

Stefan Descher

Ein Mittelalter geht unter
Johannes Bobrowskis Erzählung *Die Seligkeit der Heiden*

Am 7. April 1964 schrieb Johannes Bobrowski an Klaus Wagenbach: »Wieder mal ne Geschichte: Anno 988 am unteren Dnepr, das Aktuellste und Neueste, Titel: Die Seligkeit der Heiden.« (GW VI, 346)¹ Dass ein DDR-Autor im Jahre 1964 das »Aktuellste und Neueste« ausgerechnet im Jahr 988 und zudem an der Dnjepr-Mündung sucht, ist allerdings erklärungsbedürftig. Einerseits ist diese Bemerkung offensichtlich nicht ganz ernst gemeint: Bobrowski spielt hier ironisch auf seine Vorliebe für abseitige, vergessene oder verdrängte und zeitlich weit entfernte Sujets an, die für sein lyrisches und erzählerisches Werk charakteristisch sind. Andererseits ist jedoch auch zu fragen, ob die auffällige Wendung nicht durchaus wörtlich zu nehmen ist und die Erzählung nicht Aspekte aufweist, die sie tatsächlich als Artikulation ganz aktueller und gegenwärtiger Erfahrungen und Probleme lesbar machen. Die nur wenige Seiten umfassende Erzählung *Die Seligkeit der Heiden* (GW IV, 91–96), die Bobrowski im Jahr 1965 zugleich in der BRD und der DDR verlegen ließ,² berichtet davon, wie eine Kultur gewaltsam durch eine andere Kultur verdrängt und zerstört wird: von der gewaltsamen Christianisierung der Kiewer Rus auf dem Gebiet der heutigen Ukraine. Das christliche Mittelalter tritt hier an die Stelle des heidnischen Mittelalters, das symbolisch, in Gestalt eines hölzernen Standbilds des heidnischen Gottes Perun, seinen Untergang im Dnjepr findet.

Da die Erzählung zwar kurz, aber enorm anspielungsreich und ästhetisch dicht gestaltet ist, werde ich zunächst den historischen Kontext skizzieren, der für ein Verständnis des Textes notwendig ist, und dabei auch auf die von Bobrowski nachweislich verwendeten Quellen hinweisen (Teil I). Insbesondere der Umgang mit seiner wichtigsten Quelle, der mittelalterlichen *Nestorchronik*, wird sich

- 1 Sämtliche Zitate Bobrowskis werden nach der von Eberhard Haufe herausgegebenen sechsbändigen Werkausgabe zitiert. Der Sigle GW folgen die Bandangabe in römischen, die Seitenangabe in arabischen Ziffern. Auch die Kommentarbände von Eberhard Haufe und Holger Gehle (Band V und VI der Gesammelten Werke) werden auf diese Weise zitiert. – Für wichtige Hinweise zu früheren Fassungen dieses Aufsatzes danke ich Jan Borkowski, Anna Fenner und Vincenz Pieper. Alle verbliebenen Irrtümer gehen selbstverständlich auf mein Konto. Ebenso danke ich den Veranstaltern Gesine Mierke und Michael Ostheimer sowie den TeilnehmerInnen der Tagung *Mittelalterrezeption in der DDR-Literatur*, auf der ich einige Gedanken des vorliegenden Aufsatzes vorstellen konnte, für die hilfreiche Diskussion.
- 2 Der Text erschien in den Erzählbänden *Boeblendorff und andere* bei der Deutschen Verlags-Anstalt Stuttgart (nicht bei Wagenbach, der im selben Jahr den Band *Mäusefest und andere Erzählungen* herausbrachte) sowie in *Boeblendorff und Mäusefest* im Berliner Union Verlag. Zu Bobrowskis Publikationsstrategien vgl. DEGEN, persona grata.

als relevant für die Interpretation der Erzählung erweisen. Vor diesem Hintergrund wird ein Überblick über die Erzählung, ihre Struktur und wichtige Elemente ihrer ästhetischen Gestaltung gegeben (Teil II). Daran anschließend wird nach dem Verhältnis zwischen Christentum und Heidentum gefragt, wie es im Text präsentiert wird. Ich werde dabei dafür argumentieren, dass die Rolle des Christentums wesentlich kritischer beurteilt werden sollte, als dies in der bisherigen Forschung üblicherweise getan wird (Teil III). Vor dem Hintergrund dieser Interpretation werden sodann fünf mögliche Antworten auf die Frage vorgestellt und diskutiert, was die Erzählung tatsächlich ›aktuell‹, d. h. für den Autor und ein zeitgenössisches Publikum interessant machen könnte (Teil IV). Ich selbst werde dabei vor allem die These vertreten, dass in *Die Seligkeit der Heiden* nicht nur von einem zeitlich und räumlich weit entfernten historischen Ereignis erzählt, sondern das Erzählen von Geschichte selbst zum Thema gemacht wird. Abschließend werde ich kurz diskutieren, ob sich aus der Betrachtung des Textes allgemeinere Schlussfolgerungen hinsichtlich der Rolle ziehen lassen, die das Mittelalter für die Literatur der DDR spielt (Teil V). Ich werde darauf keine abschließende, aber eine tendenziell skeptische Antwort geben.

I Historischer Hintergrund und Bobrowskis Quellen

»Ich setze gewisse Kenntnisse [...] voraus. Wer große Namen ausspricht, muß auch Bescheid wissen.«³

In *Die Seligkeit der Heiden* hat Bobrowski ein zentrales Ereignis der frühen russisch-ukrainischen Geschichte literarisch gestaltet: die im Jahre 988 endgültig vollzogene Einführung des Christentums in der Kiewer Rus, einem frühen staatsähnlichen Gebilde, dessen Zentrum sich ungefähr auf dem Gebiet der heutigen Ukraine befand, das sich jedoch in der Phase seiner größten Ausdehnung von der Dnjepr-Mündung am Schwarzen Meer bis hin zur Ostsee, dem Onega-See im Norden und östlich bis nach Rostow erstreckte.⁴ In der Zeit des 9. Jahrhunderts »formierte sich [das Kiewer Reich; S. D.] und trat in der Folgezeit ein in die mittelalterliche Welt christlicher Reiche in Europa.«⁵ Symbolträchtige Ereignisse des Jahres 988, die diesen Eintritt in das christliche Mittelalter markieren, stellen die Taufe des Kiewer Fürsten Wladimir, die Zwangstaufe der Kiewer Bevölkerung im Dnjepr und die als großes Spektakel inszenierte Vernichtung der

3 Aus einem Brief Bobrowskis an Peter Jokostra vom Juni 1958 (zitiert nach HAUPE, Buxtehude, S. 203).

4 Eine Karte, die die Grenzen der Kiewer Rus von 750 bis ins 11. Jahrhundert abbildet, ist in PICKHAN, Kiewer Rus, S. 24f. abgedruckt. Die auf diesem Gebiet ansässigen Volksstämme sind auf der Karte vermerkt, die der von Trautmann herausgegebenen Ausgabe der *Nestorchronik* als Anhang beigegeben ist.

5 PICKHAN, Kiewer Rus, S. 19.

alten Götterbilder dar.⁶ Das letztgenannte Ereignis, insbesondere die Ertränkung eines hölzernen Pfahls, der den Gott Perun repräsentierte, steht im Zentrum von Bobrowskis Erzählung. Perun wird typischerweise als Gott des Gewitters, Donners und Blitzes dargestellt⁷ und kann als die höchste slawische Gottheit vor (und auch nach) Einführung des Christentums gelten. Mit diesem Stoff, der sogenannten ›Taufe Russlands‹, hatte sich Bobrowski bereits in einigen vorangehenden Texten beschäftigt und war mit ihm wohlvertraut.⁸ Welche Quellen er für diese Werke und *Die Seligkeit der Heiden* heranzog, ist von der Forschung gut dokumentiert. Daher sei hier nur ein kurzer, auf die interpretationsrelevanten Aspekte fokussierter Überblick über das verwendete Material gegeben.

Als wichtigste Quelle diente die von Reinhold Trautmann im Jahr 1931 besorgte deutsche Ausgabe der mittelalterlichen *Nestorchronik*, die Bobrowski zu seiner Hausbibliothek zählte. Über die Entstehungszeit der Chronik gibt es unterschiedliche Angaben, heute wird zumeist angenommen, dass sie zu Beginn des 12. Jahrhunderts fertiggestellt wurde.⁹ Sie erzählt detailreich und in weiten Teilen historisch zuverlässig die Geschichte der Kiewer Rus, beginnend in biblischer Vorzeit und endend mit der Herrschaftszeit Wladimir Monomachs, der 1113 zum Großfürsten von Kiew aufstieg. Ebenso in Bobrowskis Besitz befanden sich Boris D. Grekow *Die russische Kultur der Kiewer Periode* (1947), Karl Roses *Grund und Quellort des russischen Geisteslebens. Von Skythien bis zur Kiewer Rus* (1956) und Dmitrij Tschizewskijs Arbeit *Das heilige Rußland. Russische Geistesgeschichte I. 10.–17. Jahrhundert* (1959).¹⁰ Einige Interpreten der Erzählung weisen zudem auf den von Konrad Onasch herausgegebenen Band

6 Die Verbreitung des Christentums begann freilich schon weit vor den Ereignissen des Jahres 988 und reicht bis ins 9. Jahrhundert zurück. Bereits die Kiewer Fürstin Olga hatte sich im Jahr 955 taufen lassen, ohne jedoch das Christentum als Staatsreligion zu installieren. Zur Vorgeschichte des Christentums in der Kiewer Rus vgl. MÜLLER, *Taufe Rußlands*, und STUPPERICH, *Mission und Volksglaube*.

7 Vgl. GREKOW, *Kultur*, S. 34; TSCIŻEWSKIJ, *Rußland*, S. 20; ROSE, *Grund und Quellort*, S. 60.

8 Vor allem folgende vier Texte, allesamt Gedichte, sind in diesem Zusammenhang zu nennen: *Absage* (GW I, 73), *An Nelly Sachs* (GW I, 119f.), *Die Taufe des Perun. Kiew 988* (GW II, 327f.) und *Das griechische Lied (Kiew 986)* (GW II, 275–277). Darüber hinaus ist auch in Bobrowskis wohl bekanntestem Gedicht, der *Pruzzischen Elegie*, von »Perkun« die Rede, einer mit Perun verwandten oder sogar identischen baltischen Gottheit (GW I, 33–35). Auf das Verhältnis zwischen diesen Texten und *Die Seligkeit der Heiden* kann ich hier nicht eingehen. Vgl. dazu die aufschlussreiche Untersuchung von Alfred Kelletat (*KELLETAT, Taufe Rußlands*).

9 So bereits Trautmann in seiner Einführung zur *Nestorchronik*, S. XV–XVIII.

10 Vgl. die Kommentare in GW VI, 349–354 und GW V, 122f. Vgl. ferner die entsprechenden Einträge in BUKAUSKAITĖ, *Katalog*. Die *Nestorchronik* gehört zu denjenigen Werken in Bobrowskis Bibliothek, die nach dessen Tod – anders als die Arbeiten von Grekow, Rose und Tschizewskij – verloren gingen (vgl. dazu BUKAUSKAITĖ, *Katalog*, S. XXX–XXXI und S. 705).

Ikonen (1961) hin, der ausführlich kommentierte Reproduktionen russischer Ikonenmalerei enthält. Bobrowski hatte Onaschs Band für den Berliner Union Verlag begutachtet und kannte ihn daher gut.¹¹

Die wichtigste Quelle war jedoch zweifellos die *Nestorchronik*. Wie im Folgenden deutlich wird, hat Bobrowski einige Details der Erzählung nahezu wörtlich daraus übernommen. Wie die Chronik berichtet, trat Wladimir I. (›Volodimer‹ in der Übersetzung von Trautmann) seine Herrschaft über die Kiewer Rus im Jahr 980 an und sie währte bis zu seinem Tod im Jahr 1015. Wladimirs Religionswahl scheint stets von machtpolitischen Erwägungen motiviert worden zu sein, und das Christentum war keineswegs von Anfang an die von ihm bevorzugte Religion. Insbesondere die Annäherung des Kiewer Fürstentums an den südlichen Nachbarn Byzanz motivierte seine Konversion zum christlichen Glauben. Zu Beginn seiner Regentschaft jedoch versuchte Wladimir, den in der Bevölkerung weit verbreiteten heidnischen Götterglauben als eine Art Staatsreligion zu befestigen und ließ Götterbilder weithin sichtbar in Kiew aufstellen. In der *Nestorchronik* heißt es zum Jahr 980:

Und Volodimer begann allein in Kijev zu herrschen. Und er stellte Götzenbilder auf dem Hügel außerhalb des Teremhofes auf: einen hölzernen Perun, sein Kopf aber war silbern, sein Schnurrbart golden; und den Chors, den Dažbog und Stribog, und den Semargl und die Mokoš. Und sie brachten ihnen Opfer dar, sie Götter nennend, und führten ihre Söhne und Töchter herbei und opferten sie den Teufeln und besudelten die Erde durch ihre Opfer; und die russische Erde und dieser Hügel ward mit Blut besudelt. Aber der allgütige Gott will nicht den Tod der Sünder: auf diesem Hügel steht jetzt die Kirche des hl. Basilios [...].¹²

Einige der hier genannten Daten wurden nahezu unverändert in Bobrowskis Erzählung übernommen. Vor allem betrifft dies die Schilderung des hölzernen Perunpfahls mit silbernem Kopf sowie die Blutopfer, auf die mehrfach angespielt wird.¹³ Darüber hinaus weist diese Passage weitere Aspekte auf, die für *Die Seligkeit der Heiden* wichtig sind: Zum einen findet sich das Motiv der Ersetzung (hier: des Opferplatzes mit den Bildern der heidnischen Götter durch eine christliche Kirche), das auch für den Erzähltext geradezu strukturbildend ist.¹⁴ Zum anderen wird schon anhand dieser kurzen Passage deutlich, dass die

11 Vgl. den Kommentar von Gehle in GW VI, 352, sowie DEGEN, Bildgedächtnis, S. 173 et passim. Bobrowskis Verlagsgutachten ist abgedruckt in GW IV, 393f.

12 *Nestorchronik*, S. 55.

13 Vom Perun wird gesagt, dass er »ohne Hände seine Opfer an sich gerissen hatte« (GW IV, 93). In GW IV, 96 wird in einer Art Vision der Pfahl beschrieben, »der über den Feldern stand, glänzte vom Fett der Opfer und sich schwärzte mit Blut.«

14 Die Ersetzung findet auf vielen verschiedenen Ebenen statt: Auf der Handlungsebene etwa ersetzt das Christentum das Heidentum, auf der Motivebene ersetzen die christlichen Ikonen (die »Bilder der Mönche«, GW IV, 96) die heidnischen Bildnisse (Perunpfahl und

Nestorchronik Geschichte aus der Perspektive des siegreichen Christentums beschreibt und entsprechend interpretiert: Der alte Götter- und Opferkult wird zum Beispiel ausdrücklich als Werk des Teufels verstanden. Auf diesen Umstand wird unten in Teil IV noch zurückzukommen sein, da er für die Interpretation der Erzählung von Bedeutung ist.

Im Jahr 988 nahm Wladimir den christlichen Glauben in seiner byzantinischen Ausprägung an, ließ sich taufen, ordnete eine Massentaufe der Kiewer Bevölkerung im Dnjepr an und ließ die heidnischen Götterbilder, die er einst selbst in Kiew hatte aufstellen lassen, im Dnjepr versenken. Von diesen weltgeschichtlichen Ereignissen, deren Folgen bis in die heutige Zeit beobachtbar sind,¹⁵ wird in der *Nestorchronik* ausführlich berichtet:

Als er [Wladimir/Volodimer; S. D.] angelangt war, ließ er die Götzen umstürzen, die einen zerschlagen und die anderen verbrennen. Den Perun aber ließ er einem Pferde an den Schwanz binden und ihn die Anhöhe herab durch den Boricev zum Rucaj schleppen; und er stellte zwölf Männer hin ihn mit Ruten zu schlagen: dies aber nicht, als ob das Holz etwas fühle, sondern dem Teufel zum Hohn, der unter dieser Gestalt die Menschen täuschte, daß er Strafe empfangen von den Menschen. Groß bist du, o Herr, wunderbar sind deine Werke! Gestern von den Menschen geehrt, aber heute beschimpft. Als er nun den Rucaj entlang zum Dnepr geschleppt wurde, weinte um ihn das ungläubige Volk, denn es hatte noch nicht die hl. Taufe empfangen. Und man schleppte ihn zum Dnepr und warf ihn hinein. Und Volodimer stellte Leute an und sprach: »Wenn er irgendwo ans Land kommt, stoßet ihn vom Ufer ab, bis er die Stromschnellen hinter sich hat; dann sollt ihr ihn lassen.« Sie nun taten, was ihnen befohlen war. Als sie ihn losließen, schwamm er durch die Stromschnellen hindurch, und der Wind warf ihn auf eine Sandbank; die ward von nun an ›Peruns Sandbank‹ genannt, und so heißt sie bis auf diesen Tag.¹⁶

Auch hier sind mehrere Details im Hinblick auf *Die Seligkeit der Heiden* bemerkenswert. Zunächst fällt wiederum auf, dass Bobrowski sich in der Schilderung dieser Szene sehr eng an die Darstellung der *Nestorchronik* hält. Wichtiger noch: Obwohl die *Nestorchronik*, wie gesagt, eindeutig eine christliche Perspektive einnimmt und den Einzug des Christentums in der Kiewer Rus als freudiges Ereignis feiert, wird keineswegs verschwiegen, dass die Kiewer Bevölkerung den neuen Glauben nicht nur begeistert aufnahm, sondern gewisse Widerstände zu überwinden waren. Ausdrücklich wird etwa berichtet, dass das »ungläubige Volk« um den Perunpfahl weinte, und von ähnlichen Reaktionen ist in der

das heidnische »Bild eines Hirsches« in GW IV, 91), und auch die christlichen Gesänge ersetzen bzw. verdrängen die heidnischen Schreie. Dazu im Folgenden mehr.

