

wahr und wirksam. Auch er muß sich jenes Opfer, daß er kraft seines Amtes an Stelle Christi darbringt, kraft seines Getauftseins aneignen. Er ist gewissermaßen in Personalunion geweihter und als solcher an Stelle Christi handelnder Priester und getaufter Gläubiger, Repräsentant des opfernden Christus und Glied der mitopfernden Gemeinde. Weil die Rolle des Opfernden und die des Mitopfernden in ihm eins sind, muß das Bemühen, in dem er sich das von ihm selbst amtlich gegenwärtiggesetzte Opfer Christi existentiell anzueignen sucht, besonders rein und kraftvoll sein.

Diese Entscheidung hat nun aber einen totalen Inhalt. Denn sie ist ja Entscheidung des Opfers, d. h. des existentiellen Ja zu jener Gottgehörigkeit, die unabhängig von der menschlichen Entscheidung längst über dem ganzen menschlichen Dasein ruht und vom Menschen nur anerkannt werden kann. Im Opfer wird also eine Aussage über das ganze Leben gemacht. Es wird eine Überschrift gesetzt, die im ganzen persönlichen Leben durchzuführen ist. —

In allem zeigt sich, daß Amt und persönliches Leben des Priesters gewiß zwei Dinge sind. Das Amt ist entweder da oder nicht; das persönliche Leben dagegen wird immer neu und mehr oder weniger vollkommen gestaltet. Diese Zweiheit muß aber zur Zweieinheit zusammengeführt werden. Das Amt wird in persönlicher Handlung, also als persönliches Leben ausgeübt. Zu dessen Gültigkeit genügt allerdings vielfach das Minimum der rechten Absicht, aber die bloße Gültigkeit erfüllt noch nicht den ganzen Sinn der Amtshandlung. Umgekehrt ist das persönliche Leben vom Amt geprägt. Es wird zwar in Freiheit vollzogen, aber als Norm für seine Gestaltung ist ihm das Amt vorgegeben. Ungleich mehr als jedes Amt in diesseitig-menschlichen Gesellschaften bestimmt das priesterliche Amt der Kirche das persönliche Leben des Menschen, der mit ihm betraut worden ist.

Der Engelweg

Christliche und romantische Motive im Werk Nicolai Lesskows

EUGEN BISER

Noch immer stehen wir im Bann der Romantik. Noch immer ist unser Denken bestimmt von ihrem kritischen Vorstoß, der das klassische Weltbild als ein vereinfachtes und verkleinertes Modell der Welt-Wirklichkeit erwies, indem er die Tür zur Dimension des Un-Geheuren, Un-Überblickbaren und

Un-Planbaren aufschloß. Noch immer folgen die kleinen und großen Entscheidungen den Bahnen, die dieser Umbruch vorzeichnete.

Zum Verhängnis verdunkelt sich diese Abhängigkeit aber dadurch, daß die romantische Wende nur selten — und im Verlauf ihrer Geschichte immer weniger — von jenen religiösen Kräften getragen war, die allein zu ihr berechtigten und ermächtigten, und daß sie infolgedessen nur in Ausnahmen bis zu ihren ureigenen Folgerungen durchgetragen wurde. Um so wichtiger ist eine Gestalt wie Nicolai Lesskow, bei dem das romantische Anliegen bis in seine letzten religiösen Antriebe und Konsequenzen hinein durchsichtig ist. Das soll ein Blick auf zwei dafür besonders ergiebige Erzählungen bestätigen.

I

Von Lesskows Meisternovelle „*Der versiegelte Engel*“¹ behält man beim ersten Lesen den Eindruck einer zwar starken und dichten, in ihrer Vielschichtigkeit und Vielgesichtigkeit jedoch fast verwirrenden Arbeit. Doch gibt der Dichter beim genaueren Zusehen selbst den entscheidenden Fingerzeig zur Aufgliederung der Überfülle, wenn er seinen — in eine bemerkenswerte Rahmenerzählung eingekleideten — Bericht nachdrücklich in *drei Sinn-Abschnitte* einteilt: In die Vorgeschichte, die vom Leben der Altgläubigen und dem Verlust ihres Heiligtums, der titelgebenden Engel-Ikone, be-

¹ Piper-Bücherei, München 1954, R. Piper & Co. — *Inhaltsübersicht*: Vor einer bunt zusammengewürfelten Zuhörerschaft — Menschen, die während einer stürmischen Winternacht in einer engen Bauernstube Zuflucht suchen — erzählt Mark Alexandrowitsch die wunderbare Geschichte seiner Rekonkiliation mit der russischen Staatskirche. Es ist zugleich die Geschichte von der Versiegelung, dem Raub und der Entsiegelung einer Engel-Ikone, der sich die von Luka Kirilow geführte und dem Engländer Jakow Jakowlewitsch beschäftigte Gemeinschaft von Altgläubigen, der er von Geburt an zugehört, in besonderer Weise unterstellt weiß. Durch die trüben Machenschaften des Verräters Pimen Iwanow wird das kostbare Bild von einem skrupellosen Verwaltungsbeamten beschlagnahmt und, zum größten Schmerz seiner Verehrer, durch dessen Siegel verunstaltet, bis es schließlich der orthodoxe Bischof im Altarraum seiner Klosterkirche sicherstellt. Das ganze Sinnen und Trachten der Altgläubigen ist von nun an auf die Wiedergewinnung des Engelbilds und seine Entsiegelung gerichtet. Zu diesem Zweck begibt sich der Berichterstatter, Mark, zusammen mit dem jugendlichen Lewontij auf die Suche nach einem Ikonenmaler der alten Schule, um mit seiner Hilfe dem Bischof eine Imitation des echten Bildes zu unterschreiben und dieses selbst, erst einmal zurückgewonnen, von seiner Verunstaltung zu befreien. Höhere Fügung will es jedoch, daß die beiden Gefährten zunächst auf den heiligmäßigen Starzen der Staatskirche, auf Pamwa den Zornlosen, stoßen, bei dem Lewontij den Frieden des Frühvollendeten und Mark die entscheidende Sinndeutung des ganzen leidvollen Geschehens findet. Diese Begegnung motiviert den Fehlschlag des raffiniert geplanten und mit verzweifelter Entschlossenheit betriebenen Unternehmens. Zwar gelingt es, eine täuschende Doublette des Engelbilds herzustellen und diese während der Weihnachtsvesper gegen die echte Ikone auszutauschen. Doch Lukas atemberaubender Gang über die vom Eisgang des Stromes erschütterte Brückenkette ist umsonst; das künstliche Siegel auf dem Antlitz des imitierten Engels ist während der gefährvollen Überbringung abgefallen. Um den Beteiligten Beschämung und Strafe zu ersparen, bleibt ihm nur übrig, dem orthodoxen Kirchenfürsten ein volles Geständnis abzulegen. In gleicher Weise von dem Erlebten, das er als Ausstrahlung der „Herrlichkeit des Engels der herrschenden Kirche“ deutet, und von der Güte ihres Bischofs überwältigt, läßt er sich mit den Seinen in die Staatskirche aufnehmen. So erfüllt sich die Verheißung, mit der Pamwa den erschütterten Mark entlassen hatte: „Hier ist der Engel! Er lebt in der Seele des Menschen, durch Afterweisheit ist er versiegelt, die Liebe aber wird das Siegel zersprengen ...“

