

Hildegund Schreier

# Gogol's religiöses Weltbild und sein literarisches Werk

Zur Antagonie zwischen Kunst und Tendenz

---

**Verlag Otto Sagner München · Berlin · Washington D.C.**

Digitalisiert im Rahmen der Kooperation mit dem DFG-Projekt „Digi20“  
der Bayerischen Staatsbibliothek, München. OCR-Bearbeitung und Erstellung des eBooks durch  
den Verlag Otto Sagner:

<http://verlag.kubon-sagner.de>

© bei Verlag Otto Sagner. Eine Verwertung oder Weitergabe der Texte und Abbildungen,  
insbesondere durch Vervielfältigung, ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlages  
unzulässig.

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH. Hildegund Schreier - 9783954792979  
Downloaded from PubFactory at 01/10/2019 05:50:42AM  
via free access

# SLAVISTISCHE BEITRÄGE

BEGRÜNDET VON ALOIS SCHMAUS

HERAUSGEGEBEN VON JOHANNES HOLTHUSEN UND JOSEF SCHRENK

REDAKTION: PETER REHDER

Band 115

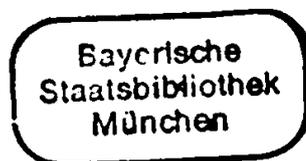
0057004

HILDEGUND SCHREIER

GOGOL'S RELIGIÖSES WELTBILD  
UND SEIN LITERARISCHES WERK

Zur Antagonie zwischen Kunst und Tendenz

VERLAG OTTO SAGNER · MÜNCHEN  
1977



ISBN 3-87690-136-7  
Copyright by Verlag Otto Sagner, München 1977  
Abteilung der Firma Kubon & Sagner, München  
Druck: Alexander Grossmann  
Fäustlestr. 1, D-8000 München 2

## VORBEMERKUNG

Die hier vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg i. Br. als Dissertation angenommen. Den thematischen Anstoß dazu verdanke ich meinem Studium in Heidelberg bei Herrn Prof. Dr. Dmitrij Čiževskij und Herrn Dr. Horst-Jürgen Gerigk.

Besonderen Dank schulde ich meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Dr. Wilhelm Lettenbauer für seine entscheidenden Hinweise und seine Betreuung der Arbeit. Außerdem möchte ich an dieser Stelle den Herausgebern der "Slavistischen Beiträge" dafür danken, daß sie meine Dissertation in die Reihe der "Slavistischen Beiträge" aufgenommen haben. Ebenso danke ich dem Verlag Kubon + Sagner für die Drucklegung.

H.S.

## INHALTSVERZEICHNIS

I.1.	Zum Problem des literarischen Einflusses	7
I.2.	Geschichte und Verstehen - Die geistige Position Gogol's	10
I.3.	Der Sinn der Mystik	19
I.4.	Vergleichende Interpretation einzelner Motive bei Gogol' und in der "Nachfolge Christi".	
I.4.1.	Nächstenliebe	24
I.4.2.	Weltverachtung	29
I.4.3.	Verlockung der Leidenschaften	34
I.4.4.	Widerstand gegen die Versuchungen	35
I.4.5.	Abgeschiedenheit	36
I.4.6.	Innerlichkeit	46
I.4.7.	Demut	56
I.4.8.	Erfüllung des Willens Gottes	61
I.4.9.	Leiden	63
I.4.10.	Umkehr	69
II.	Gogol' und das "konservative Denken". Ein Vergleich zentraler Begriffe aus den "Patriotischen Phantasien" (Justus Möser) und den "Vybrannye mesta iz perepiski s druž'jami".	71
III.1.	Eschatologische Rezeption der patristischen Schriften.	87
III.2.	Eschatologische Interpretation des Lachens.	92
IV.	Negative Anthropologie	98
IV.1.	Zakoldovannoe mesto	103
IV.2.	Starosvetskie pomeščiki	104
IV.3.	Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem	106
IV.4.	Nos	107
IV.5.	Nevskij Prospekt	110
IV.6.	Portret	111
IV.7.	Mertvye duši	113
V.	Die Antagonie zwischen Kunst und Tendenz.	118
	<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>122</b>

### I.1. Zum Problem des literarischen Einflusses

Demjenigen Leser von Gogol's Werken, der nur sein erzählendes und dramatisches Schrifttum kennt, nicht aber seine theoretischen Schriften und vor allem seine umfangreiche Korrespondenz (die in der Akademieausgabe viereinhalb Bände umfaßt), wird die vorliegende Themenstellung nicht sehr ergiebig erscheinen. Tatsächlich ist es vielen Lesern nicht einmal bekannt, daß Gogol' eine profunde Kenntnis religiöser Literatur wie zum Beispiel der Kirchenväter oder mystischer Texte wie der "Nachfolge Christi" von Thomas a Kempis hatte. Außer V.Setschkareff<sup>1</sup> und W. Lettenbauer<sup>2</sup> erwähnt nur Dm.Čiževskij dieses Faktum und zwar innerhalb seiner "Gogol'-Studien" im Kapitel "Der unbekannte Gogol'"<sup>3</sup>. Hier schreibt er, daß eine Handschrift Gogol's existiert habe mit Auszügen aus 17 Kirchenvätern und ukrainischen theologischen Schriftstellern, außerdem habe Gogol' auch die "Nachfolge Christi" gut gekannt und sogar Exemplare davon an seine Freunde geschickt.

Diese Feststellungen und die daraus abzuleitende Notwendigkeit, den Grund von Gogol's vielzitiertem und oft falsch verstandenem "Mystizismus" aufzudecken, waren der Anlaß für diese Arbeit. Sie soll insbesondere ein Versuch sein, die Frage nach der Rolle des Religiösen in Gogol's Leben und nach dem Einfluß des Religiösen auf sein Werk unabhängig von jenen emotionalen Regungen zu erörtern, die Gogol's Zeitgenossen und seine Kritiker in zwei Lager spalten. Die einen - unter Führung Belinskijs und des älteren Aksakov - glaubten, daß Gogol's religiöse "Neigungen" seinem Dichtersein und -beruf schaden; vor allem Belinskij meinte, Gogol' müsse in seinem Werk sozialrevolutionäres Gedankengut darstellen. Dabei war er sich offensichtlich nicht der Tatsache bewußt, daß die Legitimation, in der Kunst bzw. Literatur revolutionäre Ideen zu verbreiten, nicht größer ist als die, religiöse Gedanken zu verkünden. (Außerdem schien er nicht zu bedenken, inwiefern etwa Sozialismus und Religion bzw. Christentum vereinbar sein könnten, was ihm in Anbetracht der geschichtlichen Rolle der Kirche gewiß nicht übergenommen werden kann)<sup>4</sup>. Das andere Lager, dessen Vertreter mehr im Geheimen wirkten, vertrat die Auffassung, Kunst habe ihre Berechtigung allenfalls dann, wenn sie der Religion diene<sup>5</sup>. Es

1 Vsevolod Setschkareff: N.V.Gogol'. Leben und Schaffen. Berlin 1953. S.61.

2 Wilhelm Lettenbauer: Russische Literaturgeschichte. Wiesbaden 1958. S.124.

3 Dmitrij Čiževskij: Gogol'-Studien. In: Gogol' - Turgenjev - Dostoevskij - Tolstoj. Zur russischen Literatur des 19.Jahrhunderts. Forum Slavicum Bd. 12. München 1966. S.73 f.

4 vgl. hierzu: Dmitrij Čiževskij: a.a.O. S.98.

5 Die Kluft zwischen beiden Richtungen brach für Gogol' überhaupt erst nach der Veröffentlichung der "Ausgewählten Stellen aus dem Briefwechsel mit Freunden" im Jahre 1847 auf.

gab selbstverständlich noch andere Auseinandersetzungen um Gogol', etwa den Streit, ob er sich zu den Westlern oder zu den Slavophilen rechne. Diese ins Kulturpolitische reichende Frage soll hier nicht weiter berücksichtigt werden, da sie letztlich in dem Streit, in welches ideologische Lager Gogol' zu gehören habe, nicht entscheidend war.

Bevor eine sich deutlich manifestierende Wirkung religiösen Schrifttums auf Gogol' belegt werden kann, gilt es, die Frage des literarischen Einflusses grundsätzlich zu klären. Auch hierzu sei wieder eine Arbeit von Dm. Čiževskij<sup>6</sup> zitiert, in der er zum Problem des literarischen Einflusses Stellung nimmt. Der Aufsatz ist betitelt "Schiller und die Brüder Karamazov". In der Vorbemerkung äußert Čiževskij die Befürchtung, seine Untersuchung könne vom Leser als ein Versuch gewertet werden, er wolle die Einflüsse Schillers auf Dostoevskij erforschen. Der Autor fährt wörtlich fort: "... in der russischen literaturgeschichtlichen Forschung ist ein solcher Typus der Untersuchung sehr verbreitet. Der Grundbegriff "Einfluß" bleibt dabei freilich ungeklärt, wenn er auch in einem bestimmten Sinne verstanden wird. Es wird vorausgesetzt, daß ein k a u s a l e r Z u s a m m e n h a n g zwischen dem, was ein Dichter je gelesen, und dem, was er geschrieben hat, besteht. Entweder übernehme er aus dem Gelesenen ganze Stücke und einzelne Worte ins Geschriebene, ebenso wie - Sujets und Situationen; oder das Geschriebene werde durch das Gelesene und in der Erinnerung Gebliebene "beeinflußt", d.h. umgeformt und gestaltet. - Man ist sich dabei aber kaum im Klaren, wie dieser kausale Prozeß vor sich gehen soll. Wir möchten diese Methode des Einflußsuchens vor allem schon darum ablehnen, weil sie öfters zu rein zufälligen und nur scheinbar wissenschaftlichen Folgerungen führt. ..."

Im weiteren Verlauf der Vorbemerkung gibt Čiževskij ein anhand von Buchstaben zusammengestelltes Beispiel und folgert daraus, daß die etwa angenommenen ähnlichen Stellen, die als von einer älteren dritten Stelle herkommend betrachtet werden, ja einschließlich dieser von einer weiteren, bisher unbekanntem Stelle kausalabhängig sein könnten. Diese Parallelen könnten aber auch eine andere Ursache außerhalb der Literatur besitzen - und als solche Ursache käme vor allem das Leben in Betracht<sup>7</sup>. Auf einer gemeinsamen Grundlage des "Erlebten" könnten ja ähnliche Ausdrücke, Wortzusammenhänge und Situationen völlig unabhängig von einander entstehen. So mag Gogol' sich und seinen Vorstellungen von einem christlichen Leben in den Belehrungen des patristischen Schrifttums und der "Nachfolge Christi" begegnet sein, denn vieles, was ein Leser in der Literatur geschildert

6 Dmitrij Čiževskij: Schiller und die Brüder Karamasov. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.6. 1929. S.1-42.

7 Daß für Gogol' weniger das Gelesene als das selbst innerlich Erlebte, selbst Erfahrene ausschlaggebend war, läßt sich aus verschiedenen Stellen in seinen Briefen entnehmen: Bd.XII, 12.Juni 1844, 14.Dez. 1844 und 9.Jan.1845.

findet, mutet ihn bekannt an, da er hier oft eigene, bisher vielleicht nicht in Worte gefaßte, nicht im Bewußtsein registrierte Erfahrungen formuliert findet.

"... unsere Hypothese darüber, wie es in einem Einzelfalle bei einem bestimmten Dichter war, entbehrt jeder Grundlage. - Wenn wir auch wissen, daß der Dichter K das Werk X gelesen hat, so genügt das noch nicht, um auf die Entstehung und Wirksamkeit einer Reminiszenz im Prozeß des Schaffens schließen zu können." Auch seien die einzelnen Elemente einer Dichtung in ihrem Sinne und in ihrer Bedeutung gar nicht selbständig, sondern sie seien nur in Verbindung und im Zusammenhang mit dem ganzen Gehalt des Werkes zu verstehen. Die "zerpflückende" Methode, die jedes Element an sich und einzeln nehme, sei nicht nur unberechtigt, sondern sogar widersinnig, denn sie führe oft zu "Ähnlichkeiten", die im Zusammenhang des Werkes "Unähnlichkeiten" sind. Von diesen Mängeln ganz abgesehen, sei aber die kausale Betrachtung der Kunst gegenüber überhaupt und von vornherein abzulehnen.

Ganz anders liege der Fall, wenn ein Schriftsteller auf die Werke eines anderen ausdrücklich Bezug nehme, ihn zitiere und seine Gedanken bestätige. Dies gilt für den uns vorliegenden Fall, in dem wir die Bezugspunkte der Gogol'schen religiösen Weltsicht darstellen. Abgesehen von den wörtlichen Zitaten und Nennungen, die sich in Gogol's Schrifttum finden, ist es die gedankliche Grundstruktur Gogol's, die solche Bezugspunkte vermuten läßt. "Im übrigen ist", wie Čiževskij bemerkt, "gegen einen Vergleich zweier Werke bzw. zweier Dichter", vorausgesetzt man geht nicht von Einzelheiten, sondern vom Ganzen aus, "insofern nichts einzuwenden, als nicht die "Einflüsse" eines auf den anderen gesucht werden, sondern - die i n n e r e V e r w a n d t s c h a f t beider aufgedeckt und interpretiert wird, wie sie in derselben oder einer ähnlichen Lebenssituation beider - vor allem - in gemeinsamer Welt a n s c h a u u n g , gemeinsamem Welt e m p f i n d e n zum Ausdruck kommt, die letzten Endes auf geschichtliche S i n n zusammenhänge und nicht etwa auf k a u s a l e Zusammenhänge zurückführen." Dies ist denn auch diejenige Aussage der Vorbemerkung, die in besonderer Weise das Verhältnis Gogol's zunächst zu Thomas von Kempen, dann aber auch zu einigen Kirchenvätern beschreibt. In welcher chronologischen Reihenfolge Gogol' diese Autoren gelesen hat, erscheint unwesentlich und auch kaum feststellbar. Viel entscheidender ist die Frage nach der Intensität ihrer Wirkung; hier scheint Thomas von Kempen an erster Stelle zu stehen, obwohl nicht alle Aspekte von Gogol's religiösem Weltbild sich mit diesem Autor belegen lassen. Insbesondere die Radikalisierung gegen Ende von Gogol's Leben hat andere, vor allem patristische Bezugspunkte, von denen die Rede sein wird.

## I.2. Geschichte und Verstehen - Die geistige Position Gogol's.

Die "Nachfolge Christi", die man Thomas von Kempen zuschreibt, ist diejenige Schrift in der sich Gogol's religiöses Empfinden zunächst offenbar am spontansten wiedererkannt hat, stand er doch seiner geistigen Verfassung nach als Romantiker in einer Tradition, deren Wurzeln bis in die mittelalterliche Mystik zurückreichen. Vor allem dies verband Mystik und Romantik miteinander, daß die Mystik den Durchbruch eines gefühlsbestimmten Weltbildes brachte, das die Kräfte des Gemüts in den Mittelpunkt von Leben und Dichtung stellt. Ähnlich wie die Mystik zielt auch die Romantik auf eine Steigerung des Ich ins Universale, Unendliche, auf eine Vereinigung von Geist und Natur, Endlichkeit und Unendlichkeit. Insbesondere strebt sie eine neue religiöse Erfahrung, ein erneuertes Christentum an, wendet sich andererseits aber auch Staat und Gesellschaft und der Geschichte neu zu, die Vergangenheit und Gegenwart als übergreifende Einheit vermittelt und der Gegenwart erst ihren Sinn zuweist<sup>1</sup>. Auch die Hinwendung zum Völkischen und besonders zur Volksdichtung der Vergangenheit als Ausdruck des Volksgeistes wurde gefordert, denn im Volkhaften entdeckte die Romantik Kräfte zum Aufbau einer neuen Kultur, wobei sie mit besonderer Vorliebe sich dem Mittelalter zuwandte, als dem Beginn einer eigenen volkhaften Kultur; so hatte J.G. Herder den Begriff Romantik verstanden, nämlich als Bezeichnung der nichtantik-mittelalterlichen Kultur. Aber nicht nur in "kultureller" Hinsicht wandte man sich dem Mittelalter zu. Der Besinnung auf das eigene Volkstum entspricht die Auffassung von einem Staat, der aus dem Geist des Volkes erwachsen ist und von der Romantik großenteils als Ständestaat (vgl. "Stellenphilosophie" bei Gogol') nach dem Vorbild des Mittelalters gesehen wird.

Diese Hinwendung zum Mittelalter rückt nun auch das Christentum stärker ins Blickfeld, die Auffassung von Religion beziehungsweise das Erleben des Göttlichen ist ein dem mystischen Erfahren ganz ähnliches Erlebnis. Religion ist persönliche Erfahrung des Unendlichen, ist "Anschauung und Gefühl", "schlechthinniges Gefühl der Abhängigkeit vom Universum". Sie ist wesentlich Enthusiasmus. "Mitten im Endlichen eins werden mit dem Unendlichen und Ewigsein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion."<sup>2</sup>

1 Zeugnis dafür, daß Gogol' sich mit diesen Fragen befaßte, sind seine Beschäftigung mit der ukrainischen Geschichte, seine Lehrtätigkeit als Professor für mittelalterliche Geschichte und seine sich mit staatspolitischen und gesellschaftlichen Themen befassenden Aufsätze. Von den oben genannten Themen hat vor allem die Idee von der neuen Zuwendung zum Christentum einen wesentlichen Anteil an Gogol's Lebensauffassung.

2 Friedrich Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Hrsg. von Hans-Joachim Rothert. Hamburg 1958. Philosophische Bibliothek Bd.255. S. 133.

Welche Rolle spielt nun hier die Poesie? Sie wird als Erzeugnis der Volkseele begriffen und als Einheit von Philosophie und Dichtung, deren Organ der Dichter ist. Poesie ist höchste Erscheinungsform des Absoluten und das Wesen aller Dinge. Diese Auffassung führt zu einem religiösen Verständnis der Dichtung: "Dichter und Priester waren im Anfang Eins, und nur spätere Zeiten haben sie getrennt. Der ächte Dichter ist aber immer Priester, so wie der ächte Priester immer Dichter geblieben."<sup>3</sup> Hierin zeigt sich die Parallele zu Gogol's Vorstellung von seiner Berufung, aber es wird auch der Unterschied zu den ganz dem späteren 19. Jahrhundert zugewandten Ideen Belinskijs veranschaulicht. Daß Gogol' sich revolutionären Ideen gegenüber nicht aufgeschlossen zeigte, lag nicht etwa daran, daß er die Probleme seiner Zeit nicht erkannt hätte, möglicherweise hat er sie nicht richtig eingeschätzt, vermutlich wollte er sie auf evolutionäre, "konservative"<sup>4</sup> Weise lösen, jedenfalls auf eine andere Weise als von ihm erwartet wurde. Möglicherweise hielt Gogol' einen Weg für gangbar, der den sich abzeichnenden sozialen und geistigen Umwälzungsprozeß des 19. Jahrhunderts in die geistigen Bahnen des Mittelalters führen würde und den geistig-religiösen Aufbruch des Mittelalters im 19. Jahrhundert wiederholbar machen könnte. In seiner geschichtlichen Studie über das Mittelalter (Bd. VIII, S.14-25), die auch seine Antrittsvorlesung war, kennzeichnete er dieses als eine Schulzeit des Menschen, von den mittelalterlichen Vorgängen stellte er fest, daß ihre innere Bedeutung in ihren ungeheuren, gigantischen Dimensionen bestünde, in ihrer geradezu unerhörten Kühnheit, wie sie wohl nur der Jugend eigen sei. Hinter dieser Auffassung läßt sich ein ähnliches Geschichtsverständnis vermuten, wie es in der Herderschen Definition zum Ausdruck kommt, die das Mittelalter als den Beginn einer eigenständig "europäischen" Kultur begriff. Diese Annahme wird unterstützt durch das, was Gogol' im weiteren Verlauf feststellt, nämlich daß im Mittelalter eine große Umwandlung der ganzen Welt stattgefunden habe, es sei der Knoten, der die alte und die neue Welt zusammenfasse, alles habe seinen Ursprung in ihm, und von ihm aus habe sich alles entwickelt und herausdifferenziert.

Wird das Mittelalter also auf diese Weise als Keim und Ursprung des eigenen Daseins erfahren, als integrierender Bestandteil der eigenen Geschichte, so ist es klar, daß die Zuwendung zu ihm für Gogol' Ausdruck einer gegenwärtigen Frage war. Das Mittelalter mußte für Gogol' einen Beitrag leisten zu aktuellen Sinnfragen, ja es griff in seiner (sinnhaften, nicht kausalen) Bedeutung noch auf die Gegenwart über. Dies bedeutet, daß Gogol' Geschichte und geschichtliche

3 Novalis: Schriften. Hrsg. von Paul Kluckhohn (+) und Richard Samuel. Bd. II. Darmstadt 1960. S.441.

4 Siehe Kap. II dieser Arbeit.

Erscheinungen nicht als etwas Vergangenes begriff, das man auf sich beruhen lassen sollte, sondern als etwas, das in seinem Sinnzusammenhang immer gegenwärtig ist, daß es also keine absolute Ferne von geschichtlichen Dingen für den Menschen gibt, Geschichte ist für ihn nicht als rein neutrale Größe vorhanden, sondern nur insoweit, als er sich überhaupt auf sie einläßt. Als Wesen, das selbst in der Geschichte steht, ist er aber schon von der Geschichte beeinflusst, bevor er sich an sie wendet, und kann daher kein neutrales Verhältnis zu ihr haben. Er kann sich also niemals außerhalb von Geschichte, oder überhaupt einer Sache, die ihn befaßt, stellen, da er mit seinem "Befassen" schon Teil ihrer "Wirkungsgeschichte" <sup>5</sup> und damit ihrer selbst ist. Der Begriff "Wirkungsgeschichte" meint also die Geschichte des Fortwirkens der jeweiligen Sache, das an die immer neue Aktualisierung, "Wirkung" geknüpft ist. Die immer wieder neue Interpretation und verstehende Zuwendung zu der Sache kommt aber nicht zu ihr erst noch hinzu, sondern das Verstehen, die Interpretation erweist sich sogar erst als der Vollzug der Sache selbst, sie konstituiert die Sache mit und bleibt ihr nicht äußerlich.

So gab es für Gogol' keine neutrale Zuwendung <sup>6</sup> zum Mittelalter, da er in dessen geschichtlichen Erscheinungen und Ereignissen eigene Gedanken wieder fand. "Alle Wahrheit ist uralte. Der Reiz der Neuheit liegt nur in den Variationen des Ausdrucks. Je kontrastierender die Erscheinung, desto größer die Freude des Wiedererkennens." <sup>7</sup> Dieser Ausspruch von Novalis charakterisiert den Vorgang des Verstehens und schließlich auch der Anwendung durch Gogol' treffend, denn im Verstehen findet ja immer so etwas wie eine Anwendung des zu verstehenden Textes auf die gegenwärtige Situation des Interpreten statt. Hieraus ergeben sich nun ganz neue Gesichtspunkte zum Verständnis des Gogol'schen Werkes. Dem Satz des Novalis, der Reiz der Neuheit liege in den Variationen des Ausdrucks und je kontrastierender die Erscheinung, desto größer die Freude des Wiedererkennens, liegt die Auffassung zugrunde, das zu Verstehende könne auch eine nicht nahe liegend scheinende Sprachform und Gestalt in Dienst nehmen, sich auch durch sie hindurch mitteilen und vermitteln wollen. Hierin wird eine auffallende Parallele sichtbar zu der Interpretation, die Gogol' seinen Werken gab, und der Form, die

5 Zu dem Begriff "Wirkungsgeschichte" siehe: Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1965. S.283.

6 Eine "neutrale Zuwendung" zum Mittelalter gab es auch nicht für Gogol's Zeitgenossen, allerdings war diese von einem ganz anderen Verständnis und Anspruchssein von Geschichte bestimmt, wahrscheinlich von einem solchen, das im Verstehen keinen Kontakt mehr zum Mittelalter fand und es überwunden zu haben glaubte.

7 Novalis: Schriften. Bd.II. S.485.

er zur Darstellung seiner Gedanken wählte; demonstriert etwa an der Deutung, die Gogol' dem "Revizor" hinzufügt: sie zeigt, wie gründlich der Inhalt einer "neuen" Form für eine "alte" Wahrheit mißdeutet wurde. Die Kritik hatte hier offenbar eine zu enge Auffassung von Komödie, als daß sie hätte einsehen können, daß auch ein komödienhaftes Schauspiel religiöse Gedanken tragen könne. Im Falle zweier so grundverschiedener Deutungen ergibt sich die Notwendigkeit darauf hinzuweisen, daß die Erfahrung des Kunstwerkes jeden subjektiven Horizont der Auslegung, den des Künstlers wie den des Aufnehmenden immer übersteigt. Die Vorstellung oder Absicht des Autors ist zwar kein möglicher Maßstab für die Bedeutung eines Kunstwerkes, es sollte aber redlicherweise dem Autor bei der Deutung seines Werkes die gleiche Zuständigkeit zugebilligt werden wie dem Leser.

Es versteht sich von selbst, daß die beschriebenen Gedankengänge Gogol's nicht schon sein Ausgangspunkt waren, sondern das Ergebnis einer auch religiösen Erfahrung und Entwicklung, die bereits in seiner Jugend einsetzte. Die erste (brieflich niedergelegte) Aussage über Gogol's religiöse Überzeugung befindet sich in einem Brief aus dem Jahre 1825, der vom 23. April datiert ist (X, 53). Dieser Brief ist die Antwort auf ein Schreiben der Mutter, das ihm den Tod seines Vaters mitteilt<sup>8</sup>: "Machen Sie sich keine Sorgen, liebste Mama! Ich ertrug diesen Schlag mit der Festigkeit des wahren Christen... Ich beabsichtigte sogar einen Anschlag auf mein eigenes Leben. Aber Gott hielt mich davon ab - und gegen Abend bemerkte ich nur noch Trauer in mir, aber keine heftige Trauer mehr, schließlich ging sie in eine leichte, kaum spürbare Melancholie über, die sich mit einem Gefühl der Ehrfurcht für den Allerhöchsten verband. Ich bin dir dankbar, heiliger Glaube! In dir nur finde ich eine Quelle zum Trost und zur Linderung meines Kammers!" Obwohl die Aufrichtigkeit dieses Bekenntnisses angesichts seines Pathos in Zweifel gezogen werden kann, darf es doch nicht unbeachtet bleiben, vor allem, da sehr viele sich mit Glaubensdingen befassenden Stellen in einem Pathos gehalten sind, das eher ein verstandesmäßiges Sich-selbst-überzeugen-Wollen vermuten läßt, als ein mit dem Herzen Überzeugtsein. Weitere Motive, die von der Auseinandersetzung oder doch wenigstens Befassung mit dem Glauben zeugen, findet man in verschiedenen Briefen bis zum Jahre 1840<sup>9</sup>, in dem die vielzitierte "religiöse Krise" stattgefunden haben soll. Von einer "religiösen Krise" oder einem religiösen Umschwung in den Jahren zwischen 1836 bis 1840 kann indessen keine Rede sein.

8 Die Zitate aus Gogol's Briefen wurden sämtlich vom Verfasser übersetzt.

9 X, 24.Juli 1829; 13.Aug.1829; 25.Aug.1829; 24.Sept.1829; 27.Okt.1829; 30.Juni 1830; 10.Febr.1831; 30.Okt.1833; 10.Juli 1834.

XI, 15.Mai 1836 (an Pogodin); 22.Dez.1837; 16.Mai 1838; 25.Jan.1840.

Äußerungen, die diese Meinung bestätigen, sind in den genannten Briefen enthalten, die mit einer Ausnahme alle an Gogol's Mutter gerichtet sind. In ihnen bekundet Gogol' die ihm zur Gewißheit gewordene Überzeugung, daß sich in seinem Leben das Wirken Gottes zeige. Allein schon die Anzahl der angeführten Stellen zeigt, mit welcher Intensität sich Gogol' schon vor der sogenannten religiösen Krise mit Glaubensdingen befaßt hat. Von Bedeutung ist, daß bereits in Briefen aus den Jahren 1829, 1831 und 1836 Motive erscheinen, die in der "Nachfolge Christi" entwickelt werden: etwa über die Erziehung in der Einsamkeit (X, 24. Juli 1829), über Erziehung durch Leiden (XI, 15. Mai 1836), vom Nutzen der Leiden (X, 25. Aug. 1829; 10. Febr. 1831), von der Arbeit im Verborgenen (X, 16. April 1831; XI, 28. Nov. 1836), von der Überzeugung, daß Gott nur Gutes schicke (X, 10. Febr. 1831) und von der Auffassung des Mönchlebens (XI, 28. Nov. 1836: Der Dichter lebt wie ein Mönch). In Briefen aus den Jahren 1835, 36 und 39 berichtet Gogol' auch bereits von "mystischen" oder doch als solche empfundenen besonderen "inneren" Erfahrungen: "Schon bewegten mich keine kindlichen, vom früheren Kreis meines Wissens begrenzten Gedanken mehr, sondern hohe, von Wahrheit und erschreckender Größe erfüllte Gedanken ergriffen mich... Friede Euch, meine himmlischen Gäste, die Ihr mich zu göttlichen Augenblicken hinführt in einem engen, dem Dachboden nahen Quartier." (X, 6. Dez. 1835, 378). In ähnlichem Zusammenhang notiert Gogol': "Ich genieße göttliche Augenblicke..." (XI, 12. Nov. 1836, 73). Am 5. September 1839 (XI, 245) schließlich schreibt Gogol', daß ihn Gottes Barmherzigkeit in ein Paradies versetzt habe, in dem ihn keine unerträglichen seelischen Vorwürfe quälten, in dem Ruhe seine Seele umfange, ein Paradies, von dem ihm schon in der Zeit seiner poetischen Träume geträumt habe.

Gogol's Religiosität beruhte jedoch trotz seiner - wie später noch zu zeigen sein wird - wiederholten "mystischen" Erlebnisse nicht auf einer spekulativen, vom praktischen abgewandten Gotteserfahrung oder etwa auf Bigotterie. Am 2. Okt. 1833 (X, 281) schreibt Gogol' seiner Mutter, sie solle seiner Schwester die Grundsätze der Religion beibringen, dies sei das Fundament von allem. Für Gogol' erschöpft sich Religion nicht, - wie aus dem weiteren Verlauf des Briefes ersichtlich wird - im in die Kirche Gehen und im Erlernen des Katechismus, sondern bedeutet zuallererst Aneignung christlicher Lebensgrundsätze auf Grund der die letzten Dinge betreffenden Verheißungen des Neuen Testaments.

Diese Briefstellen beweisen wohl hinreichend, daß Gogol's Glaubensleben von einer gewissen Kontinuität geprägt war. Rückblickend bezeugt er dies in einem vom 20. Januar datierten Brief aus dem Jahre 1847 (XIII, 186) an S.T. Aksakov. Aksakov hatte zuvor seine Besorgnis darüber ausgedrückt, daß Gogol' eine neue religiöse Richtung einschlage (auf Grund des Erscheinens der "Vybrannye mesta

iz perepiski s druz'jami"). Gogol' antwortet darauf: "Von neuem wiederhole ich für Euch noch einmal, daß Ihr Euch irrt, wenn Ihr mich irgendeiner neuen Richtung verdächtigt. Von meiner frühesten Jugend an folgte ich nur einem Weg, auf dem ich noch gehe. Ich war nur verschlossen, weil ich nicht dumm war - das ist alles." Auch an Danilevskij schreibt Gogol': "Mein Anliegen ist noch dasselbe, das es immer war, und das ich schon in der Jugend vor Augen hatte, obwohl ich nicht darüber sprach, da ich mein Unvermögen, mich klar und verständlich auszudrücken, fühlte (was die ständige Ursache meiner Verschlossenheit war)." (XIII, 18. März 1847, 261).

Trotz dieser einheitlichen Entwicklung auf das Religiöse hin, stellt sich heraus, daß "Glaube" für Gogol' durchaus nichts Selbstverständliches, Leichtes war, auch wenn er sich selbst möglicherweise viele Jahre diesbezüglich täuschte. Vor allem nach dem Fiasko der Jerusalemreise befielen ihn ernsthafte Glaubenszweifel (XIV, 12. Jan. 1848, 41 und 16. Mai 1848, 68), die er vorher wahrscheinlich gar nicht wahr haben wollte. Jedenfalls erfuhr er in jener Zeit empfindliche Rückschläge in seiner Annäherung an Gott (XIV, 9. Nov. 1848, 96). Anscheinend hatte er sich auch ein besonders tiefes Gotteserlebnis von der Jerusalemreise erwartet, aus der er später das traurige Fazit zog: "Was können all die Orte, die wir gewöhnlich nach Entfernungen bemessen, anderes bewirken, als den neugierigen Betrachter vielleicht zu verwirren, wenn sie sich nicht rechtzeitig vorher in sein Herz eingepreßt haben, und wenn sie nicht im Lichte des flammenden Glaubens fortwährend vor seinem inneren Auge stehen." Es liegt nahe zu vermuten, daß sich hier für Gogol' eine Erfahrung bestätigte, die Thomas von Kempen in folgende Worte faßt: "Wer aus seinem Inneren zu leben versteht und, was außen ist, gering zu schätzen weiß, der fragt nicht nach besonderen Orten und wartet nicht auf besondere Stunden für seine frommen Übungen." (2. Buch, Kap. I, 7).

In dem genannten Brief vom 20. Jan. 1847 rechtfertigt sich Gogol' nicht nur bezüglich des Vorwurfs, er habe eine neue Richtung eingeschlagen, er nimmt auch zu dem ihm häufig vorgeworfenen Mystizismus Stellung, den er gewissermaßen ganz realistisch motiviert und aufklärt: Der Grund für die jetzigen Folgerungen über ihn sei, daß er sich überschätzt und von Dingen gesprochen habe, über die er besser noch geschwiegen hätte, da sein Ausdruck noch nicht die nötige Klarheit erreicht habe: "Da habt Ihr die ganze Geschichte meines Mystizismus. Ich mußte noch einige Zeit in der Stille arbeiten, mußte noch verbrennen, was verbrannt werden mußte, durfte niemandem ein Wort sagen über mein Inneres und auf nichts antworten, vor allem durfte ich meinen Freunden keine Antwort bezüglich meiner Werke geben." Gogol's "Rätselhaftigkeit" und "Verschlossenheit" ist häufig die Ursache, daß ihm Glaubensschwärmerei und vielerlei anderes mehr vorgeworfen wird. In mehreren

Briefen<sup>10</sup> nimmt er Stellung hierzu. Meist begründet er seine Verslossenheit mit seinem Unvermögen sich auszudrücken, das nur zu Mißverständnissen geführt habe. Am 28. Dezember 1844 (XII, 432) schildert er seine vergeblichen Versuche, mit seinen Freunden offen zu sprechen: "Aber am meisten bereute ich es, als ich mich bemühte zu solchen Leuten (wie Pletnev, Ann.d.Verf.) offen zu sein. Da kam immer das Schlimmste heraus: Ihr Verstand war überhaupt nicht in der Lage, meine Worte aufzunehmen, er gab sich Mißverständnissen hin, deutete alles anders und verwickelte sich schließlich dermaßen in die eigenen Mutmaßungen und Meinungen, daß ich mich schon furchtbar allein über meine Absicht ärgerte, zu ihnen offen zu sein. Und in ihren Augen fing ich gerade seit der Zeit an, völlig zugeknöpft zu erscheinen, als ich irgendwie nach Offenheit trachtete."

Dieser Brief ist nicht nur insofern instruktiv, als er Aufschluß gibt über Gogol's Verhältnis zu seinen literarischen Freunden, vor allem zu Pletnev, er wirft auch ein Licht auf jenes Ereignis, das in Gogol'-Biographien als "Krise" oder "Umbruch" erwähnt wird. Die Behauptung, daß in den Jahren bis 1848 eine Krise in Beziehung auf Gogol's religiöses Leben stattgefunden habe, ist schlechterdings nicht aufrecht zu erhalten. Was meint Gogol' aber, wenn er immer wieder Begriffe wie "peremena", "perelom" und "perevorot" gebraucht? Aus den i. d. Frage kommenden Stellen kann man entnehmen, daß dieser "Umbruch"<sup>11</sup> von Gogol' durchaus als etwas Positives erfahren wurde. An einer Stelle wird er sogar als "wunderbar wohltätig" bezeichnet und als "das Beste, was es im Leben gibt." (XI, 20. Okt. 1841, 350). In einem anderen Brief vom 28. Juni 1836 charakterisiert Gogol' seine Entfernung von der Heimat als großen "Wendepunkt" und als bedeutende Epoche seines Lebens: "Für mich gibt es kein Leben außerhalb meines Lebens. Und meine jetzige Entfernung von der Heimat ist mir von oben geschickt, von der selben hohen Vorsehung, die alles zu meiner Erziehung herabsendet. Dies ist eine große Wende, eine große Epoche meines Lebens." Am 20. Oktober schreibt Gogol' (1841) einem seiner römischen Freunde (dem Offizier und Amateurmaler Moller): "Verlieren Sie nicht den Mut. Jeder Wendepunkt, der dem Menschen geschickt wird, ist auf wunderbare Weise wohltätig. Es ist das Beste, was es nur gibt im Leben. Der Leitstern und die Leuchte, die ihm schließlich seinen richtigen Weg zeigen. Glauben

10 X, Febr. 1827; 3. Okt. 1827; 1. März 1828;  
XII, 18/6. Aug. 1842; 20. Juni 1843; 24. Okt. 1844; 28. Dez. 1844;  
XIII, 18. März 1847; 8. Juli 1847.

11 Im russisch-deutschen Wörterbuch des Gos. Izdatel'stvo inostrannyh i nacional'nyh slovarej, Moskva 1962, erscheinen die Wörter peremena (1), perelom (2), perevorot (3) in folgender Übersetzung: (1) Änderung, Veränderung, Wechsel, Umschlag, Wendung; (2) (rezkaja peremena) Umschlag, Wendung, Umschwung, Krise, Krisis, Wendepunkt; (3) Umwälzung, Umsturz. Es ist also durchaus möglich, daß die Begriffe von einigen Autoren im Sinne von "Krise" aufgefaßt wurden, was ein negativer Ausdruck wäre, aus den Textstellen geht aber eindeutig hervor, daß damit kein negatives Ereignis verbunden sein konnte. Schon deswegen scheint es sinnvoller zu sein, in der Übertragung von Wendepunkt oder Wende zu sprechen.