15 Vgl. dazu MÜLLER, Taufe Rußlands, S. 94–96.

16 *Nestorchronik*, S. 83.

Nestorchronik mehrfach die Rede.¹⁷ In der Erzählung findet sich dies im Motiv des heidnischen Heulens bzw. Geschreis wieder, das unten noch betrachtet wird. Der heidnische Götterglaube, der tief in der Bevölkerung und insbesondere im ländlichen Raum abseits der großen Städte verwurzelt war, verschwand jedoch nicht über Nacht. Religionsgeschichtlich ist in diesem Zusammenhang das Phänomen des ›Doppelglaubens‹ (*duoeverie*) von Bedeutung: Der heidnische Glaube, heidnische Rituale, Bräuche und Kulte verwandelten sich und lebten in neuer Gestalt weiter.¹⁸ So gilt zum Beispiel als gesichert, dass der Perunkult allmählich in die Verehrung des Propheten Elias übergang, Perunlegende und Eliaslegende miteinander verschmolzen. Karl Rose, der wie gesehen zu Bobrowskis Hauptquellen zählte, behauptete sogar: »Der heilige Elia in der Vorstellung des russischen Volkes, auch später während der ganzen christlichen Periode, ist keineswegs der biblische Prophet, sondern vielmehr ein christianisierter Perun.«¹⁹ Die Erzählung nimmt darauf Bezug, wenn dem Perunpfahl wie Elias (2. Kön 2, 11) eine Art Himmelfahrt zu widerfahren scheint (GW IV, 95f.).

Als letztes geschichtliches Datum, dessen Kenntnis Bobrowski voraussetzte, sei hier auf die Nachgeschichte der beschriebenen Christianisierung im Jahre 988 hingewiesen. Die Übernahme des Christentums bedeutete nämlich keineswegs eine Zeit des Friedens und der Barmherzigkeit für die Kiewer Rus. Ganz im Gegenteil, die Jahre nach Wladimirs Herrschaft waren geprägt durch grausame und blutige Machtkämpfe unter seinen Nachfahren. Der letzte Satz von *Die Seligkeit der Heiden* (»Aber da schlugen sich Swatopolk und Swatoslaw, und Boris und Gleb hatten ihre Mörder erwartet [...].«, GW IV, 96) spielt darauf an. Nach dieser kurzen Skizze des historischen Hintergrunds und der von Bobrowski verwendeten Quellen sei nun ein genauerer Blick auf die Erzählung selbst geworfen.

II *Die Seligkeit der Heiden* – Struktur und Motive

Die Seligkeit der Heiden ist ein komplizierter, dunkler und nicht nur auf den ersten, sondern auch den zweiten und dritten Blick schwer zu verstehender

17 So heißt es zum Beispiel kurz nach der soeben zitierten Passage: »Dann sandte er [Wladimir/Volodimer; S. D.] hin und ließ die Kinder der angesehenen Männer nehmen, um sie in der Schrift zu unterweisen: die Mütter aber dieser Kinder weinten um sie, denn sie waren noch nicht im Glauben befestigt, und sie beweinten sie wie Tote.« (*Nestorchronik*, S. 84) Vgl. auch Karl Roses ausführliche Darstellung der Christianisierung Russlands und seinen instruktiven Kommentar zur zitierten Stelle (ROSE, Grund und Quellort, S. 74f.). Vgl. ferner STUPPERICH, Mission und Volksglaube, S. 462f.

18 Das Phänomen wird auch in den von Bobrowski selbst verwendeten Quellen z. T. sehr ausführlich dargestellt. Vgl. etwa ROSE, Grund und Quellort, S. 60, sowie GREKOW, Kultur, S. 48 und 53f.

19 ROSE, Grund und Quellort, S. 60. Auf den Übergang von Perunkult zu Eliaskult weisen auch GREKOW, Kultur, S. 55 und TSCHIZĚWSKIĲ, Rußland, S. 21 hin.

Text. Dies liegt nicht nur daran, dass das Verständnis der Erzählung die Bekanntheit mit historischen Gegebenheiten aus den Anfangszeiten der russisch-ukrainischen Geschichte voraussetzt – ein Wissen, das weder einem deutschen Lesepublikum in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts noch heutigen Lesern unmittelbar präsent gewesen sein dürfte. Vielmehr ist der enigmatische Charakter der Erzählung in wesentlich höherem Maße dem Umstand geschuldet, dass Bobrowski seine »heimliche[] Neigung zum Hermetismus«²⁰ auch in *Die Seligkeit der Heiden* offen auslebte und den Text passagenweise in einer so knappen und poetisch verdichteten Weise gestaltete, dass Interpreten berechtigterweise den Eindruck gewonnen haben, es weniger mit Prosa als vielmehr mit einem lyrischen Text zu tun zu haben.²¹

Aufgrund dieser Komplexität mag es hilfreich sein, zunächst eine allgemeine Beschreibung der Erzählung, ihrer Struktur und der wichtigsten Motive zu geben. Zur besseren Orientierung ist es sinnvoll, den Text in einzelne Abschnitte zu gliedern. In der Forschung gibt es unterschiedliche Vorschläge, wie eine solche Abschnittsgliederung vorzunehmen sei.²² Da eine solche Unterteilung dem rein pragmatischen Zweck dient, eine bessere Übersicht über ein schwer zu überschauendes Gebiet zu gewinnen, und keinerlei interpretative Vorentscheidungen mit sich bringt, ist die folgende Einteilung jedoch nicht als Konkurrenzmodell zu anderen Vorschlägen zu verstehen:

Abschnitt 1 (Beginn bis GW IV 92, Z. 8):	Mann am »verlassenen Ort«
Abschnitt 2 (92, Z. 9 bis 95, Z. 13):	Analepse: Geschehen am Himmelfahrtstag (Ertränkung des Perunpfahls)
Abschnitt 3 (95, Z. 14 bis Z. 24):	Mann auf Hügel vor Dnjepr, Landschaftsbeschreibung
Abschnitt 4 (95, Z. 25 bis Z. 26):	Aufforderung, den Mann anzureden und zu fragen
Abschnitt 5 (95, Z. 27 bis 96, Z. 21):	Vision (?) von Himmelfahrt und Zukunft des Perun (allmähliches Vergessen);

20 So im Vortrag *Benannte Schuld – Gebannte Schuld?*, den Bobrowski 1962 vor der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg hielt (GW IV, 447). Der Titel des Vortrags stammt nicht von Bobrowski.

21 Klaus Engelmann bezeichnet die Erzählung sogar als »Prosagedicht« (ENGELMANN, Prosagedicht, S. 118). In einem Interview mit dem Berliner Rundfunk hat sich Bobrowski zur Nähe, die seine Prosatexte zur Lyrik aufweisen, freimütig bekannt: »Ich habe gar keine Angst, daß mir lyrische Partien unterlaufen.« (GW IV, 472)

22 KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 93–97 und DEGEN, Bildgedächtnis, S. 173f. orientieren sich vor allem an der jeweiligen Zeitebene und unterteilen die Erzählung in drei (Kelletat) bzw. vier (Degen) größere Abschnitte.

Mann geht in Richtung der Wege des Apostels Andreas

Abschnitt 6 (69, Z. 22 bis Ende):

Alternative Geschichtsversion und christliche Zukunft der Kiewer Rus

Im Folgenden werden die Abschnitte der Reihe nach vorgestellt und die jeweils wichtigsten Motive und andere relevante Auffälligkeiten hervorgehoben. Für die gesamte Erzählung gilt, dass sie keinen fiktiven Erzähler aufweist²³ und, abgesehen von wenigen Passagen, dominant extern fokalisiert ist. Über das Innenleben, die Gedanken und Gefühle der wenigen Figuren erfährt man weitgehend nichts. Die einzigen Ausnahmen von der externen Fokalisierung sind möglicherweise die Landschaftsbeschreibungen in den Abschnitten 1 und 3²⁴ sowie die Schilderung der Himmelfahrt des Perunpfahls in Abschnitt 5, die allesamt als Wahrnehmungen bzw. (Abschnitt 5) als Vision des in den Abschnitten 1 und 3–5 erwähnten Mannes verstanden werden könnten.

Abschnitt 1: Die Erzählung beginnt mit der äußerst knappen Beschreibung eines Mannes, über dessen Identität man kaum etwas erfährt. Es wird ausschließlich dessen äußere Erscheinung beschrieben – seine Kleidung, sein Gesicht, seine Augen, sein Haar. Wer dieser Mann ist, woher er kommt, was er denkt und fühlt, wird nicht gesagt. Beschreibungen des Ortes und der umgebenden Natur, wie der gesamte erste Abschnitt im Präsens gehalten, schließen sich an. Die Natur wird durch zahlreiche Personifikationen betont als *belebte* Natur eingeführt: Der »Wind« etwa kommt »in flachen Sprüngen«, von ihm heißt es, dass er »unaufhörlich redet, und einen Namen sagt, immer den gleichen«, das »Ufer« des

23 Weshalb fiktionale Erzählungen keinen Erzähler im Sinne einer fiktiven Figur bzw. einer fiktiven ›Erzählinstanz‹ haben müssen – eine durchaus umstrittene narratologische Position –, kann ich an dieser Stelle nicht diskutieren. Um Missverständnisse zu vermeiden, sei hier lediglich darauf hingewiesen, dass das Fehlen eines fiktiven Erzählers selbstverständlich nicht bedeutet, dass die Erzählung nicht erzählt werden würde. Erzählt wird *Die Seligkeit der Heiden* nicht von einem fiktiven Erzähler (eine derartige Figur wird im Text nicht eingeführt), sondern schlicht vom Autor selbst, d. h. von Johannes Bobrowski. Für weitere Erläuterungen vgl. KÖPPE/KINDT, *Erzähltheorie*, Kap. 2.3.2, insb. S. 91–93 sowie ausführlich KÖPPE/STÜHRING, *Against Pan-Narrator Theories*, und CURRIE, *Narratives*, Kap. 4. Dass diese Einsicht keineswegs neu ist, auch wenn sie in der gegenwärtigen narratologischen Forschung wohl eine Minderheitenposition darstellt, hat aus historischer Perspektive PIEPER, *Narratologie*, S. 172–175 gezeigt.

24 DEGEN, *Bildgedächtnis*, S. 174 ist beispielsweise der Auffassung, dass u. a. der erste Abschnitt (vom Beginn der Erzählung bis zur Beschreibung des leeren Himmels) »die Perspektive des heidnisch geliebten Protagonisten fokussiert«. M. E. sollten jedoch nur wenige Sätze der ersten Seiten als intern fokalisiert aufgefasst werden, wohingegen ganze Absätze – insbesondere der dritte Absatz – vollständig ›von außen‹, d. h. nicht aus der Perspektive des heidnischen Mannes erzählt werden, sondern extern fokalisiert sind. Zum Phänomen der Fokalisierung und ihrer stark interpretationsabhängigen Identifizierung vgl. KÖPPE/KINDT, *Erzähltheorie*, Kap. 4.3.

Flusses »schickt [...] Sandbänke aus«, das »lebendige Wasser« weicht zurück und wendet sich ab etc. (alle Zitate GW IV, 91).

Der Ort, an dem sich der Mann befindet, wird dreimal als »verlassene[r] Ort« (GW IV, 91 und 92) bezeichnet und somit ein erster Hinweis gegeben, dass sich in unbestimmter Vergangenheit etwas an diesem Ort abgespielt hat – was genau dies ist, wird jedoch nicht gesagt. Zumindest in den ersten Absätzen wird dieser Ort geradezu als geschichtsfreier, mythischer Raum eingeführt, der ebenso anonym bleibt wie der Mann selbst. Der Text gibt so gut wie keinen weiteren Hinweis darauf, dass im Folgenden von einem ganz konkreten geschichtlichen Ereignis erzählt wird, das genau datierbar und lokalisierbar ist.

Der dritte Absatz wendet sich wieder dem Mann zu, der ein in einem Strauch verborgenes silbernes »Bild eines Hirschs« (GW IV, 91) an sich nimmt, das über mehrere Zeilen hinweg beschrieben wird. Mit diesem Bild, das offensichtlich versteckt werden musste, scheint er eine religiöse Kulthandlung zu vollziehen.²⁵

25 Bisherige Interpreten scheinen sich darin einig zu sein, dass es sich bei dem Bildnis eines Hirsches um einen religiösen Kultgegenstand handelt. So auch Alfred Kelletat, der darüber hinaus darauf hinweist, dass Bobrowski an das goldene Relief eines Hirsches dachte, das er in Karl Roses *Grund und Quellort des russischen Geisteslebens. Von Skythien bis zur Kiewer Rus* finden konnte (ROSE, Grund und Quellort, Abbildung 3, folgend auf S. 48; vgl. auch KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 96, wo das Bildnis ebenfalls abgedruckt ist; online kann es unter <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/38/Placa_en_forma_de_c%3%A9rvol_tombat%2C_trobada_al_t%C3%BAmul_de_Kostromskoy_a_Kuban%2C_segle_VII_aC.JPG> betrachtet werden). Zwar schließe ich mich der Auffassung, dass das Hirschbildnis als religiöser (nichtchristlich-heidnischer) Kultgegenstand aufzufassen ist, grundsätzlich an, da sie m. E. im Hinblick auf das übergreifende Thema der Erzählung – die Verdrängung des heidnischen Glaubens durch die gewaltsame Inthronisierung des Christentums – am besten zum Text passt, d. h. durch den thematischen Kontext gestützt wird. Dennoch sollte beachtet werden, dass die ursprüngliche Funktion solcher Hirschbildnisse, die im »skythischen« Raum und darüber hinaus weit verbreitet waren, keineswegs abschließend geklärt ist. Zwar scheinen sie in der Regel *irgendeine* Funktion religiös-kultischer Art erfüllt zu haben. Um welche Funktion genau es sich dabei handelt, ist allerdings umstritten. JACOBSON, Deer Goddess, Kap. 2 gibt einen Überblick über die zahlreichen konkurrierenden Hypothesen, die über die Bedeutung solcher Bilder aufgestellt wurden, die u. a. als äußeres Zeichen eines Kriegers, als Sonnensymbol, als Symbol einer großen Muttergöttheit, als Männlichkeitssymbol und vieles mehr gedeutet wurden. Häufig scheinen sie zudem schlicht eine ornamentale Funktion übernommen zu haben. So übrigens auch das Bild des goldenen Hirsches aus der Kostromskaya-Region, das Kelletat zufolge Bobrowski mutmaßlich als Vorlage diente. Von diesem Bild behauptet JACOBSON, Deer Goddess, S. 23: »This image [the great recumbent stag from the Scythian burial at Kostromskaya; S. D.] is believed to have ornamented the shield of the man buried there.« – Allerdings ist Kelletats Vorschlag auch unabhängig davon mit einer gewissen Vorsicht zu genießen. Ihm entgegen steht z. B., dass das von Kelletat identifizierte Relief keineswegs einen »galoppierenden Hirsch[]« (KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 96) zeigt, geschweige denn einen »Hirsch in fliegendem Lauf«, wie es bei Bobrowski heißt (GW IV, 91). Im Katalog zu einer Ausstellung über skythische Kunst, die in den Jahren 2000 bis 2001 am New Yorker Metropolitan Museum of Art zu sehen war, wird die Haltung des Hirsches vielmehr wie folgt beschrieben und gedeutet: »The pose of the stag is archetypal: the

Der Abschnitt schließt mit einem erneuten Hinweis auf die Geräusche des Windes und des Stroms sowie einer ausführlichen Beschreibung des leeren Himmels. Erst hier werden Ort und Zeit der Handlung näher bestimmt, wenn die »skythische[] Erde«, die »Grenzen des Landes Rus« und – allerdings ohne Jahresangabe – der »Tag nach dem Fest Himmelfahrt« genannt werden (GW IV, 92).

