen froeyden und liebe.
317.	210	Ir verflúchten mit mir, was vroeden súchtent ir hie?
318.	244	Swenne si sich von herzen ansehent, so mag kein grosser froede geschehen.
319.	262	<...> die in der nidersten froede warent, <...>
320.	270	<...> so erhebe ich mich mit grosser vroede verre úber min wirdekeit.
321.	354	Das ist mir ein endelosú vroede , das ich ane vare mag reden mit dir.
322.	360	Die allerredelste vroede der sinnen und der allerheligoste vride des herzen <...>
323.	402	Die vroede kumt von der gewissen sicherheit, <...>
324.	424	Du solt mit undertenigem gelesse und mit minneclichen vroeden sprechen <...>
325.	426	Lieben brúdere, wir wellen buwen únser himmelwonunge mit gotlicher vroede .
326.	518	Die allergroeste vroede , die in himmelrich ist, das ist der wille gotz; das unwille wille si, da von kumet goetlichú vroede in des betruetben menschen herze.
327.	528	<...> das der himmelsche vatter von sime eingebornen sune me vroeden enpfat.
328.	530	<...>, der heligen drivaltekeit ze eren und ze lobe und allen seligen ze vroede iemer mere.
329.	532	<...>, das si mit vroeden singent, zartelich lachent und springent in gezogner wise und vliessent und swimment.
330.	534	<...> da rúweten si mit vroeden inne.
331.	572	<...>, und bring mich mit vroeden unbetruebet us disem ellende in das vroedenriche lant dines lieben kindes, da ich rúwe vindel!
332.	576	Nu wil ich mit froeden zú gottes tische gan <...>
333.	578	<...> und ich mit vroeden bi dir besta!
334.	586	<...>, die si beschinen sol mit ewiger vroede na diser not.
335.	588	Bitte luterlich und diene got mit vlissee, so wirstu vroeden riche.
336.	594	So malen wir dar zú ein wurzen, die heisset mit >vroeden unverdrossen<.
337.	602	<...> das si das in goetlicher vroede tuet,
338.	604	<...> der si denne ist mit vroeden undertan.
339.	604	<...>, der sol iemer mit goetlicher vroede leben hie und in dem ewigen leben.
340.	612	Dis ist der groesten vroeden ein, die die selige sele hat, <...>
341.	614	<...>, so were er ane pine zú der ewigen vroede gevaren.
342.	608	Ich enmag anders nit mit vroe den leben.
343.	220	Swar si ovch hin schleit, so vroewet sich ie dú warheit.
344.	246	<...> mere si froewet sich alleine in gotz willen.
345.	250	<...> das reine herze vol minne froewet sich aller selekeit.
346.	296	<...> und si lobent got und vroewent sich an úns, <...>
347.	354	<...> des wil ich iemer froewen mich .
348.	362	<...> und sich des vroewet , das gotz ovge in sin herze sihet, <...>

349.	364	Herre gor, ich vroewe mich des, das du komen wilt in also edeler wise, das ein magt din müter wesen sol.
350.	368	<...> und sin müter vroewete sich helekliche.
351.	382	Si vroeweten sich alle gemeine siner langen gegenwürtekeit, und sin suessú geselleschaft mahte inen senfte alle ir kumberliche arbeit .
352.	402	Des vroewete sich dú sele noch mere, (das sú denne) vor ir sach úsner herren.
353.	422	Ich vroewe mich der hoehten wirdekeit, die der himelsche vatter dir hat bereit.
354.	532	<...> die ire gegenwürtig sint, das si sich vroewent ane arbeit und lebent iemer ane herzeleit .
355.	532	Die menscheit úsner herren gruesset, vroewet und minnet ane underlas sin vleisch und sin blút.
356.	548	<...> wan si vroewent sich allermeist umb den willen gotz in dem himmelriche.
357.	548	Du soltest dich vroewen .
358.	554	Herre, mag man dich volleloben? Nein, des vroewe ich mich .
359.	574	<...> von mir, das si sich niemer me gevroewen an mir und ich iemer stete sie an dinem dienste!
360.	596	<...> das du si troestest und iemer me behuetest, das ich gevroewet werde und nit betruebet ;
361.	602	<...> des mag si sich vroewen sere.