Sie mir, das ganze Leben wird dann ein einziger Ausdruck der Dankbarkeit für diesen von der Vorsehung herabgesandten Wendepunkt." In dem bereits erwähnten Brief an Frau Smirnova vom 28. Dezember 1844 bezieht Gogol' sich auf jene Reise ins Ausland und schreibt: "Seit der Zeit, da ich Rußland verließ, ging in mir eine große Veränderung vor. Die Seele beschäftigte mich gänzlich und ich erkannte nur zu klar, daß ich, ohne meine Seele zu ihrer höchsten Vollkommenheit zu lenken, keine Kraft besäße, weder eine meiner Fähigkeiten, noch einen Teil meines Verstandes zum Segen und Nutzen meiner Mitmenschen zu fördern, und daß ohne diese innere Erziehung jede Arbeit zwar zeitweise hervorragend, aber in ihrem Wesen nichtig sein werde. Wie Gott mich zu diesem Gedanken führte, wie meine Seele unsichtbar für alle erzogen wurde - dies ist nur Gott ganz bekannt." Am 8. Juli 1847 kommt Gogol' ebenfalls noch einmal auf jene Reise ins Ausland zurück und rechtfertigt sich vor Pogodin, der ihn nach seiner Rückkehr ständig drängte, etwas für seine Zeitschrift zu schreiben: Er habe sich damals in einem seelischen Zustand befunden, der es ihm unmöglich gemacht habe, etwas zu schreiben: "Ich konnte Dir nichts sagen und hatte nicht die Kraft, etwas zu erklären. Ich sagte Dir nur, daß sich in mir drinnen etwas Ungewöhnliches ereignete, das einen schwerwiegenden Umschwung bezüglich meines Schaffens erzeugte, und daß meinem Werk von daher große Bedeutung zuwachsen könne." (XIII, 337). Wie aus diesen Zitaten hervorgeht, nennt Gogol' die Gründe für seinen Umschwung nie direkt, bringt ihn aber immer in Verbindung mit seiner Reise ins Ausland, mit der er zweifellos an jene denkt, die er nach der Veröffentlichung des "Revizor" antrat. (Auffallend ist auch, daß er erst nach dem Erscheinen des "Revizor" von "Umbruch" spricht.) Der Gedanke, diese Ereignisse hingen zusammen, bestätigt sich, wenn man einen Brief zu Rate zieht, in dem Gogol' rückblickend seine damaligen Absichten schildert. Er beschreibt, wie er die Macht des Lachens erkannt habe und daher beschloß, diese nicht ungenützt zu vergeuden. Daraus sei der "Revizor" entstanden als sein erstes Werk, das einen guten Einfluß auf die Menschheit ausüben sollte. Das Werk sei aber nicht zuletzt durch sein Unvermögen, sich verständlich zu machen, falsch aufgefaßt worden; darauf habe er sich so sehr über sich selbst und die Zuschauer geärgert, daß er vor allem davonlaufen wollte: "Ich wollte vor allem davonlaufen. Meine Seele verlangte Abgeschiedenheit und strengstes Bedenken ihres eigenen Anliegens." (XIV, 29. Dez. 1847/10. Jan. 1848, 34). Was Gogol' damals als sein Anliegen, seine "Sache", erkannte, das beschreibt er in einem Brief an Pogodin: "Ich reise, um meine Schwermut zu verjagen und um meine Pflichten als Autor und meine zukünftigen Werke gründlich zu durchdenken. Alles, was mit mir geschah, war heilsam für mich. Alle Beleidigungen, alle Unannehmlichkeiten wurden mir von der hohen Vorsehung zu meiner Erziehung gesandt. Und nun fühle ich, daß kein irdischer Wille mehr meinen Weg lenkt. Er ist wahrlich unumgänglich für mich." (XI, 15. Mai 1836, 45).

Aus diesen Äußerungen Gogol's geht deutlich hervor, daß er nach der Herausgabe des Revisor und besonders auf Grund der Reaktion darauf, sich seiner Sendung

als eines Auftrages Gottes klar geworden zu sein scheint. Der Satz: "Und nun fühle ich, daß kein irdischer Wille mehr meinen Weg lenkt." meint doch wohl, daß Gogol' sich nun unmißverständlich in einem missionarisch-religiösen Sinne berufen fühlte, während er sich seiner Berufung als Dichter in einem gewissermaßen säkularen Sinne schon vorher bewußt war.

Diese "Evolution" in Gogol's Selbstverständnis als Künstler kam freilich auch einer verstärkten Zuwendung zum Religiösen entgegen. Sie stellt in seinem religiösen Leben gleichsam eine Bewegung innerhalb des Glaubens dar, nicht also einen unvermittelten Bruch. Doch man kann sie nicht nur an dem ebengenannten Kriterium der in der Tat schon im Jahre 1836 beginnenden "neuen" Richtung<sup>12</sup> verfolgen. Sie wird noch augenfälliger an einem Erlebnis, das Gogol' im Frühsommer des Jahres 1845 hatte - von einer ähnlichen Erfahrung hört man auch schon im Jahre 1840 -, und dessen Überbewertung ihn letztlich dazu veranlaßte, das Einwirken des Göttlichen in sein Leben so schwerwiegend zu überschätzen. V.Gippius bemerkt in seinem Buch "Gogol'" (Leningrad 1924) hierzu folgendes: "Eine neue Komplikation bildeten die schweren Krankheiten der Jahre 45 und 46. Seine Genesung hielt Gogol' wiederum - wie im Jahre 40 - für eine Wunderheilung, und dies ließ in ihm die Wogen persönlichen Stolzes von neuem hochschlagen, überzeugt ihn von neuem von seiner Auserwähltsein, von seinem Recht zu lehren, veranlaßt ihn, seine "innere Erziehung" für beendet zu halten, ..." (S.169, Übersetzung v.Verf.). In einem Brief vom 25. März 1841 zum Beispiel schreibt Gogol' denn auch wirklich, daß allein ein Wunder Gottes ihn vom Tod errettet habe (XI, 337). Im Juni 1845 teilt Gogol' drei verschiedenen Empfängern mit, wie sehr er krank sei und daß er bald sterben werde. (XII, 5.Juni; 18.Juni). Ebenfalls in der ersten Hälfte des Jahres 1845 verschickt Gogol' einen Brief, dessen ganzer Inhalt lautet: "Kommen Sie zu mir, ich sterbe." Zwei Jahre später (XIII, 25.Jan.1847, 194) schreibt er, Gott habe ihm in der Zeit seiner Krankheit zu fühlen gegeben, wie schrecklich es sei, vor dem Tod zu stehen. Es verwundert kaum, daß Gogol' aus diesem Erleben und dem Gefühl gerettet zu sein, seine Folgerungen zog. Schrieb er noch am 29.März 1845 (XII, 468), falls er sterben würde, sei dies ein Zeichen, daß sein Tod nützlicher und notwendiger sei als sein Leben, so ist es nur ein kleiner Schritt zu der Überzeugung, Gott habe ihm in seinem Heilsplan einen festen Platz eingeräumt und ihm eine Aufgabe zugeteilt, die es zu erfüllen gelte. Mit Sicherheit ist Gogol's Überzeugung von sich als "Werkzeug" Gottes nicht nur ein Ergebnis dieser "Todesahnungen", sondern resultiert auch aus seinem Sichvertiefen in die Mystik, in deren Übungen er sich schon soweit fortgeschritten glaubte, daß er meinte, wenn er auch noch nicht das letzte Ziel der mystischen Vereinigung mit Gott erreicht habe, so bestünde doch eine Kommunikation zwischen ihm und Gott.

12 Diese Richtung setzte - wie schon bemerkt - nicht erst in der zweiten Hälfte der 40er Jahre ein, wie Gogol's literarische Freunde vermuteten. (Dazu siehe XIII, 486. Anmerkungen zu Brief Nr.101.)

### I.3. Der Sinn der Mystik

Daß ein Mensch, der im 19. Jahrhundert von sich ein solches Verhältnis zu Gott behauptete, die aufgeklärten Zeitgenossen und Nachfahren schockierte, ist nur zu verständlich. Offenbar fiel aber kaum jemandem auf, daß Gogol's Hinwendung zur Mystik eine Auflehnung gegen die in Konventionen erstarrte oberflächliche Religiosität seiner Zeit bedeuten konnte, wie seinerzeit die Mystik eine Reaktion auf die philosophische Methode der Scholastiker war, als Protest gegen klügelnde Dialektik und rein verstandesmäßige Religiosität. Doch ebensowenig wie die Mystik auf Verdrängung der Scholastik aus war, ebensowenig wollte Gogol' die Aufklärung in Frage stellen, dagegen wollte er versuchen, das zur Konvention gewordene Christentum wieder sozusagen zu den Anfängen zurückzuführen. Daher wandte sich Gogol' der Mystik als einer Frömmigkeitsform zu, "in welcher die Überwindung der Trennung zwischen der irrationalen Gottheit und der reinen Seele schon in diesem Leben ... gefordert und erlebt wird."<sup>1</sup> Als ein Versuch, sich ein frei gewähltes, persönliches Verhältnis zu Gott zu schaffen, beinhaltet die Mystik notwendigerweise auch ein Streben, sich vom kirchlichen Mittelertum zu befreien und einen eigenen, direkten Weg zur Gotteserfahrung zu gehen. Es leuchtet ein, daß ein solches Vorhaben auf eigenem Erleben fußt und einen persönlichen Einsatz verlangt. Es ist aber auch konsequent, daß über die subjektive und auf den Einzelnen beschränkte Heilsvermittlung hinaus eine kirchliche Erneuerung angestrebt wird und eine Reformbewegung ausgelöst werden soll. Als Beweis, daß dies auch Gogol's Ziel war, können die Belehrungen und Vorschläge in seinen Briefen gelten, vor allem auch die "Ausgewählten Stellen". Allerdings scheiterte Gogol' an der Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit, individuelle Erfahrungen zum Allgemeingut zu machen, Gottbegegnungen ins Dogmatische, Lehr- und Lernbare zu transponieren. Diese Problematik sahen die Mystiker sehr wohl. Sie wollten ja kein geschlossenes System mit Alleinseligmachungsansprüchen errichten, sondern, genötigt von einer außerhalb ihrer selbst wirkenden Kraft, wollten sie einen Weg zu Gott aufzeigen, der sich für sie als gangbar und gut erwiesen hatte, ohne ihn jedoch für allgemeinverbindlich zu erklären, wie Meister Eckhart sagt: "Wer diese Rede nicht versteht, der bekümmere sein Herz nicht damit. Denn solange der Mensch dieser Wahrheit nicht gleicht, solange wird er diese Rede nicht verstehen."<sup>2</sup> Für Gogol' ist es besonders bezeichnend, daß er sich nicht etwa der "Gefühls"mystik vom Schlage des Heinrich Seuse oder gar der Frauenmystik zuwandte,

---

1 Friedrich Wilhelm Wentzlaff-Eggebert: Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. Berlin 1969. S.6.

2 Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate. Hrsg. und übers. von Joseph Quint. München 1955. S.309.

sondern daß ihn vielmehr die Mystik Eckhartscher Prägung befaßte, aus der dann die *Devotio moderna* hervorging und ihr bedeutendstes Werk, die "Nachfolge Christi".

Zunächst seien die Stellen zitiert, an denen Gogol' die "Nachfolge Christi" explizit nennt:

1) XII, Januar 1844, 249: "Widmen Sie eine Stunde des Tages der Sorge um sich selbst, leben Sie in dieser Stunde innerlich, ein auf sich konzentriertes Leben. Zu einem solchen Zustand kann Sie ein geistliches Buch hinführen. Ich sende Ihnen die "Nachfolge Christi", nicht weil es nichts Höheres und Besseres als sie gäbe, sondern, weil ich für den Zweck, für den ich sie Ihnen verordne, kein anderes Buch weiß, das besser geeignet wäre."

2) XII, 2. Febr. 1844, 251: "Diesem Brief lege ich einen Brief an Euch alle bei. Du lese ihn schon jetzt durch (zuerst für Dich) und kaufe unverzüglich im französischen Laden vier Miniaturausgaben der "Nachfolge Christi", für Dich, Pogodin, S.T.Aksakov und Jazykov ... Dieses Geschenk ist begleitet von dem starken inneren Wunsch, Euch brüderliche Hilfe zu erweisen, und deshalb wird Gott es Euch sicherlich zum Nutzen lenken."

3) XII, 20. Dez. 1844, 402: "Laß immer auf dem Tisch bei Dir ein Buch liegen, das Dir als geistlicher Spiegel dienen soll. Dazu kann man mit Gewinn auch die *Imitation de Jésus Christ* verwenden. ... Bevor Du an wem auch immer Deinen Zorn auslassen willst, lies sogleich die nächstbeste Seite aus Deinem geistigen Spiegel und bedenke das Durchgelesene gut. Vertreibe diese Unzulänglichkeiten auf immer."

4) XII, 28. Dez. 1844, 443: "Betrachtet auch Euch selbst. Legt dazu einen geistlichen Spiegel auf den Tisch, d.h. irgendein Buch, in dem sich Eure Seele betrachten kann, wenn Ihr wollt z.B. die "Nachfolge Christi". Die erste Seite, die sich vor Euch auftut, ist gerade recht. Sie verschafft Eurer Seele eine ruhige und friedliche Stimmung."

5) XII, 1. + 14. Dez. 1844, 385: "Um mit jemandem Freund zu werden, muß man sich erst der Freundschaft würdig erweisen. Und bis dahin wäre es fast besser, von sich wegzustoßen, als zu sich her zu ziehen. Sieh, wie wahr in der *Imitation de Jésus Christ* gesagt wird. *Nous croyons quelquefois nous rendre agréables aux autres par une liaison que nous formons avec eux, et c'est alors que nous commençons à leur déplaire par le dérèglement de mœurs qu'ils découvrent en nous.*" (1. Buch, Kap. VIII)

Auffallend ist, daß Gogol' die "Nachfolge Christi" nur einmal wörtlich zitiert. Dies ist umso erstaunlicher, als sich Gogol' von direkt zitierten Belegstellen eine größere Wirkung erhoffen durfte als von versteckten Zitaten. Doch kommt diesem Einwand nur eine scheinbare Bedeutung zu, da er auf eine andere, wichtigere Tatsache hinweist. Das Faktum, daß Gogol' Thomas von Kempen nur einmal wörtlich zitiert, deutet darauf hin, daß er sich beim Schreiben der Quelle des Zusagenden gar nicht mehr bewußt war, daß er gleichsam schon selbst im Geiste der "Nachfolge

Christi" schrieb. Gogol' hatte den Text gewissermaßen schon soweit in den Sinnzusammenhang des eigenen Denkens aufgenommen, daß er den Text nicht mehr als etwas Fremdes auffaßte, sondern als etwas Eigenes. "Nur dann zeig ich, daß ich einen Schriftsteller verstanden habe, wenn ich in seinem Geiste handeln kann, wenn ich ihn, ohne seine Individualität zu schmälern, übersetzen und mannigfaltig verändern kann." (Novalis, Bd.II, S.424), oder wie Novalis an einer anderen Stelle in seiner Aphorismensammlung "Blütenstaub" schreibt: "Der wahre Leser muß der erweiterte Autor sein. Er ist die höhere Instanz, die die Sache von der niederen Instanz schon vorgearbeitet erhält. Das Gefühl, vermittelt dessen der Autor die Materialien seiner Schrift geschieden hat, scheidet beim Lesen wieder das Rohe und Gebildete des Buches, und wenn der Leser das Buch nach seiner Idee bearbeiten würde, so würde ein zweiter Leser noch mehr läutern, und so wird dadurch, daß die bearbeitete Masse immer wieder in frischtätige Gefäße kommt, die Masse endlich wesentlicher Bestandteil, Glied des wirksamen Geistes." (Novalis, Schriften Bd.II, S.470). "Erweiterter Autor" sein bedeutet kein passives Verhalten dem Text gegenüber, kein bloßes Aufnehmen von Informationen, "denn", wie Ignatius von Loyola in seinen Exercitia spiritualia Nr.2 sagt, "nicht das Vielwissen sättigt die Seele und gibt ihr Genüge, sondern das Fühlen und Kosten der Dinge von innen" und, wie Novalis sagt, "die Läuterung" und "Bearbeitung der Masse" wird den Text in gewissem Sinn zum Bestandteil des eigenen Lebens werden lassen. Dies geschieht, wenn der Leser ganz in den sprachlichen Raum integriert ist, den der Text ihm eröffnet.

Das Integriertsein in den sprachlichen Raum der "Nachfolge Christi" zeigt sich - und dies liegt nahe - auch in der Wortgebung Gogol's. So gebraucht er häufig Wörter wie: vnušit' (einflößen), uchodit' v sebja (in sich gehen), voznesenie (Erhebung), vdochnovenie (Eingebung), izlijanie (Ergießung), pogruženie (Versenkung), uedinenie (Abgeschiedenheit), utešenie (Tröstung). Während Gogol' in der Wortwahl an ein bestimmtes Vokabular gebunden war, unterscheidet er sich im Stil seiner Belehrungen und Briefe jedoch deutlich von der ruhigen gelassenen Schreibweise des Thomas von Kempen, dem es um nichts anderes ging, als um den ganz realen Anspruch einer christlichen Lebensführung. Dies bedeutet nun nicht, daß Gogol' etwas anderes mitteilen oder vermitteln wollte, vielmehr scheint Gogol's Pathos den Versuch darzustellen, das Unsagbare dennoch sagbar zu machen<sup>3</sup>, denn: "Es kann es niemand dem anderen wohl mit Worten geben, nur der merkt es, der es empfunden hat" wie Heinrich Seuse in seiner Vita sagt<sup>4</sup>. Dieser "Versuch" Gogol's

3 Dies war ein Problem der Mystik überhaupt, "dem Unsagbaren, Göttlichen menschliche Vorstellungsformen zu geben." (Wentzlaff-Eggebert: a.a.O., S.17).

4 Heinrich Seuse: Deutsche Schriften. Heidelberg 1926. S.155.

scheint aus zweierlei Motivationen hervorzugehen. Einerseits fühlte er sich als Künstler von Gott berufen (XII, Juli-Sept. 1842, 106; 1.Sept./19.Aug.1842, 101; 26.März 1844, 275; XIII, 20.Okt.1846, 112) und als Werkzeug Gottes (XII, 26.März 1844, 275; 9.Jan.1845, 450; 5.April 1845, 476), auch glaubte er, nicht gerettet zu werden, wenn er seine Berufung nicht erfülle, andererseits drückte sich darin das Bestreben aus, anderen sein Gotteserlebnis nachvollziehbar zu machen, und stellte daher eine Reaktion auf das Ereignis der Gotteserfahrung dar, das ihn zur Verkündigung trieb. Gogol' fühlte freilich, daß gewöhnliche Worte seiner Erfahrung nicht gerecht werden könnten und nicht imstande wären, sie adäquat wiederzugeben, daher sollten sie nicht nur Kommunikationsmittel sein, sondern selbst als religiöse Realität gelten oder gar Symbol des Göttlichen selber sein.

Wie schon gesagt, ging es auch Gogol' um die Verchristlichung des Lebens, die er als Nachfolge Christi begriff: das eigene Leben sollte zur *Imitatio Christi* werden, zur Darstellung und Wiederholung des Lebens Jesu in zweifacher Hinsicht, einmal in der Nachfolge in der Liebe, zum anderen im Aufsichnehmen des Kreuzes. Daher schreibt Gogol' am 20.Jan.1847 (XIII, 181) an die Schwester Ol'ga: "Was aber bedeutet es, Christus nachzufolgen? Christus nachfolgen heißt, ihn in allem nachahmen, ihn sich selbst als Beispiel zu nehmen und handeln wie er ge'andelt hat, als er auf der Erde weilte." Eine erste Voraussetzung zur Nachfolge Christi ist die genaue Kenntnis des Lebens Jesu. So ist es selbstverständlich, daß Gogol' die Lektüre des Neuen Testamentes besonders empfiehlt. Er selbst schreibt von sich, er habe lange Zeit mit der Lektüre der Bibel verbracht (XIII, 12.Aug.1847, 362). Auch rät er in dem oben genannten Brief an die Schwester Ol'ga (S.183): "Lies jeden Tag das Neue Testament, dies soll Deine einzige Lektüre sein." Das Bemerkenswerte an dieser Aufforderung ist nun aber die Folgerung, die Gogol' seine Schwester ziehen heißt: "Lies nur wenig: ein Kapitel am Tag, wenn nicht sogar weniger, ist vollkommen genug. Aber versenke Dich, während Du liest, ganz in Nachdenken und bedenke das Gelesene gut, damit Du nicht in wörtlichem Sinne auffaßt, was in übertragenem Sinne aufgenommen werden muß. Überlege, wie man das Gelesene auf sein Handeln anwenden kann in der jetzigen Zeit unter den gegenwärtigen Umständen, die sich im Vergleich zu denen, wie sie zur Zeit des Apostels Paulus waren, in vielem verändert haben, wenn auch die Kraft der Tat die gleiche geblieben ist." Nicht nur, daß sich Gogol' hier als getreuer Nachfolger der *Devotio moderna* zeigt, die aus dem Wunsch nach religiöser Erneuerung insbesondere die Schriftlesung und Betrachtung pflegte, vor allem bemüht sich Gogol' wie Meister Eckhart darum, daß der Leser den Geist, nicht den Buchstaben des Evangeliums und somit der echten Nachfolge Christi erfasse, daß er die Ausführung des Gelesenen seinen Lebensumständen anpasse ("das Gelesene anwenden in der jetzigen Zeit unter den gegenwärtigen Umständen..."), daß er nicht Einzelheiten nach-

ahme, ohne den tieferen Sinn zu begreifen.

Hier zeigt sich nun, daß die aus der innigen Versenkung in das Leben Jesu entstandene intensive Mystik Vereinzelter, sich zur extensiven Mystik für den Alltag Vieler entfaltete. Diese "nüchterne" Mystik hebt den sozialen Sinn des christlichen Lebens in besonders starkem Maße hervor, da sie sich nun nicht mehr so sehr an Ordensleute wendet, sondern eher an solche Menschen, die als Laien mitten im Leben stehen. "Christus in das Leben tragen" ist eine der grundlegenden Forderungen der neuen Frömmigkeit. Dieser Aufruf nahm denn auch in Gogol's religiösen Vorstellungen einen bedeutenden Raum ein. So schreibt er Entsprechendes in verschiedenen Briefen aus den Jahren 1844 und 47: "...zu unser aller Glück gibt es ein Mittel, auf dem gleichen Weg dahin zu gelangen, mit dessen Hilfe man alles erreichen kann. Dieser Weg ist Christus selbst. Wer auch nur nach einem seiner Gesetze lebt und ihn in jede Handlung seines Lebens hineinträgt, sei sie groß oder gering, für den geht sie von selbst gut aus. Ein solcher Mensch beleidigt niemanden, wenn er zufällig in Berührung mit den Menschen kommt, selbst wenn er die weltlichen Verhältnisse überhaupt nicht kennt, selbst wenn er bis dahin mit wilden Tieren gelebt hätte und nicht mit Menschen, als Einsiedler und von allem entfernt." (XII, 20. Dez. 1844, 401f.). "Schließen Sie Christus lieber von Anfang an mehr in sich ein, und schließen Sie ihn so ein, daß er sich in allen Ihren Tätigkeiten, Meinungen und Handlungen widerspiegelt und sogar in der kleinsten Bewegung. Und seien Sie überzeugt, daß dann aus Ihrem Mund nur die wahre Vernunft spricht, und daß Sie, innerlich von ihm, d.h. von Christus selbst beseelt, den verständigsten und nützlichsten Rat geben." (XII, 24. Dez. 1844, 415). "Ich weiß ebenfalls, daß es jetzt sehr viele wirklich rechtschaffene Menschen gibt, die denken, daß sie Christen seien, aber sie sind erst in Gedanken und in ihrer Vorstellung Christen, aber nicht im Leben und nicht im Tun.<sup>5</sup> Sie haben Christus noch nicht ins tiefste Innere ihres Lebens, in alle ihre Tätigkeiten und Handlungen getragen. Es gibt auch solche, die sich nur deshalb für Christen halten, weil sie in den Wahrheiten des Evangeliums etwas gefunden haben, das ihnen ihre Lieblingsgedanken zu bekräftigen scheint." (XII, 28. Dez. 1844, 441). "Handle nicht wie jene, die sich mit Gewalt zwingen, jeden Morgen und Abend zum Gebet eine Stunde und länger still zu stehen, aber die übrige Zeit des Tages ohne Gott auskommen können und dabei vergessen, ihn bei jeder Handlung und alltäglichen Sache anzurufen. ...Du aber, rufe Gott im Gegensatz dazu nicht nur in schweren, sondern auch in unwichtigen Dingen an." (XIII, 20. Jan. 1847, 185). "Für den, der kein Christ ist, wird jetzt alles schwierig, aber für jenen, der Christus in alle Angelegenheiten und in alle Tätigkeiten seines Lebens hineinträgt, ist alles leicht." (Bd. VIII, Br. XXVIII, 349).

---

5 Alle in Gogol'-Zitaten befindlichen Hervorhebungen entsprechen dem Originaltext.

#### I.4. Vergleichende Interpretation einzelner Motive bei Gogol' und in der "Nachfolge Christi"

##### I.4.1. Nächstenliebe

Worin besteht aber nun Nachfolge Christi? In seinem bereits erwähnten Brief vom 20. Januar 1847 sagt Gogol', sie bestehe in der Ausübung christlicher Nächstenliebe. Sie manifestiert sich jedoch nicht in Worten, sondern in Taten. "Denn nicht in der Rede besteht Gottes Reich, sondern in der Kraft des Guten." (Nachfolge Christi, 3. Buch, XLIII, 1). Dieses Thema behandelt Gogol' in zwölf Briefen, von denen die wesentlichsten genannt werden sollen. "Mir tut das Herz weh, wenn ich sehe, wie sich die Menschen im Irrtum befinden. Sie reden über die Tugend, über Gott und unterdessen tun sie nichts. Ich würde ihnen gerne helfen, aber wenige, nur sehr wenige von ihnen besitzen den klaren, natürlichen Verstand, um die Wahrheit meiner Worte zu erkennen." (X, 2. Okt. 1833, 283). "Das Gebet ist eine heilige Sache, aber denken Sie daran, daß es nichtig ist, wenn es nicht von heiligen Taten begleitet wird. Gebete der Tat verlangt Jesus von uns, nicht Gebete des Wortes. Denken Sie nicht, daß Sie arm wären, um anderen zu helfen. Dazu kann der Mensch nicht arm sein. Nicht mit Reichtum, nicht mit Geld können wir anderen helfen, sondern weit besser können wir durch herzliches Gefühl und ein freundschaftliches Wort helfen, das den verzagten Geist wieder aufrichtet und ihm Mut macht." (XII, 1. Sept./19. Aug. 1842, 101). "Ich Sorge mich um die Erziehung Deines Kolja, weil es unsere Christenpflicht ist, die Seele so zu bilden und zu erziehen, daß nicht ein nichtsagendes Gebet, sondern Taten unsere Liebe zu Gott kennzeichnen." (XII, Aug.-Sept. 1842, 102). "Aber denken Sie ein für allemal daran, daß der Mensch sich nur durch das Tun bessert und vervollkommnet, und wenn Sie wollen, daß die großen christlichen Wahrheiten, die Sie verkünden, mit der Zeit aufgenommen werden und sich nicht nur oberflächlich festsetzen, dann beauftragen Sie den Menschen zuerst mit einer Tätigkeit, die ihn ganz ausfüllt." (XII, 24. Dez. 1844, 414). "Jedes Wort aus der hl. Schrift erfordert vernünftiges und langes Nachdenken und vorheriges Gebet zu Gott, damit er uns belehre, in ihren wahren Sinn einzudringen, und dann bedarf es noch eines Gebetes zu Gott, damit er helfe, das schon Verstandene vernünftig in die Tat umzusetzen und zu verwirklichen." (XIII, 20. Jan. 1847, 184). "Bis zu dieser Zeit habe ich niemals gedacht, daß Ihr so wenig Christen seid. Ich dachte, daß Ihr trotz allem, wenn auch nur in einem gewissen Maße, das Wesen des Christentums begreift. Aber Ihr seid, wie man sieht, nur Meisterinnen in der Erfüllung des äußeren Rituals, keine Vesper auszulassen, eine Kerze aufzustellen und eine überflüssige Verbeugung bis auf die Erde zu machen. Aber in der Praxis und in der Arbeit, wo man dem Menschen gerade zeigen muß, daß er in Christus lebt, seid Ihr, wie man sagt, auf dem Rückzug." (XIII, 16. Febr. 1847, 218). "O weh! Der

ganze Mißerfolg einer guten Tat kommt von uns selbst, und an allem sind wir selbst schuld. Wie schwer ist es doch, sich zu mäßigen! Wie schwer, so zu handeln, daß in unserem Schaffen die Tat selbst hervortrete und für sich spreche und nicht unsere Worte über die Tat sprächen!" (XIII, 18. Dez. 1847, 412). "Gott, rette und hilf uns! Aber auch Gott kann nicht helfen, wenn wir unser Leben nicht in Übereinstimmung mit dem einrichten wollen, was im Evangelium niedergeschrieben ist. Das, was wir nur in der Theorie einhalten und nicht in die Tat umsetzen, ist zu nichts nütze." (XIV, 4. März 1851, 223).

Genau wie Meister Eckhart liebt auch der Verfasser der *Imitatio Christi* nicht das Reden über die Dinge, sondern vor allem das Tun, denn das Reich Gottes besteht nicht in Worten, sondern in Taten, daher liegt in der "Nachfolge Christi" der Nachdruck besonders auf der praktischen Lebenshaltung; oder um es mit Meister Eckharts Worten zu sagen: "Ein Lebensmeister ist mehr als tausend Lesemeister." Das Neue an dieser neuen Frömmigkeit, die sich nicht mit bloßem Tatchristentum deckt, ist die Hinwendung vom Nur-Spekulativen zur Erfahrung des Glaubens. Man könnte hier eine Stelle aus einem Brief Gogol's anführen, an der er sagt, daß nur die Theorien nicht lügenhaft seien, die auf Erfahrung beruhen (XII, 4. Nov. 1843, 234). Auf den Glauben angewandt heißt dies, nur der wirkt glaubhaft, der den Glauben auch lebt, der den Glauben aus Erfahrung kennt. Als "Lebensmeister", der seine Gedanken nicht aus Büchern nimmt, sondern sie vom Alltagsleben abliest (XII, 12. Juni 1844, 319), entwickelt Gogol' in seinen Briefen gleichsam ein Programm der christlichen Nächstenliebe: "Lieben müssen wir immer und je mehr schlechte Seiten und Abscheulichkeiten jeder Art in einem Menschen sind, desto mehr vielleicht müssen wir ihn lieben. Weil, wenn sich unter der Vielzahl seiner schlechten Eigenschaften eine bessere befindet, man sich dann an diese eine gute Eigenschaft klammern kann wie an ein Brett und man den ganzen Menschen vor dem Ertrinken retten kann. Aber dies zu vollbringen ist nur allein der Liebe möglich, einer Liebe, die von allen Voreingenommenheiten gereinigt ist." (XII, 2. Nov. 1843, 232). "Und so laßt uns einander nichts versprechen, sondern bemühen wir uns, stillschweigend alles zu erfüllen, was wir in Beziehung zu einander erfüllen sollen, indem wir uns allein von der Liebe zu Gott leiten lassen und sie als ein uns auferlegtes Gesetz annehmen." (ibd.)

Am 7. April 1844 (XII, 283) schreibt Gogol', daß es auch über den eigenen Kummer hinweghelfe, wenn man an den Kummer anderer denke. Ein anderes Mal erklärt er Jazykov (XII, 26. Dez. 1844, 424), man könne sich nur aufmuntern, wenn man sich vergäße und anderen helfe: "Wir alle sind so seltsam und absonderlich eingerichtet, daß wir in uns selbst gar keine Kraft haben, aber sobald wir uns veranlaßt sehen, dem Nächsten zu helfen, erscheint die Kraft in uns plötzlich von alleine. So groß ist in unserem Leben die Bedeutung des Wortes: der Nächste und die Liebe

zum Nächsten." Dasselbe Motiv tritt auch in zwei Briefen aus den Jahren 1847 und 1849 auf. Am 20. Jan. 1847 (XIII, 182) schreibt Gogol': "Erst später, nach dem Tod des Herrn und nach seiner Auferstehung, ... fühlten alle Jünger, daß man Gott nur gefällig sein kann, wenn man sich um seine Schafe und um die Rettung ihrer Seelen kümmert. Alle gingen dann nach allen Seiten auseinander, allenthalben verbreiteten sie nach dem Beispiel des Herrn selbst brüderlich sein tröstendes Wort, allerorts machten sie die Menschen ausfindig und allerorts halfen sie, die Menschen zu retten .... So müssen auch wir vorgehen wie sie vorgingen: indem wir die Menschen in Christus lieben und ihnen überall helfen." Ende März 1849 (XIV, 114) schreibt er seinen Schwestern: "Viele, viele Bemühungen, die hätten Seelen retten können, haben wir unterlassen, und indem wir uns nur um uns selbst kümmerten, vergeudeteten wir die Zeit, in der unser ganzes Leben hätte Sorge für die Nächsten sein sollen. Deshalb ist es für uns in der heutigen Zeit schwerer unsere Seele zu retten, als jemals zuvor." <sup>1</sup> Am 24. Dez. 1844 (XII, 412) lesen wir: "Einstweilen müssen wir auf jene blicken, die unsere Hilfe nötig haben. Wendet Euch mehr dem zu, dessen Seele sichtbar zugrunde geht. Betet für sie mehr zu Gott und bittet ihn, Euch zu lehren, wie Ihr zuerst ihnen nützlich sein könnt." Noch eindringlicher empfiehlt Gogol' das Gebet für den Nächsten in einem früheren Brief: "Unter anderem rate ich Ihnen zwei mal in der Woche zu beten, aber stark und inständig und mit Tränen für einen nahestehenden Menschen, damit Gott in seine Seele alles einsenke, was zu seinem wahren und seelischen Glück notwendig ist." (XII, 24. Okt. 1844, 355). Ein weiteres Motiv der christlichen Nächstenliebe führt Gogol' in zwei Briefen vom 24. Okt. 1844 (XII, 354 und 357) aus: "Am Schluß Ihres Briefes teilten Sie mir mit, daß Sie mich tadeln und mir sogar einen Schmerz zufügen (womit denn können Sie mir einen Schmerz zufügen? Jeder Schmerz wäre mir in dem Sinne wie Sie ihn meinen eine wahre Heilung und geradezu ein Geschenk des Himmels). Warum haben Sie mich denn nicht getadelt und mich betrübt, warum haben Sie es bis zum nächsten Brief aufgeschoben? Dazu existiert doch die wahrhaft brüderliche Liebe, die wahrhaftig brüderliche Liebe, daß wir uns auf unsere Abscheulichkeiten hinweisen und uns helfen, uns davon zu befreien. Warum denn haben Sie mir nicht geholfen, warum haben Sie mich nicht auf meine Fehler hingewiesen?" (S. 357). Auch an Pletnev schreibt Gogol', wahre Liebe weise den anderen auf seine Fehler hin. (S. 354). "Die Liebe soll", so erklärt Gogol' am 3. Nov. 1844 (XII, 367) sogar, "dann noch stärker wachsen, wenn es einem von uns zustößt, daß er eine niederträchtige oder aus irgendeinem Grunde unwürdige und gemeine Tat beginge. Dann muß die Liebe in voller Kraft wirken, weil sie in derartigen Augenblicken notwendiger und unentbehrlicher ist, als irgendwann sonst. Eine solche Liebe müssen wir haben... Ohne sie vollbringen Sie

---

1 Weitere Stellen hierzu: 13. April 1844 (XII, 283); 12. Juni 1844 (XII, 319).

niemals so viele Wohltaten wie Sie wollen." Vergleichbares lesen wir am 5. Jan. 1847 (XIII, 170). Gogol' spricht in diesem Brief davon, daß nur der den Menschen völlig erkennen könne, der ihn liebe: "Wenn sich auch nur ein Bruchteil einer solchen Liebe in Deiner Seele ansiedelt, dann vergibst Du dem Menschen alles, fühlst Dich durch keine seiner Manieren gekränkt, im Gegenteil, Du erwartest von ihm alles mit Neugier, um zu sehen, in welchem Zustand sich seine Seele befindet, und wie man ihm helfen kann, dann befreit er sich von dem, was ihn hindert, seine Qualitäten in ihrem wahren Lichte zu offenbaren." Am 27. April 1847 (XIII, 290) finden wir in einem Brief an Ševyrev die kurze Notiz: "Glaube mir, wir alle müssen verzeihen können und müssen uns jede Minute daran erinnern, daß wir vor allem durch die Fähigkeit zu verzeihen Gott gefallen." Am 8. Juli 1847 (XIII, 340) antwortet Gogol' Pogodin: "Am Schluß Deines Briefes erteilst Du mir eine kleine Lehre, wie es sich ja auch gehört und sagst: 'Man muß lieben, lieben und nochmals lieben', und danach entrüstest Du Dich mit dem Gefühl eines verletzten Menschen über Stroganov wegen einer schmählischen und bösen Stichelei. Was soll man dazu sagen: "Man muß auch Stroganov lieben!" Gerade mit denen muß man beginnen, die uns Schmerz zufügen, denn wie sollen wir sonst jemals lieben lernen? Wir werden immer nur wiederholen, daß man lieben muß und weiter nichts. ... Wenn dieser Brief Dich in einem Punkt betrübt hat, so verzeih', weil wir einander bei jedem Schritt verzeihen müssen." Aber offensichtlich fiel Gogol' diese Haltung selbst nicht leicht, denn am 18. Dez. 1847 (XIII, 416) gesteht er Aksakov: "Ich war immer in der Lage (soweit mir scheint), alle im allgemeinen zu lieben, da ich nicht fähig war, jemandem gegenüber Gefühle des Haßes zu hegen. Aber jemanden besonders, bevorzugt, zu lieben, das konnte ich nur aus Interesse. Wenn jemand mir einen wirklichen Nutzen verschaffte und mein Verstand durch ihn bereichert wurde, wenn er mich auf neue Beobachtungen stieß oder auf sich selbst, auf seine eigene Seele oder auf andere Menschen, mit einem Wort, wenn sich durch ihn meine Erkenntnisse irgendwie erweiterten, dann liebte ich diesen Menschen schon, auch wenn er weniger liebenswert war wie ein anderer, auch wenn er mich weniger liebte." Dennoch schreibt Gogol' in Brief XXVIII der "Ausgewählten Stellen" (VIII, 366): "Ich sage Ihnen noch ein Wort in Bezug auf die Liebe und die allgemeine Neigung, sich beliebt zu machen, Ziele, hinter denen viele so herjagen. Die Liebe anderer zu sich erschmeicheln zu wollen, ist eine widerrechtliche Sache und darf den Menschen nicht beschäftigen. Sehen Sie darauf, ob Sie Ihre Nächsten lieben und nicht darauf, ob die anderen Sie lieben. Wer für seine Liebe Bezahlung braucht, ist niederträchtig und noch lange kein Christ." Auch seiner Schwester schreibt Gogol' im Frühjahr 1850 (März-April, Bd. XIV, 175): "Allein, mir scheint, die Liebe ist immer gegenseitig. Wenn wir nur versuchen, dem etwas Gefälliges und Angenehmes zu tun, den

wir lieben, und zwar ohne etwas von ihm zu fordern, ohne etwas zur Belohnung zu verlangen, dann wird er auch uns schließlich lieben. ... Man muß jeden Augenblick über sich wachen. Man muß sich bemühen, alle zu lieben, andernfalls entsteht im Herzen eine solche Kälte, Gefühllosigkeit und Erbitterung, daß die im Herzen angesiedelte Gefühlskälte keinen Raum mehr für die Liebe läßt und es nicht zur Liebe kommen ließe, selbst wenn man jemanden lieben wollte."