In Abschnitt 1 werden zentrale Motive und Strukturmerkmale der gesamten Erzählung eingeführt. Eine starke Betonung liegt auf der sinnlich erfahrbaren Dimension des Geschehens. Dies betrifft zum einen die akustische Dimension (»Wind, der [...] unaufhörlich redet, und einen Namen sagt, immer den gleichen«, Beschreibung der Naturgeräusche, insbesondere des Flusses), zum anderen die visuelle (äußerliche Beschreibung des Mannes, Landschafts- und Naturbeschreibung, Bildbeschreibung, etc.).²⁶ Bereits im zweiten Satz wird das »Licht« erwähnt, das sich im Folgenden als christliches Zeichen durch den gesamten Text zieht. Zudem wird ein Gegensatz angezeigt, der die Struktur der ganzen Erzählung dominiert: der Gegensatz zwischen dem neu eingeführten und von Fürst Wladimir zur offiziellen Staatsreligion erhobenen Christentum und dem verdrängten und symbolisch im Dnjepr ertränkten heidnischen Glauben der vorchristlichen Zeit. Der heidnische Mann befindet sich dem christlichen Licht gegenüber eindeutig in Oppositionshaltung: Von seinen »Augen [...], die das Licht nicht mehr treffen soll«, ist die Rede, sein »graue[s] Haar [...] nimmt das Licht nicht an«, und als das Licht sich geradezu zielgerichtet und intendiert auf dem Bildnis des Hirsches ausbreitet, »sich auf dem Metall fängt und dort bleiben will«, heißt es: »Er sieht das Licht [...] und wischt es fort mit der Hand« (alle Zitate GW IV, 91).

Abschnitt 2: In einer mehrere Seiten umfassenden Analepse wird vom Geschehen am Tag zuvor erzählt, dem Himmelfahrtstag. Das Erzähltempus ist überwiegend das Plusquamperfekt, geschildert wird die von Fürst Wladimir befohlene Ertränkung eines heidnischen Gottesbildes im Dnjepr, die von Gesängen und Geschrei der Kiewer Bevölkerung begleitet wird. Es handelt sich um einen »Pfahl mit dem silberbeschlagenen Gesicht«, um einen »Wilden«, dessen bis

legs are folded under – a posture of defeat [...].« (ARUZ [u. a.], Golden Deer, S. 197. Das Bildnis selbst wird auf S. 198f. wiedergegeben.) Auch Esther Jacobson deutet das Bild als *ruhenden* Hirsch (vgl. JACOBSON, Deer Goddess, S. 23). Das Hirschbildnis der Erzählung sollte daher nicht zu schnell mit dem bekannten Relief gleichgesetzt werden, zumal derartige Hirschbilder in den verschiedensten Varianten offenkundig weit verbreitet waren, wie die zuletzt genannten Publikationen eindrucklich vor Augen führen.

26 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 172 et passim hebt für die gesamte Erzählung vor allem die »Vertikalsymbolik von oben und unten« hervor. Die große Rolle, die das Visuell-Bildliche und das Akustisch-Musikalische in Bobrowskis Werken spielt, wird von der Forschung immer wieder betont. Vgl. zuletzt FIX, De homine, S. 26f. In diesen Zusammenhang gehören auch die zahlreichen Ekphrasen, die sich in Bobrowskis Werk und auch in *Die Seligkeit der Heiden* finden. Vgl. dazu RENTSCH, Bildbeschreibungen.

dahin noch ungenannten Namen »der Wind aufsagt« (GW IV, 93). Erst auf der folgenden Seite, nahezu beiläufig, wird der Name genannt: Der Pfahl stellt ein Bildnis des Gottes Perun dar, des höchsten Gottes der vorchristlichen Zeit auf dem Gebiet der Kiewer Rus. Der Perunpfahl – so heißt es zumindest in Abschnitt 2 – geht schließlich unter (»So war er verschwunden in den Schnellen des Dnepr [...].«, GW IV, 94), woraufhin sich ein »lange[r] Lobgesang« (ebd.) erhebt und die Kiewer Bevölkerung, am Metropoliten und am Fürsten vorbei, zurück zur Stadt zieht. Das in Abschnitt 2 erzählte Geschehen findet in einem Raum statt, der von Kiew bis zur Dnjepr-Mündung am Schwarzen Meer reicht (»am Strom, wo er sich zum Meer hinaus wendet«, GW IV, 92, und wo die Ufer des Flusses »auf die Meerebene zu[gehen]«, GW IV, 94). Die tatsächlichen räumlichen Entfernungen, die innerhalb eines Tages selbst geübte Wanderer nicht zu bewältigen sind, werden von Bobrowski also gewissermaßen zusammengezogen.²⁷

Was in Abschnitt 1 bereits vorbereitet wurde, die Betonung der akustischen Dimension und der Gegensatz zwischen Christentum und vorchristlich heidnischem Perunkult, wird in Abschnitt 2 nun konkretisiert: Das zentrale, den gesamten Abschnitt durchziehende Motiv ist die Gegenüberstellung von christlichem (liturgischem) Gesang einerseits, heidnischem Geschrei bzw. Heulen andererseits. Der Gesang wird mehrfach als christlicher Gesang gekennzeichnet, beispielsweise durch Nennung der jeweiligen Teile der Liturgie, darüber hinaus aber auch, indem er mit dem christlichen Licht in Beziehung gesetzt wird:

Und da war er aufgestanden [...], der Gesang [...], und füllte die Ebene zuletzt wie mit dem Atem des Stroms Dnjepr: *Aufstrahlte* die Wahrheit, die in Schatten vorgebildete, und ist erfüllt vor der Welt. (GW IV, 92; Hervorhebung S. D.)²⁸

Das »Heulen« dagegen, das offensichtlich von der Bevölkerung ausgeht und das sich »wie mit Sprüngen der Hirsche« (GW IV, 93) fortbewegt, wird in Beziehung zum heidnischen Kult gesetzt, wie ihn der Mann im ersten Abschnitt mit dem Bildnis eines Hirsches betrieben hatte.²⁹ Das Verhältnis von Gesang und Geschrei bzw. Heulen wird wie ein Kampfgeschehen inszeniert:

27 Man könnte vielleicht sagen, dass diese räumliche Zusammenziehung auch der zeitlichen Zusammenziehung entspricht. Wie Andreas Degen feststellte, wird ja mit dem in Abschnitt 2 beschriebenen »Geschehen dieses einen Tages das gesamte Epochengeschehen des allmählichen Eindringens des Christentums in die Rus« dargestellt (DEGEN, Bildgedächtnis, S. 176).

28 Zur Deutung des Doppelpunktes in der zitierten Passage vgl. DEGEN, Bildgedächtnis, S. 176.

29 So auch HOEFERT, Überliefertes, S. 62.

Und da war ein Heulen über den Gesang hinausgeschossen, zerrissen, scharf, eine Springflut, und dann mit den Stimmen der Weiber aufgefahren und über dem wogenden Gesang wie mit Sprüngen der Hirsche fort. (GW IV, 93)

Und weiter:

So war da eine Gasse gewesen für den Wilden, unter den Wölbungen der Gesänge, die sich erhoben, jetzt, gegen die Schreie von überall her.

Aber an des Fürsten aufgehobener Hand, heißt es, seien die Schreie zersprungen, nur die auf den Dnjepr und in die Ebene hinausgelangten seien weitergeflogen, über dem schweren Gesang fort, und dort, wo er sich niedersenkte ins Kraut und hängen blieb und verdarb, oder ertrank im Wasser, seien die Schreie mit den stumm gewordenen Winden weitergezogen, von hier fort.

Aber um den Hügel der Gesang war, wie mit Palisaden und aufgeschütteter Erde, ein Feldlager und zeigte keine Blöße [...]. (ebd.)

Während die Schreie vernichtet werden – sie ›zerspringen‹ an der Hand des Mächtigen, des christlichen Fürsten Wladimir –, wird der Gesang geradezu als militärische Befestigungsanlage dargestellt, die uneinnehmbar zu sein scheint und »keine Blöße« zeigt. Zwar ist der Gesang nicht überall siegreich und es gibt offensichtlich Orte, wo er »hängen blieb und verdarb«, während zumindest einige Schreie offensichtlich »weitergezogen« und entkommen sind. Doch lässt die Erzählung keinen Zweifel daran, dass sich der christliche Gesang letztlich durchsetzen konnte: »das Volk [...] war zuletzt dem Gesang gefolgt« (GW IV, 95).

Die scheinbare Eindeutigkeit der Opposition von Gesang und Geschrei wird jedoch zugleich auf sehr subtile Weise unterlaufen. Schon bei seiner ersten Erwähnung wird der christliche Gesang selbst als eine Art von Geschrei charakterisiert, wenn es heißt, dass er sich »wie Rindergeschrei« erhoben habe (GW IV, 92).³⁰ In der folgenden Passage, die zunächst wieder stark von der Kampf- und Kriegsmetaphorik geprägt ist, wird im letzten Satz eventuell sogar die Möglichkeit eines friedlicheren Verhältnisses angedeutet:

Dort hatten sie ihn vorübergeschleift, zu den langen Tönen des Kyrie eleison, sechzehn Männer zu jeder Seite, die Eisenstäbe geschultert, den Perun, auf die Sandbank hinaus, und hatten ihn in den Dnjepr gestoßen, den Pfahl, während das Heulen

30 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 176 sieht im Rindergeschrei ein Bild des »Zivilisationsprozesses«, mit dem der Gesang metaphorisch charakterisiert werde. Wäre diese These korrekt, würde dies die Opposition von (zivilisiertem) Gesang und (unzivilisiertem, wildem, auch unartikuliertem) Geschrei noch verstärken. M. E. hat der Vergleich des Gesanges mit Tierlauten, ja sogar explizit mit einem animalischen *Geschrei*, jedoch vielmehr die Funktion, auf Parallelen zwischen beiden Äußerungsarten hinzuweisen und den scheinbar eindeutigen Gegensatz vorsichtig in Frage zu stellen: Auch der Gesang hat etwas Tierisch-Natürliches, das in der Erzählung sonst stets mit dem Heidentum verknüpft ist, und ist nicht nur reiner Wohlklang.

hinter ihnen im Feld als ein Schwarm Pfeile aufgestiegen war und niedergestürzt als ein Steinregen, auf die eingezogenen Köpfe der Stangenträger herab. Aber der Gesang war immer noch umhergegangen, das Erbarme Dich, vom Hügel über das ganze Feld und bis nach Westen an die Bodenerhebungen, die Schreie zu finden und aufzunehmen [...]. (GW IV, 94)

Viele Interpreten haben Stellen wie diese zum Anlass genommen, *Die Seligkeit der Heiden* als Text zu lesen, in dem das Christentum unter dem Strich durchaus positiv beurteilt werde. Sigfrid Hoefert beispielsweise stützt sich unter anderem auf die zitierte Passage, wenn er behauptet, dass »mit Hilfe des Gesangsmotivs die integrierende Kraft des Christentums«³¹ aufgezeigt werde. Ähnlich äußert sich Andreas Degen, der zwar die »Gewalt des Fürsten«, auf welche die Christianisierung der Kiewer Rus in der Erzählung zurückgeführt werde, durchaus betont, eine weitere »Ursache[]« aber auch im »Barmherzigkeitspostulat des Evangeliums«³² sieht, wie es an der zitierten Stelle zum Ausdruck komme. Ich werde in Teil III darauf zurückkommen, was für und gegen solche Deutungen spricht.

Abschnitt 3: Der dritte Abschnitt in GW IV, 95 wechselt wiederum ins Präsens und berichtet in zwei kurzen Absätzen von den Handlungen und Wahrnehmungen des Mannes, der sich an den Stromschnellen aufhält, in denen der Perunpfahl unterging. Darüber hinaus wird wiederum die Landschaft beschrieben, die Zeichen des gestrigen Geschehens trägt (»das zerstampfte Kraut«, »die aufgepflügte Spur, die verblaßte Röte, die den Sand gefärbt hat«, ebd.).³³

Abschnitt 4: Der vierte Abschnitt besteht aus einem einzigen Satz: »Den Mann im kurzen Mantel, den redet an, den fragt, was er sieht.« (GW IV, 95) Dieser Satz, in dem das für Bobrowski bekanntermaßen wichtige Diktum »Rede, daß ich dich sehe« anklingt,³⁴ das er bei seinem »Leib- und Magenheili-

31 HOEFERT, Überliefertes, S. 62.

32 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 176.

33 Die Röte, die den Sand färbte, könnte zum einen ein Hinweis auf die möglicherweise blutigen Ereignisse des Vortags sein und damit wiederum die *gewaltsame* Durchsetzung des Christentums betonen. Zum anderen ist Rot die Farbe, die mit Wladimir und seinen Reitern, d. h. der staatlichen und militärischen Macht, verbunden ist: »Und [Wladimir; S. D.] hatte einen Schwarm Reiter mit roten Mänteln zu beiden Seiten, und hatte sich erhoben im Sattel, über dem roten Satteltuch.« (GW IV, 92) Dass Rot in *Die Seligkeit der Heiden* mit durchaus blutiger Gewalt des Christentums assoziiert werden kann, kann auch das Bibelzitat »Wer ist der, der von Edom kommt mit rötlichen Kleidern von Bozra?« (GW IV, 94) zeigen, ein Zitat aus Jesaja 63,1. Dort wird von einem blutigen Racheakt Gottes an den Heiden berichtet, deren Blut an den »Kleidern« klebt. Auch an folgender Stelle wird Röte mit Blut in Verbindung gebracht: »Und es war die Röte, die unter dem Kraut *in Adern* einherzieht, hinaufgesprungen über den Sand.« (GW IV, 93; Hervorhebung S. D.)

34 Zu dieser Formulierung, die sich z. B. auch in Bobrowskis Roman *Litauische Claviere* findet (GW III, 312), und ihrer Bedeutung im Werk Hamanns vgl. DEGEN, Bildgedächtnis, S. 57–61. Das Diktum selbst hat eine lange Vorgeschichte und findet sich dem Sinn nach

gen«³⁵ Johann Georg Hamann finden konnte, bildet nicht nur einen vollständigen Absatz und wird auf diese Weise schon optisch hervorgehoben, sondern stellt auch eine veränderte und in der ganzen Erzählung singuläre Redesituation dar. Es handelt sich um eine Anrede und Aufforderung, die sich an die Leser (ausdrücklich im Plural) richtet – so zumindest dürfte die plausibelste Lesart dieses Satzes lauten.³⁶ Die Leser werden zur Interaktion mit der fiktiven Figur aufgefordert, die nach ihren visuellen Wahrnehmungen befragt werden soll.

Abschnitt 5: Der fünfte Abschnitt schildert zunächst, wiederum im Präsens, eine Art Himmelfahrt des Perunpfahls:

Einen zerfließenden Himmel, und einen Rauch, jetzt, eine Gestalt, aufsteigend, ein Grau, aus den grünen Lichtern des Ufers, über dem Strom aufsteigend, eine Gestalt, finster, einen Pfahl, fliegend schon, ein wütender Vogel, schwingenlos aber, auf den geöffneten Himmel zu, schwarz schneidend das Licht, das ihm entgegensinkt [...]. Der aufsteigt, noch immer, der entschwindet, im Licht, den die Himmel aufnehmen. (GW IV, 95f.)

Ob diese Passage eine Vision des Mannes darstellt, ob also in interner Fokalisierung tatsächlich davon berichtet wird, »was er sieht«, oder ob es sich um eine Schilderung des fiktiven Geschehens durch den Erzähler (Bobrowski) handelt, ist nicht mit letzter Sicherheit zu entscheiden. Zwar ist es durchaus wahrscheinlich, dass im Anschluss an die Aufforderung des vierten Abschnitts, nach den visuellen Wahrnehmungen des Mannes zu fragen, eben diese visuellen Wahrnehmungen geschildert werden. Dennoch sollte berücksichtigt werden, dass die Passage keine direkten sprachlichen Hinweise darauf enthält, dass es sich tatsächlich um eine intern fokalisierte Darstellung handelt.³⁷

bereits in den platonischen Dialogen. Vgl. dazu die interessanten Hinweise bei SCHÖNE, Aufklärung, S. 10f. mit den entsprechenden Anmerkungen.

35 Brief an Georg Bobrowski vom 26. März 1956 (zitiert nach HAUFE, Chronik, S. 37).

36 Alternative Adressaten der Anrede könnten allenfalls die Bewohner Kiews sein, von denen in Abschnitt 2 mehrfach die Rede ist. Allerdings gibt der unmittelbare sprachliche Kontext des Satzes keine Hinweise darauf. Auch spricht gegen diese Lesart, dass die Kiewer Bevölkerung in der Regel mit dem Kollektivsingular »Volk« bezeichnet wird.