362.	606	Eya lieber sun, das du bist, das bin ich, und das si sint, des vroewe ich mich .
363.	606	Mine lieben brúte, vroewent úch iemer me, vroewent úch in miner ewigen luterkeit, verclagent nu sanfte alles we und alles leit .
364.	606	Vroewent úch , lieben brúte, min sun sol úch al umbevan, min gotheit sol úch al durgan, <...>
365.	620	Swenne ich dar an gedenke, so vroewet sich min herze sere.
366.	632	Do vroewete er sich und sprach:
367.	652	Nu vroewe dich und swige nit; er wil sich noch mit vroeden zue dir keren.
368.	662	Ich vorhte iro nit, ich vroewete mich!
369.	448	Ze glicher wis also <i>die</i> helige drivaltekeit hat er sich gesetzt ob allen dingen in die wunnenklichen hoehin mit allen sinen tugentlichen vrúnden, da nach iemer erlichen, schoene und vroedenrich , <...>
370.	94	Swenne ich mús rúwen in dir, herre, so ist min wunne manigvalt.
371.	516	Die wunne , die ere, die clarheit, die trútunge, die warheit, die <i>sint</i> ob mir also gros, <...>
372.	548	Do mir got dise bekantnisse gab in der naht und ich da inne mit grosser wunne vereinet was, <...>
373.	606	<...> von wunnen ze minnen, von minnen ze vroeden , von vroeden ze clarheit, <...>
374.	644	Das kummet von der goetlichen wunne .
375.	648	Si swebent in der wunne als der luft in der sunnen.
376.	586	Der wunnenkliche morgenrot mit maniger varwe, das sint die armen, die nu lident manigerleie not .
377.	618	Wie gros, wie hoch, wie wit, wie wunnenklich , wie erlich, wie vroedenrich , wie unzerhenglicher vroeden vol es si.
378.	650	Die antwúrt, die mir da wider komen sol, die ist so gros, so creftig, so grundelos, so manigvaltig, so wunnenrich und so úberclar,
379.	242	<...> die klingent also suesse , das alle die zú ir komen muessent, <...>
380.	428	<...> die ist von nature also edel und also cleinlich und vlúset also suesse , <...>

381.	642	Das widergelt der minne, das wir got leisten, das ist vil suesse .
382.	580	Din suessen minnenden brunnenvlússe vertilgent alles min herzeleit , <...>
383.	368	Die lúhtende bluejunge ir schönen ovgen und dú geistliche schoeni irs megtlichen anlites und dú vliessende suessekeit irs reinen herzen und dú wunnenkliche spilunge ir edelen sele.
384.	424	So vlússet dú gotz suessekeit wunderbarlich in dich.
385.	430	<...> so beginnet si ze smekende sine suessekeit .
386.	434	Da zû wil ich im geben mine goetlichen suessekeit ;
387.	478	Aber der minne nature ist, das si allererst usvlússet von suessekeit , dar nach wirt si riche in der bekantnisse, zem dritten male wirt si girig in der verworfenheit.
388.	632	Wan du aber mich ruerest mit diner úberheren suessekeit , die mine sele und minen lichamen al durgat, so voerhte ich mich, das ich diner goetlichen wollust alze vil in mich mag geziehen, wan ich ir in ertriche unwirdig bin
389.	644	Do begegente in den wasseren irdenschú suessekeit getempert mit himmelscher wunne .
390.	620	Die úbersuesse gerunge , wunnenklich , hungerig, minnenvol, die vlússet iemer me in die selen úberswenkig von gotte. Nochdenne behaltet die sele iren suessen hunger und lebet ane kumber.
391.	386	<...> und claror lúhtent in der vroeide denne die andern, <...>
392.	458	<...> das ein klein vunke har vlúget an die kalten sele und enpfenget si also vile, das des moenschen herze beginnet ze brennende und sin sele ze smelzende<...>
393.	578	Da volget gros selekeit nach.
394.	640	So wirt únser selekeit gemeret.