richtet (Stück 2—9), in das Herz-Stück des Ganzen, das zunächst von der verzweifelten Suche nach Abhilfe und dann von deren unbegriffener Verwandlung in eine rettende Heim-Suchung handelt (Stück 10—11), und in den Ausklang, der das Wiederfinden erzählt, dieses aber wiederum in ein viel wesentlicheres Gefunden-Werden überhöht (Stück 12—15); denn was am Schluß gewonnen wird, ist nicht so sehr das beschlagnahmte und versiegelte Engelbild, als vielmehr die Einheit des Glaubens, zu der das abenteuerlich-wunderbare Schicksal der Ikone die abgesplitterte Gruppe der Altgläubigen zurückführt.

Dieser Hinweis gilt indes über die Aufgliederung des vordergründigen Geschehens hinaus. Er gibt zu verstehen, daß die unübersichtliche Vielfalt des Ersteindrucks, diese eigentümliche Schattierung vom Alltäglich-Realen bis zum Mystisch-Sublimen hin, diese befremdliche Verknüpfung des Ursächlich-Konkreten mit dem Wunderbaren, zuletzt von *drei verschiedenen Geschehnis-Ebenen* herrühren, deren Kreuzungen und Überschneidungen dem Ganzen jenen kristallartig spiegelnden Charakter verleihen, in den sich der verwirrende Ersteindruck allmählich auflichtet.

Da ist zunächst die Ebene der *Fakten*, der Menschen und Dinge, die sich nach dem Scheinfrieden des Anfangs (14f) in wachsendem Maß reiben und stoßen und schließlich jenen folgenschweren Konflikt herbeiführen, von dessen Austrag und Ausgang die Erzählung handelt. Es ist die Ebene, auf der die *aktiven*, von einem vordergründigen Leistungs- und Erfolgswillen geprägten Gestalten agieren, Gestalten wie Mark Alexandrowitsch, der Berichterstatter, oder Jakow Jakowlewitsch, der hilfsbereite und ein wenig abenteuerlustige Engländer, aber auch Pimen Iwanow, der Judas unter den Altgläubigen, und der „gnädige Herr“, der das Engelbild raubt und schändet. Es ist alsdann, vom Vordergründigen zumeist verhüllt, die Ebene der *Bilder*, die das unruhig treibende Oberflächengeschehen immer wieder durchdringt (10ff, 22f, 44, 48f, 73f) und dadurch Atempausen beschaulicher Stille in seinem spannungsreichen Ablauf erwirkt. Ihr sind die *inspirierten* und *visionären* Figuren der Dichtung zugeordnet, die das Schwergewicht ihres Daseins nicht in der willentlichen Tat, sondern in der kontemplativen Schau haben: der Schmied Maroi, der bei aller Beschränktheit des Verstandes „einen Seherblick“ und „die Gabe der Prophezeiung“ besitzt (15), die Michailiza, die in nächtlichem Traumgesicht das jammernde Lamm, das mystische Vorzeichen der großen Heimsuchung, erblickt (27), der „silberzäumige“ Lewontij — eine der lichtesten Jünglingsgestalten der Literatur —, der schauend zum mystischen Sinn der Überlieferung (57) wie zur Sinnerfüllung seines eigenen früh vollendeten Lebens (66) durchdringt, und nicht zuletzt die „heilige russische Ikonenmalerei“, die sich schaffend zum „Urantlitz des Himmelsbewohners“ erhebt (44). Und schließlich, als letzter Grund der Fakten wie der Bilder, die Ebene der *Wunder*, in deren Mitte der *Vollendete* erscheint: der Starez Pamwa, „der Zornlose“ (64) und der, dessen Stelle er vertritt, der *Engel*.

Im Zueinander dieser drei Ebenen zeichnet sich, von der gleichen Grund-Einteilung her, ein Letztes ab, das die eine Gesamtbewegung in der Verschiedenheit der Ansätze, Kräfte und Stufungen sehen lehrt: der „Weg zu Gott“ (67), der sich in *drei Phasen* vollendet: als Weg der *Läuterung*, der die Gruppe der Altgläubigen durch die Nacht des Gotteszornes (28) und der Strafe (15) hindurchführt, als Weg der *Erleuchtung*, der ihnen die vergeblich geflohene (70) Einsicht vermittelt (94), und als Weg der *Einung*, der ihre Erkenntnis durch die Wiedervereinigung mit der Großkirche (ebd.) besiegelt. Mehr als in der Verknüpfung der äußeren Beweggründe und Ursachen liegt in der inneren Konsequenz dieser mystischen Wege der Antrieb des Geschehens. Davon bewegt und geformt nimmt es das Gepräge einer „dunklen und pfadlosen Schlucht“ an (12), die den durch ihre Bedrängnisse Hindurchgezwungenen dann aber doch den einzig „wahren Weg“ (ebd.) weist. Davon durchseelt ordnen sich die scheinbar zufälligen Widerfahrnisse zu Fügungen, die sogar die listig-verzweifelte Suche nach dem geraubten Engelbild als Heimsuchung und Führung durch eben den Engel erweisen. Davon erhellt klärt sich der Durchgang durch Verrat und Versagen, Not und Schuld zu dem, wenn auch nicht einem jeden sichtbaren „Engelweg“ (7), der in die verlorene Einheit im Glauben und in der Liebe einmündet.