Trotz ihrer unbestreitbaren Wichtigkeit für die Nachfolge Christi stellt die Nächstenliebe doch nur eine Station auf dem Weg zum Höheren, zur Liebe Gottes dar. Während nun Meister Eckhart die tätige Liebe sogar höher einschätzt als die Beschauung<sup>2</sup>, findet man bei Thomas von Kempen vor allem das Sprechen von der Liebe zu Gott. (2. Buch, Kap. VII; 3. Buch, Kap. V und VI). Diese Wendung deutet sich auch bei Gogol' an<sup>3</sup>. So berichtet er am 24. Dez. 1844 an Frau Smirnova: "Ich sage Ihnen nur das eine, ich bemerke nicht, daß ich in Frankfurt lebe; ich lebe dort, wo mir nahestehende Menschen wohnen, aber am meisten lebe ich in meiner Arbeit, teils in Briefen, teils in der eigenen inneren Arbeit. Ich wünschte, etwas mehr in Gott zu leben, aber ohne die Menschen kann man dies nicht erreichen." (XII, 419). Vier Tage später am 28. Dez. 1844 (XII, 441) faßt Gogol' seine Erkenntnis noch einmal in einem Brief an dieselbe Adressatin zusammen: "...und Christus hat uns nicht befohlen, Freunde zu sein, sondern Brüder. Ja, man kann eine stolze Freundschaft, die von Menschen selbst vorgezeichneten Gesetzen unterworfen ist, mit jener himmlischen Brüderlichkeit vergleichen, deren Gesetze schon lange im Himmel verzeichnet sind. Jene, deren Seelen schon von einer solchen Liebe entflammt sind, finden sich untereinander, fordern nichts voneinander, sprechen weder Eide noch Zusicherungen aus, weil sie fühlen, daß so eine Verbindung schon den Charakter des Ewigen hat, und daß sie sich nicht verfeinden können, weil alles verziehen wird, daß es für sie sogar schwer wäre, etwas zu erfinden, womit einer den anderen beleidigen könnte. ..., jeder von uns ging seinen Weg zum selben himmlischen Urheber unseres Lebens. Und wir trafen uns deshalb, weil wir zu ihm gingen. Aber was rede ich! Die Liebe wächst von selbst und dann nimmt sie unser ganzes Sein in Anspruch und wir müssen schon deshalb lieben, weil die Liebe da ist." Seine endgültige Erkenntnis, nun schon ganz vom Geist der "Nachfolge Christi" geprägt, teilt er am 21. April 1848 (XIV, 65) seinem Freund Ševyrev mit: "Mir scheint mitunter, daß alles, worum wir uns bemühen und streiten, einfach eine Nichtigkeit ist, wie auch sonst alles in der Welt, und daß wir uns nur um die eine Liebe bemühen sollen. Sie allein

2 Meister Eckhart: Predigten. S. 85, 9: 'Wäre ein Mensch in Verzückerung wie Sankt Paulus und käme ein kranker Mensch zu ihm, der eines Süppchens bedürfe', so hält Eckhart es für weit besser, daß er 'die Liebe läßt' und dem Armen dient in tätiger Liebe.

3 Wichtig in diesem Zusammenhang ist auch ein Brief vom 18./6. Aug. 1842 (XII, 94f.), in dem Gogol' das Verhältnis von "irdischer" und "seelischer" Liebe betrachtet.

nur ist die wahrhaft wahre und erwiesene Wahrheit. Wer von ihr durchdrungen ist, der spreche offen über alles: Die Wahrheit wird aus seinen Worten schwingen."

Die eine Liebe, nämlich die Liebe zu Gott, zu erreichen und zu verwirklichen und in ihr vollkommen zu werden, das ist das Bestreben der Mystiker, und daher ist ihr Schrifttum letztlich nichts anderes als der Versuch, einen Weg dahin aufzuzeigen. Auch die "Nachfolge Christi" bemüht sich hierum, wenn auch auf eine realistische, den konkreten Forderungen des Alltags angepaßte Weise. Wie beginnt nun der Weg zu Gott? Als Kernpunkt nennt Meister Eckhart Demut, Umkehr, Reue. Und welches sind die Hindernisse auf dem Weg zu Gott? Hier nennt er Zeit, Mannigfaltigkeit und Leiblichkeit. Diesen Kategorien stellt Meister Eckhart die Abgeschiedenheit gegenüber, die Voraussetzung und Grundelement seiner Askese - d.h. von Demut, Umkehr und Reue - ist. All diese Begriffe kehren auch in der "Imitatio" wieder. Auch hier sind Demut und Weltverachtung Ausgangspunkte, um vom "homo exterior" zum "homo interior" oder "homo devotus" zu werden, wie der verinnerlichte Mensch in der "Nachfolge Christi" genannt wird. Neben dem Ruf zur Innerlichkeit steht in gleicher Bedeutung Armut und Abgeschiedenheit, Selbstverachtung und Aufgabe des eigenen Willens. Die Triebfeder, um all dies vollbringen zu können, ist einerseits die Nachfolge Christi in der Liebe, andererseits die Nachfolge Christi im Aufnehmens des Kreuzes.

Im folgenden sollen nun jene Kategorien dargestellt werden, die eine Entsprechung in Gogol's Briefen haben.<sup>4</sup>

#### I.4.2. Weltverachtung<sup>5</sup>

Ist der Mensch von der Verachtung der Welt durchdrungen, dann vollzieht sich leichter die Hinkehr zu Gott. Dann verwandelt sich der äußerliche zum innerlichen Menschen, er verschließt sich den äußeren Dingen und kehrt sich den inneren zu. Daher ist die Weltverachtung noch vor der Abgeschiedenheit Voraussetzung dazu, ein "homo devotus" zu werden. In der "Nachfolge Christi" nimmt sie in den drei ersten Büchern<sup>6</sup> einen breiten Raum ein. Weltverachtung bedeutet, sich selbst ersterben, (1. Buch, VI, 1), die Seele muß entblößt sein von allen Geschöpfen, von allen Regungen wie Hoffnung und Furcht, Freude und Jammer. Sie darf sich nicht an weltliche Dinge verlieren, da sie hinderlich sind für das geistige Leben (1. Buch, X, 1). In Kapitel XI, 1 und 3 erfolgt die gleiche nachdrückliche Aufforderung, "die irdi-

4 außer dem bereits behandelten Thema der Nächstenliebe und Gottesliebe.

5 Da bei Thomas von Kempen die einzelnen Kategorien über die ersten Bücher verteilt sind und sich nicht so scharf in Kapitel trennen lassen, werden sie der besseren Übersicht wegen hier zusammengefaßt.

6 Das vierte Buch wird hier nicht berücksichtigt, da es vor allem liturgische Anweisungen enthält.

schen Begierden abzutöten", und "Gott allein anzuhängen", da der Übende, wenn er dem Irdischen abgestorben ist, göttliche Dinge wahrnimmt. Der Vollkommene will nur in Gott glücklich sein, dies ist ihm mehr als irdische Güter. Er sieht "in Gott den alleinigen Urquell alles Guten" und hält das "Irdische für eitlen Sinnen-trug" (XV, 3 und XX, 8). Immer wieder ermahnt der Autor der "Nachfolge Christi" den Leser: "Sieh auf die ewigen Güter und du wirst gewahr, wie nichtig das Zeitliche ist" und wiederholt warnt er davor, sein Herz ans Irdische zu hängen, da es nichts als "eitler" Plunder ist (XII, 2)<sup>7</sup>. Der Verfasser beschränkt sich jedoch nicht darauf, nur zum Verzicht aufzufordern, sondern er stellt dem Leser auch eindrücklich vor Augen, welcher Lohn ihn für das Opfer erwartet: "... auf eine glückliche Todesstunde wird getrost hoffen dürfen, wer die Welt vollkommen verachtet", daher rat er: "Jetzt lerne der Welt abzusterben, auf daß du im Sterben mit Christus zu leben beginnst!" und "hättest du bis heute allzeit in Ehren und Freuden gelebt, welchen Gewinn hättest du von alledem, wenn du jetzt auf der Stelle sterben müßtest? - Nein, alles ist nichtig, außer Gott allein zu lieben und ihm allein zu dienen; wer nämlich Gott aus dem Grunde seines Herzens heraus liebt, für den hat weder der Tod noch eine Marter, nicht das Gericht noch die Hölle etwas Furchtbares, da die vollkommene Liebe ihm den sicheren Weg zu Gott öffnet." (XXIII, 4 und 6; XXIV, 7). Meister Eckhart drückt dieses "entblößt sein" in einem treffenden Vergleich anschaulich aus: "Kein Gefäß kann zweierlei Trank enthalten. Soll es Wein enthalten, muß man das Wasser ausgießen. Es muß ganz leer werden. Willst Du göttliche Freude empfangen, mußst Du die Geschöpfe ausgießen und hinauswerfen!"<sup>8</sup>

Dem Beispiel des geistigen Mentors zufolge, befaßte sich Gogol' nicht minder gründlich mit dieser Forderung und versuchte, eine solche Haltung der Weltverachtung einzunehmen. Dies zeigen viele Passagen in seinen Briefen, an denen er sich - wenn auch oft nur in kurzen Bemerkungen - dazu äußert. Die erste Stellungnahme hierzu findet man im Jahre 1840 in einem Brief aus Wien vom 25. Juni. Gogol' kam damals gerade von einem Rußlandaufenthalt zurück, der unter anderem dazu gedient hatte, zwei seiner Schwestern aus dem Internat zu holen und sie anderswo unterzubringen. Er quartierte sie bei einer Bekannten ein, die die weitere Erziehung

7 Dieses Motiv wird auch im 3. Buch auf verschiedene Weise variiert: XII, 7: Im Verachten aller irdischen Güter wirst du deinen Segen empfangen; XV, 4: Laß mich in allem absterben, was der Welt gehört und laß mich um Deinetwillen gerne verachtet und hintangesetzt werden; XX, 5: Wer aber völlig die Welt verachtet und in hl. Zucht zu dienen trachtet, ... der erkennt in voller Klarheit, welcher schrecklichem Irrtum und welcher vielfältiger Täuschung die Welt verfallen ist. Außerdem auch XXVI, 2; XXVII, 3; XXXI; XXXII, 3; XXXIII; XXXV, 2; XXXVIII, 4 und 5; XLIII, 3.

8 Meister Eckhart: Buch der göttlichen Tröstungen. Hrsg. Philipp Strauch. Berlin 1933. S.17,29f.

der Schwestern in die Hand nehmen sollte. Zunächst gibt er ihr Anweisungen, wie sie die Mädchen erziehen solle, dann nimmt er zur Frage der "Standes"wahl Stellung, zu der er sich folgendermaßen äußert: "Ich habe mich nicht darum gesorgt, zu welchem Stand man sie letzten Endes vorbereiten soll - dies ist eine zeitliche Frage, und ich dachte mehr an ewige Dinge." (XI, 289). Dieselbe Haltung, nämlich mehr an das Himmlische als an das Irdische zu denken, wünscht er auch der Schwester, wenn er ihr ausrichten läßt, sie solle Gott so lieben, "daß sie irdische Sympathien vergesse, dann werde Gott sie auch lieben und ihr wahrscheinlich nichts verweigern." (XII, 6. April 1844, 280). Die Weltverachtung kommt einem "Entbildetwerden" und einem Vergessen aller Dinge gleich. Der Mensch muß sich bemühen, von allen Geschöpfen "entbildet" zu werden, und je ferner ihm die vergängliche Kreatur rückt, desto mehr nähert er sich Gott. Doch ist dieser Aufruf nur in langsamen Schritten zu verwirklichen. So mahnt Gogol' wiederholt, sich nicht zu sehr um das Irdische zu sorgen (XII, 10. Jan. 1844, 248; 12. Dez. 1844, 380) und zuerst das Himmlische zu suchen, denn dies ist die Voraussetzung, daß auch das Irdische gedeiht: "Gebe Gott, daß er Euch viele göttlichen Gnaden zu teil werden lasse und daß seine hl. Glückseligkeit untrennbar und unverändert bei Euch bleibe. Über das Übrige macht Euch keine Sorgen, alles regelt sich von alleine. Das ganze Unglück kommt daher, daß wir uns wenig um das Hauptsächliche kümmern. Und wenn wir vorher über das Göttliche nachdächten und alles Irdische aufschöben, dann würde sich das Irdische von alleine einrichten, wie der Heiland selbst gesagt hat: "Suchet zuerst die Wahrheit und das Himmelreich, und alles andere wird Euch dazugegeben." Gogol' ließ es nicht dabei bewenden, nur andere zur Abwendung vom Irdischen aufzufordern, sondern bemühte sich auch selbst darum. So klagt er unter anderem, wie sehr die Gebundenheit ans Irdische auf ihm laste: "Wie viel an Kleinlichem, an irdischer Gebundenheit (*privjazannost'*) und an irdischen Befürchtungen ist doch in der Seele! Wie kleinmütig ist doch meine Seele!" (XIV, 22. Jan. 1848, 43), wie schwer es sei, das Irdische für das Himmlische zu geben: "Ich sehe so viel Schlechtes in mir, so eine Unmenge Eigenliebe und die Unfähigkeit, das Irdische für das Himmlische zu opfern." (XIV, 12. Jan. 1848, 41), und wie wenig Fortschritte er darin mache, sich vom Irdischen zu lösen: "Wie ist es möglich, meine kalte, gefühllose Seele zu erwärmen, die nicht die Kraft hat, sich von den irdischen, egoistischen, niederen Gedanken zu entfernen und selbst von jenen Unzulänglichkeiten, die sie selbst sieht und haßt." (XIV, 23. Jan. 1848, 49). Aber, so schreibt Gogol' in anderem Zusammenhang, "wir sind an allem selbst schuld und erdulden für unsere Sünden die Strafe Gottes. Durch unser unvernünftiges und unbedachtsames Leben ziehen wir uns traurige Folgen zu. Wie oft ich auch mich selbst und die anderen betrachte, ich sehe nur, daß alle, darunter auch ich, nicht so leben wie wir sollten." (XIV, Ende März 1849, 113). Der Mensch könne sich glücklich preisen, daß Gott ihn durch

Schicksalsschläge niederwirft und ihn auf diese Weise veranlasse, sich, wenn auch nur zeitweise, auf sich selbst zu besinnen. In einem anderen Brief (am 30. März 1849, 112) berichtet Gogol', er habe sich Gottes Strafe zugezogen, weil er zu sehr dem Irdischen zugewandt war: "Schließlich erfuhr ich in dieser Zeit, wie es uns niemals ungestraft durchgeht, wenn wir auch nur für einen Augenblick unsere Augen von dem abwenden, zu dem wir immerzu unsere Blicke erhoben haben müßten, und wenn wir uns auch nur für einen Augenblick für irgendwelche irdischen anstatt himmlischen Wünsche begeistern." In der Strafe des Himmels sieht Gogol' ein deutliches Zeichen, daß Gott den Menschen nicht verderben möchte, sondern ihn nur zur Besinnung bringen will, daß er sogar den, dem er irdische Güter nimmt, reichlich mit himmlischen Gaben entschädigt: "Es ist möglich, daß uns alles, was wir für das Beste halten, genommen wird, und daß uns zum Lohn dafür etwas Besseres gegeben wird als das, was wir bisher besaßen. Er nimmt die irdische Weisheit und gibt himmlische Weisheit, er nimmt die sinnliche Sehkraft und gibt geistiges Sehvermögen, mit dem wir jene Dinge wahrnehmen können, vor denen alles Irdische Staub ist, er nimmt das zeitliche nichtige Leben und gibt uns das ewige, das vor dem zeitlichen dasselbe ist wie das Alles vor dem Nichts." (XII, 2. Mai 1845, 482). Gogol' bemüht sich deshalb um die Geringschätzung irdischer Dinge, um, "gelöst" von allen irdischen "Banden", frei zu werden für Gottes Gnade: "...und, wahrhaftig, Dein Gebet hat Gott erreicht und alles wird von ihm erfüllt werden, weil Gott die Gebete jener erhört, die ihn mehr als alles in der Welt lieben, und die die Gebundenheit an das Irdische für ein Trugbild halten angesichts der Gebundenheit an das Himmlische." (XIII, 20. Jan. 1847, 181). Während nun in der "Nachfolge Christi" zur Weltverachtung geraten wird, damit die Seele, vom Lärm der eitlen Welt entfernt, zur Fülle allen Wesens gelange, leitet Gogol' aus jenem Aufruf noch eine andere Zielsetzung ab: "Ich bemühe mich einfach, mir keine unnützen Dinge anzuschaffen und mich so wenig wie möglich mit irgendwelchen Banden an die Welt zu binden: Deswegen wird mir auch die Trennung von der Welt leichter fallen. Zufriedenheit in allem schadet uns. Wir beginnen sofort, an allerlei Vergnügen und Freuden zu denken, wir schlummern ein und vergessen, daß es auf der Erde Leiden und Unglück gibt. Die Seele schwimmt aus dem Körper hinaus - und Gott wird vergessen. Der Mensch ist in einer Weise fähig, sich viehisch zu benehmen, daß es sogar schon beängstigend ist, ihm ein Leben ohne Not und in Wohlstand zu wünschen. Es ist besser für ihn, seine Seele zu retten. Das ist das Wichtigste von allem." (XII, 3. April 1849, 115). Demgemäß rät Gogol', man solle sich wegen äußerer Dinge nicht ängstigen und sorgen, sondern, wenn man sich schon der Angst überlasse, dann solle man sich beim Blick in die eigene Seele ängstigen (XII, 26. Dez. 1844, 422), denn es sei besser, die Seele des Menschen zu retten als den Körper: "Den Menschen von Not, Kälte, Krankheit und dem Tod zu retten, ist freilich eine gute Sache, aber seine Seele

von Krankheit und Tod zu erretten, ist noch um einiges größer." (XIII, 20. Jan. 1847, 182).

Aus diesen Überlegungen zieht Gogol' nun notwendigerweise die Folgerung, daß alles Irdische trügerisch ist, da es doch nur vom rechten Weg zu Gott wegführt (vergl. den zitierten Brief vom 21. April 1848, XIV, 65): "Denken Sie daran, daß alles auf der Welt Lug und Trug ist. Alles zeigt sich uns nicht so wie es in Wirklichkeit ist. Um sich nicht in den Menschen zu täuschen, muß man sie so sehen, wie Christus uns befohlen hat sie zu sehen. Dazu helfe uns Gott! Schwer, sehr schwer ist das Leben für uns, die wir jeden Augenblick vergessen, daß unsere Taten kein Senator revidieren wird, sondern jener, den Du mit nichts bestechen kannst und der alles mit völlig anderen Augen sieht." (XIV, 6. Dez. 1849, 154)<sup>9</sup>. Gogol' kann nur davor warnen, diesem Trug anheimzufallen, sich vom Verführer täuschen zu lassen und dem Irdischen nachzujagen. Am besten ist es, ein Leben zu führen, das nicht in dieser Welt gründet: "Selig ist der, der in dieser Welt lebt wie ein Gutsbesitzer, der sich schon in einem anderen Gouvernement ein Gut gekauft hat, dorthin alle seine Habseligkeiten und Koffer schickte und selbst unbeschwert bleibt, bereit, sich nach innen auf den Weg zu machen. Ihn kann dann kein irdischer Kummer und kein Schmerz mehr verwirren, die von jeder kleinen Unannehmlichkeit des Lebens ausgehen." (XIII, 10. Juni 1847, 319). Was hier zum Ausdruck kommt, läßt sich am besten mit einem Wort Meister Eckharts umschreiben, der sagt: "Man soll grundtot sein, so daß uns weder Lieb noch Leid berühren." (Meister Eckhart: Predigten, 8. S. 135, 4). Der Welt sterben, um in Gott zu leben, das war der Leitgedanke aller Asketen, denn keiner kann Gott besitzen, der für die Welt nicht "grund-tot" ist.

Trotz aller Ausführungen über die Nichtigkeit des Irdischen sollte keine absolute Weltverachtung gepredigt werden, die letztlich das Leben überhaupt - das doch Mittel und Weg zu Gott ist - negieren würde. Die Begriffe "Himmlisches" und

9 Der Hinweis auf die Beschreibung des "Nevskij Prospekt" aus der gleichnamigen Erzählung ist hier unerlässlich. Sie kulminiert in dem mahnenden Ausruf: "O, ne ver'te étomu Nevskomu prospektu! ... Vse obman, vse mečta, vse ne to, čem kažetsja! ... On lžet vo vsjakoe vremja, étot Nevskij prospekt, ... sam demon zažigaet lanpy ōlja togo tol'ko, čtoby pokazat' vse ne v nastojaščem vide." (Bd. III, S. 46). Derselbe Gedanke, daß alles in der Welt Trug sei und Blendwerk des Teufels, ist, wenn auch nicht vorübergründig, Thema in verschiedenen Werken Gogol's. Dm. Čiževskij schreibt im ersten Band der "Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts" (München 1964), die "Toten Seelen" seien ein tiefes Symbol für den zentralen Gedanken der Weltauffassung des Dichters: "Bezeichnend für die Nichtigkeit der Welt ist es, daß hier mit dem "Nichtsein" (d.h. mit den nicht-existierenden Leibeigenen) "gehandelt" wird." (a.a.O. S. 107). Auch in den Theaterstücken drücke sich die Idee von der völligen Nichtigkeit der irdischen Welt aus: "In allen (Stücken, Anm.d.V.) steht vor dem Zuschauer eigentlich eine illusorische Welt des Pseudoseins: am Ende jedes Stückes löst sich dieses Pseudosein in ein Nichts auf." (a.a.O. S. 106f).

"Irdisches" sind in Gogol's Vokabular nicht nur in ihrem wörtlichen Sinn zu verstehen: sie sind die Exponate eines ethischen Verständnisses, das im "Himmlichen" so etwas wie ein Erkenntnisprinzip sieht, das die Dinge in der rechten Ordnung sehen läßt. Das Irdische stellt in diesem Prinzip - als Gegenpol des Himmlichen - Unordnung dar und ist somit selbst schon Sünde. Einen Verstoß gegen die Ordnung und gegen die wahre Erkenntnis stellt schon mangelnde Pflichterfüllung und unkümmertes In-den-Tag-hineinleben dar. Dies meint Gogol', wenn er kritisiert: "Die Umstände sind schwer. ...Wir selbst sind schuld und erleiden Gottes Strafe für unsere Sünden. Durch unser unvernünftiges, unbedachtes Leben ziehen wir uns traurige Folgen zu. Wie oft ich sowohl mich selbst als auch die anderen betrachte, so sehe ich, daß alle und zu ihnen zähle auch ich, bei weitem nicht so leben wie es uns zukommt." (XIV, Ende März 1849, 113). Es kommt darauf an, alles in der richtigen (himmlichen) Ordnung zu sehen und allen Dingen und Menschen das Gewicht beizumessen, das ihrer Bedeutung entspricht: "...Man muß sie so sehen, wie Christus uns befiehlt sie zu sehen". Gogol' nimmt also nur in soweit gegen das "Irdische" Stellung, als es Unordnung darstellt, d.h. die Dinge nicht in der richtigen Ordnung sehen läßt.

#### I.4.3. Verlockung der Leidenschaften

Die Verlockung durch Leidenschaften ist ein eng mit dem vorigen Thema verknüpftes Hindernis auf dem Weg zu Gott. In der "Nachfolge Christi" erscheinen die Leidenschaften nicht nur als etwas Negatives, der Autor warnt auch davor, sich von positiven Leidenschaften unbesehen hinreißen zu lassen (3. Buch, XI, 3, 4 u. 5). Im selben Buch (XXI, 3) klagt er: "Viele Übel begegnen mir in diesem Jammerthal, wie mein Herz in Verwirrung bringen, ..., mich oft behindern und ablenken, locken und gefangen nehmen." Ähnliches lesen wir im Kapitel XLVIII, 4 (3. Buch): "Dem Himmel wünschte ich mit allen Fasern verbunden zu sein, doch die zeitlichen Dinge hängen sich schwer an mich und die Leidenschaften, die noch nicht überwunden sind. Der Geist möchte sich wohl über alles Irdische emporschwingen, aber das Fleisch zwingt mich wider Willen zur Knechtschaft." In Gogol's Briefen ist wenig die Rede von den Leidenschaften im Sinn der "Nachfolge Christi". Nur zweimal äußert sich Gogol' ausdrücklich zu diesem Thema: in zwei Briefen vom 11. Febr. 1847 (XIII, 215) und am 4. Nov. 1843 (XII, 235). Im Letzteren erklärt er, sich auf die heiligen Schweiger (molčal'niki) berufend, woran man den Einzug Gottes in die Seele erkenne und wie die Seele vorbereitet sein müsse, daß Gott in sie einkehren könne: "Einen solchen Zustand (sagen sie) kann der Mensch nur dann erreichen, wenn er sich vollkommen von allen Leidenschaften befreit." Daß dieses Thema an dieser Stelle, wenn auch nur flüchtig, behandelt werden soll, liegt an der Bedeu-

tung, die es zweifellos für Gogol's erzählendes Werk hat <sup>10</sup>. Gogol' entwickelt in verschiedenen Erzählungen geradezu eine "Theorie der Leidenschaften" (Dm. Čiževskij). Die Leidenschaft kann sich auf wichtige Dinge wie Liebe, Reichtum, Macht und Besitztum richten, aber auch auf vollkommen nichtige Objekte. In seinen Gogol'-Studien (a.a.O. S.116) befaßt sich Dm.Čiževskij ebenfalls mit dieser Thematik. Er schreibt, daß in den Briefen Gogol's mehrmals der Gedanke auftrete, daß die Existenz des Menschen nicht an einer Sache der "äußeren" Welt hängen dürfe. "Puškin und Dostoevskij haben in demselben Zusammenhang von "unbeweglichen Ideen" gesprochen; diese "unbeweglichen Ideen" sind nichts anderes als Ideen, die den Menschen an die "Welt" festbinden. Und die "weltlichen" Dinge sind dem Untergang geweiht und auch der Mensch geht mit ihnen zusammen unter, wenn er "kein Zentrum hat, auf das gestützt er selbst Leiden und Kummer des Lebens überwinden kann". (Brief an A.Danilevskij vom 20.VI.1843, II, 317) <sup>11</sup>. ... Das "Zentrum", das Gogol' dabei meint, ist das "centrum securitatis" - Gott; der Mensch darf sein Sein nicht auf irgendwelche "weltlichen" Dinge gründen, sondern nur auf Gott. Der Verwurzelung des menschlichen Seins in Gott ist die einzig sichere." (Dm. Čiževskij: a.a.O. S.116f.)

Wie aber kann sich der Mensch davor schützen, daß er von einer Leidenschaft erfaßt wird? Auch hier gibt der Autor der "Imitatio" einen Rat.

#### I.4.4. Widerstand gegen die Versuchungen

Im Kapitel XIII des 1.Buches befaßt Thomas von Kempen sich mit dem Widerstand gegen die Leidenschaften und Versuchungen: Die Versuchungen, schreibt er, sind, obwohl sie beschwerlich sind, doch nützlich, denn sie erniedrigen, läutern und erziehen den Menschen. "Alle Heiligen haben die Leiden der Versuchung mitgemacht und sind daran gewachsen." (2). Auch unser Los wird es sein immer zu leiden, "da wir uns das Gut der irdischen Glückseligkeit verscherzt haben." (3). Nun mahnt der Verfasser der "Nachfolge Christi", nicht den Mut sinken zu lassen, sondern den Versuchungen mit Geduld und Langmut zu begegnen (4). "Indes, besonders dann sei auf der Hut, wenn der Versucher sich erst naht; denn da kannst du den Feind noch leichter bezwingen, wenn du ihn zum Kampfe stellst, noch bevor er die Schwelle betritt und sobald du sein Nahen gewahrst ... so nimmt auch der böse Feind all-

10 Eine detailliertere Darstellung des Themas mit Bezugnahme auf Gogol's Werk folgt unter Kap. III und IV dieser Arbeit. Ein weiterer Beleg zum Thema "Leidenschaften" befindet sich in den "Vybrannye mesta", Bd.VIII, S.265. Dieses Thema ist außerdem substantiell eng verbunden mit den Motiven: Weltverachtung, Widerstand gegen die Versuchungen, Abgeschiedenheit und Innerlichkeit.

11 In der 14bändigen Akademieausgabe ist diese Stelle im Band XII, S.196 zu finden.

mählich ganz Besitz von dir, wenn du ihm nicht schon anfangs widerstehst. Und je länger du säumst mit deiner Abwehr, um so schwächer wirst du von Tag zu Tag und umso stärker der Feind (5)." Mit ähnlichen Worten fordert Gogol' seine Schwestern auf, (XII, 12. Juni 1844), wachsam über sich zu sein, die Versuchung zur rechten Zeit zu erkennen und auch kleine Schwächen sofort zu bekämpfen. (Nachfolge Christi: 1. Buch, XI, 6: Aber wirst du nicht Herr über Kleines und Leichtes, wie solltest du den schwereren Kampf meistern?) "Ihr selbst habt gesehen, wie Eure Schwester von einem unbegreiflichen Strom angezogen wurde, wie sie sich kein einziges Mal beherrscht hat und nicht daran dachte, daß man sich am Anfang bezwingen muß, wenn es noch leicht ist, und wie sie so weit kam, daß es schon schwer und beinahe unmöglich war. Seid besser auf der Hut: Unser Feind und Versucher schläft nicht, ihr könnt ihn selbst in die Seele einlassen, ohne es zu denken und zu merken. Er ist um so beängstigender, weil er am Anfang überhaupt nicht bemerkbar ist. Er fängt nicht an, Euch zuerst durch eine verbrecherische und böse Sache zu versuchen, da er wohl weiß, daß Ihr in der Seele noch nicht verdorben seid und ihn blitzschnell erkennt und von Euch wegstoßt. Nein, seine Rechnung ist richtiger: Er eröffnet sich mit kleinen und unmerklichen Schwächen den Weg in Eure Seele." (S. 316).

#### I.4.5. Abgeschiedenheit

Dem Ursprünglichsten in der Lehre der "Imitatio" begegnen wir im Ruf nach der innerlichen Abgeschiedenheit, denn sie ist die stärkste Überwinderin aller Hindernisse. Auf Grund seiner eigenen Lebenserfahrung wußte der Verfasser der "Imitatio", welche Bedeutung der Abgeschiedenheit zukommt, wenn man die Menschen zur Umkehr und zu Gott führen will. Deshalb mahnt er immer wieder zu Innerlichkeit und betont, es komme nicht auf das Äußerliche in der Religion an, viel wichtiger sei die Hinwendung zum inneren Geiste<sup>12</sup>. Die innere Hinwendung zum Geiste ist nun nicht an die Ausübung im Kloster gebunden, sondern kann auch von Menschen, die in der Welt leben, vollzogen werden, da ja auch ein in der Welt Lebender wie ein Mönch Gott seine irdischen Güter, Leib und Leben und seinen Willen schenken kann. Daher besteht der Autor der Imitatio nicht darauf, daß ein Mensch, der die Vollkommenheit erreichen will, ins Kloster gehen muß, doch fällt dem, der bereits in äußerer Abgeschiedenheit lebt, die innere zweifellos leichter. Im 3. Buch, Kap. X, 5 und 6 preist der Verfasser deshalb diejenigen, die sich freiwillig der "heiligen Knechtschaft" unterwerfen: "Du gnadenvolle und köstliche Knechtschaft Gottes, die den Menschen wahrhaftig frei und heilig macht! O heilige Berufung, Gott im

12 Siehe Hierzu N.V. Gogol': Bd. VIII. Br. XXXII. S. 409ff.

Ordensstande zu dienen: sie macht den Menschen den Engeln ähnlich, dem Herrgott wohlgefällig, schrecklich den bösen Geistern, allen Gläubigen aber liebenswert! O allezeit wünschenswerte Knechtschaft, die ich mit beiden Armen an mich reißen soll: in Dir verdient man sich das höchste Glück, in Dir erlangt man die Freude, die nicht enden wird."

Von hier her ist es nicht schwer zu verstehen, wenn auch Gogol' das Mönchsleben für eine erstrebenswerte Lebensform hält und versucht, sein Leben auch außerhalb der Klostermauern nach mönchischen Regeln zu gestalten. Schon im Jahre 1836 (!) am 28. November (XI, 78) schreibt er: "Die hiesige Atmosphäre ist vollkommen politisch und ich habe die Politik immer gemieden. Es ist nicht Sache des Dichters, sich auf dem weltlichen Markt herumzutreiben. Wie ein schweigsamer Mönch lebt er in der Welt, gehört niemandem an, und seine reine, makellose Seele versteht nur mit Gott zu sprechen." Am 10. Febr. 1842 (XII, 34) berichtet Gogol' von seiner eigenen inneren Erfahrung: "Ich fühle, daß die letzten Bande zerrissen sind, die mich mit der Welt verbinden. Ich brauche Abgeschiedenheit, entschiedene Abgeschiedenheit... Ich bin nicht für die Stürme des Lebens geboren und ich fühle mit jedem Tag und mit jeder Stunde, daß es kein besseres Los gibt auf der Welt als die Berufung zum Mönchstand." Zweimal spricht Gogol' auch von einem seelischen Kloster (XII, 24. Okt. 1844, 358) und von einem gedanklichen Kloster, das er in sich errichtet habe. Hier lebt er ganz von der Welt abgeschieden und fühlt sich der Welt entrückt: "Ich habe überhaupt keine Lust über etwas zu sprechen. Alles, was es in der Welt gibt, ist so viel niedriger als das, was in der abgeschiedenen Zelle des Künstlers vor sich geht, daß ich selbst auf nichts achte, die Welt ist anscheinend nicht für mich gemacht. Ich höre nicht einmal ihren Lärm." (XIV, 2. Hälfte des Jahres 1851, 264). Ähnlich wie in jenem Brief vom 10. Febr. 1842 äußert sich Gogol' auch in Brief XX der "Ausgewählten Stellen" (VIII, 301). Gleich zu Beginn schreibt er: "Es gibt keinen höheren Rang als den des Mönchs, möge uns Gott gewähren, eines Tages die einfache Mönchskutte anzulegen, die sich meine Seele so sehr wünscht, über die nachzudenken mir schon eine Freude ist. Aber ohne göttliche Berufung kann man solches nicht vollbringen. Um das Recht zu erlangen, sich von der Welt zu entfernen, muß man sich von der Welt trennen können. 'Verteile deine ganze Habe an die Armen und dann erst gehe ins Kloster'." Da es aber nicht allen Menschen möglich ist, ins Kloster zu gehen, schlägt Gogol' dem Adressaten vor, die Welt zum Kloster zu machen: "Ihr Kloster ist - Rußland! Legen Sie im Geiste ein Mönchsgewand an und beginnen Sie, ganz sich, aber nicht Rußland abgestorben, in ihm zu wirken." Hier zeichnet sich schon ab, warum Gogol' nun gerade zwei so verschiedene Berufungen wie Dichter- und Mönchsein zusammensieht. In einem Brief an Žukovskij rekapituliert Gogol' die Geschichte seiner Bekanntschaft mit ihm. Die Tatsache, daß er ihn durch die Kunst kennengelernt hat, nimmt er zum Anlaß, Žukovskij von der Be-

deutung zu erzählen, die die Kunst in seinem Leben hatte (XIV, 10. Jan. 1848/ 29. Dez. 1847, 33f): Für die Kunst lebe er und lerne er jetzt wie ein Schüler, die Literatur habe ihn fast das ganze Leben lang beschäftigt, und das habe ihn mit Žukovskij verbunden, daß sie beide gefühlt hätten, daß die Kunst heilig sei: "Ich weiß nur dies eine, noch bevor ich Sinn und Ziel der Kunst verstand, fühlte ich schon mit der Kraft meiner ganzen Seele, daß sie heilig sein muß." Mit dem Beginn ihrer Bekanntschaft sei die Kunst das Erste und Wichtigste in Gogol's Leben geworden. Die Ausschließlichkeit, mit der die Kunst von Gogol' Besitz ergriff, vor allem auch seine Einsicht, daß auch sie einen "Dienst" darstelle, festigten in ihm die Überzeugung, daß die Kunst kein bürgerliches Geschäft sei, daß man, um ihr gerecht zu werden, sich nicht mit anderen Banden an die Welt binden dürfe, weder durch ein Familienleben, noch durch das Beamtendasein des Bürgers: "Mir schien, daß ich mich mit keinen anderen Banden an die Welt binden durfte, weder durch das Familienleben, noch durch das Beamtendasein des Bürgers, und daß auch die literarische Arbeit einen Dienst darstellt."

Einen Platz im Leben zu finden, an dem er dem Staat und dadurch auch Gott dienen könne, dies war eine der wesentlichsten Sorgen Gogol's, bis er erkannte, daß man auf jedem Platz, an jeder Stelle und auf jedem Weg Gott dienen könne. Vielleicht hat Gogol' zu dieser Erkenntnis auch die "Nachfolge Christi" verholfen, in der es heißt, daß dem Menschen, der Gott liebt und seine Wohltaten erkannt hat, nichts soviel Freude machen soll wie das Bewußtsein, daß Gottes Wille über ihm waltet und die Absicht der göttlichen Vorsehung. "Darüber soll er so von Freude und Trost erfüllt sein, daß er mit dem gleichen Verlangen das Geringste sein will, wie einer der Größte sein möchte, und daß er sich auf dem letzten Platz so wohl fühlt wie auf dem ersten, und daß er ebenso ohne Ehre und Ansehen verachtet und verworfen sein will wie ehrenwert und groß vor den anderen in der Welt." Dieser Aufruf ist nichts anderes als die Konsequenz dessen, was Meister Eckhart die Kunst des Gott-in-allen-Dingen-Sehens nennt: Gott hat in alle Geschöpfe einen Teil seiner Wonne gelegt, er selbst aber besitzt die Wurzel aller Wonnen, so daß der Mensch, unbefriedigt von dem, was er in der Welt vorfindet, zum Höheren, vom Teil zum Ganzen und Ursprung strebt, denn erst in Gott findet er die "ganze" Freude. Daher ist es gleichgültig, ob der Mensch in der Kirche ist, in der Klosterzelle oder auf der Straße, überall kann er Gott begegnen. Zwar hat nicht jede Arbeit den gleichen Wert, doch soll das Herz bei jeder Beschäftigung in gleichem Ernst Gott angehören. Dieses innere Ausgerichtetsein auf den alleinigen Gott soll der Mensch in die Menge hineinbringen, in die Unruhe und Ungleichheit. Die Kunst des Gott-in-allen-Dingen-Sehens lernt der Mensch in der Welt genausogut wie im Kloster, denn nicht eine äußere Einöde ist dazu erforderlich, sondern eine innere.