37 Die meisten Interpreten geben keinerlei Gründe dafür an, wenn sie diese Textstelle als intern fokalisiert auffassen. (Exemplarisch: KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 95f.) Andreas Degen meint zwar einerseits, diese Passage sei »keiner bestimmten Person zugeordnet«, könne jedoch andererseits »aufgrund des Standortes dem Mann im Fellmantel zugeordnet werden, der dem Volk von Kiew nicht in die nun christliche Stadt gefolgt ist.« (DEGEN, Bildgedächtnis, S. 178) Abgesehen von der Widersprüchlichkeit dieser Einschätzung scheint mir Degens Argument für die zweite Lesart zwar nicht unplausibel, aber auch nicht restlos überzeugend zu sein. Direkte Texthinweise bietet Degen zumindest nicht an und sie sind auch, soweit ich sehe, nicht zu finden. Die temporalen deiktischen Ausdrücke beispielsweise (»jetzt«, »noch immer«), die in manchen Fällen eine interne Fokalisierung anzeigen können, lassen in der zitierten Passage keineswegs darauf schließen, dass hier aus der Perspektive des Mannes erzählt werde. – Ein alternatives Argument für eine

Daran anschließend wird im Futur ein Blick in die Zukunft geworfen und in mehreren Vergänglichkeitsbildern vom allmählichen Vergessen des Peruns erzählt: »Die Feuer, die er [Perun; S. D.] verließ, brennen herunter, das Kraut macht sich über ihre Spuren her.« (GW IV, 96) Der Perun, so wird gesagt, wird »nicht wiederkehren« (ebd.). Eine weitere direkte Anrede, die diesmal jedoch keine Aufforderung, sondern eine Ankündigung, ja Prophezeiung enthält, richtet sich an die Winde: »Den trifft ihr nicht mehr, Winde« (ebd.).

Die letzten beiden Absätze des fünften Abschnitts berichten größtenteils im Präsens vom Mann, der das Hirschbildnis nun unter seinem Mantel versteckt trägt (»den Hirsch, der nicht schreit« (ebd.)), wie es in offenkundiger Antithese zu Psalm 42, »Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir«, heißt). Der Mann wandert flussaufwärts und steht an einer Furt, »die der Apostel durchwatet hat« (ebd.). Gemeint ist der bereits in GW IV, 95 erwähnte Apostel Andreas, der einer historisch wohl nicht haltbaren Legende zufolge in Skythien im nördlichen Schwarzmeergebiet missionierte und den Dnjepr hinauf bis zur Stelle gelangt sein soll, an der später Kiew entstand.³⁸ Hinter dieser Furt erstreckt sich ein offener Raum, »wo kein Irregehn mehr ist, weil es keine Wege mehr gibt« (GW IV, 96). Dies ist das Letzte, was über den Mann gesagt wird. Über seine Zukunft, die sich vermutlich in diesem offenen Raum abspielen wird (immerhin hat er sich den Weg dorthin »sagen lassen« (ebd.)), scheint ihn also absichtsvoll gegangen zu sein³⁹), sagt der Text nichts.

Abschnitt 6: Zwei Absätze bilden den letzten Abschnitt. In einer Art Postskriptum zur gesamten Erzählung wird darin eine alternative Geschichtsversion erzählt:

Aber es heißt doch, im Jahre 1030, der Perun sei den Schnellen damals entkommen, auf eine Sandbank weiter unterhalb, die Jahrzehnte danach noch Peruns Sand genannt wird? (GW IV, 96)

Diese Version, die Bobrowski wie viele andere Details der *Nestorchronik* entnehmen konnte (die entsprechende Stelle wurde oben in Teil I zitiert), wird mehrfach als ungewisse Möglichkeit markiert: durch das einleitende »Aber«, durch die explizite Datierung dieser Hypothese auf einen Zeitpunkt über 40 Jahre

interne Fokalisierung könnte jedoch sein, dass eine (abgesehen von den personifizierten Naturelementen) mehr oder weniger realistische fiktive Welt mit der ›Himmelfahrt‹ des Perunpfahls auf einmal ein übernatürliches Geschehen beinhalten würde, wenn die Passage *nicht* intern fokalisiert, d. h. keine Vision des Mannes wäre. Und dies würde zumindest einen ›Bruch‹ der Darstellungsweise bedeuten, der sich nur schwer erklären ließe.

38 So berichtet es z. B. die *Nestorchronik*, S. 4f. Zur Andreaslegende vgl. ausführlich MÜLLER, Taufe Rußlands, S. 9–16.

39 In einer früheren Fassung der Erzählung, die sich in Bobrowskis Nachlass befindet, wird von dem Mann, der sich an der Furt aufhält, ausdrücklich gesagt: »Dort geht der Mann. Ihm folgen noch viele. Die der Perun verlassen hat.« (Zitiert nach GW VI, 349.)

nach den in Rede stehenden Ereignissen⁴⁰ und durch die Frageform. Ohne eine Antwort auf diese Frage zu geben, endet die Erzählung mit einem Ausblick in die christliche und keineswegs friedliche Zukunft der Kiewer Rus:

Aber da schlugen sich Swatopolk und Swatoslaw, und Boris und Gleb hatten ihre Mörder erwartet, da war die Seligkeit der Heiden schon durch die ganze Rus gegangen mit Feuern und Mord, und die Bilder der Mönche waren aus den Klöstern gelaufen, und das Erbarmen der Mutter über Himmel und Erde hatte aus ihnen geredet und war ein Brennen im Herzen über Mensch und Tier und über die Vögel und die Dämonen. (GW IV, 96)

Soweit zu Aufbau, Struktur und den wichtigsten Motiven der Erzählung. Im Folgenden werde ich einen zentralen Aspekt – das Verhältnis von Christentum und Heidentum – genauer betrachten und in diesem Zuge einen Überblick über die bisherige Interpretationsgeschichte geben. Daran anknüpfend werde ich in Teil IV nach der ›Aktualität‹ und dem möglichen Gegenwartsbezug der Erzählung fragen.

III Zur Rolle des Christentums in der Erzählung

Die Seligkeit der Heiden gehört nicht zu den prominentesten Werken Bobrowskis. Dennoch liegt bislang eine Reihe von Interpretationen und Kommentaren vor.⁴¹ Im Zentrum dieser Auseinandersetzungen mit der Erzählung steht dabei die Frage, wie genau das Verhältnis von Christentum und Heidentum zu bestimmen sei: Wird ausschließlich von einer gewaltsamen Verdrängung, ja Vernichtung der heidnischen Religion erzählt oder gibt es darüber hinaus Anzeichen, die auf ein ›humaneres‹, friedlicheres Verhältnis hinweisen? Die Antwort auf diese Frage, die zweifellos einen zentralen Punkt von *Die Seligkeit der Heiden* berührt, hängt ihrerseits davon ab, wie man bestimmte Details des Textes versteht, etwa: Welches Schicksal erleidet der Perunpfahl tatsächlich? Geht er, der symbolisch für das heidnische Mittelalter in der Kiewer Rus überhaupt steht, tatsächlich unter oder wird er ›aufgenommen‹, wie in GW IV, 96 möglicherweise angedeutet wird? Wie ist das Verhältnis von Gesang und Geschrei genau zu bestimmen? Welche Rolle spielt der auffällige und schwer zu deutende Titel?

40 Kommentatoren (so etwa Gehle in GW VI, 353) haben darauf hingewiesen, dass die Jahreszahl 1030 durch Bobrowskis Lektüre von Dmitrij Tschizewskijs *Das heilige Rußland* motiviert sein könnte. Tschizewskij datiert den Beginn der Arbeit an der *Nestorchronik* auf das Jahr 1035. Vgl. dazu Tschizewskij, Rußland, S. 14, 19 und 30.

41 Umfänglichere Einzelinterpretationen haben bislang Sigfrid Hoefert, Alfred Kelletat, Alex Stock und Andreas Degen vorgelegt (HOEFERT, Überliefertes; KELLETAT, Taufe Rußlands; STOCK, Warten, S. 36–45; DEGEN, Bildgedächtnis, S. 171–187). Auf weitere Kommentare zur Erzählung, die sich verstreut in der Forschungsliteratur finden, werde ich an entsprechender Stelle hinweisen.

Vor allem: Wie ist in diesem Zusammenhang der letzte Satz der Erzählung zu verstehen? Ich werde zunächst einen Überblick darüber geben, welche Antworten bisherige Interpreten auf diese Fragen gegeben haben. In Auseinandersetzung mit dieser Forschungsgeschichte werde ich dafür argumentieren, dass die Rolle des Christentums in der Erzählung wesentlich kritischer beurteilt werden sollte, als dies in der Regel getan wird.

Zunächst zur Interpretationsgeschichte. Befragt man vorliegende Interpretationen danach, wie sie das Verhältnis von Christentum und Heidentum in *Die Seligkeit der Heiden* bestimmen, so wird zwar von allen Interpreten (wenn auch mehr oder weniger stark) betont, dass es sich um eine gewaltsame Verdrängung des Heidentums durch das Christentum handle. Dennoch sehen sämtliche Interpreten auch Anzeichen eines positiveren Verhältnisses. Etwas überspitzt formuliert: Hier werde nicht einfach ein Vernichtungsgeschehen inszeniert, sondern das Christentum werde letztlich doch als ›barmherzige‹ Religion charakterisiert, die dem heidnischen Glauben, seinen Göttern und Anhängern, auch freundlich entgegenkomme, ja Mitleid entgegenbringe. Sigfrid Hoefert etwa meint, Bobrowski versuche, »mit Hilfe des Gesangsmotivs die integrierende Kraft des Christentums aufzuzeigen«, wobei Hoefert zur Begründung dieser These einerseits auf die oben zitierte Wendung vom herumgehenden Gesang hinweist, der die Schreie finde und aufnehme, andererseits darauf, dass das Volk letztlich dem Gesang zurück nach Kiew gefolgt sei.⁴² Alfred Kelletat fragt, welche »Absicht des Autors« mit der Erzählung von der ›Taufe Rußlands‹ verbunden sei, und stützt seine Antwort auf eine Betrachtung des Schlusssatzes, der noch einmal in Erinnerung gerufen sei:

Aber da schlugen sich Swatopolk und Swatoslaw, und Boris und Gleb hatten ihre Mörder erwartet, da war die Seligkeit der Heiden schon durch die ganze Rus gegangen mit Feuern und Mord, und die Bilder der Mönche waren aus den Klöstern gelaufen, und das Erbarmen der Mutter über Himmel und Erde hatte aus ihnen geredet und war ein Brennen im Herzen über Mensch und Tier und über die Vögel und die Dämonen. (GW IV, 96)

Kelletat betont durchaus die ambivalente Darstellung des Christentums. Dass die Christianisierung mit »Feuern und Mord« durchgesetzt wird, wie es im Schlusssatz heißt, entgeht ihm keinesfalls. Dennoch liest er den zitierten Satz letztlich positiv im Sinne christlicher Barmherzigkeit, wenn er im Hinblick auf den zweiten Teil dieses Satzes meint, »daß sich im neuen Glauben, in seiner Frömmigkeit und Anbetung [...] auch Zuflucht und Trost für die Bittenden fand«.⁴³ Alex Stock ist der Auffassung, in der Erzählung komme »Sympathie

42 HOEFERT, Überliefertes, S. 62f.

43 KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 100.

mit dem unterlegenen Gott des Landes und der Leute« zum Ausdruck, und bringt dies auf die (m. E. durchaus problematische Formel) einer »Rehabilitation ohne Regression«⁴⁴. Rehabilitiert werden Stock zufolge der unterlegene Gott Perun sowie diejenigen, die dem Perunglauben anhängen wie etwa der anonym bleibende Mann. Allerdings geschehe diese Rehabilitierung, ohne dass der heidnische Perunglaube dadurch in ›rückschrittlicher‹ Weise erneut aufgewertet werde: Stock lässt keinen Zweifel daran, dass die religionsgeschichtliche Ersetzung des heidnischen Götterglaubens durch das Christentum als »Fortschritt der Religionsgeschichte«⁴⁵ betrachtet werden müsse – eine Wertung, die sich nur sehr bedingt am Text selbst belegen lässt. Auch Stock stützt sich bei dieser Einschätzung u. a. auf die Deutung des letzten Satzes der Erzählung. Auch er liest die zweite Hälfte dieses Satzes (ab »und die Bilder der Mönche«) als Gegensatz zur ersten Hälfte und somit als offensichtlich positiven Aspekt einer ansonsten recht ernüchternd und grausam verlaufenden Geschichte der christianisierten Kiewer Rus, die durch den »blutigen Bruderkrieg der Söhne Wladimirs«⁴⁶ geprägt sei. Darüber hinaus (und wie vor ihm bereits Hoefert) interpretiert Stock das ›Umhergehen‹ des Gesangs und ›Aufnehmen‹ der Schreie in GW IV, 94 als einen der »Momente, in denen der Gesang die Schreie nicht mehr abzuwehren, sondern auf sie einzugehen scheint«.⁴⁷

Für Andreas Degen schließlich, der bislang die detaillierteste Interpretation der Erzählung vorgelegt hat, wird zwar einerseits das »gewaltsame[] Eindringen des Christentums«⁴⁸ geschildert, symbolisch repräsentiert durch die an der erhobe-

44 STOCK, Warten, S. 45. – Stocks Arbeit ist mitunter sehr essayistisch gehalten und verfährt passagenweise eher assoziativ und spekulativ, so dass sie wissenschaftlichen Maßstäben, etwa auf intersubjektive Nachvollziehbarkeit, nicht immer gerecht wird. Dennoch enthält sie z. T. wichtige Einsichten und Beobachtungen. Stock setzt sich sowohl mit dem 1959 entstandenen Gedicht *Die Taufe des Perun. Kiew 988* als auch mit *Die Seligkeit der Heiden* auseinander, wobei er die Erzählung als »Fortsetzung« bzw. »neue Version« des Gedichtes versteht (ebd., S. 36).

45 STOCK, Warten, S. 45.

46 STOCK, Warten, S. 44. – Stock drückt sich hier etwas unklar aus, wenn er davon spricht, dass »die Ikone des Erbarmens der Mutter über Himmel und Erde« an die Stelle des Perunpfahls getreten sei und »entzündete, was in ihr selber war: ›ein Brennen im Herzen über Menschen und Tier und über die Vögel und die Dämonen.« Zweifellos wertet Stock dies allerdings im Sinne einer positiven Darstellung des Christentums. Vgl. in diesem Zusammenhang auch den zustimmenden Kommentar von John Wiczorek: »Stock convincingly pushes interpretation further than others and in particular sheds new light on the last few words of the story ›Die Seligkeit der Heiden‹: [...] Stock argues here that Bobrowski's revision provides comfort for those, ›die den Fortschritt der Religionsgeschichte erleiden. Das sind die von der Mißhandlung ihres Gottes Betroffenen: es ist aber zuvorderst der Gott selbst, der Dämon‹ (p. 45).« (WICZOREK, *New Writing*, S. 411. Die Seitenangabe bezieht sich auf die Arbeit Stocks.)

47 STOCK, Warten, S. 42.

48 DEGEN, *Bildgedächtnis*, S. 177.

nen Hand des Herrschers ›zerspringenden‹ Schreie. Die Christianisierung werde jedoch andererseits nicht nur auf Gewalt, sondern auch auf das »Barmherzigkeitspostulat des Evangeliums« gestützt, das sich im Gesang des Metropoliten, »Sohn Davids, eile zu erretten, die du geschaffen«, ausdrücke.⁴⁹ In Form dieser Bitte des Metropoliten folge der »neue Glaube den an der Gewalt des Fürsten abgeprallten und ins Land geflohenen Stimmen« und könne diese, gewissermaßen gewaltfrei, durch Barmherzigkeit »gewinnen«⁵⁰. Auch den Schlusssatz deutet Degen in dieser Weise und im Einklang mit den vorangehenden Interpretationen. Degen zufolge werde darin wiederum das »christliche Gebot der Barmherzigkeit angesprochen«. Die Ikonen (die »Bilder der Mönche«) seien ein »sakrales Ausdrucksmedium des Mit-Leidens Gottes mit der Kreatur«⁵¹.

Wie dieser Überblick deutlich macht, stützen sich die Interpreten vor allem auf drei Belege, mit denen sie die bei aller zugestandenen Ambivalenz tendenziell positive Bewertung des Christentums in der Erzählung nachweisen möchten: erstens auf eine Interpretation der kurzen Passage in GW IV, 94, in welcher der christliche Gesang umhergeht, um »die Schreie zu finden und aufzunehmen«; zweitens auf den Umstand, dass das Volk letztlich dem christlichen Gesang zurück nach Kiew folge; und drittens auf eine Interpretation des Schlusssatzes. Ich werde diese Belege im Folgenden in Zweifel ziehen und dafür argumentieren, dass die genannten Textstellen wesentlich vorsichtiger betrachtet und nicht vorilig in der genannten Weise interpretiert werden sollten.