Beispiele mit den Emotionen „Leid und Freude“

395.	26	Der selen suesser urdrutz daget der minne ir not:
396.	28	Dis ist ein suesse jamerclage :
397.	186	<...> wenne si mit ireme lieben hat gehabet in dem notlichen brútbette ein suesse minneclagen .
398.	192	Dú clare minne von spilender flút tút der sele suesse not , si toedet si ovch sunder tot .
399.	242	Ich sach mit waren ovgen miner ewekeit in suesser wunne sunder arbeit einen stein, <...>
400.	328	Hette si nit masse — eya suesser got! — wie manig rein herze in suesser wunne breche .
401.	26	Darumbe wolt ich dest langer qweln .
402.	236	Nu, lieber herre, swenne ich stirbe, ich wil durch dine liebi gerne noch dar inne qweln .
403.	286	<...> Iedoch wil ich gerne liden des todes pine an dem sündigen lichamen min.
404.	312	Herre Jhesu, o Marien kint, dur dine liebi so wellen wir gerne liden die selbe not.
405.	464	alsust woltestu aller menschen kumber und aller menschen dienest vollebringen dur mich;
406.	120	So kumt si in das hoechste wol und in das minnenklicheste we , wirt si sin rechte inne.
407.	564	»Vrov bekantnisse, swenne ich mich darinne besich, so ist mir beide wol und we . Wol , wand got das vliessende gút ist gegen mir; we , wan ich so kleine an gúten werken bin.«
408.	30	Min licham ist an langer qwale , min sele ist an hoher wunne , <...>
409.	30	Ich bin sin vroede , er ist min qwale . Dis ist ir qwale , niemer muesse si genesen!
410.	158	<...> das si singent die warheit mit vroeden ane arebeit , <...>
411.	220	<...> das si mir git ein unzelliche froede ane herzeleit .

412.	576	So gan wir denne mit vroeden und mit herzeclicher liebín und mit einer offenen sele und enpfahen únsern lieben, únsern allerherzeliebosten lieben, und legen in in únsere sele als in ein suesse suessende wagen und singen ime denne lop und ere umb das erste ungemach, das er liden wolte , do er in der krippfen lag.
413.	586	<...>, so überwindestu mit vroeden aller welte herzeleit .
414.	594	<...>, so moehte ich unverdrossen mit vroede in pine leben;
415.	612	<...>, so ist si doch inen mit vroeden entvarn und sol die ewige crone tragen von der pine , <...>
416.	48	<...> wan si vroewet sich von nature ze irem herren, der dur sine woltat manige pine gelitten hat .
417.	236	Ich vroewe mich doch des, sider ich dich selber nit mag pinen , <...>
418.	570	Ich bitte dich, das mine fünf sinne ane underlas muessen und moegen sich vroewen an dem blütigen sper und an der wunden dines suessen herzen und das sich min ellendú sele da eweklich muesse inne vroewene und die mit mir, vúr die ich cristanlich bitten mús und wil!
419.	100	Dú vroeliche minne trit in den weg, die voerhtende minne enpfat die arbeit , <...>dú vrie minne lebet sunder herzeleit ,
420.	172	Joch getar ich niemer an dise wort vroelich gedenken, wand mir der tote hunt, min lichamen, ane underlas mit jamer zú stinket.
421.	262	<...> und so vroelicher beitunge , das ich lebte sunder kumber .
422.	186	Si treit ir crúze in einem suessen wege , wenne si sich gotte werlich in allen pinen gibet.
423.	40	Ie si langer tot ist , ie si vroelicher lebt;
424.	486	Swenne ich gedenken an den tot , so vroewet sich min sele mit grosser craft gegen der usvart, <...>
425.	54	<...> so man dich pineget , so solt du dich vroewen .
426.	64	Zú der pine bin ich bereit, iedoch gat der minne kraft úber alle arbeit .
427.	122	Eya herre Jhesu Christe, din unschuldigú pine troestet mich , wart ich an allen minen pinen schuldig bin, <...>
428.	158	<...> moehten wir pine liden , so woelten wir es iemer klagen , nu soellen wir úns wol gehalten .