Hier erst wird der Pulsschlag, das ureigene Leben der Dichtung, fühlbar. Nicht schon die Tatsache, daß sie einen dramatisch bewegten Ablauf im Sinne des mystischen Aufstiegs stilisiert, macht ihr Eigenleben aus, sondern diese — typisch östliche — Wende, wodurch sich, was zunächst auf die menschliche Anstrengung gestellt scheint, als Reflex einer huldvollen Gewährung erweist. In der Geschichte der Genossenschaft zeichnet sich als die eigentlich bewegende und führende Kraft die Gestalt des Engels ab. Von ihm kommt alles, auf ihn fällt alles zurück.

Von ihm kommt alles: Not und Hilfe. „Er selbst war es, der eine Kränkung wünschte“, erklärt Mark zu Beginn seines Berichtes (12), und Maroi, der die geheimnisvollen Fingerzeige als erster versteht, vollzieht die Einwilligung in diese göttliche Verfügung mit den Worten: „Engel Gottes, gieße aus die Schalen des Zornes Gottes, so du es wünschest!“ (28). Gleichzeitig steht er aber auch bereit, den Irrenden — durch den Mund des Starez Pamwa — die rechte Deutung ihres Geschicks zu geben, und dies in einem Wort, das zugleich die Summe der ganzen Dichtung ausspricht: „Hier ist der Engel! Er lebt in der Seele des Menschen, durch Afterweisheit ist er versiegelt, die Liebe aber wird das Siegel zersprengen . . .“ (70).

Doch durch eben dieses Deute-Wort rückt die Gestalt des deutenden Engels im gleichen Maß, wie sich das wirre Geschehen zu gnadenhafter Sinn-erfülltheit entflieht, selbst ins Geheimnis-Dunkel. Zunächst dadurch, daß sich sein Verursachen und Handeln als ein eigentliches *Erleiden* entschlüsselt.

Auf ihn fällt alles zurück: Was der Gesellschaft widerfährt, ist sein eigenes Leid. Noch mehr aber ist er gezeichnet von ihrem sektiererischen Un-

geist, von der „Afterweisheit“, die sie in die Absonderung trieb. Davon rührt seine Versiegelung her, dadurch ist er seinen Verehrern und Schutzbefohlenen entfremdet.

Schon hier stellt sich die Frage, wer dieser geheimnisvoll Mit-Leidende denn eigentlich sei. Zu ihrer Beantwortung ist mit der Weise seines Wirkens die seiner Anwesenheit zu bedenken. Beides ist mystisch-sakramental, niemals physisch-real. Entsprechend seiner bildhaften Darstellung wirkt der Engel auch nach Art eines sakralen Bildes: Nicht durch das, was ihn in der physischen Ordnung verkörpert und darstellt, sondern dadurch, daß er eben diese physische Ordnung ihrer Selbstherrlichkeit entkleidet und, in ihre ursprüngliche Symbolhaftigkeit wiedereingesetzt, auf das Urbild zurückbezieht, das in ihr aufscheint. Er wirkt, indem er den Kausalnexus der Erscheinungswelt der Ordnungsmacht der Bild-Wirklichkeit unterwirft.

Als immer nur bildhaft begegnende Urgestalt verstanden, wird auch die Vielheit seiner Vergegenwärtigungen begreiflich. Er west so machtvoll-milde in dem Engelbild der Gemeinschaft an, daß einem bei seinem Anblick „das Herz vor Freude“ jauchzte (10), ja daß bei der bloßen Betrachtung der Flügel „jede Angst aus der Seele“ schwand (11). Und doch ist seine Herrlichkeit von der „Herrlichkeit des Engels der herrschenden Kirche“ (94), deren die Zeugen der wunderbaren Geschehnisse des Weihnachtsabends ansichtig werden, nicht verschieden. Im Blick auf Pamwa, den Zornlosen, steigt in Mark der erschreckende Verdacht auf: „Wie aber, wenn er der Engel selbst ist, und Gott ihm gebietet, mir in einer andern Gestalt zu erscheinen?“ (70). Und doch erklärt dieser mit allem Nachdruck die „Seele des Menschen“ als Wohnort des Engels (ebd.).

Es ist dieses Anwohnen im Menschenherzen, mystisch gesprochen im Seelengrund, was dem Engel die Pluralität der Anwesenheit verleiht. Doch gerade sie nimmt ihn gleichzeitig aus der Reihe der kreatürlichen Wirklichkeiten aus. Mit einem Engel hat er nur den Hinblick auf den Menschen, nicht aber die kreatürlich-personale Seinsweise gemeinsam. Was ist er aber dann? Das erhellt am deutlichsten aus seiner Einkörperung in Pamwa, der um seine Verstoßung „in die allerunterste Hölle“ betet (67), und Mark, je mehr er über diese ungeheuerliche Bitte nachdenkt, „zum Verderben der Hölle geschaffen“ (69) erscheint. Das aber läßt sich in keiner sinnvollen Weise mehr vom Nur-Menschlichen aussagen; wohl aber ist es die zentrale Kennzeichnung des Gott-Menschen in jener Heilstat, die dem romantischen Aufbruch ins Un-Geheure, dem Abstieg ins Chaos (Hölderlin), der Wende zur Nacht (Novalis) am unmittelbarsten entspricht: dem Abstieg zur Hölle.