Von hierher gewinnt Gogol's Rede vom inneren Kloster ein neues Verständnis, aber auch seine häufig genannte "Stellenphilosophie", die ihn das ganze Leben hindurch innerlich beschäftigte.

Die Frage, welchen Platz er einmal im Leben einnehmen werde, erörtert er erstmals in einem Brief vom Februar 1827 (X, 83), in dem er schreibt, er denke nur an seine Zukunft und träume im Wachen und Schlafen von Petersburg und vom Staatsdienst und daß er nicht zufrieden sei, bis er eine "eigene dauernde Stelle" gefunden habe. Daß dies kein Leichtes war und ist, schreibt er rückblickend am 22./21. April 1846 (XIII, 52) an Jazykov: "In der gegenwärtigen Zeit ist es nicht so einfach für den Menschen an seinen Platz im Leben zu gelangen, u.h. auf den Platz, der gerade ihm zukommt; lange muß er umherirren bis er ihn erreicht." Zuvor hatte er im Jahr 1841 an Danilevskij geschrieben, daß Langeweile und Schwermut aus seinem Brief (Danilevskijs Brief) spreche. Dies sei die Folge dessen, daß er sein Lebensziel noch nicht gefunden habe. Gogol' gibt ihm den Rat, in sein Dorf zurückzukehren, da er auf seinem Gut seine Stelle besser ausfüllen könne als in einem nichtigen Leben in der Stadt (XI, 7. Aug., 341). In verschiedenen anderen Briefen wiederholt Gogol', daß alle Menschen auf dem ihnen bestimmten Weg zu Gott finden müßten (XII, 26. Dez. 1844, 423; XIII, 7. Sept. 1847, 383), daß jeder die "Harmonie des Lebens" auf seinem Weg erreiche (XIII, 2. Sept. 1847, 387), und daß jeder mit seinem Platz zufrieden sein solle (XIV, 10.-18. Juli 1850). Auch in den "Ausgewählten Stellen" befaßt sich Gogol' in drei Briefen mit diesem Sujet (VIII, Br. II, 225; Br. XIX, 300; Br. XXII, 322). Alle drei Stellen variieren das Grundthema: Der Mensch meine, er könne in einem anderen Beruf mehr und Besseres leisten, dies sei aber eine Täuschung, man solle nur erst einmal über seine Stellung nachdenken, dann würde man genug Gelegenheit finden, auch in ihr Gutes zu tun. In den Briefen II und XXII versichert Gogol', Gott habe den Menschen gewiß nicht unbedacht an die Stelle gesetzt, die er einnehme; in Brief XIX schreibt er sogar: "Nein, wenn Sie Rußland wirklich lieben, sind Sie versessen darauf ihm zu dienen, Sie streben nicht nach einem Posten als Gouverneur oder Hauptkreispolizeichef - den letzten Platz, der sich in Rußland findet, werden Sie nehmen und ein bißchen der Tätigkeit an diesem Platz den Vorrang geben vor Ihrem ganzen im Augenblick müßigen und nutzlosen Leben." (S. 300).

Als Anklang an die Worte Meister Eckharts oder an die Emanationslehre überhaupt ist möglicherweise ein Abschnitt aus einem Brief an Annenkov zu werten, in dem Gogol' versucht, die "Ausgewählten Stellen aus dem Briefwechsel mit Freunden" zu rechtfertigen oder doch zu erklären. Hier schreibt er, er habe alle Stellungen und Ränge in ihrem reinen Ursprung sehen wollen und nicht in der Form, in der sie auf Grund des Mißbrauchs durch die Menschen erschienen (XIII, 12. Aug. 1847, 362): "Ich wollte alle Stellen und Ränge auf ihren reinen Ursprung hin untersuchen und

nicht in der Gestalt, in der sie sich in Folge des Mißbrauchs durch den Menschen darbieten;..." Abschließend läßt sich sagen, daß Gogol's "Stellenphilosophie" nichts anderes darstellt, als eine Bejahung und zugleich hermeneutische "Neufassung" der Idee des mittelalterlichen Ständestaates, in dem er die göttliche Ordnung abgebildet fand.

Wie schon gesagt, ist Abgeschiedenheit zwar nicht an das Mönchsleben gebunden ("zu wenig Schutz bietet die Abgeschiedenheit des Ortes, wenn das Feuer des Geistes nicht lodert", Nachfolge Christi 3.Buch, XXVII, 3), doch wird sie allen empfohlen, die innerliche Menschen werden wollen. Daher ergeht in der "Imitatio" verschiedentlich die Aufforderung an den Leser, "sich vom Getriebe der Menschen fernzuhalten", denn "es ist hinderlich für das geistige Leben, sich an weltliche Dinge zu verlieren"<sup>13</sup> (1.Buch, X,1) oder: "...geh' in dein Kämmerlein und verschließe dich dem lauten Treiben der Welt" (1.Buch, XX,2). Wer ein "innerlicher, geistiger Mensch" werden will, muß der großen Menge aus dem Wege gehen, denn die Seele kommt dem Schöpfer nur dann näher, wenn sie sich von der Welt entfernt. Man soll sich daher durch äußere Dinge auch nicht fesseln lassen (3.Buch, XLIV), sondern vielmehr alle Hindernisse der Gnade aus dem Weg räumen: "Suche also die Abgeschiedenheit, sei gerne mit dir allein und meide die geschwätzigte Unterhaltung!" (LIII, 1). Zunächst ist Abgeschiedenheit also rein äußerlich gemeint als Sichabsondern von der Menge, vom Lärm der Masse und der Gesellschaft, dann bedeutet sie natürlich auch in letzter Konsequenz vollkommene Hinwendung zu Gott. Daher heißt es im selben Abschnitt des LIII. Kapitels weiter: "...Laß vielmehr dein inniges Gebet hinströmen zu Gott, daß deine Seele zerknirscht und dein Gewissen rein bleibe! Die ganze Welt sei dir ein Nichts. Der Umgang mit Gott aber stehe dir über allem äußeren Tun! Es ist nicht möglich, daß du mit mir vereint bist und zugleich dein Herz an vergängliche Dinge hängst. Du mußt dich frei machen von allen Freunden und Bekannten und mußt deinen Geist von allem weltlichen Trost fernhalten. Schon der heilige Apostel Petrus beschwört uns, daß wir Christen uns "wie Fremdlinge und Pilger verhalten sollen in dieser Welt:"

Gogol' bezog nun die Forderung nach Abgeschiedenheit einmal auf sein Wirken als Dichter, schreibt doch auch der Autor der "Imitatio": "Keiner tritt sicher an die Öffentlichkeit, der nicht die Verborgenheit liebt" (1.Buch, XX, 2), dann bezog er sie freilich auch auf sein "privates" Leben, das heißt, er sah in der

---

13 Daher kann Gogol' schreiben: "Übrigens treffen wir uns nicht so oft wie es eigentlich möglich wäre. Ich möchte mich mit Gewalt zwingen, etwas zu tun und deshalb führe ich ein abgeschiedenes, dem Nachdenken gewidmetes Leben. Da habt Ihr, was ich einstweilen über mich sagen kann." (XII, 2.Jan.1844/ 21.Dez.1843, 244).

Abgeschiedenheit die Voraussetzung zu seiner "seelischen Erziehung", die ja letztlich auch sein Dichtertum bedingte. Allerdings scheint Gogol' sich zunächst mit dem Leben in der Einsamkeit, das für ihn zum Teil auch Abwesenheit von der Heimat bedeutete, nicht leicht getan zu haben. Am 24. Juli 1829 (X, 145) schreibt er, er habe gegen Gottes Gebot gehandelt, da er sich unter Menschen begeben habe: "Ich fühle, wie sich die schwere Rechte des Allmächtigen mit gerechter Strafe auf mich legt; aber wie schrecklich ist diese Strafe! Ich Wahnsinniger! Ich wollte mich diesen ewig nicht enden wollenden Wünschen der Seele widersetzen, die allein Gott in mich gelegt und in einen unersättlichen Drang verwandelt hat, ich aber ließ mich durch die unnützen Zerstreungen der Welt ablenken. Er zeigte mir den Weg in ein fremdes Land, damit ich dort meine Leidenschaft in der Stille, in der Abgeschiedenheit, beim Geräusch immerwährender Mühe und Tätigkeit erziehen sollte, damit ich über schlüpfrige Stufen in das höchste Land emporstiege, von wo aus ich imstande gewesen wäre, Heil auszustreuen und zum Nutzen der Welt tätig zu sein. Ich aber erdreistete mich, diese göttlichen Absichten unbeachtet zu lassen und in der hiesigen Hauptstadt bei jenen herumzuscharwenzeln, die ihr Leben so fruchtlos zubringen und vergeuden."

Neben dieser Äußerung findet sich noch eine andere Stelle, an der Gogol' diesmal ohne religiöse Verbrämung ehrlich bekennt: "Was mich betrifft, so bin ich ... seltsamerweise nicht in der Lage zu arbeiten und habe auch nicht die Kraft dazu, wenn ich der Einsamkeit ausgeliefert bin, wenn ich niemanden habe, mit dem ich mich unterhalten kann, wenn ich dazwischen nicht auch andere Beschäftigungen habe, und wenn ich über einen großen unbegrenzten und unbeschränkten Zeitraum verfüge. Ich wunderte mich immer über Puškin, der, um zu schreiben, allein ins Dorf wegfahren und sich einschließen mußte. Ich dagegen konnte im Dorf niemals etwas tun und kann im allgemeinen auch nichts tun an einem Ort, wo ich allein bin und wo es mir langweilig ist." (XI, 10. Sept. 1839, 247)<sup>14</sup>. Daß Gogol' bemüht war, seine Arbeitsweise und seinen Lebensstil umzustellen, kann kaum allein auf den Rat Puškins zurückgeführt werden, sondern eher auf eine innere Einsicht und Notwendigkeit, die sicherlich in der religiösen Erfahrung ihren Ursprung hatten, die Gogol' mit seiner Berufung zum Dichter verband. Was nun die Zurückgezogenheit betrifft, in der Gogol' zu arbeiten sich bemühte, so gibt es darüber verschiedene Zeugnisse. Am 16. April 1831 (X, 194) schreibt Gogol' an seine Mutter: "Aber inzwischen werden meine Beschäftigungen, die mir noch große Berühmtheit bringen, in der Stille

14 Acht Jahre später schreibt Gogol' (XIII, 24. Aug. 1847, 370): "Jetzt erst, nachdem ich alle angehört habe, kann ich dem Rat Puškins folgen: "Lebe allein" usw. Aber ohnehin hätte mir dieser Rat damals kaum entsprochen, weil man, um den Weg des eigenen Verstandes gehen zu können, zuerst einmal ziemlich viel klüger werden muß."

in meinem einsamen Kämmerlein vollendet...". Auch der bereits zitierte Brief vom 28. Nov. 1836 ist hier zu nennen, in dem Gogol' schrieb, der Dichter lebe wie ein Mönch, von der Welt abgekehrt. Doch fand sich Gogol' für seine Mühen und Entbehrungen schlecht belohnt<sup>15</sup>, wie er am 7. Jan. 1842 (XII, 28) Pletnev berichtet, vor allem beklagt er sich über die Schwierigkeiten mit der Zensur bei der Herausgabe der "Toten Seelen": "Die Sache endet damit, daß man mir das letzte Stückchen Brot entreißt, das ich mir in sieben Jahren Selbstverleugnung, Entfremdung von der Welt und all ihrer Annehmlichkeiten erarbeitet habe, etwas Anderes kann ich zu meiner Erhaltung nicht unternehmen." Im Jahre 1851 schreibt er noch einmal: "Ich bemühe mich und arbeite in der Stille wie früher". (XIV, 20. Dez. 1851, 261) oder "mehr als jemals führe ich ein abgeschiedenes Leben..." (XIV, 1. Juli 1849, 138), Diese Bekenntnisse erreichen einen gewissen Höhepunkt in zwei Briefen aus den Jahren 1842 und 1851, in denen Gogol' notiert: "Ich fühle, daß die letzten Bande, die mich mit der Welt verbinden, zerrissen sind." (XII, 10. Febr. 1842, 34) und "...ich selbst achte auf nichts und die Welt scheint nicht für mich da zu sein. Ich höre nicht einmal ihren Lärm." (XIV, 2. Hälfte 1851, 264).

Soweit nun Gogol's eigene Worte über seine Arbeit in der "Entfernung" von der Welt. Doch ist sie nur ein Aspekt der Abgeschiedenheit, denn der Autor der "Imitatio" gibt auf die dem Leser gestellte rhetorische Frage, warum er die Welt verlassen habe, selbst die Antwort: "Etwa nicht, um für Gott zu leben und ein geistiger Mensch zu werden?" Ein "geistiger Mensch" zu werden, dies ist Voraussetzung um "für Gott zu leben". Daher legte Gogol' einen so großen Wert auf seine "innere Erziehung". Nicht umsonst erwähnt er sie in sehr vielen seiner Briefe (in ca. 25). Bezeichnend für das "Ein-geistiger-Mensch-Werden" ist, daß er seine "Erziehung" verbindet mit Vorgängen wie z.B. "poumnet'" (klug oder klüger werden; XII, 14. Juli 1844, 331), auch nennt er als Mittel zur inneren Erziehung Homer in einem Atemzug mit der Bibel und Moses (XIII, 12. Aug. 1847, 362): "Und wenn Du fühlst, daß Deine Seele noch schwach ist und daß Du noch keine Festigkeit im Geiste besitzt, dann lies die Leiden des Hiob. Und Deine Seele erstarkt, Du erziehst Dich nach und nach so, daß kein Unglück die Kraft haben wird, Dich zu vernichten." (XIII, 20. Jan. 1847, 185). Schließlich erklärt Gogol', das Leben in der Einsamkeit diene auch seiner seelischen Erziehung: "Ich sage nur das Eine, daß es mit jedem Tag und mit jeder Stunde in meiner Seele heller und festlicher wird, daß meine Reisen, meine Entfernung und Ausstoßung aus der Welt nicht ohne Sinn und Ziel waren,

---

15 "Meine ganze Habe und mein Vermögen ist in meiner Arbeit eingeschlossen. Für sie opferte ich alles, verdamnte mich zu strenger Armut, tiefer Einsamkeit, erlitt, ertrug, bezwang so gut ich konnte meine schmerzhaften Leiden..." (XII, 24. Febr. 1842, 39).

daß sich darin unsichtbar die Erziehung meiner Seele vollzog,..." (XII, 26. Juni 1842, 69). Am 20. Juli des selben Jahres schreibt er (XII, 81): "Ich durchlebte die Jahre der Jugend, ging an ruhmbegehrigen Leidenschaften vorüber und entfernte mich seit langem von der Welt, damit ich in meinem tiefsten Innern für andere erzogen würde und meine Erziehung ist noch weit von ihrem Ende entfernt." Ein anderes Mal rät er: "Ein Freund, der sich noch erzieht, darf auch nicht zeitweilig einen Blick in die Welt werfen ..." (XII, zw. dem 1. und 14. Dez. 1844, 384). Wie auch andere Gedanken Gogol's, so wird auch dieser in einer gleichsam endgültigen Form in den "Ausgewählten Stellen" niedergelegt. Hier heißt es: "Nicht in der Welt wird man für die Welt erzogen, sondern fernab von ihr in tiefer innerer Betrachtung, in der Erforschung der eigenen Seele, denn dort liegen die Gesetze aller Dinge und für alle Dinge ..." (VIII, Br. IX, 248). "Für die Welt erzogen werden" bedeutet aber paradoxerweise nichts Anderes als zu lernen, daß man sich von allen Dingen und Geschöpfen lösen soll und sie verlassen muß, "denn alles was nicht Gott ist, das ist nicht, und das sollte man für nichts achten." Daher meint Abgeschiedenheit wesentlich auch Armut, nämlich sich aller Dinge zu entäußern, die nicht Gottes sind. Arm sein bedeutet, das leicht entbehren zu können, was nicht nötig ist. Solche Menschen sind viel glücklicher als jene, die alle Dinge in Besitz genommen haben, weil sie sie brauchen. Daher fordert Thomas von Kempen den Leser auf, es für einen großen Segen zu halten, wenn er nicht viel besitze, vielmehr solle er dies für einen Grund zur Freude halten, denn Christus wählte sich ja gerade die Armen zu "Freunden und Hausgenossen" (3. Buch, Kap. XXII, 4). Sicherlich beeinflussten Gogol' ähnliche Gedanken, am 14. Juli 1851 (XIV, 239) seiner Schwester zu schreiben: "Meine liebe Schwester, liebe die Armut! Ein großes Geheimnis ist in diesem Wort verborgen. Wer die Armut liebt, der ist schon nicht mehr arm, wer ist reich. Ich sage Dir die Wahrheit, und je länger ich lebe, desto mehr fühle ich sie. Nicht ohne Grund will Gott nicht, daß manche Leute reich seien: es ist schwer für den Reichen gerettet zu werden." Ein anderes Mal schreibt er seiner Mutter, ehrliche Armut sei mehr wert als viele Belohnungen und sie sei eine Eigenschaft, auf die man stolz sein müsse. Dann fügt er hinzu: "Sagen Sie ihm (hiermit ist ein Bekannter der Familie Gogol' gemeint), daß diese redliche Armut eine Eigenschaft ist, auf die man zu stolz sein sollte als ihretwegen in kleinmütige Verzweiflung zu fallen oder ihretwegen nicht dem Unglück und der Bitternis des Lebens ins Angesicht sehen zu können, daß ihm dies der mitteilt, dem eine nicht nennbare Macht das zu sagen befiehlt." Gogol' beschränkt sich nicht darauf, seiner Familie den Wert der Armut zu erklären. In den "Ausgewählten Stellen" fordert er den Dichter Jazykov auf, die sogar als "schön" bezeichnete Armut so darzustellen, daß alle selbst arm sein wollen: "Stelle ihre herrliche Armut so dar,

daß sie wie ein Heiligtum allen in den Augen aufleuchte und daß jeder von uns den Wunsch hegt, selbst arm zu sein." (VIII, Br.XV, 280). In dem Brief über den Historienmaler Ivanov (Br.XXIII, 328-337) lobt Gogol' am Ende nicht nur begeistert die Armut, hier kehren noch einmal sämtliche Motive der Abgeschiedenheit wieder, doch werden sie hier nicht auf Gott bezogen, sondern auf die Kunst, deren Erlebnis für den Künstler einem Gotteserlebnis gleichkommt oder sogar die Gotteserfahrung selbst ist, denn auch hier vergleicht Gogol' den Künstler mit dem Mönch: Was dem einen die Kunst ist, das ist dem anderen Gott. Dies bedeutet nicht, daß dem Künstler die Kunst Gott ersetzt, sie ist vielmehr das Organ, durch das Gott sich ihm offenbart. Aus diesem Grund postuliert Gogol' für das Verhältnis des Künstlers zur Kunst, er solle sie lieben und um ihretwillen der Welt und den Lockungen des Lebens absterben. Der Künstler solle sich seiner Aufgabe wie ein Mönch im Kloster widmen, sein Werk solle ihm so sehr eine Seelenangelegenheit werden, daß er nicht mehr imstande sei, sich mit etwas anderem zu beschäftigen und sein Denken auf andere Gegenstände zu richten. Nun beschreibt Gogol' das dem Irdischen abgewandte, sich alles bürgerliche Glück versagende Leben des Künstlers. Ihn zählt er zu den Menschen, "die ihr ganzes Leben lang arm bleiben müssen", wie er sagt, denn um mit einem Gedanken aus der Imitatio zu sprechen, Gott entschädigt für alle Entbehrungen reichlich und für Irdisches gibt er Himmlisches. "Es gibt Menschen, die immer Bettler bleiben müssen. Das Bettlertum ist ein Glück, das die Welt noch nicht versteht. Aber wen Gott ausgezeichnet hat, diese Wonne zu kosten, und wer schon wirklich seine Bettlertasche liebgewonnen hat, der verkauft sie für keine Schätze der hiesigen Welt." (VIII, 337).

Gerade vor dem Sammeln irdischer Schätze aber warnt Thomas von Kempen, dagegen ruft er den Leser auf, sich "unvergängliche Schätze" zu sammeln (1.Buch, XXIII, 8). Auch hier läßt der Autor den Leser nicht im Stich, sondern zeigt ihm, wie er es anfangen kann, daß sich keine irdischen Schätze bei ihm ansammeln: "Sei immer 'wie ein Pilger auf dieser Erde und wie ein Fremdling', den die Unruhe der Welt nicht kümmert. Dein Herz halte dir frei und richte es stets empor zu Gott; denn 'hier hast du keine bleibende Wohnstatt'. Dorthin sende täglich deine Gebete, deine Seufzer und deine Tränen, damit dein Geist sich die glückliche Heimkehr zu Gott verdiene, wenn du einmal gestorben bist." An anderer Stelle schreibt er: "Hier ist Dir keine Bleibe beschieden, und wo du auch immer wandelst, 'ein Fremdling bist du', und vorbei führt dein Weg, und nie wird dir Ruhe gegönnt sein, bis du mit Christus nicht innig vereint." Erst "droben im Himmel muß deine Wohnung sein, und alles Irdische darfst du nur wie am Wegrand betrachten." (2.Buch, I, 3 und 4). Im dritten Buch (LIII, 1) beruft sich Thomas a Kempis auf den Apostel Petrus als Gewährsmann, der uns "beschwört, daß wir Christen uns 'wie Fremdlinge und Pilger verhalten sollen auf dieser Welt'."

Gogol' variiert dieses Thema, indem er nicht nur sagt, die Menschen seien Pilger und Fremde in dieser Welt <sup>15</sup>, er bezeichnet den Menschen verschiedentlich auch als Tagelöhner (podensčik) Gottes (XII, 24.Dez.1844, 416; XIV, 29.Okt.1848, 95; 11.Febr.1850, 162; 1.Jan.1852, 266), dessen Schicksal ungewiß ist und dessen Leben in den Händen seines Herrn liegt. Gogol' selbst führte ja ein dauerndes Wanderleben, wie er betont immer auf der "Flucht" vor der Welt und auf der Suche nach Abgeschiedenheit. Auf diesbezügliche Vorwürfe seiner Freunde antwortet er Pletnev im Dezember 1844 (zw. dem 1. und 14.Dez., XII, 383): "Mein Freund, wenn ein Mensch vor allen davon läuft, alle von sich zurückweist, die Einsamkeit sucht und sich aus freien Stücken zu einem Wander- oder wie Du es nennst Zigeunerleben entschließt, dann muß man ihm eine zeitlang gewähren lassen und darf ihn nicht stören. Eine bestimmte Zeit vergeht, und er wird sich selbst bei Euch melden, wenn der Mensch aber in sich ein inneres Verlangen wahrnimmt, dann muß er alles liegen lassen und für einige Zeit sich losreißen, auch wenn es ihm sogar schwerfällt und er es schmerzlich empfindet." In demselben Brief (S.384) wehrt Gogol' sich auch dagegen, sozusagen auf einen Weg des Heils festgelegt zu werden, wie auch schon Meister Eckhart gefordert hatte, der zur Vollkommenheit Strebende solle sich nicht auf eine bestimmte Weise festlegen, denn alle Mittel und Übungen seien nur Selbstzweck (Meister Eckhart: Predigten 2, S.28). Das Ziel der seelischen Reinheit und der bestmöglichen Selbstbildung strebten alle an, schreibt Gogol', doch die Wege dazu seien verschieden, der eine brauche ununterbrochenen Zusammenprall (stolknovenie) mit der Welt, er brauche ein "zigeunerhaftes" Leben: "Ein Tier, das erkrankt, sucht sich selbst ein Heilkraut und findet es, und eine solche Medizin ist für es nützlicher als alle jene, die ihm selbst die klügsten Ärzte verschreiben." Ein Zigeunerleben führen bedeutet ein ungebundenes, freies Umherziehen in der Welt, ohne sich an ihre Vorschriften und Konventionen zu halten, aber auch ohne allen weltlichen Ballast. Dies meint auch der Verfasser der Imitatio, wenn er gebietet, Irdisches nur wie am Wegrand zu betrachten, sich hier keine Wohnung einzurichten und sich nicht auf die Welt einzulassen. Gerade zu dem Gedanken, Irdisches nur vom Wegrand zu betrachten, findet man bei Gogol' eine auffallende Parallele. Am 20.Juni 1843 (XII, 198) vergleicht er in einem Brief an Danilevskij ihrer beider Leben: "Wir beide betraten zur gleichen Zeit diesen Weg, auf dem alle Menschen gehen. Zu beiden Seiten dieses Weges gibt es herrliche Ausblicke, und sowohl Du als auch ich verstanden es, uns an ihnen zu ergötzen und ihre Schönheit zu fühlen, aber durch die himmlische Gnade wurde mir das Schicksal zuteil, früher zu bemerken, daß dies alles noch nicht die Kraft

---

15 In diesem Punkt wird die Nachfolge Christi besonders akut: siehe Mt. 8, 20.

hat, den Menschen vollkommen zu befriedigen, daß die Aussicht nach den Seiten noch nicht das Ziel ist, und daß der Weg ganz gewiß irgendwo hinführen muß. Du warst eher geneigt zu glauben, daß dieser Weg uns einfach als schöne Promenade gegeben worden sei. Ich betrachtete die Ausblicke vom Weg aus mit Vergnügen, wollte aber um ihretwillen nicht eigentlich von der großen Bahn abbiegen, da ich fühlte, daß uns vorne etwas sowohl Besseres als auch Beständigeres erwarte, andernfalls hätte es keinen so breiten und schönen Weg gegeben, und ich spürte, daß es unvernünftig sei, sich mit ganzer Seele dem Irdischen hinzugeben und dem, was uns im Stich lassen kann und was uns nur auf bestimmte Zeit gegeben wird. Du wolltest Dich an der Aussicht nicht nur vom Weg aus ergötzen, Du wolltest gierig jeden Ausblick mit den Armen ergreifen, in das Innere der Dich verlockenden Lage eindringen, Du bogst ab auf benachbarte, gewundene Wege und dachtest nicht an das, was vorne ist und überließe Dich der ganzen Armut des gegenwärtigen Augenblicks." ... "Wir alle begegnen uns auf einem Weg. Dieser Weg ist zu sehr an die Basis unseres Lebens gelegt, er ist zu breit und zu sehr ins Auge fallend um ihn zu verfehlen. Am Ende dieses Weges ist Gott, und Gott ist ganz die Wahrheit, und die Wahrheit ist umso tiefer als sie allen gleichermaßen verständlich ist, sowohl dem Weisesten wie auch dem kleinsten Kind." (a.a.O. S.199). Natürlich verliert vor diesem Ziel alles an Bedeutung. Das Leben ist ein einziges Hingerichtetsein auf Gott, eine Pilgerschaft, ein Übergangsstadium: "Unser Leben gleicht einer Herberge und einem zeitweiligen Halt" (XIII, 5. Mai 1846, 63), "wir alle sind Fremde auf der Erde und unser Dasein hier währt nur einen Augenblick." (XIV, 15./3. Jan. 1848, 43).

#### I.4.6. Innerlichkeit

Diese Haltung ist die rechte Vorbereitung, um ein "homo devotus" oder "homo interior" zu werden. Deutlich zeichnet das 2. Buch der "Nachfolge Christi" das Bild vom innerlichen Menschen: Er muß lernen, äußere Dinge zu verschmähen, sie richtig zu werten und sich mit allen Mitteln nach innen zu wenden, dann kommt Gottes Reich zu ihm. "In der Ruhe des Schweigens wächst die Seele in ihrer Gottesverbundenheit und durchschaut die Geheimnisse der Offenbarung." Die wahre Bekehrung besteht darin, daß sich der Mensch den äußeren Dingen verschließt und den inneren zukehrt. Daher überschreibt Thomas von Kempen das 1. Kapitel des zweiten Buches "Von der inneren Umkehr", was nichts anderes bedeutet, als der Welt den Rücken zu kehren und sich seinem Seelenleben zu widmen. Dies fällt dem innerlichen Menschen nicht schwer, denn er gibt sich äußeren Dingen nie ganz hin, er "leiht" sich nur eben den Dingen, wenn sie an ihn herantreten (2. Buch, I, 7), daher ist es ihm auch ein Leichtes, sich zu sammeln. Im dritten Buch gibt der Verfasser Anweisungen, wie

das Gesammeltsein zu erreichen ist: "In vielen Dingen mußt du ein Tor sein und mußt dir vorkommen wie ein Toter auf der Welt und wie einer, dem 'die ganze Welt gekreuzigt ist'. An vielem mußt du tauben Ohres vorübergehen und mehr die Dinge zum Gegenstand deines Denkens machen, die deinem inneren Frieden dienen." (XLIV). Mit allen Fragen aber soll der "homo devotus" wie Moses zum Herrn fliehen und im Gebet auf dessen Antwort lauschen. "Mit Gott im Herzen zu wandeln und der Welt durch keinerlei Neigung verhaftet zu sein, das also macht den innerlichen Menschen aus." (2. Buch, VI, 4). Dieser Satz ist kennzeichnend für den innerlichen Menschen, den der Autor der "Imitatio" aus der Beschränktheit des äußerlichen Menschen in die Allumfassendheit Gottes hinausführen will. Auffallend an diesen Zitaten ist, daß auch hier die Abgeschlossenheit im Mittelpunkt steht; indem sich der Mensch von allem Geschaffenen abwendet, tut er den ersten Schritt zur Innerlichkeit hin. "Innerlichkeit" meint nicht nur Versenktsein in die eigene Seele, sondern bezeichnet ganz wesentlich den Seelenzustand, in dem der innerliche Mensch mit Gott in Verbindung tritt. Das vermittelnde, die Verbindung zu Gott herstellende Element ist das Gebet oder besser das Gespräch, das der Mensch mit Gott führt und Gott mit dem Menschen.

Die "Imitatio" besteht denn auch zu einem großen Teil aus solchen "Gesprächen" mit Gott, andere Passagen sind dialogisch aufgebaut, etwa in der Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler. Das Kennzeichen dieses Gottesverhältnisses ist geradezu eine innige Freundschaft, die den Menschen mit Gott verbindet. Sie gründet auf dem Wissen, daß alles Irdische, Menschliche eitel und vergänglich ist, daß aber Gott der feste Grund ist, auf dem alles ruht, denn Gottes Freundschaft begleitet den Menschen treu und unverbrüchlich. Daher ermuntert Thomas den Leser immer wieder, sein Hoffen einzig auf Gott zu bauen (1. Buch, XX, 4), für Christus in seinem Herzen Platz zu machen und alles andere hinauszutreiben, denn "hast du Christus in dir, so bist du reich und hast genug. Er selbst wird dich dann versorgen und in allem betreuen, so daß du es nicht nötig hast, auf Menschen deine Hoffnung zu setzen. Denn schnell wandeln sich die Menschen, und bald werden sie untreu. 'Christus aber bleibt in Ewigkeit' und steht uns unerschütterlich zur Seite bis ans Ende." (2. Buch, I, 2). Das Bewußtsein der Geborgenheit in Gott jedoch gibt dem Menschen die Gewißheit, daß Gott sich nicht nur in der Gegenwart um ihn sorgt, sondern auch in der Zukunft. Es gilt sogar als ein Zeichen des Mißtrauens Gott gegenüber, wenn man ängstlich um die Zukunft besorgt ist: "Was soll deine Sorge um Dinge, die im Bereich künftiger Möglichkeiten liegen? Bringt sie dir nicht nur Kummer über Kummer? 'Es genügt das Leid des Tages'. Töricht ist es und fruchtlos, ob künftiger Dinge sich schwere Gedanken zu machen oder auch in Freude zu schwelgen; denn vielleicht wird es doch niemals Wirklichkeit." Diese Haltung ist es, die sich auch in Gogol's Denken abzeichnet: "An die Zukunft muß

man denken, aber man muß sich nicht um sie sorgen.", schreibt er am 10. Jan. 1844 (XII, 248) an den Maler Ivanov. Noch nachdrücklicher rät er in den "Ausgewählten Stellen": "Alle Deine Gedanken sind darauf ausgerichtet, etwas Bedrohlichem in der Zukunft auszuweichen. Fürchte nicht die Zukunft, sondern fürchte die Gegenwart. Um die Gegenwart befiehlt Gott uns zu sorgen. Von dem, der aus Furcht vor der Zukunft betrübt ist, hat sich die heilige Kraft schon losgesagt. Wer mit Gott ist, der blickt klar nach vorne und ist schon in der Gegenwart der Schöpfer einer glänzenden Zukunft." (VIII, Br. XXVII, 348). Einen Anklang an das in der "Nachfolge Christi" Empfohlene findet man auch in einem an Gogol's Mutter gerichteten Brief vom 15./3. Jan. 1848 (XIV, 43). Hierin antwortet er auf ihre Bemerkung, sie freue sich auf seine bevorstehende Ankunft, sie solle sich nicht im voraus freuen, denn es sei noch ungewiß, ob er kommen könne: "Freuen Sie sich über nichts im voraus. Alles liegt in der Hand dessen, der über unser Schicksal verfügt. Wie er befehlen wird, so wird es sein. Beten Sie und weiter nichts."

Die Unbeständigkeit des Menschen dagegen mag den Verfasser der "Nachfolge Christi" veranlaßt haben, dem Leser zu raten, nicht jedem zu trauen, denn "leicht werden einem auch seine eigenen Worte zum Verhängnis". "Wie gut, nur wenigen sein Inneres zu enthüllen" und stets "nur dir Einblick in unser Herz zu gewähren", denn "eine Seltenheit ist ein treuer Freund", und wessen Geist in Gott festgefügt ist, der braucht die Menschen nicht. (3. Buch, XLV, 5). Das größte von der Innerlichkeit ablenkende Hindernis ist jedoch die Unruhe des Geistes. Sie läuft jeder Versenkung in sich zuwider, auch macht sie das Wirken Gottes in der Seele unmöglich, denn Gott wirkt und kann nur wirken im ruhig und still gewordenen Herzen, in der "Einöde des Herzens". Wie schwer die Ruhe des Geistes zu erlangen ist, davon spricht Gogol' in einem Brief vom 1. Mai 1845. Hier klagt er, die Unruhe des Geistes sei schwerer zu überwinden als Krankheit und anderes Unbehagen: "Mit dem Eintritt des Frühlings ist meine Gesundheit nicht im geringsten besser, und die Gebrechen haben sich verstärkt. Am lästigsten ist die Unruhe des Geistes, mit der am schwierigsten zu kämpfen ist, weil dies entschieden ein Kampf in die Luft ist." (XII, 481). Oft berichtet Gogol' aber auch von Erfolgen, die er im Bemühen um ein innerliches Leben erreicht hat: "Entgegen jeder Erwartung verbrachte ich jedoch diese drei Wochen in moralischer Hinsicht gut. Ich lebte ganz innerlich wie in einem Kloster und versäumte zu dem fast keine Messe in unserer Kirche." (XII, 12. Febr. 1845, 457). Im Frühling 1841 (Jan.-April, XI, 339) teilt er Žukovskij mit, er fühle oft wunderbare Augenblicke, lebe ein wunderbar innerliches, in sich gekehrtes Leben und sein ganzes Dasein sei von nun ab eine einzige Dankeshymne. An anderer Stelle schreibt er: "Schon längst gleichgültig geworden und gestorben für alle Unruhen und Leidenschaften der Welt, lebe ich in meiner inneren Welt, und eine Erschütterung in dieser Welt kann mir ein Unglück zufügen, das

schlimmer ist als alle weltlichen Unglücksfälle." (XII, 17. März 1842, 47).

Für Gogol' besteht innerliches Leben, wie aus seiner Denkweise zu erwarten ist, aus zweierlei Elementen: einerseits aus dem Besinnen auf seine Lebensaufgabe, die bedingungslos bewältigt werden muß, gleichgültig wie schwer dies fällt, andererseits aus dem Gründen in Gott, der das Zentrum des menschlichen Lebens werden soll: "Unter innerem Leben verstehe ich ein Leben, in dem der Mensch nicht mehr seinen Eindrücken lebt, wenn er nicht hinget, um das ihm schon bekannte Leben zu kosten, sondern wenn er durch alles hindurch den einen Hafen und das eine Ufer sieht: Gott und in seinem Namen sich eilt und bemüht, das ihm von Gott verliehene Talent in die Tat umzusetzen und es nicht in der Erde zu begraben, weil er spürt, daß ihm das Leben nicht zu seinem Wohlbehagen gegeben ist, daß seine Schuld größer ist, und daß sie auf schreckliche Weise von ihm eingetrieben wird, wenn er sich bei Vertiefung in sein Inneres befragt und nicht erkennt, welche geheimen, der Welt nützlichen und notwendigen Seiten in ihm verborgen liegen, und wo sein Platz im Leben ist, denn es gibt kein unnützes Glied in der Welt. Das äußere Leben ist von selbst das Gegenteil des inneren, wenn der Mensch sich unter dem Einfluß leidenschaftlicher Feuer ohne Kampf von den Strömen des Lebens treiben läßt, wenn es in ihm kein Zentrum gibt, auf das sich stützend er sogar die Leiden und den Kummer des Lebens überwältigen könnte. Ein äußerliches Leben kann auch der klügste Mensch führen, wenn er ewig in den Labyrinthen des Verstandes umherirrt, jeden Augenblick seine Meinungen und seine Systeme ändert und nicht am unbeweglichen Anker festmacht. Das äußere Leben ist außerhalb von Gott, das innere Leben ist in Gott." (XII, 20. Juni 1843, 196).