429.	486	Das ich das gesprechen getar, das ich got lieb habe, da zú zwinget mich ein sunderlichú gabe, wand swenne mir laster und pine wirt gebotten, zehant beginnet mit sele ze brennende in dem fúre der waren gotz liebi mit so wunnenklicher suessekeit , das min lichame swebet in gotlicher wollust. Aber mine sinne behaltent ein jamer , und ich bitte got fúr alle, die mich lesternt oder schendent, das si got vor sünden beware.
430.	550	»Herre, min pine ist tieffer denne das abgrúnde, min herzeleit ist breiter denne die welt, min vorhte ist groesser denne die berge, min gerunge ist hoeher denne die sternen; in disen dingen kan ich dich niergen vinden.«
431.	590	Darnach als wir hie únsere pine dankberlich enpfahen und gedulteklich liden , darnach sol gotz heligú pine lúhten und schinen in únsere pine .
432.	594	Die pine ist bitter . So malen wir dar zú eine wurzen, die heisset >gerne liden< . Die andere wurtze heisset >gedult in der pine< , die ist ovch bitter .

433.	518	Pinliche gaben soellen wir mit vroede enpfan, troestliche gaben soellen wir mit vorhten enpfahen. So moegen wir úns allú ding nútze machen, dú úber úns gant. Lieber búle, siest eintrehtig mit gotte und vroewe dich sines willen!
434.	460	<...> und ich gerne lide und noete kumber klage .
435.	476	Das ist: alles, das ich lide , das heisse ich nit pine, wan ich were gerne fúrbas in der rechten minsten stat, das ist, <...>
436.	282	Du lidest doch gerne des súndigen meres bitterkeit.
437.	556	»Herre, des hilf allen den, die gerne pine liden dur dich.«
438.	594	So malen wir dar zú eine wurzen, die heisset >gerne liden< .
439.	638	Ich wart mit in an das crúze geslagen, dur das si gerne liden und noete kumber clagen .
440.	78	Ich sturbe gerne von minnen , <...>
441.	588	Ich weis das wol vúr war, was gotz vrúnde lident , das ir got niemer vergisset, wan er ist ir helfe und ir trost in aller ir not. Dar nach soellen wir kriegen und mit vroeden gerne liden .
442.	652	Eya sinkendú minne, du lidest mänge suesse not ; din ellende das ist gros.
443.	450	Dar nach koment si mit helfe und lidunge úber alle not, das ist dem himelriche also nahe , das si alle vroede habent ane drierleie vroede hant si noch nit:
444.	642	Die minne machet liden suedde me denne man gesprechen moege, <...>
445.	72	User weltes liep, ich geren din; du nimest und gibest mir vil mänge herzensweri .
446.	128	Ich rueffe dir mit grosser gere in ellendiger stimme, ich beiten din mit herzen swer .
447.	224	<...> die gerende minne tút dem reinen herzen vil manig suedde not .
448.	272	Das erste ist dú wahsende gerunge , das ander die vliessende qwelunge , das dritte die brinnende bevindunge sele und libes, das vierde stetú einunge mit grosser húte gebunden.
449.	574	Eya vrowe, gedenke aller miner gerunge und aller miner bette, aller miner pine und aller miner not und alles mins herzeleides , miner eren, miner selen und mines jungesten endes, wenne ich hinnan wende us disem jemerlichen ellende;
450.	444	Des mus min herze jamerig sin und min sele jaget mit ir gerunge nach dem grossen wilden tiere.
451.	660	Stete gerunge in der sele, stete wetage in dem lichamen, stete pine in den sinnen, stetú hoffunge in dem herzen nach Jhesum alleine <...>
452.	186	Ir licham wirt getoetet in der lebendigen minne , wenne ir geist wirt gehoehet úber alle menschliche sinne.
453.	94	»Swenne ich schine , so múst du lúhten ; <...> swenne du weinest na mir, so nim ich dich an den aren min.
454.	98	Do gebarte er kumberlich und begerte minneklich .
455.	450	Das erste vegefúr das ist der nútze kumber , den wir in dirre welt liden in manigvaltigen pinen .
456.	132	Und ich bin gewundet uf den tot mit diner fúrigen minne strale ;
457.	198	Do betriebete sich des menschen sele vil sere und leite sich uf die fuesse únsers vil lieben herren und gerte krefteklich arbeiten minneklich und sprach <...>
458.	230	<...> so solt du diemueteklich swigen und minneklich kumber liden .