Von hier aus zeichnen sich Verbindungslinien zum Anfang der Dichtung ab, zu dem Rätselwort von dem Engel, der selber „eine Kränkung wünschte“ (12) und deshalb zu seinen Schutzbefohlenen „herabsteigt“ (26), und zumal zur Vision des hilflosen Lammes (27), in der sich die große Prüfung ankündigt.

Wie die geflügelten Sophien-Darstellungen² bezeichnet also auch der „Engel“ das Mysterium Gottes, insofern er sich zur schuldig-leidenden Menschheit neigt; er meint *Gottes Leidenswilligkeit* und Leidensdurst, die den Menschen in Mitleidenschaft zieht und ihn dadurch seiner Verlorenheit entreißt. Das bestätigt die Dichtung, wenn sie — in ihren beiden eindringlichsten Bildern — das Antlitz des Engels bei und nach seiner Versiegelung beschreibt. Im Augenblick der rohen Tat erscheint es wie von blutigen Tränen überströmt (38), aber auch gereinigt von dem verunstaltenden Siegel bleibt es wie von einem roten, feurigen Tau bedeckt (88). Auch in seinem neuen Glanz behält es — dem Auferstandenen gleich — das Stigma des Erlittenen. Es ist wie bei diesem selbst: einmal ans Kreuz des geschichtlichen Daseins geschlagen, will er auch als der Übergeschichtlich-Erhöhte seiner Welt nicht anders als im Medium seines Leidenswillens begegnen; er trägt sie in durchbohrten Händen...

Der feurig-rote Tau, der auf dem Antlitz des Engels zurückbleibt, ver-sinnbildet indes nicht nur die göttliche Leidenswilligkeit, von welcher der Leidensweg des Bildes und seiner Verehrer ausgeht; er ist nicht minder auch Hinweis auf die rettende Kraft, die sowohl das Engelbild von seiner feurig-harzigen Versiegelung wie auch die altgläubige Gemeinde aus dem Zustand der Verslossenheit und Selbstentfremdung befreit: die *Liebe*. In ihr erfüllt sich die mystische Passion, von der die Erzählung handelt, sie ist ihre kostbarste Frucht. In den heldenmütigen Akten der Menschenliebe, in der sich die schismatische Gemeinde, zumal am Weihnachtsabend, überbietet, sprengt sie von innen her die Ausschließlichkeit, in die sie sich schuldhaft verschlossen hatte. Im Feuer dieser Liebe zerreißt das kunstvoll gewobene Lügennetz, das die geraubte Ikone in die Hände ihrer Eigentümer zurück-bringen sollte. Und es ist ihr Licht, das die Verblendeten die Herrlichkeit des Engels gerade dort erblicken läßt, von wo sie sich angstvoll-trotzig abgeson-dert hatten: in der „herrschenden Kirche“ und in der „gütigen Liebe ihres Kirchenfürsten“ (94). Die Liebe bringt die Ernte des Erlittenen ein. Durch sie triumphiert die Wahrheit über Irrtum und Täuschung. Sie holt die Irren-den in die Einheit des Glaubens zurück.³

Es ist dem großen Kunstwerk eigen, daß in ihm die Form aus dem Inhalt erfließt. So gilt die der Liebe zugesprochene Rolle auch für die Novelle und ihr Verständnis selbst. Sie wendet sich weit unmittelbarer an das Herz als an den analysierenden Intellekt. Das ergibt sich aus ihrer Gesamtstruktur. Ent-sprechend der hervorragenden Bedeutung, die dem Bildelement in ihr zu-kommt, trägt sie selbst bildhafte Züge. Sie wirkt weit weniger durch die Ge-stalten und Ereignisse, die sie schildert und miteinander verknüpft, als viel-

² Vgl. dazu B. Schultze SJ, Der gegenwärtige Streit um Sophia, die Göttliche Weisheit, in der Orthodoxie, in dieser Zeitschrift 137 (1940) 318—324.

³ Am Modellfall dieser Reunion innerhalb der orthodoxen Glaubensgemeinschaft sagt Lesskow Gültiges zur Frage der Wiedervereinigung der getrennten Christenheit. Erst im Hinblick darauf läßt sich die Novelle in ihrer vollen Bedeutung würdigen.

mehr durch das geheimnisvolle Antlitz, das sie im Geflecht der Tatsachen aufscheinen läßt und auf ihren Höhepunkten geradezu vergegenwärtigt. Wie das Engelbild, von dem sie handelt, ist sie selbst Ikone, mit der Farbe des Wortes gemalt. Den heiligen Bildern gleich, von denen sie berichtet, will sie darum vor allem mit dem Herzen aufgenommen und gewürdigt werden (10). Von daher gewinnt eine Bemerkung der Rahmenerzählung unversehens an Gewicht. Mark, der Berichterstatter, weigert sich, seine Geschichte von dem geheimnisvollen Engelweg anders als „kniend zu erzählen“ (8); so allein scheint es ihm dieser sehr heiligen und sogar unheimlichen Begebenheit (ebd.) angemessen.

Wo Lesskows „Versiegelter Engel“ diese Aufnahme findet, da fällt das Siegel des Abgelegenen, Fremden von seiner Darstellung ab. Wie die „erhebenden“ Bilder der russischen Kathedralen beginnt sie „deutlich zur Seele“ zu sprechen (49) und ihr das zu vermitteln, was die Erzählung dem Engelbild zuschreibt: „Wenn man diese Flügel anblickte, so schwand einem jede Angst aus der Seele; wenn man betete: ‚Halte deine schützende Hand über mich‘, so wurde man ganz ruhig, und in die Seele trat Frieden ein“ (11).