Während Gogol' das erste Element, das Besinnen auf seine Lebensaufgabe verwirklicht zu haben glaubt in der Erkenntnis seiner Aufgabe als Dichter, bereitete ihm das in die Tat Umsetzen des zweiten einige Schwierigkeiten. Auf die Frage Ševyrevs, wie man in sich gehen könne, bekennt Gogol': "Dazu kann ich nur sagen, daß dies nur allzu schwer ist."<sup>16</sup> Als Dank für seine Beharrlichkeit habe er jedoch die folgende Wahrheit erkannt: "Wir können inmitten aller Hindernisse und Aufregungen in uns gehen." Und wenn er sich auch nur zeitweise und für kurze Augenblicke in den Zustand der inneren Versenkung versetzen könne, dann sei doch immerhin schon ein Anfang gemacht, denn bemühen müsse man sich immer. Dann fährt er fort: "Mir scheint, wenn ich sowohl nach Deinen wie auch nach den Briefen der anderen urteile, daß Ihr alle, ..., oft seelische Unruhe und Aufregungen erleidet. Sie können von verschiedenen Ursachen herrühren, aber sie können alle auf einen Nenner gebracht werden. Ich sende Euch ein schon von mir erprobtes Mittel,

16 "Ich habe das Recht, dieses zu sagen als ein Mensch, der im Kampf mit sich Jahre seines Lebens verbracht hat und durch Entbehrungen diese Wahrheit errungen hat."

das Euch wahrscheinlich hilft, öfter in Euch zu gehen und damit zugleich aller seelischen Unrast Widerstand zu leisten." (XII, 2. Febr. 1844, 250). Dieses Mittel ist, wie Gogol' fortführt, nichts Anderes als die "Nachfolge Christi", deren Inhalt, wo immer man sie auch aufschlägt, auf die eigenen Verhältnisse anwendbar ist. Ebenso wie hier empfiehlt Gogol' seinen Freunden auch in verschiedenen anderen Briefen die Lektüre von Erbauungsbüchern oder legt ihnen das Beispiel heiliger Männer nahe, die im Erlangen der Innerlichkeit vorbildlich waren.

Die Ausübung der Innerlichkeit zeitigte für Gogol' verschiedene Erkenntniswerte, die ihm für seine innere Entwicklung und zur Selbsterkenntnis vonnöten waren, außerdem aber auch zur Vollendung seiner Arbeit. Zum Beispiel schreibt er am 2. November 1843 (XII, 230), man müsse, um Einseitigkeit zu vermeiden, die Dinge während solcher Augenblicke betrachten, in denen man ein inneres Leben führt, oder er schreibt (in demselben Brief), wenn man ein in sich gekehrtes Leben führe, lerne man sich, seine Seele und seine Fehler schneller kennen. Ein anderes Mal bekennt Gogol', er lebe so sehr ein innerliches Leben, daß er um sich herum nichts bemerke, daß er für die Umwelt im Augenblick kein Gespür habe, und dies sei nicht seine Schuld, sondern darin liege der Wille Gottes: "Im Augenblick sehe und bemerke ich das überhaupt nicht und lebe schon lange ein ganz innerliches Leben. Um von diesem Leben zu berichten, braucht man ganze Bände, im übrigen findest und erkennst Du später ohnehin das ganze Leben aus meinen Werken."... "Ich wäre von ganzer Seele froh, vom frischen Duft des Frühlings emporgetragen zu werden, wenn ich nicht dafür augenblicklich kein Gespür hätte. Darin liegt der Wille Gottes. Dafür lebe ich ganz in mir selbst, in meinen Erinnerungen, in meinem Volk und Land, ... Aber die Fülle dieser meiner inneren Eindrücke kann ich nicht wiedergeben; dazu muß man zuerst eine Sprache erfinden, wie es ja viele solche Empfindungen gibt, die anderen nicht verständlich sein können, aber nicht, weil sie sie nicht verstehen könnten, sondern weil wir sie nicht mitteilen können." (XII, 20. Juni 1843, 197). Diese inneren Erlebnisse oder "Eindrücke" und "Empfindungen", wie Gogol' sie nennt, waren für ihn von größter Wichtigkeit, - "was wäre ich ohne diese Ereignisse gewesen?" - doch seien sie nur zu erklären innerhalb der Geschichte seiner Seele. Diese wolle er jedoch nicht niederschreiben, da sie doch nur mißverstanden würde (XII, zw. 1. und 14. Dez. 1844, 386; 14. Dez. 1844, 393).

Das Bewußtsein, sich nicht mitteilen zu können, belastete Gogol' sehr und war, wie er sagte, der eigentliche Grund für seine Verslossenheit (XII, 20. Juni 1843, 197; XIII, 18. März 1847, 261). Es ist daher nur konsequent, daß Gogol' sich der Forderung der "Imitatio" anschloß, die lautet, man solle sich niemandem erschließen und Gott als einzigen Freund wählen, da er sich selbst von seinen Freunden mißverstanden fühlte. Infolgedessen empfiehlt Gogol' ihnen, ihr Inneres nicht

aufzudecken (XIII, 7.Sept.1847, 383) und nicht auf die Leute zu hören, sondern nur auf Gott (XIV, 4.März 1851, 222), denn was kümmern den Menschen die Leute, wenn er vor Gott rein ist: "Oh, beunruhigt Euch nicht, was können Euch die Unannehmlichkeiten des Lebens zufügen. Euer Weg muß vor Gott sein und nicht vor den Menschen. Wer von den Menschen kann uns verleumden, unseren Namen mit Flecken brandmarken, wenn wir rein und gerecht vor Gott sind?" (XIV, 11.Febr.1850, 163), steht doch auch in der "Nachfolge Christi" zu lesen: "Wenn du darauf achtest, was du vor dir selbst in deinem Innern bist, dann wirst du dich nicht darum kümmern, was die Menschen von dir sprechen. Der Mensch sieht in das Gesicht, 'Gott aber sieht ins Herz'. Vor den Menschen gelten die Taten, vor Gott die Gesinnung." Und wie viel vernünftiger, fährt Gogol' in dem genannten Brief vom 4.März 1851 fort, würden alle unsere Angelegenheiten verlaufen, wenn wir das Wort Gottes beherzigen wollten: "'Sucht zuerst die Wahrheit und das Himmelreich, und alles andere wird euch dazugegeben.'" Wir aber sehen unaufhörlich darauf, was die Leute sagen." (S. 222). Daher kommt alle seelische Unruhe. "Oh, daß doch diese täuschende, den Menschen in den Abgrund und ins Verderben bringende Philosophie zugrunde ginge: sich nach dem auszurichten, was die Leute sagen. Mit ihr stellst Du die Menschen nicht zufrieden und verlierst Gott auf immer. Ein Glückspilz ist der, der sein Leben nach dem einrichtet, was Gott sagt und sich dabei notwendigerweise auch allen Menschen liebenswert macht." (S. 223). Er habe nie jemanden um seine Freundschaft gebeten, noch habe er sich irgendjemandem aufgedrängt. Lieben müsse man zwar alle Menschen: "...aber als wahren und nächsten Freund, dem wir alles bis zur kleinsten Regung unseres Herzens anvertrauen können, dürfen wir nur Gott allein wählen." (XII, 28.Dez.1844, 433). Mit der Gewißheit, daß Gott ihn nicht verlasse, begebe er sich auf seinen schweren Weg, auf dem ihm, obwohl er sich mit Gottes Hilfe etwas gebessert habe, doch nur Niederlagen und Tadel bevorstünden. (XIII, 20.April 1847, 286). "Dies alles", schreibt Gogol' in ähnlichem Zusammenhang, wobei er die Unannehmlichkeiten des Lebens meint, "geschieht vielleicht deshalb, damit sich der Mensch nicht erkühne, sich zu sehr auf jemanden zu verlassen, und damit er stärker fühle, daß allein Christus sein Freund ist im Augenblick des Unglücks." Auch mit dem kleinsten Kummer solle man sich an Christus wenden, denn der Zutritt zu ihm sei so leicht, man brauche nur in die Kirche zu gehen und zu beten. (XIII, 1.Juni 1847, 318). Das Gebet als Mittel, um mit Gott ins Gespräch zu kommen, ist für Gogol' von zentraler Bedeutung. In fast jedem seiner Briefe spricht er in irgendeiner Form vom Beten, in einigen Briefen teilt Gogol' auch seine Vorstellungen und Gedanken über die Rolle des Gebetes mit. Zunächst zeigt sich, daß Beten nicht etwas ist, das der Mensch ohne Weiteres kann, sondern es ist etwas, das man lernen muß. Daher erklärt Gogol' den Empfängern seiner Briefe öfters, wie sie "recht" beten sollen und wann ihr Gebet so sei,

wie es sein müsse (XII, Aug.-Sept. 1842, 103; 12.Juni 1844, 319), denn ohne Gebet vermag der Mensch nichts (XIV, 20.Dez.1851, 261). Auf den Einwurf des fiktiven Gesprächspartners, er könne nicht beten, antwortet Gogol' mit der paradoxen Aufforderung, er solle eben darum beten, damit er beten lerne. (XII, 4.Nov.1843, 235). Das Gebet wird darum so sehr empfohlen, weil es die Kräfte der Seele - auch die Seelenkräfte des Dichters - sammelt (S.236). Beten kann und soll man um alle Dinge, doch soll man sich nicht entmutigen lassen, wenn das Gebet nicht erhört wird, sondern man soll umso mehr auf Gott hoffen: "... und wenn jemand so vorgeht, wird er im zukünftigen Leben keinen Schaden haben und erhält einen Platz vor vielen Gerechten, von denen man einigen in Bezug auf einen solchen Menschen das Gleiche sagen kann, was jenem gesagt wurde, der schon auf der Erde Zufriedenheit genossen hatte, d.h. Du hattest schon auf der Erde vieles." (XII, zw. 20. und 28.März 1845, 467). Wie früher bereits gesagt wurde, nützt Beten allein nichts, man kann sogar nicht einmal recht beten, wenn das Gebet nicht von christlichem Tun begleitet wird: "Ihr denkt, es ist leicht so zu beten wie es sein sollte? Nein, wenn Ihr keine gute Tat vollbringt, nichts für Euren Nächsten tut, seinen Charakter nicht wohltuend beeinflusst und ihn nicht wahrhaftig zu Gott hinlenkt, dann werdet Ihr niemals so beten wie man beten soll. Nur dann besitzt der Mensch die Kraft so zu beten, daß während des Gebetes eine unerklärliche Wonne ihn ganz erfüllt. Er muß dann nicht einmal Worte von sich hinzufügen, weil er spürt, daß die Seele von alleine, schon ohne Worte, betet." (XII, 12.Juni 1844, 319).

Daß das Gebet keine "mündliche" Angelegenheit ist, sondern eine Kraft oder Ausstrahlung der Seele, ist in einem Brief an Jazykov nachzulesen: "Das Gebet ist keine mündliche Sache (slovesnoe delo); es muß aus allen Seelenkräften und mit allen Seelenkräften vollzogen werden, sonst fliegt es nicht empor." (XII, 4.Nov. 1843, 233). Wenn man sich eine oder zwei Wochen um ein solches Beten bemühe, dann zeige sich die Wirkung unverzüglich: "Sieh, welche Wunder davon ausgehen: am ersten Tag ist noch keine Spur eines Gedankens in Deinem Kopf, Du betest einfach um eine Eingebung. Am 2. oder 3. Tag sagst Du nicht einfach: Gib, daß ich dies oder jenes tun kann, sondern Du sagst schon: Gib, daß ich es in einem bestimmten Geiste durchzuführen kann. Dann, am 4. oder 5. Tag betest Du darum, Dein Vorhaben mit einer gewissen Kraft ausführen zu können, und nun tauchen in der Seele unversehens Fragen auf: Welchen Eindruck können die beabsichtigten Werke hervorrufen, und wem vermögen sie zu dienen? Und den Fragen folgen in demselben Augenblick Antworten, die direkt von Gott kommen. Die Schönheit dieser Antworten wird so sein, daß schon allein ihre Zusammensetzung in Entzücken ausartet, und gegen Ende einer weiteren Woche siehst Du, daß sich bereits alles, was nötig ist, herausgebildet hat: Der Gegenstand, seine Bedeutung, seine Kraft und sein tiefer Sinn, mit einem Wort alles. Es bleibt Dir nur noch, die Feder in die Hand zu nehmen und zu schreiben.

Aber ich wiederhole noch einmal: Das Gebet muß aus allen Kräften der Seele kommen." Diese Übung dient nicht nur dazu, um von Gott Eingebungen zu erbitten, auch in anderen Anliegen soll sie Gott veranlassen zu antworten. Hier tritt ein Motiv auf, das auch bei Meister Eckhart zu finden ist, wenn er nämlich sagt, das Gebet des Demütigen vermag alles bei Gott, was letztlich heißt, daß der Betende Macht über Gott habe (Meister Eckhart: Lateinische Werke. In der Gesamtausg. seiner Werke. Bd. IV. Sermones. Stuttgart 1937. Serm. XIII, S. 140). Daher fordert Gogol' auf, Gott nur inständig zu bitten: "Es ist unmöglich, daß ständiges, inbrünstiges, von Tränen begleitetes Gebet nicht schließlich an die Himmelstüren schlägt und unser Verstand nicht durch Belehrung von oben erhellt werde über das, was uns zu tun bleibt und was wir machen sollen." (XIV, 11. Febr. 1850, 162).

Gebet hat jedoch nicht nur die Funktion des Bittens, Gebet ist auch die Brücke, über die Gott in die Seele einzieht. In dem zitierten Brief vom 4. November 1843 erklärt Gogol', woran man den Einzug Gottes in die Seele erkenne: "Den Einzug Gottes in die Seele erkennt man daran, daß die Seele zuweilen plötzlich weiche Regungen und süße Tränen fühlt, grundlose Tränen, die nicht von Traurigkeit oder Unruhe herrühren, und die durch Worte nicht erklärt werden können. ... Allein es gibt auch solche Auserwählte, die Gott seit ihrer Kindheit wegen ihrer guten und großen Absichten liebgewonnen hat, und die er im Geheimen besucht. Zeichen davon sind sie plötzlich überkommene Begeisterung und stille Tränen. Dieses Zeugnis ist derart, daß man jeden Augenblick im Leben darüber nachdenkt." (S. 235).

Daß auch Gogol' glaubte, Erfahrungen gemacht zu haben, die dem Wirken Gottes in der Seele glichen und die der Verfasser der "Imitatio" geistliche Tröstungen nennt, läßt sich insoweit bestätigen, als man die "himmlischen Augenblicke" und "himmlischen Freuden", von denen Gogol' in seinen Briefen spricht, als Ergebnis solcher Gotteserlebnisse anerkennt. Zwar erwähnt er häufig diese "himmlischen Freuden", doch leugnet er in einem Brief an Ševyrev vom 11. Febr. 1847 (XIII, 214) jemals "religiöse Exaltationen" gehabt zu haben: "...Deine Gleichstellung meiner Person mit der Fürstin Volkonskaja in Hinsicht auf religiöse Exaltationen, Selbstergötzungen und in Hinsicht auf das Bestreben, den göttlichen Willen auf sich persönlich zu beziehen, ..., erschienen mir falsch. ... Exaltationen habe ich keine, ...". Meistens beschreibt Gogol' seine mystischen Erfahrungen als "Genüsse" (naslaždenie) oder "himmlische" Augenblicke (XI, 11. Jan. 1840, 272; XII, 12. Jan. 1845, 454; 18./6. Aug. 1842, 95). Am 5. März 1841 (XI, 329) schreibt er folgendes: "Ich bitte jetzt geradeheraus und offen um Hilfe, denn ich habe das Recht dazu und fühle das im Inneren. Ja, mein Freund, ich bin zutiefst glücklich. Unerachtet meines krankhaften Zustandes, der sich wieder etwas verschlimmert hat, erfahre ich wunderschöne Augenblicke. Ein herrliches Werk entsteht und wird in meiner Seele vollendet, und meine Augen sind jetzt mehr als einmal voll dankbarer Tränen."

Hier ist mir der heilige Wille Gottes klar sichtbar: eine solche Eingebung geht nicht vom Menschen aus, niemals könnte er ein solches Sujet ausdenken!" Aus Frankfurt abreisend, wo er bei Žukovskij gewohnt hatte, schreibt Gogol' am 12. Januar 1845 (XII, 454): "Ich hatte dort viele stille und innere Freuden, die ausreichten, einen ganzen Tag Gelassenheit zu verbreiten." Gogol' bezieht, seinem Sendungsbewußtsein gemäß, seine inneren Erlebnisse nicht nur auf sein Seelenleben, insofern sich darin sein Verhältnis zu Gott manifestiert, denn Gott beeinflusst auf dem Weg der inneren Eingebungen auch sein künstlerisches Werk. Am 25. Juli 1845 (XII, 504) berichtet Gogol', er erwarte (bezüglich der "Toten Seelen") eine Enthüllung (otkrytie): "Ich empfand Stolz, aber nicht auf meine jetzigen Eigenschaften, noch auf die, die ich besaß, der Stolz auf Zukünftiges regte sich in meiner Brust, der Stolz auf das, was mir im Geiste vorschwebte, auf eine glückliche Enthüllung, der es infolge der göttlichen Gnade gefiel, meine Seele zu erhellen." Dann fährt Gogol' fort, sich über sich selbst zu beklagen, daß alles wertlos sei, was er bisher getan habe, mit Ausnahme dessen, was ihm Gott eingeflößt habe zu tun, und selbst das habe er nicht so ausgeführt wie es sich gehöre. In einem Brief an Žukovskij berichtet Gogol', er fahre fort zu arbeiten, das hieße, ein Chaos aufs Papier zu werfen, aus dem die "Toten Seelen" hervorgehen müßten: "Ich fahre fort zu arbeiten, das heißt, ein Chaos aufs Papier zu werfen, aus dem die "Toten Seelen" hervorgehen sollen. Meine Mühe, Geduld und strenge Selbstdisziplin werden belohnt. Es offenbaren sich mir Geheimnisse, die die Seele bisher noch nicht vernommen hat, und vieles in der Welt wird nach dieser Arbeit klar. Indem ich mich, wenn auch nur ein wenig, in der Wissenschaft des Schaffens übe, wird mir die Einsicht in die großen Geheimnisse der göttlichen Schöpfung um einiges zugänglicher. Und Du siehst, daß es immer auf die gleiche Art endet, je mehr der Mensch in etwas eindringt und sich darin vertieft: mit einem erfüllten und dankbaren Gebet." (XII, 2. Dez. 1843, 239). Für eine bestimmte Dichtungsgattung hält Gogol' mystisches oder doch intensives religiöses Erleben sogar für unerläßlich. Am 2. Jan. 1845 (XII, 446) erklärt Gogol' dem Dichter Jazykov, aus welchen Beweggründen das geistliche Gedicht entstehen solle, und von welchen Ideen es getragen werden müsse. Hier nennt er drei Punkte: 1. die Kraft des Zornes gegen alles Verachtungswürdige und Unreine, 2. die Kraft der Liebe zum Menschen, 3. die Kraft der eigenen inneren Ergießung: "Oder aber schließlich drittens kann das geistliche Gedicht durch die Kraft der eigenen inneren Ergießung des Dichters veranlaßt werden: durch die milde und in Glückseligkeit ertrinkende Erhebung seines Herzens zu Gott, durch den inneren Zorn auf seine eigenen Fehler, seine Niedergeschlagenheit, Kleinmut und seine Kraftlosigkeit, durch eine flehende, glühende Bitte, das in die Seele herabzusenden, was ihr noch fehlt, und was unsere gefühllose und erhärtete Natur so schwer erreicht. Aber es versteht sich von selbst, daß da nichts nur vom Verstand

Ausgedachtes und Vorgestelltes sein darf. Was nicht durch Tränen und innere seelische Zerknirschung erlangt wurde, darf nicht im Gedicht Gestalt annehmen." Eigenartig vage in Bezug auf seine inneren Erfahrungen drückt sich Gogol' in einem Brief vom 12. Febr. 1842 (XII, 36) aus, in dem er unter anderem seine Krankheitserlebnisse beschreibt: "Ich war krank ... meine Krankheit drückt sich in so seltsamen Anfällen aus, wie ich sie noch nie hatte. Am schrecklichsten erschien mir der Zustand, der mich an meine entsetzliche Krankheit in Wien erinnerte, besonders als ich diese ins Herz eindringende Unruhe fühlte, die jedes in Gedanken vorbeifliegende Bild ins Gigantische verwandelte, jedes unbedeutend angenehme Gefühl in eine so schreckliche Freude umwandelte, wie sie der Mensch nicht die Kraft hat zu ertragen, und die jedes finstere Gefühl in Trauer, in schwere quälende Trauer umsetzte..." Hier wechselt Gogol' zu anderen Gegenständen über, um dann plötzlich und unvermittelt zu fragen: "Überkam Sie manchmal der Wunsch, ein unüberwindlich starker Wunsch, das Evangelium zu lesen? Ich meine nicht jenen Wunsch, der der Pflicht ähnlich ist, und den jeder zu haben sich befiehlt, nein, ich meine eine aus dem Herzen kommende Anwandlung... Aber ich lasse meine Rede unbeendet. Es gibt Gefühle, über die man nicht sprechen darf, über die zu reden schon bedeutet, daß man sie entweicht." (S.37).

Doch ist sich Gogol' wohl bewußt, daß solche Augenblicke ein Geschenk Gottes sind, oder wie er sich ausdrückt, "Zeichen von Gottes himmlischer Gnade" (XII, 24. Dez. 1844, 416). In zwei Briefen vom 16. März 1846 (XIII, 43) und vom 23. März 1846 (XIII, 46) lobt er die Gnade Gottes, die alles zum Heil der Seele wendet: "Er ist so gnädig und beschenkt uns schon für das kleinste bißchen Geduld und Demut so reich. Selbst während meiner schwersten krankhaften Zustände belohnte er mich mit so himmlischen Augenblicken, vor denen aller Kummer ein Nichts ist." "Niemals erging es mir dort so mühevoll wie jetzt, ... Aber Gott ist gnädig und gibt mir Kraft alles zu ertragen, gibt Kraft, die Schwermut aus der Seele zu jagen, gibt Augenblicke, für die zu danken ich weder Worte kenne noch finde. So muß man also alles erdulden, alles ertragen und immerzu wiederholen: 'Es geschehe und vollende sich sein heiliger Wille an uns!'"

Auch Thomas von Kempen ermahnt den Leser im neunten Kapitel des zweiten Buches, geistlichen Trost nicht für sein Verdienst zu halten, sondern ihn als Gottes Geschenk zu erkennen. "Wird dir geistlicher Trost von Gott gespendet, dann nimm ihn hin in Dankbarkeit! Doch wisse: es ist Gottes Geschenk, nicht etwa dein Verdienst! Hüte dich vor Stolz und übermäßiger Freude, und laß alle eitle Überheblichkeit beiseite! Sei vielmehr besonders demütig in Anbetracht der empfangenen Gabe und sei besonders vorsichtig und sorgsam in all deinem Handeln! ... Wird aber der Trost von dir genommen, dann verzweifle nicht gleich, sondern warte in Demut und Geduld auf die Heimsuchung von oben; denn Gott hat ja die Macht, dich mit viel reicherer

Tröstung aufs neue zu begnaden."..."Gegeben aber wird der Trost von oben, auf daß der Mensch gestärkt sei, um Widrigkeiten zu ertragen. Doch folgt auch wieder die Versuchung, damit er sich in seinem Glück nicht erhebe." Beachtenswert ist auch hier die Sinnverwandtschaft zu dem, was Gogol' schreibt: "Ich habe mich herzlich über den dankerfüllten Seelenzustand gefreut, der Sie jetzt einnimmt. Aber mein Freund, denken Sie daran, daß das nicht mehr ist als ein Zeichen der himmlischen Gnade Gottes. Solche Zeichen werden uns keineswegs für Verdienste gegeben oder allein deshalb, um uns auf dem Weg unseres Strebens zu ihm Mut zu machen. Dies geschieht nur aus himmlischer Liebe zu uns, die von so großer Nachsicht erfüllt ist. Deswegen bewahre Sie Gott davor, sich an solchen Augenblicken zu sehr zu berauschen. In solchen Momenten sollten Sie ihre Unwürdigkeit stärker fühlen und sich lebhafter an die Arbeit machen, damit Sie mit deren Hilfe ein wenig einer solchen Glückseligkeit würdig werden. Wenn Sie aber im Innern den Versuch spüren, sich darauf viel einzubilden und stolz darauf zu werden, dann denken Sie nur daran, daß Sie schon morgen in Mutlosigkeit und Schwermut fallen können und in der ganzen Nichtigkeit ihre Ohnmacht und Kleinmut erblicken. Alle Zeiten der Niedergeschlagenheit und scheinbaren Gottesverlassenheit werden uns mit der unaussprechlich weisen Absicht gerade deshalb geschickt, damit wir uns jeden Augenblick Gott überlassen und damit wir erkennen, wie schrecklich es ist ohne ihn." (XII, 24. Dez. 1844, 416).

#### I.4.7. Demut

"Erkenne dich ganz und gar und achte dich gering, das ist die tiefste und wichtigste Lehre! Nichts halte von dir selbst, von deinem Nächsten aber denke immer edel und gut, das ist hohe Weisheit und Vollkommenheit! Und sähest du deinen Nachbarn offen in Sünde wandeln und schwere Schuld auf sich laden, du dürftest dich dennoch nicht besser dünken. Denn du weißt nicht, wie lange du im Guten zu verharren vermagst. Hinfällige Menschen sind wir alle, doch für hinfälliger als dich selbst erchte niemanden!" Dies ist die Grundlage der Demuthaltung, die den Menschen zu Gott hinführen soll, sie hat aber - und dies ist charakteristisch für die "Nachfolge Christi" - einen ganz praktischen Wert für das tägliche Leben. Typisch auch, daß der Verfasser gleich zu Beginn des ersten Buches (II, 4) den Leser zur Bescheidenheit und Demut gegenüber dem Mitmenschen ermahnt, denn im Verhalten zum Nächsten zeigt sich die wahre Haltung Gott gegenüber. Deshalb mahnt auch Gogol' zu Bedachtsamkeit in der Behandlung des Menschen, vor allem bei seiner Beurteilung. Dies ist ihm ein besonderes Anliegen, nicht weil er selbst von ungerechten, voreiligen Urteilen betroffen war, schon vor dem Erscheinen der "Ausgewählten Stellen", vor allem in den darin enthaltenen Briefen selbst legt er seinen Freun-

den nahe, keinen Menschen zu verurteilen, denn wer könne schon sagen, was Wahrheit und was Lüge sei (XII, 2.Nov.1843, 230), vielmehr sei in allem ein "Körnchen" Wahrheit enthalten (XIII, 12.Aug.1847, 362). Zur Gesinnung der Demut gehört ebenso, daß sich ein Christ nicht der Reinheit seiner Seele rühme und sich daher für besser halte als andere Menschen (XII, 28.Dez.1844, 440; VIII, Br.XXI, 321; Br.XXXII, 412ff), denn wer glaube, er brauche nichts mehr zu seinem Heil zu tun, der sei ein Sünder (XII, 29.März 1845, 468). "Seien wir etwas demütiger in Bezug auf unsere Folgerungen über den Menschen, über seinen Charakter, wie immer er auch sei, und über die Seele des Menschen. Sagen wir ihm alles, was an ihm schlecht ist, das wird er nötig haben, aber enthalten wir uns davon, eine feste Meinung über ihn zu bilden, bevor wir nicht die Windungen seiner Seele kennen, und solange wir nicht die Geschichte seiner Seele erfahren haben." (XII, zw.1. und 14.Dez.1844, 386). "Überhaupt strebe nicht danach, die Handlungen eines anderen zu tadeln, sondern danach, Dich selbst zu betrachten." (XIV, 29.Dez.1847/10.Jan.1848, 37). Statt sich von der Unordnung um sich herum erschrecken zu lassen, solle der Mensch lieber zuvor Einkehr bei sich selbst halten, vielleicht entdecke er in sich dieselbe Unordnung, um derentwillen er andere schelte. Es sei für den Menschen unvergleichbar besser, darüber zu erschrecken, was in ihm selbst vorgehe, als darüber, was um ihn herum passiere. (VIII, Br.XXVI, 345). Daher solle man sich vor allem um sich selbst kümmern und dann erst um die Fehler der anderen: "Kümmere Dich zuerst um Dich selbst und dann um die anderen, werde selbst erst reiner in Deinem Herzen und dann erst bemühe Dich, daß auch andere reiner seien." (VIII, Br.XVI, 283).

Im siebten Kapitel des 1.Buches zählt der Autor der "Imitatio" Dinge auf, auf die man stolz sein könnte: Reichtum, Schönheit, Geschicklichkeit und Talent. Er weiß auch sehr wohl, daß derjenige, der bei den Menschen in höherem Ansehen steht, wegen seines "übersteigerten Selbstvertrauens" in größerer Gefahr ist als ein einfacher Mensch (1.Buch, XX, 4). Dies ist ein Grund, die Mahnung, sich nicht für besser zu halten, immer wieder aufzunehmen, denn "sonst möchtest du vielleicht vor Gott geringer gelten, der 'weiß, was im Menschen ist'." Auch solle sich der Mensch nicht wegen seiner guten Werke erheben, denn Gott urteilt anders als die Menschen. "Und ist etwas Gutes an dir, so halte von anderen noch Besseres - um deiner Demut willen! Es ist kein Schaden, wenn du dich allen hintansetzest; es ist aber höchst schädlich, wenn du dich auch nur über einen einzigen erhebst. Immerwährender Friede ist nur mit der Demut; in einem stolzen Herzen aber flakert oft falscher Eifer und ruheloser Zorn," (1.Buch, VII, 3). An den Beginn des zweiten Buches stellt der Autor eine Beschreibung, die das Positive, den Erfolg und die Gottverbundenheit der Demut schildert: Der Demütige steht unter dem besonderen Schutz Gottes, ihn bevorzugt er, ihn liebt er, ihm gibt er Gnaden und

offenbart ihm himmlische Dinge. "Der Demütige ist auch in der Anfechtung im Frieden wohl geborgen; denn sein Halt ist Gott, nicht die Welt." (2. Buch, II, 2). Oft empfiehlt die "Imitatio" auch jene Form der Demut, die alle Ehren flieht und die Verachtung sucht, denn erst wenn der Mensch zur gänzlichen Verachtung des eigenen Ichs gekommen ist, genießt er die Fülle des Friedens. (3. Buch, VII, 5).

Was nun Gogol's eigene Verwirklichung dieser Gesinnung betrifft, so läßt sich feststellen, daß die Demut eine Tugend war, deren Übung ihm von allen bisher genannten am schwersten fiel. Öfters gesteht er ein, daß Stolz sein Fehler sei: "Sie wissen, daß ich anfälliger für den Hochmut sein kann als alle anderen,..." (XII, 24. Okt. 1844, 360). In zwei Briefen bittet er, man möge für ihn beten, daß Gott ihn von Selbstverblendung, Stolz und Einbildung rette. (XIII, 6. März 1847, 242; 6. April 1847, 274). Nach dem Erscheinen der "Ausgewählten Stellen" schreibt er in einem Brief, der ihre Herausgabe erklären sollte: "Gewisse dichterische Regungen im übrigen, die bei allen Dichtern ähnlich sind, brachen trotz allem aus und erschienen in der Gestalt ungeheuren Hochmuts, der niemals mit jener Demut vereinbar ist, die der Leser auf der folgenden Seite suchte, und kein einziger Mensch verharrte bei der gebührenden Trauer, mit der man dieses rätselhafte Buch betrachten muß." (XIII, 18. Dez. 1847, 412f). Als er das Buch geschrieben habe, sei er überzeugt gewesen, er stehe auf dem Höhepunkt seiner Entwicklung (XIV, 24. Aug. 1848, 83). Es sei nicht aus böser Absicht entstanden, sondern sein Unvermögen sei daran schuld gewesen. Dafür bestrafe ihn jetzt Gott, aber seine Strafe sei wohlwollend: "In der Bestrafung gibt er mir Demut zu fühlen - das Beste, was er mir nur geben kann. Wie anders könnte ich mich richtig sehen, wenn nicht von allen Seiten ein Hagel von Vorwürfen und Beschuldigungen auf mich herabprasselte." (XIII, 9. Mai 1847, 301). Vorwürfe und Beleidigungen soll man jedoch nicht nur ertragen, wie Gogol' schon in einem früheren Brief schreibt, sondern man soll sie sogar suchen und sich mit ihnen anfreunden, andernfalls sei man weit von der Liebe entfernt (XII, 26. Aug. 1844, 338), aber auch von der Demut, die im Hintansetzen der eigenen Person eine grundlegende Voraussetzung zur Liebe ist. Das Suchen von Beleidigungen und Vorwürfen nahm - wenn man danach urteilt wie oft Gogol' seine Freunde bittet, ihm Vorwürfe zu machen - in seiner Selbsterziehung zur Demut einen wichtigen Platz ein. Öfters erklärt Gogol', er liebe und brauche Vorwürfe, sie seien eine Tröstung für die Seele (XII, 24. Okt. 1844, 359), und deshalb seien sie ihm immer willkommen. "Am Schluß Ihres Briefes teilten Sie mir mit, daß Sie mich tadeln und mir sogar einen Schmerz zufügen (womit denn können Sie mir einen Schmerz antun? Jeder Schmerz wäre mir in dem Sinne wie Sie ihn meinen eine wahre Heilung und geradezu ein Geschenk des Himmels). Warum haben Sie mich denn nicht getadelt und mich gekränkt, warum haben Sie es bis zum nächsten Brief aufgeschoben? Dazu existiert doch die wahrhaft brüderliche Liebe,

die wahrhaftig brüderliche Liebe, daß wir uns auf unsere Abscheulichkeiten hinweisen und uns helfen, uns davon zu befreien. Warum nur haben Sie mir nicht geholfen, warum haben Sie mich nicht auf meine Fehler hingewiesen?" (XII, 24.Okt. 1844, 355). An Žukovskij schreibt Gogol': "Ein Vorwurf ist für mich das beste von allen Geschenken,..." (XII, 11.Jan.1845, 451). An anderer Stelle lesen wir, man müsse für Vorwürfe dankbar sein, und er selbst nehme die schärfsten Worte und Vorwürfe dankbar an wie ein Geschenk (XII, 14.Dez.1844, 400). Schon in einem Brief aus dem Jahre 1843 (XII, 20.Juni, 200f) empfiehlt Gogol' Vorwürfe als Mittel gegen den Hochmut: "Was bin ich denn für eine Kostbarkeit, daß keiner wagte mich zu beleidigen, und was habe ich für eine zartbesaitete Seele, daß mir nicht die Kraft zugemutet wird, eine solche Beleidigung zu ertragen? Ich schwöre, daß in mir nach solchen Vorfällen immer ein Drang entsteht, man möge mir noch in diesem Moment tausend ähnliche Beleidigungen zur Bestrafung der Niedertracht meiner Seele zufügen."

In dieser Aussage deutet sich an, was Gogol' in mehreren Briefen näher ausführt, daß nämlich Vorwürfe der Selbstprüfung und Selbsterziehung dienen (XIII, 11.Febr. 1847, 214; zw. 6. und 10.März 1847, 250; 6.April 1847, 278). "Vorwürfe sind heilsam: je länger du lebst, und je besser du wirst, um so mehr dürstest du nach Vorwürfen. Ich hätte viel darum gegeben, wenn ich hätte hören können, wie man mich tadelt. Selbst auch die ungerechteste Rüge und Beleidigung ist für mich jetzt ein wirkliches Geschenk, weil sie mich jedesmal veranlaßt, mich genau zu betrachten, und wenn du dich betrachtetest, siehst du sofort, daß noch viel in dir ungenügend ist." (XII, 6.April 1844, 281). An Vorwürfen wächst der Mensch innerlich, "durch sie klärt sich das Auge in erstaunlichem Maße, wächst der Verstand, die Kraft, mit einem Wort: es wächst alles im Menschen.." (XIII, 5.Jan.1847, 168), sogar an solchen, die ungerechtfertigt sind: "Ich brauche Vorwürfe, durch Vorwürfe wird meine Seele erzogen; Vorwürfe bilden jetzt meine Nahrung, mit der ich mich ernähre. Wie ungerechtfertigt viele von ihnen auch sein mögen, so liegt ihnen doch immer irgendeine Wahrheit zugrunde, und das veranlaßt mich jedesmal, mich strenger zu beobachten, und mein inneres Auge wird danach klarer, so, als ob von ihm irgendeine Schale wegflöge." (XIII, 20.März/1.April 1847, 272). Aus den ungerechtfertigten Vorwürfen solle man die wahren herausuchen: "Schreiben Sie alles, was über mich Schlechtes gesagt wird, selbst wenn es der größte Unsinn und eine offensichtliche Lüge ist; Gott hilft mir, auch in der Lüge die Wahrheit zu finden. Das ist schon meine Angelegenheit." (XII, 24.Okt.1844, 359). Ab und zu gibt Gogol' auch recht seltsame Ratschläge: "Am besten verschmähe keinen Vorwurf und keinen Rat, sondern entnimm daraus alles, was wahr ist, und das Übrige schleudere wie ein unnötiges Überbleibsel zurück ins Auge dessen, der es Dir dargereicht hat."

(XII, 14.Dez.1844, 395). Die letztgenannte Empfehlung verträgt sich jedoch nicht nur schlecht mit den Absichten der "Nachfolge Christi",<sup>17</sup> sondern auch mit dem, was Gogol' selbst an anderer Stelle über das Ertragen von Vorwürfen schreibt: "Warum nennen wir uns auserwählt und besser als die anderen, wenn wir nicht das ertragen können, was der Christ nicht nur leicht erträgt, sondern sogar dankbar empfängt wie das beste Geschenk?" (XIII, 11.Febr.1847, 215). Anscheinend wirkte Gogol' aber wenig überzeugend mit seinen Ermahnungen ("Ich danke Dir dafür, daß Du endlich anfingst, offen mit mir zuzusprechen und daß Du wagtest, mir Vorwürfe zu machen. Ich erwarte sie von allen Seiten, suche sie von jedermann, obwohl noch niemand meinen Worten glaubt und alle denken, ich führte sie hinters Licht." (XIII, 11.Febr.1847, 213), auch stieß er auf wenig Verständnis, wenn er glaubte, er müsse seine Mitmenschen mit Vorwürfen erziehen (XII, 11.Jan.1845, 451; XIII, 11.Febr.1847, 215; 3.Mai 1847, 298).