Zunächst zur Passage in GW IV, 94. Zwei Gründe sprechen m. E. gegen eine Lesart, die hierin eine positive Charakterisierung des Christentums sieht. Ers-

49 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 177. Degen führt als Beleg für seine These folgendes Zitat an: »Aber der Gesang war immer noch umhergegangen, das Erbarme Dich [...], die Schreie zu finden und aufzunehmen, und war zurückgegangen wieder, in einem flachen Bogen, bis an den Fluß. [...] Und das Volk, das an den Schnellen gestanden war mit verschlossenen Mündern oder auf die Erde gestürzt, hatte sich fortgewandt und sich verstreut über das Feld, und war zuletzt dem Gesang gefolgt.« (ebd.) Als Zitatangabe wird GW IV, 94 genannt. Der zweite Satz des Zitats stammt jedoch aus einer erst zwei Absätze später folgenden Passage in GW IV, 95. Zudem ist im Zitat nicht mehr vom Gesang des Metropoliten die Rede, sondern vom »Erbarme dich«, d. h. vom im vorangehenden Satz erwähnten »Kyrie eleison« (vgl. dazu GW IV, 94). Die Worte des Metropoliten werden in der Erzählung ohnehin nicht ausdrücklich als Gesang bezeichnet. Im Gegenteil, der Text legt vielmehr nahe, dass sie überhaupt nicht gesungen, sondern vielmehr gesprochen werden, da es ausdrücklich heißt: »Und einmal hatte *das Wogen der Lieder ausgesetzt*, eine dünne Stimme war, über die gebeugten Häupter fort, auf das Feld hinausgedrungen, ein paar *Worte lang*« (GW IV, 93; Hervorhebungen S. D.). Diese Formulierung schließt zwar nicht aus, dass auch die Äußerung des Metropoliten zum Gesang gezählt werden kann. Dennoch sind die zitierten Hinweise darauf, dass der Gesang hier unterbrochen und nicht fortgesetzt wird, ernst zu nehmen.

50 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 177. – Sabine Egger schließt sich dieser Deutung in einem kurzen Kommentar zur Erzählung an. Vgl. dazu EGGER, Dialog, S. 431.

51 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 186.

tens ist ihr Kotext, ihre sprachliche Umgebung innerhalb der Erzählung, stärker zu beachten. Die Passage steht vielen anderen Stellen im Text gegenüber, in denen christlicher Gesang und heidnisches Schreien deutlich als zwei sich bekämpfende Parteien dargestellt werden. Dies ist auch im Satz der Fall, der dem Bericht vom Herumgehen und Aufnehmen der Schreie durch den Gesang unmittelbar vorangeht und dessen Kampf- und Kriegssemantik kaum eindeutiger sein könnte:

Dort hatten sie ihn *vorübergeschleift*, zu den langen Tönen des Kyrie eleison, sechzehn Männer zu jeder Seite, *die Eisenstäbe geschultert*, den Perun, auf die Sandbank hinaus, und hatten ihn in den Dnjepr *gestoßen*, den Pfahl, *während das Heulen hinter ihnen im Feld als ein Schwarm Pfeile aufgestiegen war und niedergestürzt als ein Steinregen, auf die eingezogenen Köpfe der Stangenträger herab*. (GW IV, 94; Hervorhebungen S. D.)

Kotextuelle Evidenzen wie diese dürfen bei der Interpretation nicht unbeachtet bleiben und relativieren Deutungen, die jener Passage zu großes Gewicht beimessen.

Der zweite Grund, die vermeintlich positive Darstellung des Christentums in GW IV, 94 in Frage zu stellen, liegt darin, dass auch eine genaue Untersuchung des zentralen Satzes selbst durchaus zweifelhaft erscheinen lassen kann, ob er tatsächlich im genannten Sinne verstanden werden sollte. Hier noch einmal der Satz, der sich an den soeben zitierten unmittelbar anschließt und für dessen Deutung es sehr darauf ankommt, wie einzelne Worte des Satzes verstanden werden und welches Gewicht man ihnen jeweils beilegt:

Aber der Gesang war immer noch umhergegangen, das Erbarme Dich, vom Hügel über das ganze Feld und bis nach Westen an die Bodenerhebungen, die Schreie zu finden und aufzunehmen, und war zurückgegangen wieder, in einem flachen Bogen, bis an den Fluß. (GW IV, 94)

Es ist genau abzuwägen, was es heißt, dass der Gesang »umhergegangen« sei, »die Schreie zu finden und aufzunehmen«. Angesichts der Kriegsmetaphorik, die wie gezeigt noch unmittelbar vor der zitierten Stelle und auch an vielen anderen Stellen des Textes anzutreffen ist, läge es zumindest nahe, das Umhergehen des Gesanges ebenfalls im Lichte dieser Kriegsmetaphorik zu verstehen: Man könnte sich hier durchaus an einen Krieger erinnert fühlen, der (wie es wohl nicht zufällig heißt) im »Feld« umhergeht, um die verstreuten Feinde aufzufinden und endgültig zur Strecke zu bringen. Zwar könnte das einleitende »Aber« auch so verstanden werden, dass der mit ihm beginnende Satz einen Einwand bzw. eine Einschränkung des vorangehenden Satzes formuliert. Und genau diese Lesart scheinen Interpreten wie Hoefert im Sinn zu haben, auch wenn sie dafür nicht explizit in dieser Weise argumentieren. Doch wäre es genauso denkbar, dass

sich das »Aber« ganz im Sinne der vorangehenden Darstellung eines Kriegsgeschehens auf die gänzlich aussichtslosen Versuche des »Heulen[s]« bezieht, das zwar die Stangenträger als ein »Schwarm Pfeile« und als »Steinregen« noch zu bekämpfen versucht, aber letztlich chancenlos gegen die Gewalt des Gesanges bleibt.

Diese Gründe sprechen m. E. dagegen, jene Passage zu dominant im Sinne einer positiven Aufwertung des vermeintlich barmherzigen Christentums zu verstehen. Sollte die soeben vorgeschlagene alternative Lesart plausibel sein, wäre sogar das Gegenteil der Fall: Dass es gerade das »Erbarme dich« ist, zu dessen musikalischer Begleitung der Perunpfahl nicht nur im Dnjepr versenkt wird, sondern das auch selbst gewissermaßen »Hand anlegt« gegen den heidnischen Glauben, ließe sich dann nicht im Sinne christlicher Barmherzigkeit verstehen, sondern als Betonung der Perfidie und des Zynismus, mit dem das Christentum gewaltsam als Staatsreligion etabliert wird. Zudem würde diese Lesart mit dem auch im Schlusssatz wieder aufgenommenen Titel der Erzählung korrespondieren, der angesichts der gewaltsamen Vernichtung des Heidentums ebenfalls in seiner ironischen, ja zynischen Dimension erkannt werden muss.⁵² In jedem Fall aber dürften Interpretationen zu weit gehen, die wie bei Hoefert im Gesangsmotiv die »integrierende Kraft des Christentums« sehen und damit die (um das Mindeste zu sagen) Ambivalenz der diskutierten Textstellen letztlich zugunsten des Christentums auflösen.

Wie steht es mit dem zweiten Beleg, der für eine positivere Darstellung des Christentums ins Spiel gebracht wurde? Zunächst ist es zweifellos korrekt, dass »das Volk zuletzt dem Gesang gefolgt [war]«, wie es in GW IV, 95 ausdrücklich heißt. Doch wie genau diese Tatsache aufzufassen ist, ist keineswegs eindeutig. Zwar könnte man dies einerseits in der Tat so auffassen, dass das Volk, wenn auch nach einigen Widerständen, den neuen Glauben von sich aus annimmt. Genauso denkbar ist jedoch, dass das »folgsame« Verhalten des Volkes schlichtweg auf die gewaltsame Durchsetzung des Christentums zurückzuführen ist. Auch hier spricht eine genaue Untersuchung der entsprechenden Textstelle tendenziell für die letztgenannte Lesart. Denn erstens wird das Volk in stumm-demütiger, zumindest aber unterlegener Haltung präsentiert (»mit verschlossenen Mündern oder auf die Erde gestürzt«, ebd.).⁵³ Und zweitens endet der entsprechende

52 Der Titel spielt zudem auf eine lange und aus heutiger Sicht mitunter skurril wirkende Diskussion über die »Seligkeit der Heyden« an, in der Theologen und Philosophen darüber rätionierten, ob Heiden unter bestimmten Umständen in den Himmel kommen bzw. selig werden können. Diese Diskussion wurde insbesondere im 18. Jahrhundert im Zuge des Erstarkens vernunftreligiöser Tendenzen intensiv geführt. Bobrowski war sie u. a. durch Johann Georg Hamann bekannt. Vgl. dazu auch den Kommentar von Gehle in GW VI, 350 sowie KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 97f. Vgl. ebenso den Eintrag »Seligkeit der Heyden« in Zedlers Universallexicon (ZEDLER, Universallexicon, Bd. 36, Sp. 1677–1682).

53 STOCK, Warten, S. 42, der in Bezug auf diese Stelle eine Ausnahme unter den Interpreten

Satz nicht allein damit, dass das Volk dem Gesang folgt, sondern dass es dabei ausdrücklich an den beiden Verkörperungen der christlichen Herrschaftsmacht vorbeizieht: am Metropoliten, »unter seinen Kreuzen und den Bildern, umringt von seinen Priestern, und an dem Fürsten vorbei, der das Pferd herumgerissen hatte und zurückritt vor seinem Gefolge, gegen die Stadt hinauf.« (ebd.) Auch der zweite Beleg muss daher mit der gebotenen Vorsicht beurteilt werden: Wenn sich hier ein friedlicheres Verhältnis zwischen Heidentum und Christentum abzeichnet, dann wird dieser Frieden zumindest nicht gänzlich freiwillig, sondern unter der stets präsenten Androhung von Gewalt geschlossen.

Damit zum schwierigen Satzsatz der Erzählung. Wie gesehen, wird von bisherigen Interpreten nicht bestritten, dass hier zunächst von der von blutigen Machtkämpfen geprägten Folgezeit in der Kiewer Rus die Rede ist. Die zweite Hälfte des Satzes (»[...] und die Bilder der Mönche waren aus den Klöstern gelaufen, und das Erbarmen der Mutter über Himmel und Erde hatte aus ihnen geredet und war ein Brennen im Herzen über Mensch und Tier und über die Vögel und die Dämonen.«, GW IV, 96) wird dagegen durchgängig im Sinne einer positiven Charakterisierung des Christentums gelesen – am stärksten wohl bei Kelletat, dem zufolge damit gesagt werde, dass »sich im neuen Glauben [...] auch Zuflucht und Trost für die Bittenden fand«⁵⁴, oder bei Degen, für den darin sogar »Barmherzigkeit« und »Mit-Leiden« zum Ausdruck kommen.

Doch auch diese Deutungen übersehen m. E. einige Details, die eine andere Lesart nahelegen können. Beispielsweise wird die Ambivalenz der Wendung vom »Brennen im Herzen« durch sie nicht berücksichtigt. Einerseits kann damit zwar tatsächlich, wie Stock suggeriert, die Leidenschaft für den neuen christlichen Glauben bezeichnet sein, für den der ›Funke‹ gewissermaßen von Mönch zu Mensch überspringt und die Glaubensflamme »entzündet[]«⁵⁵ wird. Andererseits ist »Brennen« jedoch auch etwas, das mit Vernichtung und Schmerz in Verbindung gebracht werden kann, zumal auffällig ist, dass nicht – wie man erwarten könnte – von einem »Brennen im Herzen *der* Menschen« die Rede ist, sondern von einem »Brennen im Herzen *über* Mensch und Tier«, das also nicht aus ihnen heraus, sondern von oben auf sie herab kommt bzw. sich zumindest in einer höheren, übergeordneten Position befindet. Es scheinen also nicht die Herzen der Menschen zu sein, von denen hier gesprochen wird. Aus diesem Grund ist auch Andreas Degens Vorschlag kritisch zu betrachten, der meint, »das aus den Bildern redende Erbarmen bewirkt bei den Betrachtern ein ebensolches Erbarmen (›Brennen im Herzen über‹)«, das sich »auf den ge-

bildet und darin keine positive Darstellung des Christentums sieht, hat ebenfalls darauf hingewiesen.

54 KELLETAT, Taufe Rußlands, S. 100.

55 STOCK, Warten, S. 44.

samten Lebensbereich«⁵⁶, d. h. auf Menschen, Tiere, Vögel und selbst noch die Dämonen erstrecke. Denn erstens ist, wie gezeigt, durchaus zweifelhaft, von wessen Herzen überhaupt die Rede ist. Zweitens bleibt es ohne weitergehende Erläuterung unverständlich, weshalb die ungewöhnliche Wendung »Brennen im Herzen über« als Ausdruck der Barmherzigkeit verstanden werden sollte. Und drittens ist unklar, weshalb ausgerechnet die Betrachter der Ikonen – d. h. wohl, ohne dass Degen selbst dies konkretisieren würde, die zu missionierenden Heiden – Barmherzigkeit (gegenüber wem? sich selbst?) aufbringen sollten.

Darüber hinaus spricht für die vorgeschlagene Lesart, der zufolge das »Brennen« tendenziell negativ konnotiert ist, d. h. nicht im Sinne christlicher Glaubensleidenschaft, auch die erste Hälfte jenes Satzes. Dort heißt es ausdrücklich: »da war die Seligkeit der Heiden schon durch die ganze Rus gegangen mit Feuer und Mord« (GW IV, 96; Hervorhebung S. D.). Die »Feuer« sind hier ganz offensichtlich Zeichen der gewaltsamen Christianisierung. Dies legt zumindest nahe, dass auch das wenige Worte danach auftauchende »Brennen«, das sich semantisch im Wortfeld eben dieser »Feuer« befindet, mit Bezug auf diese gewaltsame Geschichte verstanden werden sollte. – Das sind deutliche Hinweise darauf, dass das »Brennen im Herzen« nicht einseitig positiv als Ausdruck einfacher christlicher Glaubensleidenschaft gelesen werden kann.

In diesem Teil habe ich dafür argumentiert, die Rolle des Christentums in der Erzählung kritischer zu beurteilen, als dies in der bisherigen Interpretationsgeschichte geschehen ist. Wie gezeigt, können die Gründe, die für die These einer positiveren Darstellung des Christentums angeführt wurden, nicht oder nur sehr bedingt überzeugen. Darüber hinaus gehende Anhaltspunkte, die für diese These sprechen könnten, sind m. E. nicht zu finden.⁵⁷ *Die Seligkeit der Heiden* ist und bleibt daher – bei allen Ambivalenzen, welche die Erzählung zweifellos aufweist – ein Text über den gewaltsam herbeigeführten und inszenierten Untergang des heidnischen Mittelalters auf dem Gebiet der Kiewer Rus, der zur Illustration christlicher Barmherzigkeit kaum dienen kann.

56 DEGEN, Bildgedächtnis, S. 187. – Degen legt zudem nahe, dass mit den Dämonen auch der Perun gemeint sei, wenn er in einer Anmerkung darauf hinweist, dass dem christlichen Verständnis zufolge »die heidnischen Götter Dämonen« seien (ebd.; so auch STROCK, Warten, S. 45). GREKOW allerdings berichtet, dass Dämonen neben Perun als »Gottheiten zweiten Ranges« galten, »denen die Slawen huldigten und Opfer brachten, auf Grund deren sie wahrsagten, d. h. die Zukunft vorauszusagen versuchten.« (GREKOW, Kultur, S. 34) Vgl. auch TSCHIZEWSKIJ, Rußland, S. 21–23.

57 Auch der Umstand, dass der Mann in Abschnitt 5 dem Apostel Andreas zu folgen scheint, macht ihn keineswegs zu einem konvertierten Christen: Wie oben gesagt, geht er erstens in einen gänzlich offenen Raum hinein, in dem es »keine Wege mehr gibt« (GW IV, 96). Zweitens trägt er immer noch das heidnische Hirschbildnis bei sich, das er unter seinem Mantel versteckt hält (vgl. ebd.).

Im Folgenden möchte ich nach dem möglichen Gegenwartsbezug der Erzählung fragen. Dabei wird sich u. a. zeigen, dass Bobrowskis kritischer Umgang mit der mittelalterlichen *Nestorchronik* – als Dokument einer Geschichtsschreibung aus christlicher Perspektive – eine mögliche Antwort auf diese Frage geben kann.