II

Folgte der „Versiegelte Engel“ dem *intensiven* Zug der Romantik, so nimmt die Erzählung „Am Rande der Welt“⁴ mehr das *extensive* Moment des romantischen Grundvorgangs auf. Demgemäß findet sich in beiden Werken eine durchgängige, mit ihrer Strukturähnlichkeit gegebene Motivverwandtschaft. Hier wie dort bildet ein Wanderweg das Kernstück des Geschehens. Hier wie dort ist das berichtete Unternehmen von der Absicht eingege-

⁴ Das Kleine Buch 21, Gütersloh 1953, C. Bertelsmann. — *Inhaltsübersicht:* In einem Kreis prominenter Gäste — „durchweg aufgeklärte und gebildete Leute“ — sucht der gastgebende Erzbischof dem Angriff eines Marinekapitäns auf die Unzulänglichkeit der orthodoxen Heidenmission dadurch zu begegnen, daß er seinen Zuhörern von einem Erlebnis berichtet, das ihn selbst aus einem glühenden Eiferer in einen Menschen wandelte, dem in dem Schrecklichen, das ihm widerfuhr, der Sinn und Segen der Geduld aufging. Den ersten Anstoß dazu gibt ihm seine Begegnung mit *Kiriak*, einem erfolgreichen Missionar, der durch nichts zu bewegen ist, die einmal abgebrochene Tätigkeit wieder aufzunehmen, weil er die lamaistischen oder schamanischen Stämme auf Grund ihrer unentwickelten Geistigkeit und Sprache im Zustand einer „Versiegelung“ erblickt, der ein zureichendes Verständnis der Missionspredigt, damit aber auch einen fundierten Glaubensakt ausschließt. Gestachelt durch diesen Widerspruch begibt sich der Erzbischof in Kiriaks Begleitung selbst in das Missionsgebiet, zu den Sibiriaken am „Rande der Welt“. Im Grauen des Schneesturms, der sibirischen Kälte und des Hungers wird ihm die von Kiriak verheißene Erfahrung zuteil. Während dessen Fahrer, ein getaufter Eingeborener, die ihm anvertrauten heiligen Gestalten zusammen mit dem Krankenöl aufzehrt und den Missionar dem Tod in der Eiswüste preisgibt, erweist sich der äußerlich besehen ekelhafte und stumpfsinnige Wilde, in dessen Obhut sich der Bischof befindet, als selbstloser Retter seines Schützlings, wiewohl ihm dieser mehrfach die zwangsweise Taufe — und damit die unumgängliche Achtung durch seine Stammesgenossen — angedroht hatte. Auf tiefste berührt von der beredten Tugend im Herzen des vermeintlichen „Ungeheuers“, lernt sich der einstige Eiferer unter Kiriaks erfahrene Weisheit beugen. Er erkennt, daß es nur eine menschliche und christliche Antwort auf die „Versiegelung“ der Primitiven gibt: Geduld. Geduld heißt das Kennzeichen Christi auf dem Antlitz seiner Kirche. Gerade als die duldende ist sie gerechtfertigt und in ihrer Missionsmethode bestätigt.

ben, einen Zustand der Verslossenheit (34) und der Versiegelung (76) zu beseitigen. Hier wie dort ist das einzig zulängliche Organ des Verstehens und Entscheidens das Herz. Neben anderen Anklängen begegnet schließlich sogar das Zentralmotiv der Engel-Novelle wieder, und hier in noch schärferer, auf die Kirche zurückbezogener Fassung. Im Blick auf die Fremdheit Christi unter den Seinen erklärt der Erzbischof zu Beginn seines großen Erfahrungsberichtes: „Augenscheinlich gefällt es Ihm, mit uns Lästerungen von denen zu empfangen, die sein Blut trinken und es auch vergießen“ (10). Sein Wort erhebt, im gleichen Maße wie es sich ins Geheimnis der göttlichen Leidenswilligkeit versenkt, schärfste Anklage gegen die daran schuldig gewordene Christenheit. Doch ist er auch wie keiner zu dieser Kritik befugt, weil er sich selber in sie einschließt und zudem in seinem ganzen Bericht darauf ausgeht, seinen Zuhörern zu zeigen, wie ihm „durch ein wunderbares Erlebnis eine heilsame Lehre“ (11), die entscheidende, sein ganzes Urteil und Verhalten umstürzende Belehrung, zuteil wurde.

Diese ins „Lehrhafte“ gehende Entfaltung des Zentralmotivs unterstreicht den extensiven Zug, der dem Ganzen innewohnt. Ihm geht es um das *Verständnis* jener Umgestaltung, von der „Der versiegelte Engel“ handelte, um die christliche Unterscheidung der Geister. Seine Kritik setzt an dem ins Subjektiv-Willentliche verengten und darauf festgelegten Horizont des menschlichen Denkens an, den sie zur unermesslichen Wahrheit Gottes hin aufzubrechen sucht. Von daher erklärt es sich, daß im Schnittpunkt der Sinnlinien nicht wie in der Vergleichserzählung das Lamm, sondern der „Geist Christi“ (86), die Taube (21) und Christus als der Herr des Geistes (2 Kor 3, 18), als „Täuberich“ (38) erscheint. Von diesem wegweisenden Gottesbild her ist es der Dichtung dann aber auch verwehrt, eigentlich rationale Mittel zu der erstrebten Blickausweitung einzusetzen. Statt dessen geht sie, wie es dem Gott, der im Herzen wohnt, entspricht, den Weg der *Erfahrungen*. „Du hast Erfahrungen gesammelt, und nun lebe“ (78), erklärt der sterbende Kiriak, der in etwa die Stellung des Starzen Pamwa einnimmt, dem Bischof nach dem Durchgang durch das Grauen und das Glück, das ihn am „Rande der Welt“ erwartete.