Gogol's größter Irrtum und Fehler bei diesen Versuchen war, daß er zwei Dinge nicht bedachte: Erstens die Unmöglichkeit, Menschen zu einer geistigen Haltung zu veranlassen, der jeglicher Zusammenhang mit ihrer Lebensauffassung und Lebensführung abgeht, zweitens übersah er ganz lapidare Forderungen der "Imitatio". Nicht umsonst hatte der Verfasser der "Nachfolge Christi" den Leser ermahnt, andere nicht mit seinen Ratschlägen zu belästigen und nicht Dinge von ihnen zu fordern, die sie nicht freiwillig und aus eigenem Antrieb tun. Nicht umsonst sind auch die Lebenslehren der "Imitatio" ganz nach innen gerichtet, denn sie bezwecken nicht eine von missionarischem Eifer nach außen geleitete Lebensführung, sondern eine verinnerlichte, meditative Lebensweise des Einzelnen.

Ausführlich spricht Gogol' von der Demut auch in den "Ausgewählten Stellen". Hier liegt der Grundton darauf, daß der Stolz des Menschen auf seine Unfehlbarkeit die Ursache für die Lieblosigkeit in der Welt ist (Br.XXXII) und daß der Stolz auf die Vernunft jede christliche Demut von ihm fernhalte, daher maße sich der Mensch Urteile über den anderen (den Dichter) und über Dinge an, von denen er nichts verstehe. Nur die Gesinnung der Demut rette den Menschen vor übermäßigem Selbstvertrauen und Verblendung und davor, vorschnell Urteile abzugeben (Br.XXVIII, 350). Lieber solle man beginnen, sich selbst davon zu überzeugen, daß man der Dummste von allen sei, und daß man sich bemühen müsse, klüger zu werden. Auch rät er, einem "Mann der Tat" zuzuhören und von ihm zu lernen, als ob man nichts

---

17 3.Buch, XLVI, 1 und 3: "Weil du Verachtung fürchtest, erträgst du keinen Tadel für deine Fehler und verkriechst dich im Schatten von Entschuldigungen. (1) Da du jeder Erniedrigung und Beschämung, der Folge deiner Fehler, sorgsam aus dem Wege gehst, ist es klar, daß du weder die rechte Demut hast, noch wirklich der Welt abgestorben bist, und daß "die Welt" für dich noch nicht "gekreuzigt" ist. (3)

wüßte. (Br. XXVII, 348)<sup>18</sup>. Es schiene ihm besser, man sei kleimütig und gräme sich über sich selbst, als daß man hochmütig sei und sich selbst zuviel zutraue. Dann werde sich der Mensch wenigstens seiner Armseligkeit, Gemeinheit und Niedrigkeit bewußt und richte seine Gedanken auf Gott, der alles aus dem tiefsten Elend und der tiefsten Erniedrigung erhebe und emporführe. (XVIII, 4, 298).

#### I.4.8. Erfüllung des Willens Gottes

Die Erfüllung des Willens Gottes ist nichts Anderes als Abgeschiedenheit, wenn sie nicht wie bisher negativ, sondern positiv formuliert wird. Seinen eigenen Willen, das Höchste, was der Mensch besitzt, aufzugeben, um den Willen Gottes zu tun, das ist Vollkommenheit (3. Buch, XXV, 4-6), denn Gott will nicht nur das Opfer dessen, was der Mensch hat, sondern er will den Menschen selbst. Diese Art der Vollkommenheit, Gott nicht nur die "Welt" zu opfern, sondern auch den eigenen Willen, fällt recht schwer. Deshalb legt der Verfasser der "Imitatio" den Nachdruck häufig auf die positive Seite des Lassens, die Erfüllung des Willens Gottes. Wenn man in allem den Willen Gottes sieht, wird es leichter, Schande und Verachtung von seiten der Mitmenschen zu ertragen, und so kann der zur Vollkommenheit Strebende beten: "Herr, Du weißt es, wie es besser ist, möge dies oder jenes geschehen, ganz nach Deinem Willen! Gib was Du willst, wieviel Du willst und wann Du willst! Tue mit mir nach Deinem Belieben, so wie es Dir am besten gefällt, und wie es Dir am meisten zur Ehre gereicht! Stelle mich hin, wo Du willst, und schalte frei mit mir in allen Stücken! In Deiner Hand bin ich ja: Drehe und wende mich in jeder Richtung! Siehe Dein Knecht bin ich und zu allem bereit: Denn nicht mir will ich leben, sondern Dir, und zwar würdig und vollkommen!" (3. Buch, XV, 2). Wie weiß der Betende aber, was Gottes Wille ist? Hierauf erfolgt die Antwort, wäre es Gottes Wille nicht, so wäre es nicht. Selbst in Krankheit und Not weiß er, daß dies sein Wille ist. Darum kann er sich sogar freuen, denn es ist für ihn das Allerbeste, weil es Gottes Wille ist, und ihm zu folgen, ist immer das Vollkommenste. So "eigenwillig" muß der Mensch sein, daß er alles das will, was Gott will und wie er es will. Selbst wenn Gott wollte, daß der Mensch sündigte, so müßte er dies wollen. Wenn der Wille des Menschen so mit dem Willen Gottes geeint ist, dann vollzieht sich die Gottesgeburt in der Seele.

18 Hier tritt ein beliebter Gedanke der "Imitatio" auf, nämlich der der geistigen Führung: 1. Buch, IV, 2: "Berate dich mit einem weisen und verantwortungsbewußten Mann, und suche lieber, dich von seinem Besseren belehren zu lassen, als deinen eigenen Eingebungen zu folgen." Es ist bekannt, daß auch Gogol' sich einem "geistigen Führer" anvertraute, dem Priester Konstantinovskij. In jenem Kapitel der "Nachfolge Christi", aus dem Gogol' wörtlich zitiert, heißt es im ersten Abschnitt: "Nicht jedem Menschen öffne dein Herz, doch mit einem weisen und gottesfürchtigen Manne besprich deine Not! ...suche Umgang mit demütigen und einfältigen, gottesfürchtigen und gesitteten Menschen und mit ihnen sprich immer wieder von erbaulichen Dingen!"

Auch Gogol' schreibt an mehreren Stellen Ausführliches zu diesem Thema. In einem bereits im Zusammenhang mit dem Thema "Gebet" zitierten Brief erklärt Gogol', wie man den Willen Gottes erkennen könne: "Das Gebet stellt eine Entrückung dar. Wenn es diesen Grad erreicht hat, dann bittet es bereits um das, was Gott will und nicht um das, was wir wollen. Wie kann man den göttlichen Willen erkennen? Dazu muß man sich mit vernünftigen Augen betrachten und sich erforschen: Welche uns von Geburt an geschenkten Fähigkeiten sind mehr wert und edler als die anderen? Mit diesen Fähigkeiten müssen wir vorzugsweise arbeiten, und in dieser Arbeit ist der Wille Gottes eingeschlossen, andernfalls wären sie uns nicht gegeben worden. Wenn wir um ihre Erweckung bitten, beten wir gleichzeitig um das, was mit seinem Willen übereinstimmt." (XII, 4. Nov. 1843, 233). Am 25. Juli 1845 (XII, 505) schreibt Gogol', dem Postulat der "Imitatio" entsprechend: "Mein Freund, erstarke wir im Geiste! Nehmen wir alles an, was Gott uns schickt, und gewinnen wir alles lieb, was uns geschickt wird. Wenn es auch noch so bitter erscheint, nehmen wir es an als das süßeste Geschenk aus seinen Händen. Das Böse wird nicht von Gott geschickt, sondern wird von ihm nur zugelassen, damit wir uns in dieser Zeit stärker zu ihm wenden, uns näher an ihn schmiegen, ... und von ihm Kraft gegen das Böse erbitten. Und so freuen wir uns über das Eintreffen des Bösen als einer Möglichkeit, näher zu Gott heranzurücken." Mitte November 1846 (XIII, 140) lesen wir in einem Brief an Aksakov: "Nehmen Sie ergeben alles an, was geschickt wird, und denken Sie nur daran, daß dies von Dem geschickt wird, der uns schuf und am besten weiß, was wir brauchen. Im Namen Gottes sage ich Ihnen: Alles wird zum Guten gewendet. Das Beste, was ich erreichte, gewann ich aus meinen traurigen und schweren Augenblicken," und deshalb, schreibt Gogol' in einem anderen Brief (X, 10. Febr. 1831, 192), wolle er sie gegen keinen Schatz eintauschen. "Was uns geschickt wird ist sicher notwendig für uns, sowohl zum Heil als auch zur Rettung unserer Seelen, und deswegen müssen wir darum beten, daß wir uns darein schicken können, ihn lieben können und ihm in Zeiten des Leides dankbar sind." (XII, 8. Dez. 1845, 547). "Ich weiß nur, daß man Gott für alles danken muß, danken auch für die Krankheiten, weil sie nicht ohne Sinn sind. Sie werden uns zum Nutzen gegeben und zur Heilung der Seele. Einstweilen habe ich noch nichts fertig und werde auch nichts fertig haben, solange es Gottes Wille nicht gefällt, mir die richtigen Kräfte zu schenken und meiner Arbeit den Anstoß zu geben. Folglich muß man sich in allem an Ihn wenden, Ihm vertrauen, alles annehmen, für alles danken, glauben, daß alles, was Er schickt, vernünftig ist und daß er selbst dann noch die Macht hat, uns zu retten, wenn uns die Hoffnungslosigkeit selbst bedroht." (XIII, 23./11. April 1846, 55). Dieses Vertrauen in Gott entspricht ganz der Denkart der "Imitatio", denn auch Thomas von Kempen weiß, daß Gott alles Unglück zum Heil wendet. Für alles,

was Gott schickt oder "schenkt", muß man dankbar sein, denn es ist nichts Geringes, was Gott schickt: "Dankbar aber muß man sein, auch wenn Er uns Strafen und Schläge gibt, da er alles zu unserem Heile wendet, was immer Er über uns kommen läßt." (2. Buch, X, 5). Am Ende des dritten Buches widmet der Verfasser ein ganzes Kapitel diesem Gedanken: "Du aber trägst nur Sorge für mein Heil und daß ich wachse im Guten; und du fügst alles zu meinem Wohle. Magst Du mich auch mancherlei Versuchungen und Bedrängnissen preisgeben, so läßt Du alles zu meinem Besten geschehen; Du hast ja tausend Möglichkeiten, den auf die Probe zu stellen, den Du liebst. Und darob verdienst Du nicht weniger Liebe und Ehre, als wenn Du mich mit himmlischer Tröstung erfüllst." (LIX, 2). In dieser Weise vertrauensvoll äußert sich häufig auch Gogol'. Er schreibt sogar oft, Gott schicke nur Gutes: "Glauben Sie, Gott bereitet uns für die Zukunft nichts als Wohlergehen und Glück." (X, 10. Febr. 1831, 192)<sup>19</sup>, er wende außerdem nicht nur schlechte Taten des Menschen zum Guten, wenn sie in wohlmeinender Absicht ausgeführt seien, sondern auch Taten, die in schlechter Absicht getan werden. (XII, 20. Juni 1843, 203). "Was getan ist, ist getan. Nichts in der Welt geschieht ohne den Willen Gottes. Es gibt eine heilige Macht in der Welt, die alles zum Guten wendet, sogar auch das, was der Mensch aus schlechter Absicht getan hat." (XIII, 20. März 1847, 263).<sup>20</sup>

#### I.4.9. Leiden

Dem Leiden gewinnt der Verfasser der "Imitatio" vielerlei Aspekte ab, doch die wichtigsten Gesichtspunkte sind zweifellos die Notwendigkeit und der Nutzen der Leiden. Die Behandlung dieser Motive nimmt thematisch gesehen neben den Betrachtungen über die Geringschätzung des Irdischen und die Weltabgewandtheit den größten Raum ein, denn das Leiden dient einerseits der Selbsterziehung und Selbstheiligung, andererseits besteht darin die wahre Nachfolge Christi. Deshalb wird der Autor der "Imitatio" nicht müde, den Nutzen der Leiden darzustellen.

In den drei ersten Büchern widmet der Verfasser mehrere Kapitel der Sinndeutung des Leides. Das zwölfte Kapitel des ersten Buches entwickelt den Gedanken, Schwierigkeiten und Ungemach ließen den Menschen erkennen, daß er selbst nichts vermag und daß Gott ihm dann mehr denn je vonnöten ist. Daher veranlaßten Leiden den Menschen zur Demut und zu der Überzeugung, "daß es die letzte Sicherheit und

19 siehe hierzu auch: XII, 6. Febr. 1842, 33; 23./11. Okt. 1842, 111; 6./18. Febr. 1843, 133; April 1843, 177; XIII, 10. Aug. 1846, 86.

20 weitere Stellen zu diesem Thema: XII, 28. Nov. 1845, 545; 27. Okt. 1845, 528; XIII, 3. Jan. 1846, 27; 8. Jan. 1846, 30; 1. Dez. 1846, 149; 9. Mai 1847, 303.

vollen Frieden auf Erden niemals geben kann." Aber die Angst vor Schwierigkeiten und die Mühe des Kampfes verwehrten vielen den Fortschritt, denn gerade jene kämen am besten weiter, die alles Beschwerliche und Widerwärtige mit Mut zu überwinden trachteten. (XXV, 3). Im 2. Buch (3) spricht Thomas von Kempen sogar von der "Kunst des Leidens" und versichert: "Wer die Kunst zu leiden am besten versteht, der wird den höchsten Frieden gewinnen; der ist Sieger über sich und der Herr der Welt, Christi Freund und Erbe des Himmels!" Wenn einer aber behauptete, er sei nicht imstande, viel Leid zu erdulden, wie könne der dann dereinst das Feuer der Reinigung ertragen? "Von zwei Übeln soll man stets das geringere wählen. Um also dem künftigen Strafgerichte zu entgehen, trachte das gegenwärtige Leid um Gottes Willen standhaft zu ertragen!" (3. Buch, XII, 3). "So sei denn bereit zu kämpfen, wenn du siegen willst! Ohne Kampf kannst du die Krone der Geduld nicht gewinnen. Mit dem Leid verschmähest du die Krone. Doch wenn es dich nach der Krone verlangt, dann kämpfe tapfer und halte geduldig stand! Ohne Mühe gibt es keinen Weg zur Ruhe und ohne Kampf keinen Sieg," (3. Buch XIX, 4). "Suchst du Ruhe schon in diesem Leben, wie sollst du da zur ewigen Ruhe gelangen? Den wahren Frieden suche nicht auf Erden, sondern im Himmel, nicht bei den Menschen ... sondern einzig und allein bei Gott! - Aus Liebe zu Gott muß du jede Bürde mit Freuden auf dich nehmen. Alle Mühen und Schmerzen, Anfechtungen und Qualen, Ängste, Nöte, Schwächen, Ungerechtigkeiten, Widerspruch, Tadel, Demütigung, Beschämung, Zurechtweisungen und jede Form von Erniedrigung. Das ist der Weg zur Tugend, hier verdient sich der Soldat Christi seine Sporen, und hier holt er sich die Krone des Himmels." (3. Buch, XXXV, 2). Denn durch Leiden muß man sich die künftige Herrlichkeit verdienen. "Willst du denn sogleich das haben, was so viele andere erst nach einem Meer von Tränen und nach unsagbaren Mühen kaum erreichen?" In anderen Kapiteln des dritten Buches spricht Thomas von Kempen von der "harten" Zucht des Leidens und davon, daß der Mensch vernichtet, gedemütigt und sogar "zerrieben" werden müsse von Leid und Krankheit, oder wie Meister Eckhart sagt: "Die Seele muß, will sie zu Christus kommen, im Feuerofen des Leids geläutert werden." Schließlich bittet Thomas Gott geradezu darum, ihm Leiden zu schicken und ihn zu züchtigen: "Du weißt es, was meinem Fortschritt dient und wie sehr gerade das Leid dazu taugt, den Rost meiner Sünden zu tilgen." (L, 6).

Im umfangreichsten Kapitel des ganzen Werkes, dem XII. Kapitel des zweiten Buches, unternimmt es der Verfasser, den Leser auf die Nachfolge Christi im Kreuz hinzuweisen, denn wer Christi Jünger sein will, der muß ihm nachfolgen bis ins Letzte. Wer jetzt dem Kreuz bereitwillig folgt, der wird einmal zuversichtlich vor Christus, den Richter, hintreten können. "Was zögerst du also, das Kreuz auf dich zu nehmen, durch das man in Gottes Reich eingeht?" Das Kreuz ist der Inbegriff des Weges zu

Gott: "Es gibt kein Heil für die Seele und keine Hoffnung auf ewiges Leben außer im Kreuz. Christus ging voran und trug das Kreuz und starb am Kreuz, damit auch der Mensch sein Kreuz tragen und daran sterben möchte, denn wer das Leiden mit Christus geteilt hat, wird auch die Herrlichkeit mit ihm teilen. Dem Kreuz kann man nicht entrinnen, denn man trägt es überall mit sich und begegnet ihm immer: "Du irrst, du irrst, wenn du anderes suchst als Leiden und Trübsal; denn dieses ganze vergängliche Leben ... ist ringsum mit lauter Kreuzen gezeichnet." Je mehr man leide, desto mehr werde der Geist durch Gnade gestärkt: "...ja manchmal bewirkt eine förmliche Gier nach Ungemach und Widrigkeit, die wieder der Liebe zur Gleichförmigkeit mit Christi Kreuz entspringt, eine solche Stärkung des Geistes, daß der Mensch ohne Leiden und Trübsal gar nicht leben möchte." Der Mensch sei dann überzeugt, daß er Gott umso wohlgefälliger werde, je mehr er für ihn leiden könnte. Im 10. Abschnitt wird der Leser darüber hinaus auch noch aufgefordert, Trübsale als "Trost" zu betrachten, "denn 'das Leid dieser Welt reicht nicht aus, die künftige Herrlichkeit mit Recht zu verdienen', auch dann nicht, wenn du allein das gesamte Leid auf dich nehmen könntest." Wenn man es aber erst einmal soweit gebracht habe, daß einem das Leiden um Christi Willen willkommen sei, dann könne man glauben, auf dem rechten Weg zu sein, dann habe man den Himmel auf Erden gefunden. Denn, so versichert Thomas von Kempen, "gäbe es wirklich einen besseren und heilsameren Weg für das Heil der Menschen als den des Leidens, so hätte ihn Christus bestimmt durch Wort und Beispiel gewiesen." Nicht ohne Grund mahne Christus deutlich diejenigen, die ihm nachfolgen und nachfolgen wollten: "Will jemand mir nachfolgen, so verleugne er sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach!" Die Folgerung hieraus sei, daß man alles Leid um des ewigen Lebens willen tragen müsse.

Die "Leidenslehre" der "Imitatio" will dem Leser nicht nur einen möglichen Weg der persönlichen Lebensbewältigung und der sinnvollen Integrierung des Leidens in das jetzige Leben weisen, sondern ihm auch die Nutzbarmachung für das künftige, jenseitige Leben zeigen. Gogol' hat sich zu diesem Thema von allen bisher behandelten Punkten am häufigsten geäußert und hat hierzu am meisten geschrieben, in zwei Briefen aus den Jahren 1843 und 44 widmet er diesem Gegenstand sogar mehrere Seiten. Was Gogol' als Leiden empfindet, erscheint in seinen Briefen als "stradanija, nedugi, bolezni, nesčastie, neprijatnosti, prepjatsvija, gadosti" (Qualen, Leiden, Krankheiten, Unglück, Unannehmlichkeiten, Hindernisse, Niederträchtigkeiten). Konkret versteht er hierunter seine Krankheit und seine körperlichen Leiden, seine Schaffensschwierigkeiten, seine Mißhelligkeiten mit Freunden und Verlegern und seine oft unklar artikulierten seelischen Leiden. Bemerkenswert ist, daß Gogol' in späteren Jahren eine ganz religiös bestimmte Auffassung über Krankheit und Kranksein äußert. Er sieht in ihr die Folge der Sünde (XIII, 20.Jan.1847, 183)

und eine Strafe Gottes (XIV, 11. Febr. 1850, 163). Krankheit und andere Unglücksfälle sind jedoch auch ein besonderer Gnadenerweis Gottes, da durch sie die Bestrafung, die beim Jüngsten Gericht bevorsteht, schon hier erduldet wird: "Wir können noch glücklich darüber sein, daß Gott uns mit der Geißel des Unglücks schlägt und uns veranlaßt, wenigstens zeitweise zur Besinnung zu kommen und uns zu betrachten. Andernfalls würden wir bis zum letzten Tag des Jüngsten Gerichtes nicht zu uns kommen." Am 12. Juni 1844 (XII, 316) schreibt er seiner Mutter, um sie über den Tod einer seiner Schwestern zu trösten: "Wie dem auch sei, ich glaube fest an die göttliche Barmherzigkeit und rate Ihnen das gleiche. Meine Schwester erlitt auf der Erde ihre Irrtümer, und Gott sandte ihr deshalb im Leben Heimsuchungen, damit es ihr in jener Welt leichter sei." Es entspricht der beschriebenen Einstellung Gogol's zur Krankheit, wenn er sagt, daß sie nicht nur inneren Nutzen bringt (XIII, 1. Mai 1846, 60; 5. Mai 1846, 63) und zum Guten führt (XIII, 4. März/20. Febr. 1846, 41), sondern daß körperliche Leiden der Gesundung der Seele dienen (XIII, 7./19. April 1846, 50; 23./11. April 1846, 55). In den "Vybrannye mesta" behandelt sogar ein ganzer Brief (Značenie nedugi) ausführlich dieses Thema: "Oh, wie nötig brauchen wir die Leiden! Aus den vielen Vorteilen, die ich daraus gezogen habe, nenne ich Ihnen nur einen: Mag ich heute auch sein wie ich will, ich bin doch besser geworden, als ich früher war; wären nicht diese Leiden gewesen, ich hätte gedacht, daß ich schon so bin, wie ich sein sollte." (VIII, 228). Schon in den Jahren 1829 und 1831 findet man in zwei Briefen einen Hinweis auf den Gedanken der Nützlichkeit der Leiden. Am 25. August 1829 (X, 155) entschuldigt sich Gogol' gewissermaßen bei seiner Mutter, daß er ihr bisher immer nur zu Sorgen Anlaß gegeben habe: "Bisweilen kommt mir der Gedanke, als wäre er von Gott selbst, daß dies alles vielleicht mit Absicht geschieht; vielleicht wird nur deswegen Kummer über uns gebracht, damit wir danach ungestört und froh das Leben genießen können." Am 10. Febr. 1831 (X, 192) teilt Gogol' seiner Mutter mit, wie dankbar er Gott sei für alle Unannehmlichkeiten und Mißerfolge, die zu seiner Prüfung geschickt worden seien. Er wolle sie gegen keine Kostbarkeiten der Welt eintauschen. Die Zeit der Prüfung sei für ihn die allerbeste Erziehung gewesen, eine Erziehung wie sie kaum der Zar erhalten könne. Dann zählt er auf, welche Veränderungen diese Erziehung in seiner persönlichen Entwicklung bewirkt habe. Schließlich rät er seiner Mutter, trotz aller Plagen fröhlich zu sein: "Leben Sie so fröhlich wie möglich, jagen Sie den Ärger von sich, zumindest lassen Sie sich nicht dadurch verwirren: Alles geht vorüber, alles wird gut. Sollte es möglich sein, daß Sie den wunderbaren Willen des Allerhöchsten nicht wahrnehmen? Dies alles geschieht einzig und allein, damit wir später unser Glück besser verstehen." Aus der Entfaltung seiner inneren Persönlichkeit und seiner geistigen Fähigkeiten erhoffte sich Gogol' selbstverständlich einen Aufschwung für sein Werk. Denn ständig klagt

er über seine Kraftlosigkeit und sein Unvermögen, seine Arbeit fortzusetzen. Im Jahr 1850 (Ende April, XIV, 178) schreibt er darüber: "...und (ich verberge es nicht vor Ihnen), das bildet den Gegenstand meiner geheimen Qualen, etwas in der Art eines Kreuzes." Umsomehr begrüßte er die Disposition zur Arbeit, auch wenn sie mit allerlei Belastungen verbunden war: "Viele, viele Dinge und Erscheinungen jeglicher Art wurden in meiner inneren Welt sichtbar, und alles wurde durch die göttliche Gnade in seelisch Wertvolles und in Gegenstände für gerade künstlerische Werke verwandelt, wenn Gott nur dazu die physischen Kräfte gibt, um das zu vollenden, was schon in der Seele und im Verstand gereift ist." (XIII, 7. Dez. 1847, 401). Gott habe es gefallen, schreibt er am 20./8. Februar 1846 (XIII, 39), ihm seelische und körperliche Leiden zu schicken, bittere und schwere Augenblicke, Mißverständnisse seiner Freunde, und alles nur dazu, damit sich für ihn eine schwierige Aufgabe löse, die sonst nie entschieden worden wäre. Im April des gleichen Jahres (XIII, 21. oder 22. 53) äußert er die Hoffnung, wenn er sich auf Reisen begeben, "die bis dahin schlecht und träge vor sich gegangene Arbeit fortzusetzen. Hoffnung dazu gibt mir die Frische des Geistes und die große Reife, zu der mich gerade meine Leiden und Krankheiten führten. Somit sehen Sie, daß sie nicht ohne Vorteil waren und daß alles, was uns herabgesandt wird, zum Nutzen unserer im Namen Gottes unternommenen Arbeit geschickt wird, wenn es auch am Anfang so aussieht, als ob es uns widerspreche und uns hindere." Im Frühjahr 1846 (XIII, 4. März/20. Febr., 41) versichert Gogol', daß die "Toten Seelen" nicht so würden, wie sie sein sollten, wenn er nicht körperlich und seelisch litte.

Die Vorstellung, Leiden jeder Art dienten zum Guten und zum Heil, taucht in vielen Briefen auf, in denen er schreibt: Sie sind unsere Flügel, die uns näher zum Ziel und zu Gott führen (XII, 30. Aug. 1842, 100; 1. Sept./19. Aug. 1842, 101). Fast wörtlich dasselbe ("sie sind unsere Flügel und bringen uns näher zum Ziel") notiert Gogol' in einem Brief aus der 2. Hälfte März - Anfang April 1843 (XII, 168). An Frau Smirnova schreibt er am 6. Dez. 1849 (XIV, 154): "Anscheinend gibt es um Sie herum nicht wenig Gemeinheiten. Aber was soll man tun? Wenn sie nicht wären, könnten wir das Himmelreich nicht erreichen. Der Mensch vergißt eben, daß er hier ist, um das Kreuz zu tragen."<sup>21</sup> Von dieser Auslegung abgesehen, gibt Gogol' noch andere Deutungen, die das Leid sinnvoll erscheinen lassen. Am 15. Febr. 1844 (XII, 262) schreibt er, Leiden würden deshalb geschickt, damit man sich in die Lage des Bruders versetzen könne, der sich in der gleichen Situation befinde, denn wenn man Unglück nicht selbst erfahren habe, könne man keine rechte Nächstenliebe empfinden und üben. Vielleicht würde der Mensch überhaupt nur deswegen

21 Weitere Belege hierzu: XI, 28. Juni 1836, 48; XII, 30. Okt. 1845, 534; 25. Nov. 1845, 542; XIII, 26. Febr. 1846, 40.

Heimsuchungen ausgesetzt, weil man den Nächsten vergessen habe: "Spricht der Mensch in Stunden der Not nicht oft: Herr, warum muß ich soviel erdulden? Wie es scheint, habe ich zeit meines Lebens keinem etwas Böses getan und niemanden beleidigt. Aber was sagt er, wenn es in seiner Seele als Antwort auf solche Worte ertönt: Und was hast Du Gutes getan? Oder bist Du dazu berufen, nur das Böse zu unterlassen? Wo sind Deine wirklich christlichen Taten? Wo die Beweise Deiner starken Liebe zum Nächsten, der ersten Voraussetzung des Christseins?" Im Einklang mit dem, was in der "Nachfolge Christi" so bildlich gesagt wird vom Rost der Sünden, der durch Leiden getilgt wird, schreibt Gogol' am 11. Febr. 1850 (XIV, 163): "Und die Leiden? Wie soll man ohne sie bestehen, wenn schon selbst der Erlöser sagte, daß nur durch sie die Seele gereinigt würde? Wo denn soll der Mensch Seelengröße zeigen, wenn nicht im Unglück?"

In letzter Konsequenz führt die Verherrlichung des Leidens dazu, dieses gar nicht mehr als solches anzuerkennen, und seine Existenz als etwas Negatives zu leugnen. Schon in den Jahren 1843 und 44 äußert sich Gogol' in diesem Sinn. Aus Anlaß verschiedener Unglücksfälle, die Pogodin trafen, schreibt er: "Für den Christen gibt es kein Unglück und alles, was sich an ihm erfüllt (am Menschen), hat einen tiefen Sinn für ihn." (XII, 13. Juli 1844, 330). "Das Unglück Pogodins (gemeint ist der Tod seiner Frau, Anm.d.V.) hätte mir einen schweren Schlag versetzt, wenn ich nicht überzeugt gewesen wäre, daß es für einen Christen kein Unglück gibt." Im Februar 1843 (6./18., XII, 133) lesen wir die Notiz: "Oft ist meine Seele so stark, daß mich scheinbar keine Kränkungen betrüben können. Gibt es aber überhaupt Kränkungen in der Welt? Wir nennen sie so, während sie ein großer Vorteil und ein tiefes Glück sind, das dem Menschen herabgeschickt wird. Sie sind unsere Beschützer und Retter unserer Seele."

Wie Thomas von Kempen rät daher Gogol', man solle Gott um Leiden bitten, um sich ein "Körnchen der Weisheit" zu erwerben, die man nicht durch Bücher erwirbt (VIII, Br. XVI, 282), vor allem aber, um zu lernen, sich auf sich selbst zu besinnen (VIII, Br. XXVII, 348). Die Beflissenheit zu leiden zeigt sich gleichermaßen in der Bereitschaft, gerne Züchtigungen auf sich zu nehmen, sich sogar dankbar über die Hand zu freuen, die Züchtigungen austeilte (VIII, Br. XVIII, 286). Bemerkenswert ist auch hier wieder die Parallele zu Thomas von Kempen, der im 3. Buch Kap. XIX, 3 versichert, echte Leidensbereitschaft frage nicht, wer die Zuchtrute schwingt, sondern nehme alles dankbar an aus Gottes Hand. Wie der Verfasser der "Imitatio" erklärt Gogol' die Notwendigkeit und Unumgänglichkeit der Leiden damit, daß man, nur wenn man in diesem Leben leide und sich mühe, einen Platz in jenem Leben erwarten könne. "Schau, es stehen dir wirklich nicht beide Freuden zu, hier die Lust der Welt und dort die Erhöhung mit Christus." (1. Buch, XXIV, 6).

Um dies deutlich zu machen, vergleicht Gogol' den Menschen mit einem Tagelöhner, der hier arbeitet und dort den Lohn empfängt: "Solange wir uns nicht mit dem Gedanken anfreunden, daß das Leben eine Bitternis ist und kein Ergötzen, daß wir hier alle Tagelöhner sind und den Lohn für unsere eifrigen Taten erst dort erhalten, solange verwandelt sich das Leben für uns nicht in ein Vergnügen, und wir fühlen nicht die Bedeutung der Worte: 'Denn mein Joch ist sanft und meine Bürde leicht.'" (XIV, 29.Okt.1848, 95). "Ich denke, daß wir alle in dieser Welt nichts anderes sind als Tagelöhner. Wir müssen uns redlich und fleißig bemühen und mit den Fähigkeiten arbeiten, die uns Gott verliehen hat, arbeiten für ihn und den Lohn nicht hier erwarten, sondern dort." (XIV, 11.Febr.1850, 162). Denn so schreibt Gogol', indem er ein Bild der "Imitatio" verwendet, das Leben ist ein Kampf. Wir sind die Soldaten: "Aber denke daran: Wir sind ganz und gar nicht zu Festen und Gelagen in die Welt berufen. Zum Kampf sind wir hierher berufen, die Siege aber werden wir dort feiern. Deshalb dürfen wir keine Sekunde vergessen, daß wir zum Kampf angetreten sind, und es hat keinen Zweck, einen Platz auszuwählen, wo weniger Gefahren sind. Wie ein guter Soldat muß sich jeder von uns dorthin stürzen, wo die Schlacht am heißesten ist. Uns alle betrachtet der himmlische Heerführer von oben, und nicht unsere kleinste Tat entgeht seinem Blick. Gehe dem Schlachtfeld nicht aus dem Wege, suche, wenn Du in den Kampf eintrittst, nicht einen schwachen Feind, sondern einen starken. Für den Kampf mit kleinem Kummer und unbedeutenden Nöten kann man nicht viel Ruhm gewinnen." (VIII, Br.XXX, 368).

#### I.4.10. Umkehr

Schon im zweiten Buch der "Nachfolge Christi", das den Weg zu Gott beschreibt, ruft der Autor zur Umkehr durch Innerlichkeit auf. Noch genauer drückt er sich im 3.Buch aus, in jenem, das die Läuterung des Menschen auf dem Weg zu Gott beschreibt. Im Kapitel XLIX "Von der Sehnsucht nach dem ewigen Leben und von den Kampfpreisen, die uns verheißen sind" erklärt er dem Leser: "Noch immer muß du auf Erden geprüft werden und muß noch durch so manche Schule gehen... 'Einen neuen Menschen muß du anziehen' und 'in einen anderen dich verwandeln'." Dann beschreibt Thomas, welche Leiden der Mensch bis zur Vollendung seiner Läuterung erdulden muß, und daß ohne Prüfungen und Leiden keine Umkehr möglich ist. Gott schickt, wie Gogol' schreibt, uns Unglück, damit wir unseren Verstand betätigen und aufwachen von der Trägheit der Seele, um uns auf der Welt nützlich zu machen (XII, 2.Hälfte März - 1.Hälfte April 1843, 168). Denn es sei schwer, sich ohne Unglück zu ändern und zu bessern: "Freund, Unglücksfälle sind große Zeichen der göttlichen Liebe. Sie werden geschickt, damit der Mensch sein Leben umwende, was ohne sie nicht möglich wäre, denn unsere Natur ist starr und es ist schwer für

sie, sich ohne große innere Erschütterung grundlegend zu verändern und eine bessere Form anzunehmen. Deshalb müssen wir uns selbst nach jedem Unglück strenger als jemals zuvor beobachten." (XII, 20. Dez. 1844, 400). Infolgedessen fordert er in Brief VI der "Ausgewählten Stellen" die Adressatin auf: "Erklären Sie ihm (dem Menschen, Ann.d.V.) die wahre Bedeutung des Unglücks, damit er sehe, daß es ihm dazu geschickt wurde, damit er sein früheres Leben ändere, daß er von nun an nicht mehr der frühere Mensch sei, sondern gleichsam ein anderer, sowohl in physischer wie in moralischer Hinsicht." Das Unglück sei eine Stimme vom Himmel, die den Menschen auffordere, sein ganzes bisheriges Leben zu ändern. (VIII, 236). Auch in seinen tatsächlichen Briefen legt er seinen Freunden nahe: "Schütteln Sie die Leere und Nutzlosigkeit ihres Lebens ab! Vor Ihnen liegt ein großes Arbeitsfeld, und Sie schlummern hinter dem Ofen. Machen Sie sich an Ihre Arbeit wie ein Christ der ersten Zeit! Arbeiten Sie nicht in Gedanken, arbeiten Sie einfach tatsächlich." (XII, 29. Nov. 1842, 125). Um aus den Träumereien aufzuwachen, wird uns Unglück geschickt: "Ein großes Unglück ist ein schrecklicher Weckruf und wird dem Menschen deshalb gesandt, damit er von Kopf bis Fuß ein ganz anderer würde, so als ob er sich bis dahin für keinen fertigen und reifen Menschen gehalten habe." (XIII, 10. Sept. 1846, 101). In einem Brief an seine Mutter und seine Schwestern (XIV, 4. März 1851, 223) erklärt Gogol' schließlich, was er unter anderem Leben versteht: "Man muß anfangen ein anderes, ein völlig anderes Leben zu führen, ein einfaches, ganz einfaches Leben, wie es schon der an Gott denkende Mensch führt. Zu diesem Leben braucht man wenig. Für ein dem Evangelium gemäßes Leben, wie Christus es liebt, hat man wenig Ausgaben. Ich sage Euch das, weil die Seele unwillkürlich von Schrecken erfaßt wird, wenn sie sieht, wie wir uns mit jedem Tag noch mehr von dem Leben entfernen, das Christus vorgeschrieben hat. Der Tod tritt unterdessen immer näher zu uns heran, Gott rette und hilf uns! Aber auch Gott kann nicht helfen, wenn wir unser Leben nicht demgemäß einrichten wollen, was im Evangelium geschrieben steht. Zu nichts führt das, was wir nur in der Theorie aufrechterhalten, und was wir hier nicht in die Tat umsetzen." Denn ein schmaler Pfad führt ins Himmelreich, aber ein breiter ins Verderben (ibid. S. 224).

Zur Deutung dessen, was der Autor der "Imitatio" meint und was auch Gogol' mitteilen will, kann gesagt werden, daß die Nachfolge Christi immer das Resultat einer bewußten Umwendung ist, in der das bisher geführte Leben hinter sich gelassen wird. Das neue Leben kann also nicht "zufällig" gefunden werden, sondern ist, wenn auch immer gnadenhaft, doch erst Frucht einer bewußt geleisteten Umkehr. Gerade hierauf zielt das Christentum, insbesondere aber christliche Erneuerungsbewegungen wie die "Devotio moderna". Für Gogol' stellte die "Nachfolge Christi" mit ihrem Anspruch an eine gereinigte, bewußte Lebensführung einen idealen Weg zu dieser Umkehr im christlichen Sinn dar.

## II. Gogol' und das "konservative Denken".

Ein Vergleich zentraler Begriffe aus den "Patriotischen Phantasien" (J.Möser) und den "Vybrannye mesta iz perezpiski s druž'jami".

Es boten sich Gogol' aber auch "weltliche" Wege, die dazu dienen konnten, die von ihm geforderte Umkehr im christlichen Sinne zu unterstützen und zu fördern. Man findet Gogol's politisch-religiöse Theorien bereits bei Autoren des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts beschrieben. Man kann Gogol' wohl mit Fug und Recht an das Ende einer historisch-politischen, zum Teil religiös motivierten Bewegung stellen, deren Ideologie, das "konservative Denken" (Karl Mannheim), auf das Geistesleben des frühen 19. Jahrhunderts großen Einfluß hatte. Sie besaß Urheber und Anhänger nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich und England und stellte gleichsam das Pendant zu den Ideen der französischen Revolution dar. Mit ihr verbinden sich für Frankreich und England Namen wie Louis Gabriel A. de Bonald, Edmund Burke, für Deutschland die Namen Justus Möser, Novalis und Adam Müller. Verallgemeinernd läßt sich feststellen, daß die genannten Autoren sich für die Kontinuität der überlieferten Ordnungen einsetzen und insofern die kirchliche Autorität, die monarchistische Legitimität und die altständische Ordnung verteidigen.