IV Zur ›Aktualität‹ der Erzählung

»[E]s besteht ja die Gefahr bei vielen Literaturfreunden, daß sie über einer literarischen Qualität, die sie feststellen, das Anliegen des Autors eigentlich beiseite schieben, daß sie das gar nicht hören möchten und sich dann also unverbindlich mit dem Künstlerischen befassen.«⁵⁸

Die Seligkeit der Heiden stellt Interpreten vor eine ganze Reihe von Fragen. Die wohl wichtigste, wie das Verhältnis von Christentum und Heidentum zu bestimmen ist, wurde im vorangehenden Abschnitt bereits diskutiert. Weitere Fragen lauten wie folgt: Wenn im Zentrum der Erzählung das historische Ereignis aus dem Jahr 988 steht, weshalb ist es dann eingebettet in die merkwürdige und schwer zu deutende Rahmengeschichte um den »Mann«? Welche Funktion haben die Zitate und Anspielungen, von denen oben nur einige wenige (*Nestorchronik*, Bibel und Hamann-Anspielung in Abschnitt 4) erwähnt wurden? Und ebenfalls relevant in diesem Zusammenhang: Weshalb scheint Bobrowski einerseits auffällig um historische Exaktheit bemüht zu sein, pflegt aber andererseits einen sehr freien Umgang mit historischen Fakten und scheint sogar (durch die extrem sparsame Informationsvergabe und die poetisch dichte, teilweise geradezu hermetische literarische Gestaltung) jeden Eindruck von Faktentreue und historischer Exaktheit gezielt vermeiden zu wollen? Und schließlich: Warum befasst sich ein Autor, in der DDR des Jahres 1964 im östlichen Teil Berlins lebend, ausgerechnet mit einem fast 1000 Jahre zurückliegenden mittelalterlichen Ereignis am unteren Dnjepr? Worin also könnte der Gegenwartsbezug, das »Aktuellste und Neueste« der Erzählung liegen und welche Absichten könnte Bobrowski mit ihr verfolgt haben? An dieser Stelle kann nicht all diesen Fragen ausführlich nachgegangen werden. Stattdessen möchte ich abschließend versuchen, mögliche Antworten auf die beiden letztgenannten Fragen vorzustellen und zu diskutieren. Im Zentrum steht also die Frage nach den Absichten und dem »Anliegen des Autors«, wie es im diesem Teil voranstehenden Motto heißt.⁵⁹

58 Aus *Vom Hausrecht des Autors*, einem Interview mit dem Deutschlandsender (GW IV, 474–477, hier 477). Vgl. auch Bobrowskis Äußerungen zu seinem absichtsvollen Engagement im Interview mit Irma Reblitz (GW IV, 496–499).

59 Manche Literaturwissenschaftler sind der Auffassung, dass die Ermittlung von Autorabsichten kein Ziel der Literaturinterpretation sein kann oder sollte. Ich gehöre offensichtlich nicht dazu, kann darauf aber an dieser Stelle nicht eingehen.

Dabei werde ich jedoch – mal ausführlicher, mal eher am Rande – auch auf die anderen oben genannten Fragen zu sprechen kommen.

Prima facie bieten sich folgende fünf Antworten an. Erstens könnte man vermuten, dass es Bobrowski schlicht um eine lebendige Illustration und Vergegenwärtigung eines historischen Geschehens gehe. Die Erinnerung an Vergangenes, ja überhaupt erst das Bekanntmachen mit einer zumindest dem deutschen Lesepublikum unbekanntem Vergangenheit, die Vermittlung historischen Wissens, wäre demnach das zentrale Anliegen, das der Erzählung zugrunde liege. Zweitens könnte *Die Seligkeit der Heiden* als Artikulation ganz allgemeiner, auch zeitgenössischer Erfahrungen gelesen werden, die nur am Beispiel eines historischen Falles durchgespielt werden. Drittens könnte man auf Motivationsquellen für die Erzählung hinweisen, die sich in Bobrowskis Biographie finden lassen. Viertens könnte man die aktuelle Brisanz des Textes in seiner ästhetischen Gestaltung suchen und etwa auf den Kontrast hinweisen, der zwischen den offiziellen kulturpolitischen Ansprüchen an Literatur in einer vom Bitterfelder Weg geprägten Zeit und der alles andere als sozialistisch-realistischen Gestaltungsweise der Erzählung besteht. Und fünftens könnte man der Auffassung sein, dass *Die Seligkeit der Heiden* nicht nur von einem geschichtlichen Ereignis berichtet, sondern auch ein ganz bestimmtes *Bild* von Geschichte und den *Prozess* der Geschichtsschreibung selbst thematisiere.

Diese fünf Thesen widersprechen sich selbstverständlich nicht, d. h. sie könnten alle zugleich korrekt sein. In der Tat denke ich, dass sie allesamt auf Intuitionen beruhen, die im Grunde zutreffend sind, auch wenn sie sich hinsichtlich ihrer Relevanz für die Interpretation der Erzählung deutlich voneinander unterscheiden. Wiederum in Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung, in der diese Thesen (mal mehr, mal weniger explizit und konkret) vertreten wurden, werde ich einige präzisieren, andere in ihren jeweiligen konkreten Ausformulierungen kritisieren. Abschließend werde ich vor allem für die fünfte These argumentieren – die These also, dass *Die Seligkeit der Heiden* den Prozess der Geschichtsschreibung selbst zum Thema mache. Diese Thematisierung geschieht, wie ich zeigen werde, jedoch nicht direkt, sondern indem durch verschiedene erzählerische Mittel Zweifel an der zuverlässigen Darstellung der Ereignisse provoziert werden, von denen *Die Seligkeit der Heiden* berichtet.

Doch der Reihe nach. Die erste These, der zufolge die Erzählung insbesondere die Vergegenwärtigung eines geschichtlichen Ereignisses und die Vermittlung historischen Wissens zum Ziel habe, kann geradezu als Standardthese der bisherigen Forschung gelten. Zwar akzentuieren die Interpreten jeweils unterschiedliche Aspekte, allesamt tendieren sie jedoch dazu, die Erzählung – vereinfacht gesagt – als *lebendige Illustration eines historischen Geschehens* zu verstehen. Exemplarisch sei Hoefert erwähnt, dem zufolge Bobrowski »eine möglichst intensive Vergegenwärtigung der Geschehnisse« anstrebe. Der Erzählung, so Hoe-

fert, werde »immer wieder eine expressive Note gegeben; der Autor will die Vorgänge dramatisieren«⁶⁰. So verstanden reiht sich *Die Seligkeit der Heiden* in das große Projekt ein, zu dem sich Bobrowski in zahlreichen poetologischen Stellungnahmen zur intendierten Wirkung seiner Texte bekannte, ja das er geradezu zur ursprünglichen Motivation seines Erzählens erklärte: Er wolle mithilfe der Literatur Kenntnisse über den osteuropäischen, »sarmatischen« Raum vermitteln⁶¹ und

meinen deutschen Landsleuten etwas erzählen, was sie nicht wissen. Sie wissen nämlich nicht über ihre östlichen Nachbarn Bescheid. Sie schätzen sie falsch ein; sie sehen sie nicht; sie kennen ihre Historie nicht ausreichend. Sie wissen etwas nicht, was ich glaube zu wissen, wo ich sehr viele Erfahrungen habe. Deshalb begann ich wieder zu erzählen. (GW IV, 480)

Das Erinnern an und Bekanntmachen mit einem entscheidenden Ereignis der osteuropäischen Geschichte ist zweifellos eine der Absichten, die man Bobrowski plausiblerweise zuschreiben kann: Wer die Erzählung mit Gewinn lesen möchte, ist geradezu gezwungen, sich zumindest bruchstückhaftes Wissen über die oben in Teil I geschilderten historischen Vorgänge anzueignen. Allerdings bleiben Interpretationen dieser Art nicht besonders informativ – zumal sie zu so gut wie jedem Text mit historischem Sujet passen würden, den Bobrowski (oder auch jeder andere Autor) geschrieben hat –, solange nicht präzisiert wird, in welcher *spezifischen Art und Weise* hier Erinnerung oder besser: Vergegenwärtigung des Vergangenen betrieben und welche Ziele damit verfolgt werden. Auffällig ist dabei vor allem, welche Rolle die sinnliche Wahrnehmung in *Die Seligkeit der Heiden* spielt. Denn nicht simple Information, das Vermitteln von historischen Fakten und Daten, steht im Mittelpunkt, sondern das konkrete sinnliche Vorstellen der geschichtlichen Ereignisse. Ganz deutlich wird dies in Abschnitt 4 der Erzählung, der direkten Aufforderung an den Leser, den »Mann im kurzen Mantel« anzusprechen. Die Frage, die der Leser an den »Mann« stellen soll, lautet bezeichnenderweise nicht, was er *erlebt* hat, was er *denkt*, was er *fühlt* oder wie er das Geschehene *einschätzt*, sondern so: »Den Mann im kurzen Mantel, den redet an, den fragt, was er *sieht*.« (GW IV, 95; Hervorhebung S. D.) Die Aufforderung, den Mann »anzureden« und nach seinem visuellen Eindruck zu fragen, kann als Aufforderung verstanden werden, sich imaginativ in seine Lage hineinzusetzen, sich seinen visuellen Eindruck vorzustellen, sich die Landschaft und das Geschehen, das darin stattfindet, im Wortsinne vor Augen zu führen. Erinnert werden soll also nicht allein an ein historisches Ereignis, sondern

60 Alle Zitate: HOFERT, Überliefertes, S. 62.

61 Zu Bobrowskis Sarmatien-Projekt vgl. ALBRECHT, Bobrowskis Sarmatien, und HAUFE, Sarmatischer Divan.

zugleich daran, dass historische Ereignisse einzelne Menschen betreffen und von diesen erlebt und wahrgenommen werden. Doch wie oben bereits gezeigt, spielt nicht nur die visuelle, sondern vor allem auch die akustische Dimension eine wichtige Rolle für das lebendige Erinnern: Vorzustellen ist nämlich nicht nur, welchen visuellen Eindruck der Mann hat, sondern ein Gespräch mit ihm (»den *redet an*«; Hervorhebung S. D.). Im letzten Satz dann treffen Visuelles (»die Bilder der Mönche«), Akustisches (»das Erbarmen der Mutter über Himmel und Erde hatte aus ihnen geredet«) und möglicherweise auch Sensorisches (»und war ein Brennen im Herzen«; alle Zitate GW IV, 96) sogar zusammen. Der ersten These, wie sie sich etwa bei Hoefert findet, ist also durchaus zuzustimmen, allerdings mit der Präzisierung, dass die Erzählung weniger auf die »expressive« Vermittlung reinen Faktenwissens, sondern vielmehr auf das imaginative Miterleben, das sinnliche Vorstellen und den aktiven Einbezug der Leser abzielt. Die zweite These besagt, dass *Die Seligkeit der Heiden* am historischen Einzelfall etwas Allgemeines zeigen und Erfahrungen artikulieren könnte, die nicht an das konkrete Datum der Christianisierung der Kiewer Rus im Jahr 988 gebunden sind. Judith Wörner-Hasler beispielsweise konstatiert, dass sich Bobrowski zwar eng an seiner Vorlage, der *Nestorchronik*, orientiere, zugleich aber »das rein Faktische mittels einer bewusst eingeführten Symbolik in einen vertieften Sinnhorizont gestellt und der Erzählung dadurch exemplarischen Charakter verliehen«⁶² habe. Welcher vertiefte Sinnhorizont dies ist und worin das Exemplarische liegt, sagt Wörner-Hasler zwar leider nicht, doch lassen sich zumindest begründete Vermutungen anstellen. Die Tatsache etwa, dass in *Die Seligkeit der Heiden* die gewaltsame Verdrängung einer Kultur geschildert wird, könnte zu der Vermutung Anlass geben, dass Bobrowski am historischen Beispiel Erfahrungen seiner eigenen Generation gestaltete. Dafür könnten zumindest folgende textexterne Indizien sprechen: Zunächst hat Bobrowski selbst als Gefreiter eines Nachrichtenregimentes an der Vernichtung des osteuropäischen Kulturraums durch die Nationalsozialisten teilgenommen⁶³ und bekanntermaßen auch aus dieser Erfahrung heraus »die Beziehung der Deutschen zu ihren europäischen Nachbarn« zu seinem »Generalthema« gemacht (GW IV, 497). Auch wenn man Wolfgang Emmerichs zweifellos zu weit gehender Behauptung, dass Bobrowski »auch als Prosaist hartnäckig nur sein eines Thema, »die Deutschen und der europäische Osten«, umkreist«⁶⁴ habe, nicht zustimmen muss, könnte es dennoch lohnend sein zu fragen, ob sich dieses Generalthema in irgendeiner Weise in der Erzählung wiederfindet. In diesem Zusammenhang kann noch einmal daran er-

62 WÖRNER-HASLER, *Historische Stoffe*, S. 140. – Auch Kelletat äußert sich in diesem Sinne, wenn er von einem »historisch bedeutsame[n] Modellfall« spricht (KELLETTAT, *Taufe Rußlands*, S. 88). Dazu im Folgenden mehr.

63 Vgl. HAUFE, *Chronik*, S. 16–24.

64 EMMERICH, *Literaturgeschichte*, S. 191.

innert werden, dass Bobrowski das Thema der ›Taufe Russlands‹ in einigen vorangehenden Texten, u. a. in einem Widmungsgedicht an Nelly Sachs aufnahm (vgl. GW I, 119f.), was zumindest eine Nähe zwischen dem Perun-Thema und dem Thema der Zerstörung des osteuropäischen Kulturraums bzw. dem (wenn man so will) ›Generalthema‹ Sachs', der Vernichtung der Juden durch das nazistische Deutschland, suggerieren könnte – wie immer man eine derartige, sicher hochproblematische Parallelisierung auch beurteilen mag. Das Schicksal des Perun, so könnte man dann vermuten, stehe exemplarisch für das Schicksal all jener Kulturen, Religionen etc., die in grausamer Weise verdrängt und vernichtet wurden.⁶⁵ Das Problem mit Interpretationen dieser Art ist allerdings, dass sie nur zutreffend sein dürften, solange sie sich auf einer relativ allgemeinen und abstrakten Ebene bewegen – z. B. wenn behauptet wird, das Allgemeine, das in *Die Seligkeit der Heiden* zum Ausdruck komme, liege in der Artikulation einer Verlusterfahrung, der Erfahrung der Vernichtung einer Kultur oder – wenn man den Bezug auf die DDR-Gegenwart stärken möchte – im Thema einer ›von oben verordneten‹ Ideologie. Solche Überlegungen mögen auf dieser allgemeinen Ebene durchaus korrekt sein. Doch sobald sie konkretisiert werden und man nach darüber hinausgehenden, konkreteren Bezugnahmen fragt, scheinen eindeutige Texthinweise, die solche Kontextbezüge argumentativ stützen könnten, zu fehlen. Salopp gesagt: Der Machthaber, der den Machtlosen mit staatlicher Gewalt die Übernahme bestimmter Überzeugungen aufzwingt, heißt Wladimir und nicht Walter, und er hat keine Partei an seiner Seite, sondern Mönche und einen Metropoliten. Auch die zweite These kann also nur bedingt überzeugen. Drittens könnte *Die Seligkeit der Heiden* aus ganz persönlichen Motiven aktuelle Relevanz für Bobrowski besessen haben. Alfred Kelletat etwa vermutet, die mehrmalige und sich über viele Jahre erstreckende Beschäftigung mit diesem Stoff könne auch durch ein persönliches »Dilemma« des Christen Bobrowski motiviert sein, der ja zugleich »poetische[] Rückneigungen zum Heidentum«⁶⁶ gezeigt habe. In diesem Zusammenhang könnte die »Taufe Rußlands« bzw. die »Taufe des Perun« Kelletat zufolge einen »historisch bedeutsame[n] Modellfall«⁶⁷ für ihren Autor dargestellt haben. Auch diese Überlegung mag möglicher-

65 Überlegungen wie diese scheinen auch Felix Berner von der Deutschen Verlags-Anstalt Stuttgart dazu bewogen zu haben, für den 1965 bei der DVA erschienenen Band *Boehlen-dorff und andere* anzuregen, den Schutzumschlag mit einer Abbildung des Perungesichts zu versehen, das Berner, wie er Bobrowski brieflich mitteilte, »nicht nur in ›Die Seligkeit der Heiden‹ erkenne, sondern eigentlich in allen Geschichten durchschimmern« sah. (Brief an Johannes Bobrowski vom 15. Oktober 1964, zitiert nach TGAHRT, *Landschaft mit Leuten*, S. 739 und 742. Der Schutzumschlag ist ebd., S. 743, abgedruckt.)

66 KELLETAT, *Taufe Rußlands*, S. 88; vgl. auch S. 91. Eberhard Haufe spricht im Hinblick auf Bobrowskis religiösen Standpunkt von einem Gegensatz zwischen »undogmatische[m] Christentum und kryptische[m] ›Heidentum« (HAUFE, *Leben und Werk*, S. LXXXVI).