Wie aus der — auch im räumlichen Sinn des Wortes verstandenen — „Grenzsituation“, in der das Wort gesprochen ist, erhellt, sind mit diesen „Erfahrungen“ eigentliche Grenz-Erfahrungen gemeint. Erfahrungen, die nur dem zufallen, der den Bereich des Gewohnten hinter sich ließ und sich dem aussetzte, was noch kein menschlicher Blick durchschaut und keine menschliche Hand gestaltet hat, das sich vielmehr jeder Durch-Sicht verweigert und dem ordnenden Zugriff entzieht. Erfahrungen, die nach ihrer Anlage und Herkunft darauf angelegt sind, die bekannte und bewährte Ordnungswelt von Grund auf in Frage zu stellen und das Menschenherz an etwas nie Verfügbares, immer nur demütig und geduldig zu Erhoffendes zu verweisen. Davon teilt der Bericht des Bischofs mit. Es gehört zu Lesskows großer Darstellungskunst, daß er diese Thematik nun nicht direkt, sondern

mittelbar, am Leitfaden eines Missionsproblems, entwickelt, doch so, daß das Gesagte stets als verkleinerter Modellfall des unvergleichlich Größeren aber Ungesagten oder doch nur Angedeuteten erscheint.

Einige Stämme der sibirischen Steppe setzen der missionarischen Anstrengung der russischen Kirche unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. Ihre Vorstellungs- und Ausdruckswelt ist so primitiv und auf die Bedürfnisse des leiblichen Lebens eingeschränkt, daß es unmöglich ist, die Mysterien des christlichen Glaubens in sie zu übertragen, sollen sie nicht von der ihr anlastenden Schwere zu Mythologemen herabgedrückt und verunstaltet werden (26). Die Wegbereitung des Priesteramtes und der Sakramenten-spendung durch den Dienst der Predigt und Lehre ist ausgeschlossen (28). Darin erblickt der erfahrene Kiriak einen von Gott selbst verfügten Vorbehalt, ein „Siegel“ (76), das die unfreie Menschenhand zwar gewalttätig und listig zu erbrechen, das aber nur der, „der den Schlüssel Davids hat“ (34), wirklich zu lösen vermag. Für ihn bleibt nur die eine missionarische Möglichkeit: die Anverwandlung an die Geduld Gottes, die sein Werk im göttlichen Zeitmaß geschehen läßt (31), und das Vertrauen, daß die mit solcher Geduld Umhегten, doch noch „den Saum seines Gewandes berühren“ (ebd.) und durch die Führung seiner Güte zu Ihm hinübergezogen werden (34). Dies aber ist dem eifernden Sinn des jungen Oberhirten unerträglich, ja als utopischer Quietismus verdächtig (32). Er muß „die Wüste . . . durchqueren“ (40), um zur Einsicht in die erleuchtete Weisheit des Geduldigen zu gelangen.

Auf dieser Fahrt wird ihm alles entwunden, was er als unerschütterliche Überzeugung mitzubringen glaubte. Hineingerissen in einen unvorstellbaren Umbruch, sieht er die bekannten und bewährten Gesetze an der Wucht einer nie geahnten Wirklichkeit vergehen und die gewohnten Wertungen in ihr Gegenteil umschlagen.

Zunächst kündigt sich der Umbruch in einer fortschreitenden *Vereinsamung* an, um sich dann als *Überraschung*, *Überwältigung* und *Verwandlung* vollends durchzusetzen. Dabei spiegelt die wechselnde Stellungnahme immer nur die vielgesichtige Wirklichkeit des Grenzbereichs, die sich in ständig neuen und unerwarteten Wandlungen zeigt.

Die Fahrt durch die „traurige Eintönigkeit der vorüberziehenden öden Landschaftsbilder“ erweckt eine „Langeweile“, die sogar die Lust am Sprechen nimmt (43). Mit der Ode wächst das Schweigen. Als es der Bischof von sich aus bricht, um mit seinem ungetauften Fahrer ins Gespräch zu kommen, muß er erleben, daß seine Worte ohne Echo bleiben. Am Ende seiner Belehrungsversuche bekommt er immer nur die stereotype, aus halb verstandenen Erinnerungsfetzen zusammengewürfelte Antwort: „Hab verstanden: Schwein im Meer versenkt, Blinden in die Augen gespuckt, Blinder hat gesehen, Volkchen Brotchen und Fischchen gegeben“ (49). Und jede weitere Bemühung schneidet die Bemerkung des Wilden ab, die ihm wie keine andere die Grenze seiner rational-systematischen Glaubensverkündigung zu

Bewußtsein bringt: „...du lügst in einem fort die Wahrheit“ (50). Dieser fortschreitende Abbau der gewohnten Verhaltensweise gibt den nächsten Phasen des Umbruchs Raum, der Überraschung und Überwältigung. Niemand kann den Grenzbereich betreten, ohne seiner Ungeheuerlichkeit anheimzufallen. Das bleibt auch dem Bischof nicht erspart. Unversehens überfällt ihn der sibirische Schneesturm wie eine „Hölle“, wie ein zitterndes und bebendes „Ungeheuer“, wie der „Tod in einer seiner grausigsten Erscheinungsformen“ (53). Und es gehört ins Bild dieser Kälte-Hölle, daß ihm der einzige Gefährte in diesem Entsetzen vollends zum Ekel (54ff.) und zum „Ungeheuer“ (62) wird. Zum Ekel: weil er dem feinnervigen Kirchenfürsten in die zugefrorenen Augen spuckt, um ihn wieder sehend zu machen (53), und ihm mit seinem von Tran und Fäulnis stinkenden Atem die „Schnauze“ zu erwärmen sucht (55). Zum Ungeheuer: weil er im Augenblick höchster Not die erschöpften Schlittenhunde „mit der ihm eigenen unerschütterlichen Ruhe“ freiläßt (62). Und doch bahnt sich gleichzeitig, wenn auch vom Bischof nicht bemerkt, die große Wende, der rettende Umschlag an. Sie ergreift zunächst die Natur. Vor den Augen des Verhungernden, der auf die „Liebkosung“ des Todes wartet (66), beginnt sich die Schneelandschaft zu verklären und zu beleben (67), bis sich schließlich aus dem Spiel der Todesphantasie eine nicht minder phantastische Gestalt ablöst, „von Kopf bis zu Fuß in ein Gewand von Silberbrokat gekleidet“ und einem an eine „diamantene Bischofsmitra“ gemahnenden Kopfschmuck auf dem Haupt (72). Der „märchenhafte Hermes“ entpuppt sich als der Wilde, von dem er sich verlassen glaubte, und der nun als Retter zu ihm zurückkommt, die Bärenkeule, die er gegen seine Mütze eintauschte, in der Hand (76). Nun setzt sich die große Verwandlung vollends durch. Hinter dem phantastischen Äußeren zeigt sich dem Bischof der verkannte Wesensadel seines Gefährten. Umflammt von einem „zauberhaften Licht erscheint ihm der Mann mit der widerlichen Fratze“ (52) mit einem Mal „wunderschön“ (75), beredt nicht in Worten, dafür aber durch die „Bewegung seines Herzens“ und durch seine „Tugend“ (ebd.). Und er begreift, wie tief das „Gesetz der Liebe“ in dieses Herz geschrieben ist, das — ohne Glaube und Taufe — aus der Gesinnung Christi lebt (76). Denn das Wenige, das dieser Wilde von Christus weiß, hat sich in seinem Tun vergegenwärtigt: er hat die blinden Augen geöffnet und den Hungernden gespeist... Wie „in den Armen des Engels in der Wüste“ schläft der Gerettete an seiner Seite ein (77).