Das Recht, Gogol' unter die Anhänger des "konservativen Denkens" einzureihen, läßt sich insbesondere aus seiner bereits mehrfach zitierten programmatischen Schrift "Vybrannye mesta iz perezpiski s druž'jami" herleiten. Selbst wenn man annehmen wollte, Gogol' habe die "Ausgewählten Stellen" ganz ohne Kenntnis der oben genannten Autoren verfaßt, ist die scharfe Reaktion auf diese Briefe nur dann verständlich, wenn man sie im Rahmen einer schon bestehenden Konfrontation zweier Geistesrichtungen sieht. Inwieweit die geistigen Urheber des "konservativen Denkens" für Gogol' ein Begriff waren, läßt sich aus seinen verschiedenen theoretischen Aufsätzen nicht feststellen. Fest steht jedoch, daß er z.B. Adam Müller gekannt hat, denn er beschäftigt sich in einem Aufsatz mit dessen Geschichtsbeschreibung<sup>1</sup>. Auch Justus Möser's "Patriotische Phantasien"<sup>2</sup> werden in der Litera-

1 Gogol', N.V.: Šlecer, Miller i Gerder. Bd.VIII, 85-89.

2 Interessant in Hinblick auf die von Gogol' bekannte Arbeitsweise ist ein Aufsatz Möser's in den "Patriotischen Phantasien" (Justus Möser: Justus Möser's sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden. Bearb. von Ludwig Schirmeyer. Oldenburg, Berlin, Hamburg 1943-54. Bd.7, S.11), der betitelt ist: "Wie man zu einem guten Vortrage seiner Empfindungen gelange." Hier schreibt er: "Mir mag eine Wahrheit, nachdem ich mich davon aus Büchern und aus eigenem Nachdenken unterrichtet habe, noch so sehr einleuchten, und ich mag mich damit noch so bekannt dünken: so wage ich es doch nicht, sogleich meine Disposition zu machen und sie darnach zu behandeln; vielmehr denke ich, sie habe noch unzählige Falten und Seiten, die mir jetzt verborgen sind, und ich müßte erst suchen, solche soviel möglich zu gewinnen, ehe ich an irgend einen Vortrag oder an Disposition und Ausführung gedenken dürfte. Diesemnach werfe ich zuerst, so-

tur<sup>3</sup> als Quellen für Gogol's Briefsammlung genannt.

Es soll hier nicht etwa eine Apologie der Gogol'schen Thesen erfolgen, sondern es soll ein Versuch unternommen werden, ihren Hintergrund aufzuhellen anhand des von Karl Mannheim<sup>4</sup> verfaßten Aufsatzes "Das konservative Denken". Ihm zufolge ist das "konservative Denken" dadurch bestimmt, daß es den einzelnen denkenden Menschen als ein Glied eines historisch gewordenen Erfahrungszusammenhanges begreift. "Diese Erfahrungszusammenhänge sind aber ihrerseits nichts anderes als Ergebnisse der vorangegangenen Versuche, welche die am historischen Werden engagierten kollektiven Gruppenkräfte angestellt haben, um sich in der Welt der sich stets wandelnden sozialen und geistigen Wirklichkeiten zu orientieren."<sup>5</sup> Die Erkenntnisweise des "konservativen Denkens" ist also die Erfahrung, die das Leben jeweils selbst vermittelt, ganz im Gegensatz zum kritischen Sozialismus, der sich als wissenschaftliche Philosophie begreift.<sup>6</sup>

Das "konservative Denken" sei geradezu ein Ventil für vom Rationalismus verdrängte Denkart, die wesentliche Leistung dieses Denkstils bestehe gerade darin, "daß hier durch eine Transformation des religiösen Bewußtseins und anderer durch den modernen Rationalismus verdrängten Denkweisen ein Organon zur Erfassung der irrationalen Elemente (Lebenserfahrung, *Arm.d.V.*) in der Geschichte geschaffen

---

bald ich mich von meinem Gegenstande begeistert und zum Vortrage geschickt fühle, alles, was mir darüber beifällt, aufs Papier. Des andern Tages verfare ich wieder so, wenn mich mein Gegenstand von neuem zu sich reißt, und das wiederhole ich so lange, als das Feuer und die Begierde zunimmt, immer tiefer in die Sache einzudringen. ... Und nun, wenn ich so weit bin, womit insgesamt mehrere Tage und Nächte, Morgen- und Abendstunden zugebracht sind, indem ich bei dem geringsten Anschein von Erschlaffung die Feder niederlege, nun fang ich in der Stunde des Berufs an, mein Geschriebenes nachzulesen und zu überdenken, wie ich meinen Vortrag einrichten wolle. Fast immer hat sich während dieser Arbeit die beste Art und Weise, wie die Sache vorgestellet sein will, von selbst entdeckt; oder wo ich hierüber noch nicht mit mir einig werden kann: so lege ich mein Papier beiseite und erwarte eine glücklichere Stunde, die durchaus von selbst kommen muß und leicht kommt, nachdem man einmal mit einer Wahrheit so vertraut geworden ist. Ist aber die beste Art der Vorstellung, die immer nur einzig ist, während der Arbeit aus der Sache hervorgegangen: so fang ich allmählich an, alles, was ich auf diese Art meiner Seele abgewonnen habe, darnach zu ordnen, was sich nicht dazu paßt, wegzustreichen und jedes auf seine Stelle zu bringen." (S.12-13).

3 Wilhelm Lettenbauer: op.cit. S.124.

Dmitrij Čiževskij: Gogol'-Studien. S.77.

4 Karl Mannheim: Das konservative Denken. In: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. Eingel. und hrsg. von Kurt H. Wolff. Neuwied am Rhein und Berlin 1964. (Soziologische Texte Bd.28) S.408-508.

5 Karl Mannheim: op.cit. S.409.

6 Hier wird erstmals deutlich, warum Gogol' und Belinskij (letzterer zunächst Hegelianer!), nachdem sie ihre jeweiligen, wenn auch nicht in soziologische Begriffe gefaßten Standpunkte erkannt hatten, zu unversöhnlichen Gegnern werden mußten.

worden ist - eine Leistung, um die sich weder Liberalismus noch Sozialismus dem in ihnen ursprünglich lebendigen Impuls folgend jemals bekümmert hätten."<sup>7</sup>

Die noch auszudeutenden ideellen Tendenzen des Konservatismus sind, wie bereits erwähnt, die unmittelbaren Konsequenzen einer soziologisch-historischen Konstellation, wie sie durch die französische Revolution entstanden war: Konservatismus als reflexive Gegenbewegung zu den nunmehr in der revolutionären Bewegung organisierten fortschrittlichen Elementen. "Das Zustandekommen des Konservatismus als einer bewußt gepflegten und gewollten Strömung im Gesamtgeschehen ist also bereits selbst ein Symptom dafür, daß das Werden der sozialen und geistigen Welt in der modernen Entwicklung eine ganz besondere Struktur erhält. Es spricht sich im bloßen Vorhandensein eines Konservatismus die Tatsache aus, daß das Geschichtswerden immer mehr von solch umfassenden Strömungen und den dazugehörigen Gegenströmungen getragen wird, von Strömungen, unter welchen einige sich ausdrücklich im Zeichen des Fortschreitens, andere im Zeichen des Retardierens konstituieren."<sup>8</sup> Diese Strömungen sind nicht nur in ihrer Blickrichtung verschieden, es kennzeichnet sie auch ein Gegensatz des Erlebens und des Denkens. Während die revolutionäre (fortschreitende), auf zukünftige Änderungen hinarbeitende Strömung genötigt ist, sich mit dem Möglichen, Spekulativen zu befassen und daher notwendigerweise abstrakt bleibt, ist das Denken und Erleben derer, die an der Retardierung interessiert sind, konkret, da es das Bestehende nicht durchbricht. "Einer der wesentlichen Charakterzüge dieses konservativen Erlebens und Denkens scheint uns das Sichklammern an das unmittelbar Vorhandene, praktisch **K o n k r e t e** zu sein, Die Folge davon ist ein neuartiges, gleichsam emphatisches Erleben des Konkreten, dessen Widerschein im damaligen Terminus "konkret" als eine revolutionsfeindliche Note stets aufweisbar ist. **K o n k r e t** zu erleben, konkret zu denken, bedeutet von nun an eine besondere Verhaltensweise, ein ausschließliches Wirkenwollen in jener bestimmten unmittelbaren Umwelt, in die man hineingestellt ist.<sup>9</sup> (Unterstreichung v.V.) - eine radikale Abneigung gegen jedes "Mögliche" und Spekulative".<sup>10</sup>

Die Differenzierung der Denk- und Erlebnisweise zeigt sich wesentlich jedoch an einem Zentralbegriff, in dem sich letztlich der ganze Streit der Meinungen (auch in Bezug auf Gogol') kristallisierte. Es ist dies der Begriff der Freiheit.

7 Karl Mannheim: op.cit. S.411.

8 Karl Mannheim: op.cit. S.419. Derartige geschichtliche Vorgänge artikulierten sich für Rußland im Gegensatz zwischen Westlern und Slavophilen.

9 Hier findet Gogol's "Stellenphilosophie" ihre "weltliche" Bestätigung und Fundierung.

10 Karl Mannheim: op.cit. S.424f.

Während der revolutionäre Liberalismus unter Freiheit - die unabdingbar auf dem Begriff der politischen Gleichheit aller Bürger beruhte - auf wirtschaftlichem Gebiet die Loslösung von staatlicher Gebundenheit, auf politischem Gebiet das Recht und die Möglichkeit zur Ausübung der Menschenrechte verstand, lehnte das "konservative Denken" zwar nicht die Freiheit, jedoch die Gleichheit ab. "Richtig verstanden hatte für das revolutionäre Denken die Gleichheit der Menschen keine empirische Tatsachenfeststellung bedeutet, sondern nur ein Postulat, und man forderte auch nicht eine Gleichmachung der Menschen in allen Sphären des Lebens, sondern nur im ökonomischen und politischen Kampfe. Nun ist es eine typische Problemverschiebung, wenn das konservative Denken dieses Postulat als eine Tatsachenbehauptung hinnimmt, als wäre behauptet worden, die Menschen seien sich faktisch und in jeder Beziehung gleich."<sup>11</sup> Der konservativen Vorstellung nach sind die Menschen ihrem Wesen und innersten Sein nach ungleich, und ihre Freiheit besteht darin, daß sich jeder auf die ihm eigentümliche Weise entfalten könne. "Nichts kann der Freiheit, wie ich sie beschrieben habe, ... mehr widersprechen", sagt Adam Müller, "als der Begriff einer äußeren G l e i c h h e i t . Wenn die Freiheit nichts anderes als das allgemeine Streben der verschiedenartigsten Naturen nach Wachstum und Leben ist, so kann man keinen größeren Widerspruch ausdenken, als indem man, mit Einführung der Freiheit zugleich, die ganze Eigenthümlichkeit, d.h. Verschiedenartigkeit dieser Naturen aufhebt."<sup>12</sup> Die Freiheit wird also subjektiviert, verinnerlicht und auf das innere Wachstum des Individuums reduziert. Doch dieser Festlegung folgte bald die Einsicht, daß hier eine Entwicklung einzusetzen drohte, die Gefahr lief, bei der Vielzahl den Individuen bezüglich der sozialen Beziehungen staatsgefährdend zu werden und in anarchische Zustände auszuarten. Um dieser Gefährdung zu begegnen, "setzte bereits im konservativ werdenden romantischen Denken die Tendenz ein, diese "qualitative Freiheit" vom Einzelindividuum abzuheben und zum wahren Träger, "zum wahren Subjekt" der Freiheit umfassendere Kollektivgebilde, "organische Gemeinschaften": d i e S t ä n d e zu machen. Es wurden nunmehr die Stände zum Träger dieses inneren Wachstumsprinzips, in dessen Entfaltung die Freiheit bestehen soll".<sup>13</sup> Der Bedrohung des Staates jedoch und vor allem der bestehenden Herrschaftsverhältnisse durch zu ausgedehnt werdende Freiheiten (Privilegien) der Stände begegnete man, indem sie in ein über ihnen stehendes Ganzes, d.h. in ein Ordnungsprinzip eingebettet wurden. Zusammengefaßt bedeutet diese Interpretation des Freiheitsprinzips also, daß der Mensch zwar auf ein gewisses Maß an innerer Freiheit rekurrieren kann, äußerlich sich aber der

---

11 Karl Mannheim: op.cit. S.430.

12 Zitiert nach Karl Mannheim: op.cit. S.431.

13 Karl Mannheim: op.cit. S.432.

Ordnung unterwerfen muß<sup>14</sup>, "daß jene qualitative Freiheit vom Individuum und von den Ständen zur Nation bzw. zum Staate hinaufgleitet und erst dieser seinem eigenen Wachstumsgesetz entsprechend vollkommen frei ist. Demgegenüber ist das Individuum gebunden, es kann nur in diesen umfassenden Einheiten und nur in ihrem Sinne wertvoll leben."<sup>15</sup>

Soweit in Kürze die Darstellung des konservativen Freiheitsbegriffes, der, wie man sieht, zunächst ein Problem des Individuums, von diesem losgelöst zu einer staatspolitischen Frage wird.

Die besondere Denk- und Erlebnisweise des konservativen Denkens läßt sich auch an einem anderen Begriff aufweisen, der die Termini konservativ und progressiv überhaupt erst als geschichtliche Phänomene ins Blickfeld rückt. Es ist dies der Begriff des Geschichtlichen und somit des zeitlichen Erlebens. Zunächst einmal ist festzustellen, daß das konservative Denken seiner Natur nach in die Vergangenheit, das progressive in die Zukunft gerichtet ist, daß der progressive und der konservative Denker also zwei völlig verschiedene, geradezu gegensätzliche Blickwinkel einnehmen, von denen aus sie einen Gegenstand betrachten. Während für das "progressive" Denken eine Sache ihren Sinn entweder "aus einer Zukunftsutopie oder aus einer über dem Sein schwebenden Norm erhält, wird die Bedeutsamkeit des Besonderen im konservativen Denken aus etwas h i n t e r i h m Liegendem, aus der Vergangenheit, oder aus dem im Keime Vorgebildeten abgeleitet."<sup>16</sup>

Wenn man diese Verschiedenheit des zeitlichen Erlebens auf einen kurzen Nenner bringen wollte, so könnte man sagen: der Progressive erlebt die Gegenwart als Anfang der Zukunft, der Konservative erlebt sie als eine letzte Phase der Vergangenheit, sodaß sich Vergangenheit und Gegenwart letzten Endes mischen, in einander aufgehen. Die Linienhaftigkeit des geschichtlichen Erlebens verwischt sich zu gunsten eines raumhaften Erlebens der Zeit, in dem es eher ein Nebeneinander als ein Nacheinander gibt: "In diesem Erleben, in dem man die Vergangenheit in der Gegenwart eigentlich mithat, bekommt das historische Zeitbild etwas imaginär Raumhaftes: Das Nacheinander des konstruktiven Zeiterfahrens wird rückgängig gemacht, und es

---

14 Die gedankliche Entwicklung des konservativen Freiheitsbegriffes wäre nicht schlüssig, hätte man nicht auch das Problem des möglichen Kollidierens dieser zwei Bereiche, der Innerlichkeit und der äußeren Ordnung erfaßt und eine Lösung dafür gefunden: "Die Lösung wird gefunden in der Voraussetzung einer Art "prästablierter Harmonie", die entweder unmittelbar durch Gott oder durch die gesellschaftlich-nationalen Kräfte verbürgt wird." (Karl Mannheim: op.cit. S.433).

Der Ausdruck "prästablierte Harmonie" wurde von Leibniz geprägt. Er bezeichnet eine Art vorherbestimmte Übereinstimmung zweier Bereiche, die eigentlich auf verschiedenen Prinzipien beruhen und in ein System eingebaut werden müssen.

15 Karl Mannheim: op.cit. S.433.

16 Karl Mannheim: op.cit. S.437.

gelangt hier das ursprüngliche "Ineinandersein" der Gehalte in der Erlebniswirklichkeit zum Durchbruch." <sup>17</sup> A. Müller prägt sogar den Begriff "Raumgenossen" (statt Zeitgenossen), um die Verlagerung der Dimension kenntlich zu machen. <sup>18</sup>

Soweit der Versuch, einige Züge des "konservativen Denkens" herauszustellen. Er sollte dazu dienen, einige der Grundlagen und Motivationen dieses Denkstils zu erläutern. Zugleich muß aber festgehalten werden, daß seine Fundamente nicht etwa im Spekulativen beruhen, sondern daß das konservative Erleben von dem noch lebendigen Erbe der Vergangenheit getragen wird. Konservativ erleben heißt eine Erlebnishaltung einzunehmen, die in einer bis in die Gegenwart hineinragenden Tradition verankert ist, eine Erlebnishaltung, die sich ziemlich unverändert in die Zeit hinübergerettet hat, in der der moderne Konservatismus entstanden ist. "Das originäre konservative Erleben ist also am ehesten dort erfaßbar, wo die traditionelle Kontinuität jener Lebenskeime und Lebenskreise, aus welchen es seine geistige und seelische Nahrung schöpft, noch nicht zerstört ist. Dieses originäre konservative Erleben wird da reflexiv, seiner Eigenart bewußt, wo in dem Lebensraume, in welchem es vorhanden ist, bereits andersgeartete Lebenshaltungen und Denkweisen auftreten, von denen es sich in ideologischer Abwehr abheben muß." <sup>19</sup>

Dies gilt zweifellos sowohl für Möser als auch für Gogol', die, obwohl keine Zeitgenossen, jeweils die gleiche Erfahrung des Umsturzes althergebrachter Lebensformen machen mußten. Beide sahen die Kontinuität des Gewordenen und den Sinn für Tradition in Gefahr, deren Verlorengang mit einer Bedrohung der sozialen Existenz bestimmter Schichten gleichbedeutend war.

Um die Vermittlung dieses Grunderlebnisses der gesellschaftlich-staatlichen Kontinuität, der Geschichte als Kontinuität ging es auch Gogol' in seinem Aufsatz "O soslovijach v gosudarstve" <sup>20</sup>, der als apologetisch aufzufassende Entstehungsgeschichte und Darstellung des bestehenden russischen Gesellschaftssystems zu gelten hat. Indem Gogol' sich zunächst gegen neue (revolutionäre) Ideen wendet, verteidigt er die altererbte Staatsform: "Nastupilo vremja, kogda vsjakij bolee ili menea čuvstvuuet, čto pravlenie ne est' vešč', kotoraja sočinjaetsja v golove nekotorych, čto ona obrazuetsja nečuvstvitel'no, sama soboj, iz ducha i svojstv samogo naroda, iz mestnosti - zemli, na kotoroj živet narod, iz istorii samogo naroda, kotoraja pokazyva(et) čeloveku glubokomyslennomu, kogda i v kakich slučajach uspeval narod i dejstvoval chorošo i umno, i trebuet - vnimatel'no vse' èto obsudit' i vzvesit'." Wenn Gogol' schreibt, die Regierung entstehe nicht in

17 Karl Mannheim: op.cit. S.439f.

18 Hier läßt sich der bereits beschriebene Geschichtsbegriff Gogol's zu seinem ideellen Urgrund verfolgen. (Siehe Kap. I.2. S. 7f. dieser Arbeit).

19 Karl Mannheim: op.cit. S.445.

20 N.V.Gogol': Bd. VIII, S.489-494.

den Köpfen weniger, so ist dies eine unverhohlene Abkehr gegen theoretisierendes, staatspolitisches Spekulantentum. Im folgenden zitiert er - quasi als Beweis für das natürliche Gewachsensein der russischen Staatsform - jene Legende<sup>21</sup>, der zufolge verschiedene, das russische Staatsgebiet bewohnende Volkschaften zu einem sich Rus' nennenden Stamm der Varäger sandten und um Fürsten baten, die Ordnung unter ihnen schaffen sollten. Ungeachtet der Legendenhaftigkeit dieser Überlieferung faßt Gogol' sie ganz wörtlich auf: "Zemlja naša velika i obil'na, a porjadka v nej net: pridite knjažit' i vladet' nami, - slova éti byli proizne(seny) ljud'mi vol'nych gorodov. Dobrovol'nym razumnym soznan'em vol'nych ljudej ustanovlen monarch v Rossii. Vse soslovija, družno trebujaja zaščity ot samich sebja, a ne ot sosednich vragov, utverdili nad soboj vlast' s tem, čtoby rassudit' samich sebja - potrebnost' čisto ponjatnaja sredi takogo naroda, v kotorom nikto ne chočet ustupit' odin drugomu i gde tol'ko v minuty veličajšej opasnosti, kogda prichoditsja spasat' rodnuju zemlju, vse soedinjaetsja v odin čelovek i delaetsja odnim telom. Sim opredelena vysokaja zak(on)nost' monarcha-samoderžca." Daraus folgert Gogol', daß also in einer Zeit, als sich die Notwendigkeit einer harmonischen (staatlichen) Organisation noch nicht gezeigt habe, doch schon eine Person berufen worden sei, die ohne einen persönlichen Vorteil gegenüber den Ständen höher als alle stehe und jedem Stand gleich viel oder wenig zugeneigt sei. Danach beschreibt Gogol', wohin unvermischte Demokratie und reine Monarchie (worunter er eine Regierung aus königlichen Beamten versteht) führten und stellt fest, daß es Sache des Monarchen sei zu bestimmen, wie weit sich demokratische Kräfte und wie weit sich monarchische Körperschaften an den Staatsgeschäften beteiligen: "To i drugoe v rukach monarcha - i aristokratija i demokratija; tomu i drugomu on gospodin; ta i drugaja emu ravno blizka." Die absolute Stellung des Monarchen erfordert natürlich ein hohes Maß an Verantwortung den Untertanen gegenüber: "Kakovy že i v čem otnošenija monarcha k poddannomu? Éto - lico, kotoroe uže dolžno žit' drugoju žizn'ju, neuželi obyknovennyj červ'. On dolžen otreč'sja ot sebja i ot svoej sobstve(nnosti), kak monach; ego piščej dolžno byt' odno blago ego - sčastie vsech do edinogo v gosudarstve; ego lico ne inace, kak svjaščen(č)."

Nun wendet sich Gogol' organisatorischen Fragen des innerstaatlichen Aufbaus zu und kommt dann auf die Pflichten und Obliegenheiten der Stände zu sprechen, deren Aufgaben gegenüber ihren Mitgliedern und der Regierung abgegrenzt werden. Über der Dreiheit: Einzelner, Standesorganisation, Regierung, die deutlich das "konservative" Vorbild erkennen läßt, steht jedoch der Monarch, als letzte, von allen unabhängige Instanz. Bevor Gogol' nun seine Vorstellung über die Stände im einzelnen entwickelt, faßt er deren staatspolitisch-soziologische Funktion zusammen: "Delo v tom, čtoby

---

21 "Legenda o prizvanii knjazej" in "Povest' vremennyh let".

organizovalis' soslovija, čtoby počuvstvovalo vsjakoe soslovie svoi granicy, predely, objazannosti, i znali, gde ich delo i dejatel'nost', a potomu v vospitan'e čeloveka, s samogo načala, dolž(ny) vojti objazannosti togo soslovija, k kotoromu on prinadležit, čtoby on s samogo načala počuvst(voval), čto on graždanin i ne bez mesta v svoem gosudarstve." Es ist kein Zufall, daß Gogol' bei der nun folgenden Schilderung der Stände dem Bürgertum wenig Bedeutung beimißt, da dieser als nicht grundbesitzender Stand für die Geschichte des Staates - Geschichte als Kontinuität - kaum eine Rolle spielt. Das Übergehen eines quantitativ beachtlichen Standes wird verständlich, wenn man sich vor Augen hält, daß das "raumhaft" genannte Erleben der Geschichte sich auf die grundbesitzenden Stände (Adel und zum Teil auch Bauern) richtet und sich an ihnen orientiert, ist doch für diese der Grund und Boden als Bleibendes, Konkretes gleichsam das Substrat der Geschichte, an dem die aufeinanderfolgenden Generationen nur eine Modifizierung sind. Daher rührt letztlich auch die schon bei Burke vorhandene und später von Miller und Möser übernommene Vorliebe für das Mittelalter, als Entstehungszeit des Adels, der als grundbesitzender Stand zum vornehmlichen Träger des historischen Geschehens wurde. Die Sinndeutung des historischen, nunmehr von der Revolution "abgeschafften" Phänomens "Adel" wurde deshalb zu einer wichtigen Aufgabe für das nachrevolutionäre konservative Denken.

An eine apologetisch-sinndeutende Soziologie des Adels denken denn sowohl Möser wie Gogol', wenn sie versuchen, die angegriffene Stellung dieses Standes wieder zu festigen und zu rechtfertigen, indem sie ihm seine wahren Pflichten und Aufgaben vorhalten. Während aber Möser eher aus moralisch-politischen Gründen geneigt ist, das Althergebrachte zu verteidigen und als dessen Verkörperung den Adel zu unterstützen, ergibt sich für Gogol' noch eine weitere, religiöse Motivation hierzu, insofern er nämlich die konkreten Verhältnisse als gottgewollt betrachtet und mit ihrer Bejahung dem göttlichen Ratschluß dienen zu können glaubt.

Doch wenden wir uns zunächst den auch für Gogol' relevanten Elementen in Möser's Denken zu.

Wenn man von den "Patriotischen Phantasien" auf Möser's geistige Verfaßtheit schließen will, so fällt auf, daß sie trotz gewisser Ungereimtheiten<sup>22</sup> doch äußerst nüchtern, praktisch und rational ist. Aber seine Rationalität ist nicht die kalkulierende bürgerliche, seine Nüchternheit ist, wie Karl Mannheim bemerkt, eine "bäuerliche Rationalität: sie ist nicht konstruktive Kalkulation abstrakter Faktoren, sondern ein **B e r e c h n e n**. Sie stammt aus Vorsicht und geistiger

22 Zum Beispiel schlägt er in dem Artikel "Trostründe bei dem zunehmenden Mangel des Geldes" vor, man solle das Geld abschaffen oder man solle seine Reichtümer ins Meer werfen und sie den bösen Nationen zur Strafe schicken usw.

Raumangst, die durchaus keine dynamischen, sich abwandelnden Faktoren wahr haben möchte."<sup>23</sup> Sie wehrt sich gegen das Eindringen fremder Gedanken, sie befürchtet die Aufweichung jener sittlichen Konventionen, die die Umwelt zu dem machen, als was sie sich (für ihn noch) darstellt. Karl Mannheim stellt gerade auch für J. Möser fest, daß er von jener Art Konservatismus bestimmt ist, die noch unmittelbar aus dem Vergangenen lebt, aus den Beständen vergangenen Lebens, die in der Gegenwart noch vorhanden sind. Daher stehen seine Betrachtungen unter dem Tenor des Lobes der "guten alten Zeit", sie vermitteln die Erkenntnis, daß auch die Alten ihre Entscheidungen nicht grundlos getroffen haben. "Wenn ich daher auf eine alte Gewohnheit stoße, die sich mit den Schlüssen der Neuern durchaus nicht reimen will, so gehe ich mit dem Gedanken: Die Alten sind doch auch keine Narren gewesen, solange darum her, bis ich eine vernünftige Ursache davon finde ..." <sup>24</sup> Möser versucht also, die nicht mehr a priori erkennbare "vernünftige" Ursache des Althergebrachten herauszufinden, eine Absicht, die durchaus nicht irrational ist, die Irrationalität zeigt sich eher in der Vorstellung, unbedingtes Vertrauen in die Überlieferung setzen zu müssen.

Wenn oben behauptet wurde, Möasers Rationalität sei keine mit Abstrakta kalkulierende, sondern eine berechnende, so ist eine anschauliche, konkrete Berechnung gemeint. Er faßt die Dinge nicht als Begriffe, sondern in ihrer in einem bestimmten Lebenszusammenhang zu begreifenden Konkretetheit auf. Daher erklärt sich Möasers Vorliebe zur Praxis, die sich auch bei Gogol' ganz deutlich daran zeigt, daß etwa die Verteidigung der konkreten Zustände nicht mit der Erläuterung sozialer Theorien einhergeht, sondern begleitet wird von einem Aufruf an den Adel, sich auf seine sozialen Aufgaben rückzubesinnen, denn sowohl Möser als auch Gogol' sahen in dessen Degeneration eine Ursache, weswegen der tatsächliche Gesellschaftszustand nicht dem von den progressiven Denkern aufgestellten sozialen Richtigkeitsbild entsprach. In Gogol's Brief "An einen hohen Würdenträger", in dem er eine sinn-deutende Interpretation und Rechtfertigung des Adels unternimmt, fordert er diesen ganz im Möaserschen Sinn auf, sich der alten patriarchalischen Lebensformen zu bedienen, in denen der Gutsherr für seine Bauern wie für seine Kinder sorgt: "Словом, тол'ко покажите им высоту их званія, і вы увидите, как благородна их природа. Вы можете указать им также то второе великое дело, которое они могут сделать, воспитавши вверенных им крест'ян таким образом, чтобы они стали образом этого сословія для всей Европы, потому что теперь не на шутку задумались многие в Европе над древним патриархаль'ным бытом, которого стихии истребнули повсюду, кроме Россіи, и начинают гласно говорить о преимушествах нашего крест'ян-

23 Karl Mannheim: op.cit. S.473.

24 Justus Möser zit. nach Karl Mannheim: op.cit. S.474.

skogo byta, ispytavši bessilie vseh ustanovlenij i učreždenij nynešnych, dlja ich ulučšen'ja. A potomu vam sleduet sklonit' dvorjan, čtoby oni rassmotreli popri stalnej istinno russkie otnošenija pomeščika k krest'janam, a ne te fal'šivye i ložnye, kotorye obrazovali' vo vremja ich pozornoj bezzabotnosti o svoich sobstvennyh pomest'jach, predannyh v ruki naemnikov i upravitelej; čtoby pozabotilis' o nich istinno, kak o svoich krovnyh i rodnym, a ne kak o čužich ljudach, i tak by vzgljanuli na nich, kak otcy na detej svoich. Sim tol'ko odnim mogut vozvest' oni éto soslovie v to sostojanie, v kakom sleduet emu prebyt', kotoroe, kak naročno, ne nosit u nas nazvan'ja ni vol'nych, ni rabov, no nazywaetsja chrest'janami ot imeni samogo Christa." (VIII, 362). Die patriarchalische Lebensweise dient nicht nur der Besserung des Verhältnisses Gutsbesitzer - Bauer, sie erweist sich ebenso nützlich zur Festigung der Sitten: "Patriarchal'nost'ju žizni svoej i prostym obrazom obrašč'en'ja so vsemi on možet vyvesti von modu s ee pustymi étiketami i ukrepiť te russkie obyčai, kotorye v samom dele choroši i mogut byt' primeneny s pol'zoi k nynešnemu bytu." (VIII, 364). Die geforderte positive Darstellung und Verwirklichung des patriarchalischen Lebens sah Gogol' vorbildhaft bei Homer<sup>25</sup> in der Odyssee realisiert, die durch Žukovskijs Übersetzung einem breiteren russischen Publikum zugänglich geworden war. In ihr erblickte Gogol' das geradezu ideale Kunstwerk, das jeden Stand gleichermaßen anspricht und dem im "Vermächtnis"<sup>26</sup> bekannten Grundsatz des "prodesse et delectare" genügt, indem es zugleich moralisch und unterhaltsam ist. So ist es nicht verwunderlich, wenn die Rezension der Žukovskij'schen Übersetzung in eine Rezension der derzeitigen Lebensumstände übergeht und die Welt der Odyssee - als "gute alte Zeit" gepriesen - zum Beispiel genommen wird: "Slovom, na stražduščich i bolejuščich ot svoego evropejskogo soveršenstva Odisseja pođeystvuet. Mnogo napomnit ona im mladenčeski-prekrasnogo, kotoroe (uvy!) utračeno, no kotoroe dolžno vozvratit' sebe čelovečestvo, kak svoe zakonnoe nasledstvo. Mnogie nad mnogim prizadumajutsja. A meždu tem mnogoe iz vremen patriarchal'nych, s kotorymi est' takoe srodstvo v russkoj prirode, raznesetsja nevidimo po licu russkoj zemli. Blagouchajuščimi ustami poezii navevaetsja na duši to, čego ne vneseš' v nich nikakimi zakonami i nikakoj vlast'ju!" (VIII, 244).

Gerade das Lob und die Hervorhebung der "guten alten Zeit" motivierten Möser und Gogol' zu einem Vergleich mit dem Sittenerfall in der Gegenwart und bildeten die Grundlage für eine massive Kritik am Lebenswandel des Adels, dem sie nicht nur den eigenen Niedergang anlasten, sondern auch den des Volkes, bzw. der Bauern-

25 In der Erzählung "Portret" wird berichtet, der Künstler habe Homers "Ilias" als Lieblingsbuch gewählt, weil in ihr alles enthalten sei, und daß es nichts gebe, was sich hier nicht schon in großer Vollendung widerspiegele. (III, 111).

26 N.V.Gogol': Vybrannye mesta iz perepiski s druž'jami. Bd.VIII, S.221.

schaft. In zahlreichen Artikeln zieht Möser daher gegen das Luxusbedürfnis (der Frauen) und gegen die Mißwirtschaft der Gutsbesitzer zu Felde. Dabei versteht er es, seine Vorwürfe und Ermahnungen gewissermaßen literarisch zu verbrämen, indem er ihnen die Form von fiktiven Briefen oder Erzählungen gibt. Im "Schreiben eines Hagestolzen" <sup>27</sup> etwa läßt er einen Junggesellen die Prunksucht der Frauen beklagen: "Was mein Vater und Großvater getan, geht mich nichts an. Zu ihrer Zeit war eine Frau noch der beste Segen eines Mannes; sie kam ihm in der Haushaltung zu-statten, erleichterte ihm seine Sorgen und brachte noch etwas mit, um die Ehe-standslasten, wie es in den alten Ehpakten heißt, zu tragen. Aber jetzt - ist es Raserei, eine Frau zu nehmen. ... Denken Sie nicht, daß ich zu sehr ins Traurige oder ins Ernsthafte verfalle. Es ist dieses sonst, wie Sie wissen, mein Fehler nicht. Allein, nachdem die letzte, worauf ich ein Auge geworfen hatte, unter einer Menge von anderen Geschenken außer den Uhren zum Negligé noch drei Staatsuhren von mir erwartete, wovon eine jede mit Diamanten nach der Farbe ihrer Kleider be-setzt sein sollte: so müßte ich wohl der unempfindlichste Mensch von der Welt sein, wenn ich nicht entweder im Lustigen oder im Traurigen ausschweifen sollte. "Mein zukünftiger Ehemann", sagte sie, ohne zu wissen, daß ich in der Hoffnung, es einmal zu werden, ihr meine Aufwartung machte, "wird an mir einen kostbaren Schatz finden und hoffentlich zufrieden sein, wenn ich ihm für seine Gefälligkeit alle Tage einmal ein freundliches Gesicht mache." Wie glücklich bist du, sagte ich zu mir selbst, daß du auf dieses freundliche Gesicht noch nichts geborget hast; und wie sehr bedaure ich den Mann, der einmal deinen Artischokenkopf (sie war à l'artichaut frisiert) zu behandeln haben wird. ..."

Wie Möser sich indessen das ideale Leben auf einem ideal bewirtschafteten Guts-hof vorstellt, exemplifiziert er anhand der programmatischen Erzählung "Die Spinn-stube, eine osnabrückische Geschichte" <sup>28</sup>, deren Moral sich auf folgenden Nenner bringen läßt: Ein verschwenderischer, nichtstuerischer junger Mann wird durch die unermüdlich fleißige, in rigoroser Einfachheit lebende Familie seiner Braut zu deren Lebensmaximen geführt. Der Pragmatismus, wie er in dieser und in anderen Fiktionen Mösers hervortritt, ist nicht zu übersehen, selbst da, wo christlich-ethische Denkart die Handlungsweise entscheidet, ist das Nützlichkeitsdenken be-stimmend: Die Wohltaten, die der Herr seinen Untertanen erweist, kommen ihm selbst wieder zugute. In dem Artikel "Die liebenswürdige Kokette oder Schreiben einer Dame vom Lande" <sup>29</sup> reflektiert sich dieses Denken in einer Guckkastenidylle: "Ich weiß nicht, ob Sie den neuen Guckkasten schon gesehen haben, worin man durch das

27 Justus Möser: Justus Mösers sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden. Bear. von Ludwig Schirmeyer. Bd.4-7 (Patriotische Phantasien 1-4). Oldenburg, Berlin, Hamburg 1943-54. Bd.5, S.80.

28 Justus Möser: op.cit. Bd.4, S.42-53.

29 Justus Möser: op.cit. Bd.5, S.40-44.

eine Glas alles so sieht, wie es ist, und durch das andere, wie es sein sollte. Ich habe sonst eben einen aus England bekommen. Durch das erste Glas sieht man unter andern ein prächtiges Schloß im besten gotischen Geschmack, mit Graben, Türmen und Obeliskten gezieret, viele beißende Hunde und verhungerte Bettler vor dem Tore, umher eine Menge verfallener Strohhütten und eine Kirche mit herabhängenden Sparren; das Land schlecht gebauet, die Nachbarn mißvergnügt und mit einem hämischen Blicke auf jede Gelegenheit lauernd, dem stolzen Besitzer dieses den Armen und Notleidenden unzugänglichen Palastes einen heimlichen Schaden zuzufügen. Das andere Glas zeigt eine leutselige Edelfrau vor ihrer offenen Tür, wie sie dem einen guten Rat, dem andern Hilfe giebt; ihr Haus ist wie sie, edel und anständig und von einer Menge schöner Häuser umgeben, die wohlhabenden Einwohnern zugehören müssen. Überall sieht man die Freude und segnende Augen, welche mit einem dankbaren Blicke nach der guten Frau winken. Dort tragen hundert Arme Korn vom Hause weg, hier fahren jubelnde Knechte tausend Fuder wieder herein..." Möser versucht sogar, die Dichter für seinen Kampf zu mobilisieren. Im Brief "An einen jungen Dichter"<sup>30</sup> klagt er, daß die Dichter nur Vergnügen besängen, die auch ohne Dichterlob schon genügend Anreiz böten: "Keiner schildert mehr das Vergnügen, viele Reichtümer zu besitzen und seine Schätze zu überrechnen. Und doch sollte dieses zu unseren Zeiten, worin man die Verschwendung so sehr liebt, vorzüglich reizend gemalet werden. Die Dichter sollten es sich zur Hauptpflicht machen, von nichts als dem Glücke zu singen, ein großes unverschuldetes Eigentum zu besitzen. Aber so denken sie, zu dieser unedlen Empfindung sinkt der Mensch von selbst herab, und es ist nicht nötig, ihm eine eile Hilfe zu geben; gleich als wenn Liebe und Wein minder lockten. Nur selten preisen sie noch das Glück eines freien Mannes, der von seinem Stammgute weder Zinsen zu zahlen noch Ritterdienste zu leisten hat, was uns Horaz so schön besingt."