67 KELLETAT, *Taufe Rußlands*, S. 88.

weise zutreffend sein, zumal die Erzählung nicht der einzige Text Bobrowskis ist, in dem das Verhältnis von Christentum und Heidentum eine zentrale Rolle spielt.⁶⁸ Doch zum einen ist sie, ähnlich den soeben diskutierten möglichen Konkretisierungen der zweiten These, zu allgemein (in welcher Hinsicht genau stellt die Erzählung einen Modellfall dar?) und müsste präzisiert werden. Zum anderen ist sie für die Interpretation des Textes auch darüber hinaus von nur begrenztem Interesse. Zwar erhellt sie, weshalb *Die Seligkeit der Heiden* für ihren Autor von ›aktueller‹ Relevanz gewesen sein mochte. Über diese biographische Motivation hinaus leistet sie jedoch wenig, um einen möglichen Gegenwartsbezug der Erzählung zu klären. Überzeugender wäre es da schon, Bobrowski die allgemeinere Absicht zu attestieren, auch die dunklen Kapitel der Geschichte der eigenen Religion literarisch zu gestalten. *Die Seligkeit der Heiden* würde sich somit in eine Reihe weiterer Texte Bobrowskis einfügen, die solche geschichtlichen Themen (z. B. die unrühmliche Rolle des deutschen Ritterordens bei der Christianisierung Osteuropas) in literarischer Form aufnehmen wie der kurze Prosatext *Von Nachgelassenen Poesien* (GW IV, 17–22), die Gedichte *Pruzzische Elegie* (GW I, 33–35), *Lieder der Talissonen (Preußen 1240)* (GW II, 236f.) und andere.

Die vierte These besagt, dass die Aktualität der Erzählung, ihr Gegenwartsbezug, untrennbar mit ihrer sprachlichen Darstellung bzw. allgemein der ästhetischen Gestaltung zusammenhänge. In der Tat könnte der Kontrast, den der in der Hochphase des Bitterfelder Weges verfasste Text zum offiziellen kulturpolitischen Programm aufweist,⁶⁹ kaum größer sein: Er ist alles andere als leicht verständlich, ja passagenweise hermetisch, er weist starke Ambivalenzen auf, es fehlt jede ›eindeutige Botschaft‹, von einem vorbildhaften Helden, der ein identifikatorisches Lesen ermöglichen könnte, ist weit und breit nichts zu sehen usw. (Selbst der »Mann«, der ja in gewisser Hinsicht tatsächlich die tragische und Mitleid auf sich ziehende Figur der Erzählung darstellt, gewinnt kaum Kontur und bleibt zu abstrakt, als dass er in starker Weise Identifikationspotenzial bieten könnte.) *Die Seligkeit der Heiden* ist daher in ästhetischer Hinsicht vom Sozialistischen Realismus mit seinen Forderungen nach leichter Verständlichkeit, Volksnähe, ›Parteilichkeit‹ usw. mindestens ebenso weit entfernt wie Kiew von

68 Exemplarisch können in diesem Zusammenhang diejenigen Arbeiten genannt werden, die sich thematisch mit dem frühbarocken Komponisten Dietrich Buxtehude befassen wie die Erzählung *D.B.H.*, die gemeinsam mit *Die Seligkeit der Heiden* erschien. Zum Buxtehude-Stoff bei Bobrowski vgl. HAUFE, Buxtehude.

69 Die 2. Bitterfelder Konferenz, an der Bobrowski auf persönliche Einladung eher widerwillig teilnehmen musste, fand am 24. und 25. April 1964 statt, d. h. kurz nach Fertigstellung der Erzählung. Vgl. HAUFE, Chronik, S. 85f. Bobrowski hat sich an verschiedener Stelle mit vorsichtiger Ironie vom Bitterfelder Weg distanziert. Vgl. exemplarisch GW IV, 438f. und die Bemerkungen gegenüber Bernd Jentzsch in einem Brief vom 20. April 1964 (GW VI, 354).

Bitterfeld. Dies verschärft sich sogar noch, wenn man bedenkt, dass Bobrowski als Verlagslektor des Union Verlags der CDU-Ost ausdrücklich für die Verbindung von christlicher Perspektive und sozialistischem Realismus in der schönen Literatur Sorge zu tragen hatte⁷⁰ – Ansprüche, die in *Die Seligkeit der Heiden* zumindest der oben in Teil III vorgelegten Interpretation zufolge geradezu konterkariert werden. Dass die ästhetische Gestaltung in ihrer geradezu trotzigem Verneinung der offiziellen Anforderungen an Literatur einen Teil der aktuellen Brisanz des Textes ausmacht, der sich Bobrowski zweifellos bewusst war, scheint unbestreitbar zu sein. Auch die vierte These ist daher sicher zutreffend. Doch die Erzählung erschöpft sich nicht in einer formalen und programmatischen Gegnerschaft zur offiziellen ästhetischen Doktrin. Ihr eigentliches aktuelles Potenzial liegt in dem, was sie auf sehr subtile und indirekte Weise thematisiert. Damit zur fünften These. Dieser These zufolge wird in *Die Seligkeit der Heiden* nicht nur von einem geschichtlichen Ereignis erzählt, sondern das Erzählen des historischen Ereignisses selbst zum Thema gemacht. Alex Stock, der die Frage nach der Aktualität der Erzählung explizit gestellt hat, hat sie in ebendiesem Sinne zu beantworten versucht. Stocks Überlegungen weisen m. E. in eine vielversprechende Richtung, auch wenn die Gründe, die Stock dafür anführt, ergänzungs- und korrekturbedürftig sind:

Wo aber befindet sich diese Dichtung, geschrieben um die Mitte des 20. Jahrhunderts, in Berlin / DDR? Sie bringt Modalitäten ins Spiel, die von dem missionarischen Triumphalismus der Nestorchronik ebenso weit entfernt sind wie von der Reduzierung der Geschichte auf das Geschiebe der Großmächte und Oberschichten, die all jene Gott-Teufel-Schematismen nur als ideologischen Überbau ihrer realpolitischen Interessen benutzen.

Die Poesie, die Dichtung Johannes Bobrowskis jedenfalls, ist der Erscheinungsort einer anderen Historiographie [...]. Der politischen Geschichte der namhaften Oberschichten und der Sozialgeschichte der namenlosen Kollektive tritt die Poesie gegenüber. Ihre Fiktion wird zum historiographischen Medium des Erbarmens, der schmerzlichen Mitempfindung mit den Menschen nicht nur, auch mit den Tieren, und sogar mit den Dämonen. [...] Die Revision der Geschichte geschieht im Blick auf die, die den Fortschritt der Religionsgeschichte erleiden. Das sind die von der Mißhandlung ihres Gottes Betroffenen; es ist aber zuvorderst der Gott selbst, der Dämon.⁷¹

Stock sieht in der Erzählung den Versuch, in literarischer Form eine alternative Geschichtsschreibung zu betreiben. Sein Argument besteht in dem Hinweis auf

70 Vgl. dazu MOGWITZ, Bobrowski, S. 156f., der ausführlich aus dem Aufgabenprofil der CDU-Buchverlage zitiert. Wie oben bereits bemerkt, ließ Bobrowski *Die Seligkeit der Heiden* auch im Union Verlag verlegen. Vgl. dazu Gehles Anmerkungen zur Publikation des Bandes *Boehlendorff und Mäusefest* in GW VI, 250–253.

71 STOCK, Warten, S. 44f.

die emotionale Anteilnahme »mit den Menschen« und anderen Wesen, die sich gewissermaßen auf der Seite der historischen Verlierer befinden. Diese Anteilnahme sieht er insbesondere im Schlusssatz eingefordert. Wie auch immer man dies beurteilen mag (m. E. verfährt Stock hier wie auch an anderen Stellen seiner Arbeit etwas zu spekulativ), es scheint in jedem Fall zutreffend zu sein, dass *Die Seligkeit der Heiden* die Perspektive der Unterlegenen betont und, wie oben dargelegt, geradezu dazu auffordert, sich imaginativ in deren Lage hineinzuversetzen bzw. sogar in ein imaginiertes Gespräch mit ihnen einzutreten (»Den Mann im kurzen Mantel, den redet an, den fragt, was er sieht.«, GW IV, 95). In dieser Hinsicht kann die Erzählung in der Tat als eine Art ›Gegentext‹ zur *Nestorchronik* betrachtet werden: Der mittelalterlichen Chronik, geschrieben mit »missionarische[m] Triumphalismus« und aus der Perspektive der christlichen Machthaber, wird ein poetischer Text gegenübergestellt, der Geschichte eben nicht aus der Perspektive der historischen Sieger darstellt.⁷²

Der zweite, damit eng verbundene Aspekt, auf den Stock hinweist, betrifft die Auffassung von Geschichte, das Geschichtsbild selbst. Die Erzählung stelle, wie Stock sagt, der »Reduzierung der Geschichte auf das Geschiebe der Großmächte und Oberschichten« eine humane, »mitempfindende« Perspektive gegenüber, die Geschichte nicht nur als »Geschichte der namhaften Oberschichten und der Sozialgeschichte der namenlosen Kollektive« begreift – offensichtlich spielt Stock hier auch auf das *marxistische* Geschichtsbild an –, sondern als etwas, das sich an empfindenden und erlebenden Individuen vollziehe: Menschen, aber auch Tieren, ja selbst noch »Dämonen«. Tatsächlich lenkt die Rahmengeschichte um den Mann, in die der Bericht vom Himmelfahrtstag eingebettet ist, die Aufmerksamkeit auf die Perspektive und die Erfahrungen eines (wenn auch anonym bleibenden) einzelnen Menschen.

Besondere Brisanz erhält diese Perspektivverschiebung zudem durch den Umstand, dass die Geschichtsschreibung, die sich mit den Ereignissen des Jahres 988 in der Kiewer Rus befasste, von Anfang an und bis heute nicht frei von »nationalistischem Ballast«⁷³ war. Wie gesehen betrifft dies schon die *Nestorchronik* selbst, der bereits Trautmann attestierte, sie sei »kirchlich und national geprägt« und weise eine »national-russische Tendenz«⁷⁴ auf. Doch selbst noch die von Bobrowski verwendeten Darstellungen jüngerer Datums haben eine z. T. starke

72 Stock zustimmend resümiert auch Wiczorek: »Bobrowski revises poetically the Christian historiography of the Nestor-Chronicle« (WIECZOREK, *New Writing*, S. 411). Eingeschränkt auf die mutmaßliche Vision des Mannes in Abschnitt 5 hat Andreas Degen eine ähnliche These vertreten: »Diese Wahrnehmung der Figur [des Mannes; S. D.] kann in Konkurrenz zu den in der (christlichen) Chronik beschriebenen Ereignissen [...] gesehen werden.« (DEGEN, *Bildgedächtnis*, S. 182)

73 PICKHAN, *Kiewer Rus*, S. 20.

74 So in der Einleitung zur *Nestorchronik*, S. XVIII und XI.

ideologische Färbung. Insbesondere bei Karl Rose wird die Christianisierung in begeisterten Tönen gefeiert. Rose sieht darin sogar die Wiege der »russischen Idee« und zieht eine Linie bis hin zum sowjetischen Russland der Gegenwart.⁷⁵ Auch gegen solche einseitigen Instrumentalisierungen und Verherrlichungen der Ereignisse kann Bobrowskis Erzählung gerichtet sein.

Soweit ist Stock also zuzustimmen, zumal seine Beobachtungen durchaus mit dem schriftstellerischen Selbstverständnis Bobrowskis in Einklang gebracht werden könnten, der mehrfach auf die engen Verbindungen, ja die Identität zwischen Geschichtsschreibung und Literatur hingewiesen hat.⁷⁶ *Die Seligkeit der Heiden* thematisiert Geschichte und den Prozess der Geschichtsschreibung jedoch noch auf andere, von Stock nicht beachtete Weise. Denn die Erzählung geht über einen bloßen ›Gegentext‹ zur *Nestorchronik* bzw. überhaupt zu einer Historiographie vom Standpunkt der historischen Sieger noch hinaus, insofern sie auch Zweifel an der Zuverlässigkeit des in ihr selbst Erzählten geltend macht. Bobrowski betreibt einigen Aufwand, um eine Verunsicherung über das zu bewirken, was in der fiktiven Welt der Erzählung eigentlich der Fall ist. Auf die zahlreichen Ambivalenzen wurde oben in Teil II bereits hingewiesen. Darüber hinaus wird an mehreren Stellen – wenn auch nahezu beiläufig – sprachlich markiert, dass es unsicher ist, ob das, was berichtet wird, tatsächlich zutrifft. Mehrfach finden sich Formeln wie »wie es aussah« (GW IV, 92), »wie sie sagen« (ebd.), »heißt es« (GW IV, 93), »Aber es heißt doch« (GW IV, 96),⁷⁷ unbeantwortet bleibende Fragen wie »Hatte nicht auch die Erde den Namen des Geschleiften gerufen?« (GW IV, 93) oder die bereits zitierte Frage in Abschnitt 6

75 ROSE, Grund und Quellort, S. 7–14, hier S. 7. – Dass die in Rede stehenden Ereignisse selbst heute noch für Legitimationszwecke in Dienst genommen werden können, zeigen etwa Aussagen des russischen Präsidenten Wladimir Putin aus dem Jahr 2014. In einem Gespräch mit jungen Wissenschaftlern und Historikern betonte Putin den Stellenwert, den die annektierte Krim für Russland habe, indem er auf die Krim als Ursprungsort der russischen Christianisierung und dabei ausdrücklich auf die Taufe Wladimirs hinwies. Vgl. die offizielle Mitteilung des Kremls mit dem Titel *Meeting with young academics and history teachers* vom 5. November 2014, <<http://eng.kremlin.ru/transcripts/23185>> [letzter Abruf: 8.12.2014]. Dass dem russischen Präsidenten bei seinen Ausführungen an historischer Genauigkeit wenig zu liegen schien, sei hier nur am Rande erwähnt. Vgl. dazu auch URBAN, Geschichtsstunde.

76 Exemplarisch: »Geschichtsschreibung ist – in Frankreich, England, Deutschland wenigstens – Literatur.« (GW IV, 444) Ein Diktum, das sich auch so verstehen lässt, dass Literatur ihrerseits Geschichtsschreibung ist.

77 Eine leicht abweichende Interpretation gibt DEGEN, Bildgedächtnis, S. 178: »Formulierungen der indirekten Rede wie ›an des Fürsten aufgehobener Hand, heißt es, seien die Schreie zersprungen‹ [...] distanzieren die Beschreibung des Geschehens von einer Authentizität suggerierenden epischen Unmittelbarkeit und weisen sie als Wiedergabe einer schriftlichen Quelle aus.« Wie gesagt geht die Funktion solcher Formulierungen jedoch über die bloße Bezugnahme auf Überlieferungsquellen hinaus: Die Zuverlässigkeit des Berichts selbst wird durch sie in ein zweifelhaftes Licht gerückt.

nach dem alternativen Schicksal des Perun. Dies sind deutliche Hinweise darauf, dass das Erzählte nicht für bare Münze genommen werden sollte.

In diesen Zusammenhang gehört auch das eigentümliche Spannungsverhältnis, das sich im Hinblick auf die historische Genauigkeit der Erzählung beobachten lässt. Denn einerseits war dem Autor, wie oben gezeigt, durchaus an historischer Exaktheit gelegen: Bobrowski hat sich sehr eng an die ihm bekannten historischen Fakten gehalten, hat zahlreiche Quellen konsultiert und viele Details daraus nahezu unverändert übernommen usw. Andererseits stehen diesem scheinbaren Bemühen um historische Genauigkeit zwei gegenläufige Tendenzen gegenüber. Erstens wird die Erzählung durch ihre extreme sprachliche Stilisierung, die dichte, metaphorische, anspielungsreiche und motivgesättigte Gestaltungsweise offensichtlich als hochgradig poetischer Text ausgewiesen, der allein dadurch schon Ansprüche auf historische Exaktheit zumindest tendenziell zurückweist. Zweitens lassen sich bei genauer Betrachtung auch ein durchaus freier Umgang mit historischen und anderen Daten,⁷⁸ ja sogar offensichtliche Fehler im Detail ausmachen. Um nur eine scheinbare Nebensächlichkeit zu erwähnen: Die Stangenträger, die sowohl der *Nestorchronik* als auch anderen von Bobrowski verwendeten Quellen zufolge zu zwölfen waren,⁷⁹ sind in der Erzählung 16 an der Zahl: »sechzehn Männer zu jeder Seite, die Eisenstäbe geschultert« (GW IV, 94). Natürlich könnte man vermuten, dass es sich hierbei, wie Thomas Taterka einmal bemerkt hat, um »die von Bobrowski so häufig beliebten [sic] infinitesimalen Verschiebungen im Faktischen [handelt], die regelmäßig mit unbewehrtem Auge kaum auszumachen sind und ebensogut läßliche Ungenauigkeiten wie motivierte Änderungen sein können«⁸⁰. Eine andere Erklärung für solche »Verschiebungen« wäre jedoch, dass diese und andere Abweichungen von den tatsächlichen historischen Gegebenheiten in poetologischer Hinsicht durchaus eine Funktion haben. Diese Funktion läge darin, Zweifel an der Genauigkeit und Zuverlässigkeit der Darstellung herauszufordern und somit indirekt den Prozess der Geschichtsschreibung selbst zu thematisieren.