459.	230	<...> und machte mir minnenklich leit aller welte suessekeit und er wahset noch alle tage.
460.	188	<...> wenne si minnencliche vert und vroelich wider kumt ane allerleie kumber .
461.	162	Herre, du bist ze allen ziten minnensiech na mir.
462.	648	Sage minem lieben herren Jhesu Christo, wie minnensiech ich sie nach ime!
463.	442	Die erste bekantnisse, die mir got gab nach der beruerunge der minne und nach dem vlusse der gerunge , die kam mit eim jamer .
464.	338	Doch ist mir liep , das si mit rehter schulde pine got zû eren liden .
465.	548	<...> das wir den willen gotz eren und liep haben in pinlicher gabe als in troestlicher gabe und vroewen úns des, <...>
466.	192	<...> und ir sint allú ding bitter sunder alleine got .
467.	224	<...> dú swigende minne gebruchet sunder arbeit .
468.	264	Wan du bringest mir ungewone vroede und unbegriffenlich wunder und dar zû untreglich suessekeit .
469.	290	<...> die sprechent alsus: crefteklichen súfzen, herzeklichen weinen , lebendige gerunge , herte twang, kumberlich ellende , getrúwú demuetekeit, vroelichú minne .
470.	372	<...>, und da zû die ellenden siechen und die lange alten, die soltent es geniessen und den hatte es got behalten.
471.	308	Die boesen lachent , die gûten weinent .
472.	404	Ich sage úch das werlichen, swenne ich mich versumen mit eim lachende , das nieman schadet, oder mit einer súrekeit in minem herzen , die ich nieman bewise, oder mit einer kleinen ungedult miner eignen pine , so wirt min sele also vinst er und mine sinne also stumpf unde min herze also kalt , das ich ellendeklich mûs weinen und jemerlich mûs klagen und vrúntlich bitten und krefteklich geren und diemueteklich bekennen alle mine untugende.
473.	332	So mûs si denne gezieret werden mit pine in der langen beitekeit.
474.	348	Es machet ein sur herze suesse , ein trurig herze vro , <...>, ein krank herze stark , <...>
475.	408	»in disem bûche stat min herzeblút geschriben, das ich in den jungesten ziten anderwarbe giessen wil .«
476.	486	<...> uf das ich noch min súndiges blút in warem cristanen gelovben mochte giessen dur Jhesum , <...>
477.	454	Do was er schoener denne die sunne und er swebete in klarer wunne hoch úber alle irdenische jamerkeit .
478.	462	»Herre, als der mensche siech ist und <i>versmahet</i> , wa mitte sol er denne <i>dine</i> ere buwen?« »So er siech ist , so sol er mich eren, dienen, minnen alleine mit vroelicher gedult ;
479.	464	Da hangent si und sterbent vil schone , wan ir herze das brennet enbinnen von dem suessen himelvúre also sere, als der licham qwelt in der not.
480.	468	<...> und ich lobe dich , herre, nu in dirre qwelunge .
481.	478	Dis bûch ist komen von drier hande gabe; die minne vlúset , si ist rich und girig, si wirt siech ; wer das himmelriche habe; got git pine und ovch trost .
482.	478	Mer leider die rehte gotz minne die wirt bi wilon also siech von der boesen suessekeit der italen eren <...>

483.	496	Das eine wúrket alleine in himelriche , das ander wúrket alleine in der helle : das ist wollust in himmelriche ane pine , und pine in der helle ane wollust .
484.	552	»du solt noch richer werden mit lidende .«
485.	564	»Vrov bekantnisse, ich klagen nit , das ich unwillen habe und das ich wetag lide . Mich rúwet der welte sún-de ze glicher wis als die mine; pine reineget den lichamen von sún-den und heliget die sele in gotte. Alsus wellen wir mit vroeden stan ze sinem gebotte.«
486.	582	ich klagen dir alles min herzeleit . Salve regina!
487.	584	Dar nach kumt der sún-denwint, die valsche wollust der welte, das si schoene schinet und hat doch manig bitter pine .
488.	652	<...> so mûs ich doch nach jamer minnen .