Kiriaks Tod drückt dieser erschütternden „Belehrung“ das Siegel auf. Von seinem getauften Begleiter verlassen, von grauenhaften Erfrierungen zerfressen, findet ihn der Bischof sterbend (78). Doch in seinem qualvollen Ende wächst der stille, mißverstandene Mönch zum Vollalter Christi empor. Er stammelt Sterbegebete von hohepriesterlicher Kühnheit: „Dein Gewand ist schon in meinen Händen... zerschlage meine Lende — aber ich lasse Dich nicht, Du segnest denn mit mir alle...“ (79). Und er stirbt mit einer

Bewegung, als werde er tatsächlich „von dem Gewand Christi fortgezogen“ (80), der Anwalt aller, die den „Saum Seines Gewandes berühren“ (33), bis hinein in die Ewigkeit. Wenn am Schluß des Berichts die Zuhörer unwillkürlich mit „Amen!“ antworten (86), dann gilt diese Antwort Kiriaks letzter Bitte. Sie ist die Formkraft des Ganzen. Sie hebt die „Erfahrung“ des Bischofs ins Religiös-Gültige, sie befestigt sie in Gott. Und sie gibt der ganzen Erzählung die Weihe der Anbetung. Wie „Der Versiegelte Engel“ vom Leitbild des Geschehens her zur „gesprochenen Ikone“ wird, so die Novelle „Am Rande der Welt“ zum „erzählten Gebet“.

In zwei Worte faßt die Dichtung ihr *Ergebnis* zusammen. Sie heißen „Freiheit“ (83) und „Geduld“ (86). Was diese *Freiheit* meint, zeigt deutlicher als alles andere das unbegreifliche Verhalten des Sibriaken, der die ermatteten Hunde „frei“-läßt, indem er sie aus der menschlichen Beanspruchung entläßt. Wie in einem Kristall bricht sich in dieser Tat das neue Denken und das neue Ethos, das der Grenzbereich abverlangt. Sie schließt zugleich die schärfste Kritik an dem durchschnittlichen Verhalten ein. Umgekehrt muß sie, von ihm her bewertet, als eine Ungeheuerlichkeit erscheinen. „O du Ungeheuer“, stößt der Bischof hervor, als er das Geschehen begreift (62). Doch was geschah überhaupt? Der Wilde hat den Zwang der technischen Nutzung von den Tieren genommen und sie in ihr angestammtes Eigensein wieder eingesetzt. Damit ratifiziert er, was der „Rand der Welt“ immer schon bedeutet: das Ende der menschlich verwalteten Welt und der Zuständigkeit ihrer Bau-Elemente, des Begriffs und der Technik. Erstarrten die Welt-Gehalte — Menschen und Dinge — unter ihrem Zugriff zu spröder Gegenständlichkeit, so schwingen sie hier im Grenzbereich, befreit von dem Joch menschlicher Beanspruchung, wieder in ihre volle Kreatürlichkeit aus. Zwar sind sie dem Menschen dadurch ferner gerückt und seinen Zwecken entfremdet. In ihr fernes Eigensein entlassen, geben sie ihm aber das, was er ihnen „mit Hebeln und mit Schrauben“ niemals zu entwinden vermochte: Ihren ursprünglichen Sinn und sich selber in ihm. Was die Befreiungstat aufgab, gewinnt sie wesentlicher zurück. Eine Welt von Gegenständen tauscht sie ein gegen ein Reich von *Gegebenheiten*, das, als Gewährung von oben verstanden, immer auch beredter Hinweis auf die ewige Huld ist, der es entstammt. Das sagt die Dichtung mit der Vision der in ein „wunderbar reines, rosiges Licht“ getauchten, paradiesisch verklärten Schneelandschaft, in die sich das Spiel der freigelassenen Hunde verliert (67). Und sie sagt es eindringlicher noch mit der phantastischen Erscheinung des Märchenhelden, in dem das „Ungeheuer“ als rettender „Engel“ wiederkehrt. Denn die befreiende Tat, zu der der Grenzbereich einfordert, verwandelt mit der Welt und vor ihr den Menschen. In erster Linie ist sie für ihn, was sie dann auch den Dingen gewährt: Freiheit zum gottebenbildlichen Selbstsein. Freiheit dann aber auch zu dem Leben in der Versiegelung, am Saum des Gewandes Christi, wie sie der Wilde mit unerschütterlicher Gelassenheit für

sich beansprucht (50).⁵ Es ist das Gestirn dieser Freiheit, das dem Bischof am Horizont der Wüste aufgeht und das ihm Leitstern bleibt für sein künftiges Denken und Wirken.