Der entscheidende Punkt in diesem Zusammenhang ist jedoch, dass *Die Seligkeit der Heiden* insgesamt drei verschiedene Versionen desselben Ereignisses präsentiert: Drei verschiedene Versionen vom Schicksal des Perun werden angeboten, ohne dass eine davon als die tatsächlich zutreffende markiert werden würde. Abschnitt 2 berichtet davon, dass der Perun in den Stromschnellen un-

78 Beispielsweise fand das dargestellte Ereignis nicht am Himmelfahrtstag statt – eine Abweichung, die sich im Hinblick auf die vermeintliche Himmelfahrt des Perun in Abschnitt 5 noch durch literarisch-motivische Erwägungen erklären lässt. Vgl. auch DEGEN, Bildgedächtnis, S. 173, dem zufolge Bobrowski das Datum »wohl aufgrund der anschaulichen Vertikalsymbolik« auf den Tag des Himmelfahrtsfests verlegt habe.

79 Vgl. etwa den Hinweis von Gehle in GW VI, 351.

80 TATERKA, Stimmen, S. 166f.

tergeht, d. h. von seiner vollständigen Vernichtung durch den zum Christentum konvertierten Fürsten Wladimir. In Abschnitt 5 dagegen geht der Perun nicht nur unter, sondern fährt anschließend auf in den Himmel, wobei – wie oben erwähnt – ein Übergang bzw. ein Verschmelzen von Perunkult und Eliaskult (die religionsgeschichtlich bezeugte Über- und Aufnahme heidnischer Elemente ins Christentum) angedeutet wird. Da sich zudem nicht eindeutig entscheiden lässt, ob die entsprechende Passage intern fokalisiert, d. h. eine Vision aus der Perspektive des Mannes ist, wird zusätzlich in Frage gestellt, ob diese Version korrekt ist. Und schließlich, in der alternativen, in Frageform vorgebrachten Version in Abschnitt 6, strandet der Perun auf einer Sandbank und bleibt auf diese Weise, sozusagen als widerständiger Rest, neben dem Christentum bestehen. Welches Schicksal dem Perun in der fiktiven Welt der Erzählung tatsächlich widerfährt, wird nicht aufgelöst. Zwar würde es zu weit gehen, hier bereits von täuschendem unzuverlässigen Erzählen zu sprechen: Unzuverlässiges Erzählen dieser Art setzt eine zumindest vorübergehende Irreführung des Lesers voraus, der gewissermaßen ›auf die falsche Fährte gelockt‹ wird,⁸¹ und dies ist in *Die Seligkeit der Heiden* nicht der Fall. Doch handelt es sich zumindest um unentscheidbares unzuverlässiges Erzählen,⁸² bei dem der Leser durch die Präsentation dreier verschiedener Versionen desselben Ereignisses geradezu ostentativ darauf hingewiesen wird, dass er sich nicht ohne Weiteres auf das verlassen kann, was ihm die Erzählung bietet. Durch die genannten literarischen Mittel werden deutliche Hinweise darauf gegeben, dass die Zuverlässigkeit, mit der hier ›Geschichte geschrieben‹ und vom Ende des Peruns erzählt wird, nicht über jeden Zweifel erhaben ist.

Es ist wichtig zu betonen, dass die Erzählung auf diese Weise durchaus nicht in Frage stellt, dass es so etwas wie historische Wahrheit gibt. *Die Seligkeit der Heiden* lässt sich nicht als Text lesen, der die vermeintliche Konstruiertheit von Geschichte illustrieren oder gar deren ›Dekonstruktion‹ betreiben würde. Illustriert wird allerdings, dass das Erzählen (Schreiben) von Geschichte perspektivisch sein kann und dass entsprechende Darstellungen, die durchaus ideologisch gefärbt sein können, als perspektivische und vor allem fehleranfällige Darstellungen zu erkennen und auf ihren Wahrheitsgehalt zu befragen sind. *Die Seligkeit der Heiden* fordert geradezu dazu auf, zu fragen, wie es um die historischen Tatsachen in Wahrheit bestellt ist.⁸³

81 Zum täuschenden unzuverlässigen Erzählen vgl. STÜHRING, Unreliability.

82 Vgl. dazu KÖPPE/KINDT, Erzähltheorie, S. 241.

83 Insofern liefert die vorliegende Interpretation auch zumindest eine von vielen möglichen Antworten auf die Frage, die spätestens seit Renate von Heydebrands maßgeblichem Aufsatz über die *Engagierte Esoterik* Bobrowskis im Zentrum der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit seinem Werk steht: die Frage, wie die ›Dunkelheit‹ seiner Texte mit dem von Bobrowski selbst immer wieder bekundeten Engagement vereinbar sei, d. h. dem

Aus diesen Gründen halte ich die fünfte These nicht nur für korrekt, sondern im Hinblick auf die Aktualität des Textes auch für die fruchtbarste der hier diskutierten Thesen: Die Relevanz der Erzählung liegt nicht nur in der lebendigen Vermittlung historischen Wissens, der exemplarischen Artikulation zeitgenössischer Erfahrungen am historischen Modellfall, der biographisch motivierten Auseinandersetzung mit Glaubensfragen oder der ästhetischen Opposition zu herrschenden Kunstauffassungen. Ihre eigentliche Pointe – das »Anliegen«, das man ihrem Autor plausiblerweise zuschreiben kann – liegt vielmehr in der Thematisierung und Problematisierung des Schreibens und Erzählens von Geschichte selbst.

V Schlussbemerkungen

Lassen sich aus der Betrachtung der Erzählung allgemeinere Schlussfolgerungen im Hinblick auf das Thema des vorliegenden Bandes, die *Mittelalterrezeption in der DDR-Literatur*, ziehen? Ich neige zu einer eher vorsichtigen Einschätzung. Selbstverständlich handelt *Die Seligkeit der Heiden* von einem mittelalterlichen Ereignis und kann als literarische Auseinandersetzung mit einem mittelalterlichen Dokument gelesen werden, das historisch und kulturell von großer Bedeutung ist. Insofern stellt die Erzählung sicher einen interessanten Einzelfall der Mittelalterrezeption dar. Von diesem Einzelfall ausgehend sollte man jedoch nur mit größter Vorsicht generelle Hypothesen zur Rolle des Mittelalters in der DDR-Literatur (oder auch nur bei Bobrowski selbst) aufstellen, die nur unter der Berücksichtigung eines hinreichend großen Textkorpus überprüft werden könnten. Doch auch dann, wenn man eingedenk solcher Vorbehalte nach der möglichen Rolle fragt, die das Mittelalter in diesem Zusammenhang spielen könnte und ob es z. B. gleichermaßen als »Projektionsraum« fungiert, wie es etwa die Romantik in den Augen Christa Wolfs tat,⁸⁴ scheint mir zumindest in Bezug auf die hier untersuchte Erzählung Folgendes festzuhalten zu sein: Das Mittelalter ist in *Die Seligkeit der Heiden* nicht gleichermaßen »Projektionsraum«, wie es die Romantik oder auch die griechische Antike in der DDR-Literatur vor allem der 60er und 70er Jahre gewesen ist. Zwar wird in der Erzählung, wie ich hoffe gezeigt zu haben, anhand eines mittelalterlichen Stoffs und Prätexts etwas Allgemeines über das Erzählen von und Schreiben über Geschichte vermittelt. Diese Absicht ließe sich jedoch auch anhand anderer historischer Ereignisse und anderer Prätexte realisieren, ohne dass das Mittelalter als solches (z. B. durch bestimmte historische, kulturelle, soziale, politische und andere Parallelen und Ähnlichkeiten zur DDR-Gegenwart, wie sie Wolf etwa für die Zeit der Frühro-

Bemühen darum, mit seinen Texten »Wirkung« (GW IV, 447) zu erzielen. Vgl. dazu HEYDEBRAND, Engagierte Esoterik, und DESKAU, Engagement und Dunkelheit.

84 Vgl. WOLF, Projektionsraum Romantik.

mantik als gegeben sah) als besonders geeignet für die literarische Darstellung gegenwärtiger Probleme und Erfahrungen ausgezeichnet würde.

Literatur

Quellen

Die altrussische Nestorchronik/Povest' Vremennych Let, hg. und übersetzt von REINHOLD TRAUTMANN, Leipzig 1931 (Slavisch-Baltische Quellen und Forschungen, Heft 6). Johannes Bobrowski, Gesammelte Werke in sechs Bänden, hg. von EBERHARD HAUFE [u. a.], Stuttgart 1998f.

Forschung

- DIETMAR ALBRECHT, Bobrowskis Sarmatien, in: Johannes Bobrowski, hg. von HEINZ LUDWIG ARNOLD, München 2005 (Text+Kritik 165), S. 10–27.
- JOAN ARUZ [u. a.] (Hg.), The Golden Deer of Eurasia. Scythian and Sarmation Treasures from the Russian Steppes. The State Hermitage, Saint Petersburg, and the Archaeological Museum, Ufa, New York 2000.
- DALIA BUKAUSKAITE, Kommentierter Katalog der nachgelassenen Bibliothek von Johannes Bobrowski, Trier 2006.
- GREGORY CURRIE, Narratives and Narrators. A Philosophy of Stories, Oxford/New York 2010.
- ANDREAS DEGEN, Bildgedächtnis. Zur poetischen Funktion der Sinneswahrnehmung im Prosawerk Johannes Bobrowskis, Berlin 2004.
- ANDREAS DEGEN, »nun hier ein bißchen persona grata«. Johannes Bobrowskis Eingang in die sozialistische Nationalliteratur, in: Literarisches Feld DDR. Bedingungen und Formen literarischer Produktion in der DDR, hg. von UTE WÖLFEL, Würzburg 2005, S. 177–207.
- DAGMAR DESKAU, Der aufgelöste Widerspruch. »Engagement« und »Dunkelheit« in der Lyrik Johannes Bobrowskis, Stuttgart 1975.
- SABINE EGGER, Dialog mit dem Fremden. Erinnerung an den »europäischen Osten« in der Lyrik Johannes Bobrowskis, Würzburg 2009.
- WOLFGANG EMMERICH, Kleine Literaturgeschichte der DDR. Erweiterte Neuauflage, Berlin 2000.
- KLAUS ENGELMANN, Das Prosagedicht bei Bobrowski, Bayreuth 1980.
- ULLA FIX, Johannes Bobrowskis »De homine publico tractatus« – Bilderbogen und Traktat. Eine Text- und Intertextualitätsanalyse, in: Herausforderung Sprache und Kultur. Festschrift für Matti Luukkainen zum 75. Geburtstag, hg. von KARI KEINÄSTÖ [u. a.], Helsinki 2012, S. 25–38.
- BORIS D. GREKOW, Die russische Kultur der Kiewer Periode, Moskau 1947.
- EBERHARD HAUFE, Zu Leben und Werk Johannes Bobrowskis, in: Johannes Bobrowski. Die Gedichte, hg. von EBERHARD HAUFE, Stuttgart 1998 (Gesammelte Werke in sechs Bänden, Bd. I), S. VII–LXXXVI.
- EBERHARD HAUFE, Bobrowski-Chronik. Daten zu Leben und Werk, Würzburg 1994.
- EBERHARD HAUFE, Johannes Bobrowski und Dietrich Buxtehude, in: Johannes Bobrowski. Selbstzeugnisse und neue Beiträge über sein Werk, hg. von GERHARD ROSTIN [u. a.], Stuttgart 1976, S. 189–236.
- EBERHARD HAUFE, »Sarmatischer Divan« – Bobrowskis Entwurf einer lyrischen Enzy-

- klopädie des Ostens, in: Selbstzeugnisse und neue Beiträge über sein Werk, hg. von GERHARD ROSTIN [u. a.], Stuttgart 1976, S. 114–137.
- RENATE VON HEYDEBRAND, Engagierte Esoterik. Die Gedichte Johannes Bobrowskis, in: Wissenschaft als Dialog. Studien zur Literatur und Kunst seit der Jahrhundertwende. Festschrift für Wolfdieterich Rasch zum 65. Geburtstag, hg. von RENATE VON HEYDEBRAND und KLAUS GÜNTHER JUST, Stuttgart 1969, S. 386–450.
- SIGFRID HOEFERT, Überliefertes und schöpferische Gestaltung in Bobrowskis »Die Seligkeit der Heiden«, in: Seminar: A Journal of Germanic Studies 4:1 (1968), S. 57–66.
- ESTHER JACOBSON, The Deer Goddess of Ancient Siberia. A Study in the Ecology of Belief, Leiden [u. a.] 1993.
- ALFRED KELLETAT, »Die Taufe Rußlands« (988) in der Dichtung Johannes Bobrowskis, in: Sarmatische Zeit. Erinnerung und Zukunft. Johannes Bobrowski Colloquium 1989, hg. von ALFRED KELLETAT, Sankelmark 1990 (Schriftenreihe der Akademie Sankelmark. NF 69), S. 79–100.
- TILMANN KÖPPE/TOM KINDT, Einführung in die Erzähltheorie, Stuttgart 2014.
- TILMANN KÖPPE/JAN STÜHRING, Against Pan-Narrator Theories, in: Journal of Literary Semantics 40 (2011), S. 59–80.
- CHRISTIAN MOGWITZ, Johannes Bobrowski im Ostberliner Union Verlag. Eine »Bajazzo«-Situation im geteilten Berlin, in: Spannungsfelder. Zur deutschsprachigen Literatur im Kalten Krieg (1945–1968), hg. von GÜNTHER STOCKER und MICHAEL ROHRWASSER, Wuppertal 2014, S. 153–175.
- LUDOLF MÜLLER, Die Taufe Rußlands. Die Frühgeschichte des russischen Christentums bis zum Jahre 988, München 1987.
- KONRAD ONASCH, Ikonen, Gütersloh 1961.
- GERTRUD PICKHAN, Kiewer Rus' und Galizien-Wolhynien, in: Geschichte der Ukraine, hg. von FRANK GOLCZEWSKI, Göttingen 1993, S. 18–36.
- VINCENZ PIEPER, Narratologie und Interpretation. Ein Beitrag zum besseren Verständnis von Kleists Erzählungen, in: Kleist-Jahrbuch 2014, S. 172–187.
- STEFANIE RENTSCH, Bildbeschreibungen im Prosawerk von Johannes Bobrowski, in: Unverschmerzt. Johannes Bobrowski – Leben und Werk, hg. von DIETMAR ALBRECHT [u. a.], München 2004, S. 309–325.
- KARL ROSE, Grund und Quellort des russischen Geisteslebens. Von Skythien bis zur Kiewer Rus, Berlin 1956 (Studien aus dem Institut für Ost- und Südslawische Religions- und Kirchenkunde der Humboldt-Universität 1).
- ALBRECHT SCHÖNE, Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik. Lichtenbergsche Konjunktive, München 1982.
- ALEX STOCK, Warten, ein wenig. Zu Gedichten und Geschichten von Johannes Bobrowski, Würzburg 1991.
- JAN STÜHRING, Unreliability, Deception, and Fictional Facts, in: Journal of Literary Theory 5:1 (2011), S. 95–108.
- ROBERT STUPPERICH, Mission und Volksglaube im russischen Mittelalter, in: Tausend Jahre Christentum in Rußland. Zum Millennium der Taufe der Kiewer Rus', hg. von KARL CHRISTIAN FELMY [u. a.], Göttingen 1988, S. 461–471.
- THOMAS TATERKA, »Nahmen und Stimmen! Ihr bleibt zurück!« Vom Hausrecht des Autors und seiner Handhabung in Johannes Bobrowskis Erzählung *Boehlandorff*, in: Triangulum. Germanistisches Jahrbuch für Estland, Lettland und Litauen 8 (2001), S. 136–175.
- REINHARD TGAHRT (Hg.), Johannes Bobrowski *oder* Landschaft mit Leuten. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar, Marbach am Neckar 1993.
- DMITRIJ TSCIŽEWSKIJ, Das heilige Rußland. Russische Geistesgeschichte I. 10.–17. Jahrhundert, Hamburg 1959.

- JOHN P. WIECZOREK, New Writing on Johannes Bobrowski (1917–1965): A Review Article, in: *The Modern Language Review* 89:2 (1994), S. 406–416.
- CHRISTA WOLF, Projektionsraum Romantik. Gespräch mit Frauke Meyer-Gosau, in: *Die Dimension des Autors. Essays und Aufsätze, Reden und Gespräche*. 1959–1985, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1990, S. 878–895.
- JUDITH WÖRNER-HASLER, Historische Stoffe und ihre Verwendung im Werk von Johannes Bobrowski, Freiburg im Breisgau 1975.
- JOHANN HEINRICH ZEDLER (Hg.), *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*, Halle/Leipzig 1731–1754.

Internetquellen

- Offizielle Mitteilung des Kremls vom 5. November 2014, Meeting with young academics and history teachers, <<http://eng.kremlin.ru/transcripts/23185>> [letzter Abruf: 8.12.2014].
- THOMAS URBAN, Geschichtsstunde mit dem heiligen Wladimir, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 8.12.2014, <<http://www.sz.de/1.2255602>> [letzter Abruf: 8.12.2014].