Der Atem der Freiheit heißt *Geduld*. Kiriak, der das Siegel des göttlichen Vorbehalts erkannte und den geduldigen Gang des Gotteswerks verstehen lernte, weiß, daß die „sechs Wasserkrüge beim Gastmahl von Kana . . . doch wohl nicht gleich alle gefüllt“ wurden, sondern nacheinander (33f.), und sein bischöflicher Schüler nimmt aus seinen „Erfahrungen“ die Einsicht mit, daß die Kirche dann „in Wahrheit den Geist Christi enthält, wenn sie *alles* duldet, was Gott zu dulden beliebt“ (86).

Mit diesem Schlußwort kehrt die Dichtung zu ihrem Ausgangspunkt zurück, der überdies beiden Erzählungen gemeinsam ist: zum Bild des „geschlachteten Lamms“, zum Glauben an den göttlichen Leidenswillen als an den tiefsten Beweggrund alles Geschehens. Wer davon — wie der Bischof — ergriffen wurde, ist zwar an die Wirklichkeit mit ihren Abgründen und ihrem Entsetzen ausgeliefert, zugleich aber geheimnisvoll davon ausgenommen. Er ist in Wahrheit frei. Durch die Geduld Gottes befreit, wird er seine Freiheit jedoch niemals anders wahrnehmen können als in der Bereitschaft, alles zu dulden, „was Gott zu dulden beliebt“. Nicht eifernd, sondern schonend wird er den Dingen begegnen. Ohne zu verbittern, wird er zuwarten lernen, wie sich die Krüge — einer nach dem andern — füllen, bis sich das Wasser des Begreiflichen und Nutzbaren in den köstlichen Wein der göttlichen Gewährung verwandelt. Er wird warten lernen, ohne zu zweifeln. Denn der Atem seiner Freiheit ist die Geduld. Und die meint zuinnerst Gewißheit und Friede: Ruhe „in den Armen des Engels in der Wüste“ (77), Geborgenheit in der Umarmung der Ewigen Liebe, die das Kreuz wählt, weil sie „zu dulden beliebt“ (86), und Leiden zumutet, um im Leiden gefunden zu werden.⁶

Mit diesem Ergebnis führt Lesskow den romantischen Gang „ins Unbetretene, nicht zu Betretende“ in zweifacher Richtung dem ihm eingeschriebenen Ziel entgegen. Im Blick auf den Menschen wird er zum Aufbruch in die königliche Freiheit, die Dinge „sein zu lassen“ und ihrer dadurch im Seinsganzen, jenseits der begrifflichen und technischen Beherrschung, inne zu sein. In Richtung auf Gott hin aber beschreitet er den „Engelweg“, der in den Abgrund des göttlichen Leidenswillens führt und dort die rettende Grenzerfahrung vermittelt: die Erfahrung der Liebe, die jenseits der mensch-

⁵ Hinter dem vordergründigen Anliegen verbirgt sich wiederum ein grundsätzliches theologisches Problem: die Frage nach der Zugehörigkeit zur Kirche. Sie ist nach dem Wortlaut der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ entweder eine unmittelbar-reale (reapse) oder aber eine „*desiderio ac voto*“ gestiftete intentionale. Es ist erstaunlich, wie genau sich damit das dichterische Bild von der sehnsüchtigen Berührung des Gewandes Christi (33f, 50, 79f) deckt.

⁶ Die Behauptung, daß die Geduld die eigentliche Stärke und Unüberwindlichkeit des östlichen Christentums ausmache, erweist sich erst heute, im Blick auf den von Lesskow kaum geahnten Leidensweg der russischen Kirche, in ihrer vollen, erschütternden Wahrheit.

lich entworfenen und beherrschten Welt steht und allein von ihrem Zwang zu erlösen vermag. Weil er immer schon unterwegs war zu ihr, unterscheidet sich der romantische Weg von einem geistigen Abenteuerertum. Indem er bei ihr anlangt, erlangt er seine eigentliche Rechtfertigung.

Der Weltkirchenrat

EDWARD DUFF SJ

Zu den bemerkenswertesten Erscheinungen im religiösen Leben des 20. Jahrhunderts gehört das immer mehr um sich greifende Verlangen nach Einheit im Protestantismus. Noch nie seit der Reformation waren die Anstrengungen zur Herstellung der Einheit im Protestantismus so groß und, noch nie war man so bereit anzuerkennen, daß es Christi ausgesprochener Wille sei, daß seine Jünger eins seien. Diese Überzeugung führte in manchen Fällen, wie z. B. in den USA bei der Bildung der United Church of Christ im vergangenen Sommer, zu einem völligen Zurückstellen der konfessionellen Verschiedenheiten, anderswo, wie bei der Evangelischen Kirche in Deutschland, zu einem Bund von Kirchen mit verschiedenen geschichtlichen Traditionen, wieder anderswo zu Verhandlungen über die Abendmahlsgemeinschaft, wie zwischen den englischen Anglikanern und den schottischen Presbyterianern. Freilich leidet diese Überzeugung, auf der die gesamte Ökumenische Bewegung ruht, an einem inneren Widerspruch: Einerseits ist man sich darüber einig, daß Christus die Einheit seiner Kirche will, anderseits aber bestehen über die Art dieser Einheit viele Meinungen. Eine institutionelle Form nahmen diese Bestrebungen im Jahr 1948 mit der Schaffung des Weltkirchenrates an, dem mehr als 165 protestantische Gemeinschaften angehören und der auf einigen Gebieten auch die Mitarbeit der Orthodoxen gewann. Es ist vielleicht nicht ohne Interesse, etwas von seinen Ursprüngen, von der in ihm verwirklichten Einheit und von seiner künftigen Entwicklung zu erfahren.

Die Uneinigkeit, ja die Rivalität des Protestantismus unter sich und die dadurch bedingte Erfolglosigkeit wurde nirgends sichtbarer als in den Missionsgebieten. So kam man 1910 zu Edinburgh auf dem Weltmissionskongreß zusammen und beriet, wie man in praktischen Fragen besser zusammenarbeiten könne. Dies war der Beginn der Entwicklung, an deren Ende die Gründung des Weltkirchenrates steht. Die Konferenz setzte ein Komitee ein, das sich während des 1. Weltkrieges mit der Hilfe für die verwaisten