Es ist derselbe soziale Impuls, der Gogol' veranlaßt, sich im zweiten der Briefe "Gegenstände für den Lyriker in der heutigen Zeit"<sup>31</sup> diesem Aufruf anzuschließen: "Opozor' v gnevnom difirambe novejšego lihoimca nylenešnich vremen i ego prokljatuju roskoš', i skvernuju ženu ego, pogubivšuju ščegoljan'jam i trjapkami i sebja, i muža, i prezrennyj porog ich bogatogo doma, i gnusnyj vozduch, kotorym tam dyšat, čtoby, kak ot čumy, ot nich pobežalo vsë begom i bez ogljadki.

Vozvelič' v toržestvennom gimne nezametnogo truženika, kakie, k česti vysokoj

30 Justus Möser: op.cit. Bd.7, S.79-82.

31 N.V.Gogol': Bd.VIII, S.280.

porody ruskoj, nachodjatsja posredi otvažnejsich vzjatočnikov, kotorye ne berut daže i togda, kak vsë beret vokrug ich. Vozvelič' i ego, i sem'ju ego, i blagorodnuju ženu ego, kotoraja lučše zachotela nosit' staromodnyj čepec i stat' predmetom nasmešek drugich, čem dopustit' svoego muža sdelat' nespravedlivost' i podlost'." Wenn Möser's Aufruf, den Reichtum zu besingen, auch nicht dem von Gogol' eingenommenen Standpunkt entspricht, so kann man doch feststellen, daß auch er in der Verschwendungssucht und der daraus resultierenden Mißwirtschaft ein Grundübel der Gesellschaft sieht<sup>32</sup>. Nicht nur in privaten Briefen<sup>33</sup> erklärt er seine Vorstellung vom idealen Gutsbesitzer, gerade in seiner fiktiven Briefsammlung, die man in ihrer Funktion durchaus mit den "Patriotischen Phantasien" vergleichen kann, stellt er seine Vorschläge einer breiteren Öffentlichkeit dar. Im Brief "Die Frau in der Gesellschaft" appelliert Gogol' an die Einsicht des Lesers: "Lassen wir einmal alles andere beiseite und werfen wir einen Blick auf unser Rußland und besonders auf das, was wir so oft vor Augen haben - auf die vielen Mißbräuche aller Art. Dann wird sich zeigen, daß die meisten Bestechungen, unrechtmäßigen Handlungen im Dienst und dergleichen mehr, deren man unsere Beamten und Nichtbeamten aller Klassen beschuldigt, entweder von der Verschwendungssucht ihrer Frauen herrühren, die so darauf erpicht sind, in der großen und kleinen Welt zu glänzen, und das Geld dafür von ihren Männern verlangen, oder auf die Hohlheit ihres häuslichen Lebens zurückzuführen sind, das irgendwelchen idealen Träumereien und nicht den eigentlichen Pflichten gewidmet ist,..." (Bd.VIII, 224). Wie Möser verbindet Gogol' mit der Verurteilung des Luxus die Mahnung zu sparsamer Haushaltsführung. In "Was die Frau ihrem Mann im schlichten häuslichen Leben bei der heutigen Ordnung der Dinge in Rußland sein kann"<sup>34</sup> unterbreitet Gogol' den berühmten Vorschlag, das Haushaltsgeld für verschiedene Zwecke in sieben Häufchen zu teilen und auf keinen Fall mehr auszugeben als vorgesehen, eine Anregung, die weit weniger abwegig ist als manche bei Möser in der "Spinnstube,..." oder in "Die gute selige Frau"<sup>35</sup> vorgebrachte.

Ein Abbild, wie Gogol', der ja selbst wie Möser kein Gutsbesitzer war, sich seine Theorie in die Praxis umgesetzt vorstellt, gibt uns seine Darstellung des Gutes von Konstanžoglo, das eine russische Variante des Hauswesens aus der "Spinnstube..." verkörpert, angefangen von der Beschreibung des Äußeren der Bewohner, die sich einfach und natürlich kleiden, deren Untergebene (Bauern) in Glück und Wohl-

32 Vergl. auch Bd.VIII, S.301-308 (Man muß eine Reise durch Rußland machen); Bd.VIII, S.308-321 (Was die Frau eines Gouverneurs ist).

33 z.B.: XII, 2.Hälfte März/April 43, S.169ff.

34 N.V.Gogol': Bd.VIII, S.337-341.

35 Justus Möser: op.cit. Bd.4, S.106-110.

stand leben, bis zu ihrer Lebens- und Arbeitsweise, die unter dem Möser'schen Motto "Der Wirt muß vorauf"<sup>36</sup> zu stehen scheint, finden sich viele Gemeinsamkeiten zu den Aufsätzen Möser's.

Bei allen Ähnlichkeiten in der Ausführung der Voraussetzungen zeigt sich doch eine wesentliche Differenz in ihrer Motivierung. Während Möser als Pragmatiker gelten kann, dem es neben der Solidierung der bestehenden politischen Verhältnisse auch um deren ökonomische Absicherung geht, ist Gogol' hauptsächlich um den Erhalt der christlichen Verhältnisse bemüht und sieht in deren Bewahrung die für ihn zweitrangigeren ökonomischen garantiert: "Porabotaj userdno tol'ko god, a tam delo uže samo soboj pojdet rabotatsja tak, čto ne nužno budet tebe i ruk prilagat'. Razbogateš' ty kak Krez, v protivnost' tem podslepovatym ljudjam, kotorye ōumajut, budto vygody pomeščika idut vroz'n' s vygodami mužikov. Ty im dokažeš' delom, a ne slovami, čto oni vrut, i čto esli tol'ko pomeščik vzgljanul glazom christianina na svoju objazannost', to ne tol'ko on možeť ukrepit' starye svjazi, o kotorych tolkujut, budto oni isčeznuli naveki, no svjazat' ich novymi, ešče sil'nejšimi svjazjami, - svjazjami vo Christe, kotorych uže ničego ne možeť byt' sil'nee." (VIII, 327f.).

In diesem Ausschnitt wird noch ein weiteres Problem angesprochen, mit dessen Lösung die weitreichendsten sozialen Umwälzungen verbunden waren. Es handelt sich um die Frage der Leibeigenschaft. Auch hier zeigt sich wieder, in welcher Weise "konservatives Denken" vom Konkreten, Anschaulichen ausgeht.

Während Möser die Leibeigenschaft aus dem praktischen Zusammenspiel bestimmter historischer Phänomene rechtfertigt<sup>37</sup> und ihr einen "Originalkontrakt" zwischen Landbesitzer und Leibeigenen zugrunde legt, sucht Gogol' keine naturrechtliche Begründung dieser Institution, sondern akzeptiert sie einfach als vorhanden, wie er überhaupt das soziale Gefüge des Staates als gesetzte, natürlich gewachsene Ordnung annimmt. In seiner sogenannten "Stellenphilosophie"<sup>38</sup>, die als These dem entspricht, was die "konservativen" Denker als ausschließliches Wirkenwollen in der bestimmten unmittelbaren Umwelt, in die man hineingestellt ist, postuliert hatten, warnt Gogol' davor, "seine Stelle" zu verlassen. Dies gilt für alle Stände, auch für die Leibeigenen: "Voz'mis' za delo pomeščika, kak sleduet za nego vsjat'sja v nastojaščem i zakonnom smysle. Soberi prežde vsego mužikov i objasni im, čto takoe ty, i čto takoe oni. Čto pomeščik ty nad nimi ne potomu, čtoby tebe chotelos' povelevat' i byt' pomeščikom, no potomu, čto ty uže est' pomeščik, čto ty rodilsja pomeščikom, čto vzyščet s tebja bog, esli b ty promenjal èto zvan'e

36 Justus Möser: op.cit. Bd.7, S.90-91.

37 Justus Möser: Etwas zur Naturgeschichte des Leibeigentums. op.cit. Bd.7, S. 255-259.

38 Vgl. hierzu auch: Bd.VIII, S.225, S.271 und S.344.

na drugoe, potomu čto vsjak dolžen služiti' bogu na svoem meste, a ne na čužom, ravno kak i oni takže, rodjas' pod vlast'ju, dolžny pokorjat'sja toj samoj vlasti, pod kotoruju rodilis', potomu čto net vlasti, kotoraja by ne byla ot boga. I po-kaži éto im tut že v Evangelii, čtoby oni vse éto videli do edinogo." (VIII, 322). Auch hier zeigt sich wieder die bei gleichem Willen unterschiedliche geistige Verfaßtheit Möser's und Gogol's. Während Möser wieder pragmatisch argumentiert, indem er das Phänomen Leibeigenschaft vor allem von der sozialen und somit auch ökonomischen Entwicklung abhängig sieht, begründet Gogol' die Leibeigenschaft gewissermaßen eschatologisch: er legt ihr keinen Nutzkontrakt zugrunde, sondern den göttlichen Willen, der die Welt so "will", wie er sie geschaffen hat. Die eschatologisch-religiöse Begründung der "Stellenphilosophie", die keineswegs Gogol's Leistung ist, sondern uraltes christliches Gedankengut<sup>39</sup> darstellt, wird in folgendem Zitat aus der "Avtorskaja isповed'" ersichtlich: "Esli vzgljaneš' na mesto i dolžnost', kak na sredstvo k dostižen'ju ne celi zemnoj, no celi nebesnoj, vo spasen'e svoej duši - uvidiš', čto zakon, dannyj Christom, dan kak by dlja tebjja samogo, kak (by) ustremen lično k tebe samomu, zatem, čtoby jasno pokazat' tebe, kak byt' na svoem meste vo vzjatoj toboju dolžnosti. Christianinu skazano jasno, kak emu byt' s vysšimi, tak čto esli čotja nemnogo on iz togo ispolnit, vse vysšie ego poljubjat. Christianinu skazano jasno, kak emu byt' s temi, kotorye ego poniže, tak čto esli čotja otčasti on éto ispolnit, vse nižšie emu predadutsja vseju dušoj svoej. Vsju étu vsemirnost' čelovekoljubivogo zakona Christova, vse éto otnošen'e čeloveka k čelovečestvu možet iz nas perevesti vsjak na svoe nebol'šoe poprišče." (VIII, 461) ... "Trudnej vsego na svete tomu, kto ne prikrepil sebja k mestu, ne opredelil sebe, v čem ego dolžnost': emu trudnej vsego primenit' k sebe zakon Christov, kotoryj na to, čtoby izpolnjat'sja na zemle, a ne na vozduche; a potomu i žizn' dolžna byt' dlja nego večnoj zagadkoj." (VIII, 462).

Bezeichnenderweise beruft sich auch Möser bei seiner Verteidigung der Leibeigenschaft auf die Bibel (auf ein Ereignis aus der Genesis), aber er zitiert sie nicht als eschatologischen Beweisgrund wie Gogol', sondern er gibt ihr die Funktion eines patriarchalischen Gesetzbuches, mit dessen Hilfe er darauf hinweist, wie es die Alten gehalten haben.

Wie diese Gegenüberstellung einiger Punkte im Denken von Möser und Gogol' zeigt, läßt sich durchaus ein gemeinsamer geistiger Grund feststellen. Jedoch zeigt sich eben, daß Gogol' letztlich doch wieder auf seine geistlichen (religiösen) Grundlagen zurückkommt. Der Mißerfolg der "Ausgewählten Stellen", die in Funktion und Anlage den "Patriotischen Phantasien" weitgehend gleichen, ist im Grunde darin

---

39 Siehe S. 89 dieser Arbeit.

zu sehen, daß der Konservatismus von Möerschem und Gogol'schem Zuschnitt gedanklich ebenso wie das revolutionäre Denkkonzept auf eine soziale Utopie aus sind, diese als solche aber nicht erkennen, da sie von konkreten und nicht von erst zu schaffenden Verhältnissen ausgehen. Insofern gilt die Bezeichnung "Patriotische Phantasien" sowohl für Möers Traktate, wie für Gogol's "Ausgewählte Stellen aus dem Briefwechsel mit Freunden".

### III.1. Eschatologische Rezeption der patristischen Schriften.

Wie zu Beginn der Ausführungen über Gogol's Verhältnis zur Mystik angedeutet wurde, nahm Gogol' nicht jene 'Wer es fassen kann, der fasse es'-Haltung ein, die aus dem Eckhartschen Zitat spricht, sondern sah in den Postulaten der "Nachfolge Christi" allgemeinverbindliche Forderungen. Die daraus resultierende, zunehmend vor allem gegen sich selbst gerichtete Radikalisierung wäre kaum möglich gewesen, hätte Gogol' völlig wie Möser naturrechtlich-organizistisch gedacht und nicht vielmehr letztlich eschatologisch-existentiell wie etwa auch Kierkegaard<sup>1</sup>. An diesem Punkt, an dem der Übergang des "konservativen Denkens" in ein religiöses stattfindet, beginnt Gogol's Ir-rationalität, nämlich in der Überzeugung, daß der Mensch sich nicht auf philosophische Grundeinsichten zurückziehen könne, sondern immer unmittelbar dem Anruf Gottes gegenüberstehe. Nur so wird die Radikalisierung Gogol's verständlich und die Tatsache, daß er sich auf rein innerweltliche Utopien<sup>2</sup> nicht festlegen lassen will. Der eschatologische Ernst, den Gogol' früh verspürte, sollte im "Revizor" zum Ausdruck gebracht werden, in dem gleichsam das Gericht eines letzten Richters angekündigt wird.

Die Schilderung der die letzten Dinge des Menschen betreffenden Verheißungen scheint auch die erste prägende religiöse Erfahrung Gogol's gewesen zu sein, wie er in einem Brief<sup>3</sup> an seine Mutter berichtet. Offensichtlich war sie sogar die prägendste: "Der Gedanke, daß es in der moralischen Welt nichts Nebensächliches, Nichtiges gibt, daß wir für alles, was wir tun und denken, zur Verantwortung gezogen werden, beeinflusste Gogol's gesamte innere Arbeit."<sup>4</sup> Dieses Bewußtsein, dem sicherlich traumatische Züge anhaften, mündete schließlich in eine existentielle Beklemmung, die sich mit den Jahren immer mehr verstärkte. So schreibt Gogol' am 4. März 1851: "Es ist Zeit, es ist Zeit! An die Arbeit! Seien wir nicht immerzu wie Kinder! Man muß anfangen ein anderes, ein völlig anderes Leben zu führen, ein einfaches, ganz einfaches Leben wie es schon der an Gott denkende Mensch führt. Zu diesem Leben braucht man wenig. Für ein dem Evangelium gemäßes Leben, wie Christus es liebt, hat man wenig Ausgaben. Ich sage Euch das, weil die Seele unwillkürlich von Schrecken erfaßt wird, wenn sie sieht, wie wir uns mit jedem Tag noch mehr von dem Leben entfernen, das Christus vorgeschrieben hat. Der Tod tritt unterdessen immer näher zu uns heran, Gott rette und hilf uns! Aber

1 Die Spiritualität Gogol's kann geistesgeschichtlich am ehesten im Blick auf seinen Zeitgenossen Kierkegaard plausibel gemacht werden. Vergleiche auch die biographischen Parallelen im Lebensschicksal beider Autoren.

2 Gemeint ist hier der atheistische Sozialismus.

3 Bd.X, 2.Okt.1833, S.282.

4 V.Zen'kovskij: Gogol' als Denker. - In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.IX. 1932. S.119.

auch Gott kann nicht helfen, wenn wir unser Leben nicht demgemäß einrichten wollen, was im Evangelium geschrieben steht." (XIV, S.223). Die eschatologische Angst Gogol's erhält noch zusätzlichen Auftrieb durch seine Beschäftigung mit den Kirchenvätern, wobei er sich neben Johannes Chrysostomus auch dem Kirchenlehrer und Asketen Ephräm dem Syrer zuwandte.<sup>5</sup>

Betrachtet man die Gegenstände ihrer Predigten und Werke, wird evident, warum Gogol' sich gerade zu diesen Autoren hingezogen fühlte. Johannes Chrysostomus, der sich vor allem als Exeget des Matthäusevangeliums und Ausleger der Paulusbriefe profilierte, galt in seiner Zeit als der populärste Prediger. In seinen Reden stehen insbesondere die praktischen und sittlichen Lebensfragen im Vordergrund. Er befragt die Texte im Hinblick auf ihre Nutzenanwendung für das tägliche Leben<sup>6</sup>. Obwohl er selbst Askese in einer Weise betrieben hatte, daß er lebenslang gesundheitliche Schäden davontrug<sup>7</sup>, besteht für ihn das erstrebenswerte christliche Leben nicht bloß in Andachtsübungen und asketischer Erziehung, sondern vor allem in der Tat der Nächstenliebe und der sozialen Hilfeleistung innerhalb der Gemeinde. Auch der große Gegensatz zwischen arm und reich, der sinnlose Luxus bei den einen und die äußerste Armut bei den anderen in einer sich christlich verstehenden Gesellschaft sind Angriffspunkte für ihn<sup>8</sup>. Gerade aufgrund seiner Wirklich-

5 Gogol' erwähnt in seinen Briefen folgende Kirchenväter:

Ambrosius: Bd.XII, 15.März 1845, 465.

Johannes Chrysostomus: XII, 2.April 1844, 279; 20.Dez.1844, 403; XIII, 14.Aug.1847, 367; 24.Sept.1847, 391; 17.April 1847, 282; Dez.1847,410; XIV, 1849 - Anf.1852, 273.

Ephräm den Syrer: XIII, 20.Jan.1847, 184; 14.Aug.1847, 367; 24.Sept.1847, 391; XIV, Juli 1851, 243; Nov.1851, 260.

Makar den Ägypter: XIII, 14.Aug.1847, 367.

Tertullian: XIII, 17.April 1847, 282.

Außerdem befindet sich im "Zapisnaja knižka 1846g." (IX, 563) eine Aufstellung folgender Autoren: Ambrosius, Augustinus, Johannes Damaszenus, Simeon Solinskij, Andrej Kritskij, Gregor von Nazianz, Irenäus, Polykarp und Ephräm der Syrer.

Angesichts nicht eindeutiger Bezugstexte im Falle dieser Autoren ist keine durchgängige Zuordnung ihres Gedankenguts zu Gogol's Äußerungen möglich. Die folgende Interpretation sucht daher jene Motive, die über die Belegmöglichkeiten in der "Nachfolge Christi" deutlich hinausgehen, mit Gedankengängen der beiden wichtigsten von Gogol' gelesenen Kirchenväter in Verbindung zu bringen.

6 Seinen Auslegungen der Paulusbriefe zum Beispiel fügt er immer eine Nutzenanwendung für die Zuhörer bei.

7 Die Angaben zu Johannes Chrysostomus sind dem folgenden Buch entnommen:

Hans von Campenhausen: Griechische Kirchenväter. Stuttgart 1967. S.137-152.

8 Vgl. die Homilien: "Über das Almosen"  
"Auf das Erdbeben und über Lazarus".

keitsnähe, seines sozialen Engagements und seines Bemühens, das Evangelium zeitnah zu interpretieren, konnte er Gogol' als Vorbild gelten, der ebenso um eine Erneuerung des Lebens im christlichen Sinn bestrebt war.<sup>9</sup>

Obwohl man auch bei Johannes Chrysostomus eine Anzahl Bußpredigten findet, belegt die Lektüre von Ephräm dem Syrer unmittelbarer die eschatologische Verschärfung in Gogol's Denken. Das beherrschende Thema in Ephräms Schriften<sup>10</sup> ist der sich immer wiederholende Gedanke an das jüngste Gericht und in Folge dessen die Mahnung zur Geringschätzung des Irdischen und zur Buße, aber sie enthalten auch häufige Aufforderungen zur Demut (Bd.II, S.359), zur Überwindung der Leidenschaften (Bd.III, S.205), zur Nächstenliebe (Bd.III, S.290), und sie erinnern daran, daß die Welt ein Nichts sei (Bd.I, S.376) und der Mensch nur ein Pilger und Fremdling auf Erden (Bd.I, S.46). In der Rede "Über die 2. Ankunft unseres Herrn" befindet sich auch ein Hinweis darauf, daß man keine Stelle einer anderen vorziehen solle, da sie vor Gott alle gleich seien. (Bd.I, S.117). Schon allein die Tatsache, daß Gogol' Ephräms Schriften als Fastenlektüre empfiehlt<sup>11</sup>, bezeichnet den Stellenwert, den er ihm gibt als Mahner zur Buße.

Ephräm fordert seine Leser nachhaltig auf, sich den Tod ununterbrochen vor Augen zu halten: "Selig ist, wer unablässig an den Tag seines Hinscheidens denkt und sich bestrebt, in jener Stunde wohl vorbereitet und furchtlos erfunden zu werden. Selig, wer in der Stunde des Hinscheidens freudige Zuversicht findet, wann die Seele mit Furcht und Schmerzen sich vom Leibe trennt. ...Rechne, o Bruder nicht darauf, lange Zeit auf Erden zu leben, und laß dich dadurch nicht bewegen, bösen Gedanken und Werken dich hinzugeben! Plötzlich möchte nämlich des Herrn Befehl kommen und dich als Sünder überraschen, daß du nicht mehr Zeit hast, Buße zu thun und Verzeihung zu erlangen. So erwarte du täglich als ein einsichtsvoller und geistlich gesinnter Mann den Tod, das Hinscheiden, die Darstellung vor dem Richtersthule des Herrn! Halte täglich als ein Wackerer und Kluger deine Lampe in Bereitschaft, sieh täglich unter Tränen und Gebet bei ihr nach!"<sup>12</sup> Tränen und Gebet preist Ephräm nicht nur als Mittel der Buße, sondern empfiehlt diese asketischen Tugenden auch in Zeiten seelischer Verwirrung<sup>13</sup> oder als Möglichkeit, vor Gott Gnade und Erhörung zu erlangen<sup>14</sup>. Um diesen Rat zu bekräftigen, beruft

9 N.V.Gogol': Vybrannye mesta iz perepiski s druz'jami. Bd.VIII, S.327.

10 Benutzt wurde die von Dr. Valentin Thalhofer besorgte Ausgabe: Bibliothek der Kirchenväter. Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm von Syrien. Kempten 1870-1876. Bd.I - III.

11 Bd.XIII, 20.Jan.1847, 184.

12 Ephräm von Syrien: op.cit. Bd.I, Betrachtung über den Tod. Kap.1 u. 3, S.64 und 65.

13 Ephräm von Syrien: op.cit. Bd.I. Betrachtung über den Tod. Kap.2, S.65.

14 Ephräm von Syrien: op.cit. Bd.I. Rede über das Gericht und die Zerknirschung. Kap.7, S.149.

er sich auf das Beispiel der Patriarchen, Propheten und des Königs David.<sup>15</sup>

Die Bedeutung, die Tränen und Gebet für den asketisch gesinnten Menschen haben, findet sich in vergleichbaren Gedankengängen auch in Gogol's Vorstellung: "Es gibt ein Mittel in schweren Augenblicken, wenn seelische oder körperliche Leiden unerträglich quälend werden. Ich habe es durch starke seelische Erschütterungen erlangt, aber Dir verrate ich es. Wenn Dich ein solcher Zustand befällt, dann stürze Dich in Klagen und Tränen. Bete unter Schluchzen und Klagen. Bete aber nicht so, wie einer betet, der im Zimmer sitzt, sondern so wie ein in den Wogen Ertrinkender betet, der sich an das letzte Brett klammert. Es gibt keinen Kummer und kein seelisches oder körperliches Leiden, das man nicht mit Tränen ausweinen könnte. David strömte über vor Trübsal, indem er seine Lagerstatt mit Tränen begoß und erlangte sogleich wunderbare Tröstung. Die Propheten weinten ganze Tage lang, da sie danach dürsteten, in sich die Stimme Gottes zu hören, und erst nachdem die Quellen ihrer Tränen reichlich geflossen waren, verspürte ihre Seele Linderung, die Augen wurden wieder sehend und das Ohr hörte die göttliche Stimme." (XII, 15. Febr. 1844, S. 260f.)<sup>16</sup> Abgesehen von diesen Ratschlägen fühlt sich auch Gogol' aufgerufen, vor dem Tod und dem Jüngsten Gericht zu warnen. Während er in seiner Jugend,<sup>17</sup> als er vom Tod seines Vaters und eines Freundes erfährt, diesem als Christ noch positive Seiten abgewinnen kann, verbindet er in späteren Jahren mit diesem Ereignis vor allem den Gedanken, sich durch innere Umkehr vor Gottes Zorn zu retten<sup>18</sup>. Obwohl Gogol' behauptet, "wer mit Gott ist, der hat keine Angst"<sup>19</sup>, scheint ihm der Nachvollzug dieses Satzes selbst nicht gelungen zu sein, denn in einem anderen Brief schreibt er, daß er wisse, wie schrecklich es sei, vor dem Tod zu stehen: "Ich mußte mein während meiner Krankheit verfaßtes Testament aus vielen Gründen in meinem Buch abdrucken. Darüber hinaus, daß es unumgänglich war, um überhaupt das Erscheinen eines solchen Buches zu erklären, war es auch deshalb nötig, um an den Tod zu erinnern, an den von den Lebenden kaum einer denkt. Gott ließ mich während meiner Krankheit nicht ohne

---

15 Ephräm von Syrien: op.cit. Bd.I. Rede über den Text: "Der Sünder werde weggenommen, damit er Gottes Herrlichkeit nicht schaue." S. 385-396.

16 Vgl. auch die Briefe vom 6. März 1847 (XIII, 242 f.) und vom 11. Febr. 1850 (XIV, 162).

17 Siehe Bd. XI, 16. Mai 1838, 152.

18 Bd. XII, 26. Dez. 1844, 422;  
Bd. XIV, Ende März 1849, 114; 3. April 1849, 115; 4. März 1851, S. 222 - 224.

19 Bd. XII, 26. Dez. 1844, 422.

Grund spüren, wie schrecklich es ist, vor dem Tod zu stehen, er ließ mich dies fühlen, damit ich diese Empfindung auch anderen übermitteln konnte. Wenn Ihr wirklich im Christentum unterrichtet wäret, wie es erforderlich wäre, wüßtet Ihr alle bis auf den letzten, daß das Denken an den Tod die wichtigste Sache ist, die der Mensch immer in seinen Gedanken tragen soll. In der heiligen Schrift wird gesagt, daß derjenige, der jeden Augenblick an sein Ende denkt, niemals sündigt. Wer an den Tod denkt und ihn sich lebhaft vor Augen hält, der wünscht sich nicht den Tod, weil er selbst sieht, wieviele gute Taten man vollbringen muß, um ein gutes Ende zu verdienen und ohne Angst beim Gericht vor Gott erscheinen zu können. Solange sich der Mensch nicht daran gewöhnt, an den Tod zu denken und ihn nicht so auffaßt, als ob er den Tod morgen erwarte, solange lebt er nicht so, wie es seine Pflicht wäre, und wird alles von einem Tag zum anderen in die Zukunft schieben. Der ständige Gedanke an den Tod erzieht die Seele in erstaunlichem Maße, er gibt Kraft zum Leben und zu großen Taten."<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Bd.XIII, 25.Jan.1847, 194.

### III.2. Eschatologische Interpretation des Lachens.

In Anbetracht dieser Konsequenz erhalten alle Fragen des Lebens einen ganz neuen Stellenwert. Der Ernst, der sich in der absoluten Weltabgewandtheit und ausschließlicher Hinwendung zum Eschatologischen zeigt, bildete für Gogol' den kritischen Punkt, den er in sein, wie er selbst schreibt, zunächst zweckfrei "komisches" Werk integrieren mußte. In jenem Brief an Zukovskij<sup>21</sup>, in dem Gogol' unter anderem seinen künstlerischen Werdegang entwickelt, schildert er, wie er die Bedeutsamkeit des Lachens erkannt habe. Aufgrund dieser Erfahrung wurde sich Gogol' nicht nur eines Phänomens bewußt, mit dem sich schon Platon und verschiedene Kirchenväter befaßt hatten, er fand in ihm auch die essentielle Rechtfertigung des einmal beschrittenen künstlerischen Weges. Während Platon aus Gründen des *μῦθος ἄρα* ein Gegner des vordergründigen lauten Lachens ist und seiner Darstellung durch die Dichter<sup>22</sup>, knüpfen Kirchenlehrer wie Johannes Chrysostomus und Ephräm der Syrer mehr an die geistige und psychische Seite des Lachens an. Sowohl philosophisch als auch psychologisch ist das Lachen unterschiedlich gedeutet worden: Kant sah in ihm das Zunichtwerden einer gesteigerten Erwartung, Bergson den Einbruch des Mechanischen in die Sphäre des Lebendigen und Freud die Aufhebung einer Hemmung. Aber nicht die Anlässe des Lachens sind hier von Interesse, sondern das Lachen als reaktionales Verhalten auf eine menschliche Situation. In der Untersuchung "Lachen und Weinen"<sup>23</sup> begründet Helmut Plessner das Lachen folgendermaßen: "Unbeantwortbarkeit bei fehlender unmittelbarer Existenzbedrohung ist die notwendige Bedingung, ..., die eine Situation erfüllen muß, um zum Lachen zu reizen. Wenn sie keine Bindung auf den Menschen ausübt, wird er ohne jeden Aufwand an Kraft von ihr Abstand nehmen. Die Ablösung, die im Lachen sich anzeigt - im Lachen quittiert der Mensch die jeweilige Situation, d.h. er bestätigt sie und er durchbricht sie -, geschieht gegen einen Widerstand. Nur dieser Widerstand erklärt die Spannung, die sich im Lachen löst, und er wiederum ist auf die Bindung bezogen, welche die Situation auf den Menschen ausübt."<sup>24</sup> Eine Situation jedoch, die aus der Erwartung fällt, der gegenüber keine sinnvolle Antwort mehr möglich ist, ist geistig unbeantwortbar und erregt Lachen. Es ist ein Ausweg aus einer Lage, die sonst nicht bewältigbar ist. "Der Mensch kapituliert (im Lachen, Anm.d.V.) als Leib-Seele-Einheit, d.h. als Lebewesen, er ver-

21 Bd.XIV, S.34ff.

22 Platon: Rep. 388 e und 389 a.

23 Helmut Plessner: Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens. Bern und München 1961.

24 Helmut Plessner: op.cit. S.150.

liert das Verhältnis zu seiner physischen Existenz, aber er kapituliert nicht als Person. Er verliert nicht den Kopf. Auf die unbeantwortbare Lage findet er gleichwohl - kraft seiner exzentrischen Position, durch die er in keiner Lage aufgeht - die einzig noch mögliche Antwort: von ihr Abstand zu nehmen und sich zu lösen.<sup>25</sup> Der außer Verhältnis zu ihm geratene Körper übernimmt für ihn die Antwort, nicht mehr als Instrument von Handlung, Sprache, Geste, Gebärde, sondern als Körper. Im Verlust der Herrschaft über ihn, im Verzicht auf ein Verhältnis zu ihm bezeugt der Mensch noch sein souveränes Verständnis des Unverstehbaren, noch seine Macht in der Ohnmacht, noch seine Freiheit und Größe im Zwang. Er weiß auch da noch eine Antwort zu finden, wo es nichts mehr zu antworten gibt."<sup>26</sup> So vollzieht sich im Lachen Selbstpreisgabe und Selbstbehauptung.

Die anthropologische Auffassung Plessners wiederholt, was Ephräm und auch Johannes Chrysostomus andeuten. Die bei Plessner wie immer geartete Gebundenheit an eine Situation erscheint bei Ephräm dem Syrer als Bindung an die Bande und Fesseln des Bösen, der den Menschen durch Verstrickung in verschiedene Leidenschaften zu binden trachtet. "Frage dich nun selbst, oder laß dich fragen über deine Bande und Fesseln! Ist das Band stark (etwa ein schweres Verbrechen, Arm. d.V.), wie kannst du es nur verachten? Ist es aber schwach (gemeint sind die Leidenschaften, Arm.d.V.), wo ist dann deine mächtige Kraft? Es ist doch sehr beschämend vor den Zeugen des Kampfes, wenn deine Stärke ohnmächtig in schwachen Banden liegt. Wer nämlich ein starkes Band trägt, ist zwar auch sehr übel daran, kann sich aber doch etwas entschuldigen, daß er sich des Bandes zu schwer entledige. Wer aber gleichsam nur von einem Spinnewebe umwunden und dennoch es zu zerreißen zu kraftlos ist, wahrlich, der muß sich über alles schämen, weil eine gar so elende Fessel ihn gefangen hält. Und dennoch lacht ein solcher elender Schwächling oft höhnisch über einen anderen, der hart gebunden ist, indeß er selbst durch das Laster, welches seinen Augen nur als etwas Unbedeutendes vorkommt, jammervoll zu Grunde geht. Trägt er selbst eine starke Fessel, so hat er nicht Ursache, über einen anderen Gebundenen zu lachen; ist hingegen seine Fessel schwach, so verdient er von allen ausgelacht zu werden. Wir lachen alle über einander, und der Böse lacht über uns alle. Er legt uns Bande an und erregt uns zum Lachen, damit er uns glauben mache, als fesselte er uns garnicht, Er legt uns in Ketten und berauscht uns, um uns im Wahn zu lassen, als habe er uns nicht

25 "Net, nespravedlivy te, kotorye govornjat, budto vozmuščaet smeč. Vozmuščaet tol'ko to, čto mračno, a smeč svetel. Mnogoe by vosmutilo čeloveka, byv predstavleno v nagote svoej, no, ozarennoe siluju smeča, neset ono uže primiren'e v dušu." (N.V.Gogol': Teatral'nyj raz-ezd posle predstavlenija novoj komedii. Bd.V, S.169).

26 Helmuth Plessner: op.cit. S.89.

gebunden. Wer gefesselt wird, fühlt es sonst wohl, aber der gefesselte Geist hat für seine Bande kein Gefühl." 27

Vergleicht man die Plessnersche Auffassung mit der von Ephräm konkretisierten, so erkennt man, daß sie gleichsam das theoretische Substrat der letzteren ist. Wenn Ephräm vermerkt, es sei doch beschämend, wenn ein Starker durch ein schwaches Band gefesselt werde, so ist dies die Situation, die mit der hergebrachten Erfahrung des Menschen nicht bewältigbar ist und daher Anlaß des Lachens wird. Indem der von Ephräm beschriebene Mensch meint, frei und ungebunden zu sein, unterliegt er doch den gleichen Gegebenheiten von Macht in der Ohnmacht, Verständnis des Unverstehbaren, Freiheit und Zwang. Das Lachen ist für Ephräm kein Modus, der Gebundenheit zu entweichen, da der Lachende ja selbst nicht frei ist und daher eher Grund hätte über sich selbst zu lachen.

Auch Johannes Chrysostomus weist auf die Beschränktheit des Lachenden hin. In seinem Matthäuskommentar, sechste Homilie<sup>28</sup>, stellt er die Behauptung auf, daß Jesus nie gelacht habe. "Das alles sage ich aber, nicht um das Lachen zu verpönnen, sondern nur, um die Ausgelassenheit zu verhindern. Denn sage mir doch: Welchen Grund hast du denn, eingebildet und ausgelassen zu sein, der du noch für so viele Sünden verantwortlich bist, vor dem furchtbaren zukünftigen Richterstuhl erscheinen mußt,... Darum redet Christus so oft von der Reue zu uns, preist die Bußfertigen glücklich und ruft wehe über die, die lachen. Diese Welt ist eben kein Theater zum Lachen; nicht dazu sind wir beisammen, um schallendes Gelächter anzuschlagen, sondern um (über unsere Sünden) zu seufzen,... Erbittet also nicht von Gott, was du nur vom Teufel haben kannst. Gottes Sache ist es, dir ein Herz zu geben, das zerknirscht und demütig ist, das nüchtern und besonnen, gelassen, reumütig und bußfertig;..."

Die zitierte Bemerkung von Johannes Chrysostomus über Christus wird nur aus dem bisher Ausgeführten verständlich: Jesus lacht nicht, weil er dem Widerspiel von Gebundenheit und Freiheit nicht ausgesetzt ist, und daher - nicht nur vermeintlich, wie der Lachende - über den Dingen steht.

Wie bereits angedeutet, beschäftigte sich Gogol' auch theoretisch mit dem Problem des Lachens. Es stellt sich sogar heraus, daß beispielsweise Gogol's zunächst unbegreifliche Enttäuschung über den "Lach"-Erfolg des "Revizor" oder die im "Teatral'nyj raz-ezd posle predstavlenija novoj komedii" gemachten Be-

27 Ephräm von Syrien: Bd.III: Von der brüderlichen Zurechtweisung. Kap.27 u.28, S.414.

Eine prägnante Illustrierung zu diesem Ephräm-Zitat ist die Rede des Polizeimeisters aus dem "Revizor" (Bd.IV, 5.Aufzug, 8.Auftritt, S.94): "Čemu smees? Nad soboj smees!.." und die Bemerkung des Kurators: "Točno tuman kakoj-to ošlomil, čert poputal."

28 Johannes Chrysostomus: Bibliothek der Kirchenväter. Des Hl.Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften. Übers. von Dr.P.Joh.Chrysostomus Baur. Kempten und München 1915. Bd.I, Kap.6,S.110.

merkungen ohne die Kenntnis des bisher dargelegten kaum verständlich sind. Ob schon ein Einfluß der bisher interpretierten Stellen in den Kirchenvätern bei Gogol' als solcher nicht nachzuweisen ist, darf doch Gogol's Gedankenwelt nach allem Gesagten als so stark von den frühchristlichen Autoren imprägniert gelten, daß auch die Deutung des Lachens von dorthier möglich wird.

In jenem genannten Brief an Žukovskij lesen wir: "Am Anfang war mein Lachen gutmütig, ich dachte überhaupt nicht daran, jemanden mit irgendeiner Absicht auszulachen. Es versetzte mich dermaßen in Verwunderung als ich hörte, daß die Stände und Klassen der Gesellschaft sich beleidigt fühlen und sogar völlig gegen mich aufgebracht sind, daß ich schließlich in Nachdenken versank. "Wenn die Macht des Lachens so groß ist, daß man sie fürchtet, darf man sie folglich nicht ungenutzt vergeuden." Ich entschloß mich, alles Schlechte, was ich überhaupt kannte, zu sammeln und auf einmal mich darüber lustig zu machen: Das ist die Entstehungsgeschichte des Revisors. Das war mein erstes Werk, das mit der Absicht geplant war, einen guten Einfluß auf die Gesellschaft auszuüben, was übrigens nicht gelang: Man fing an, in der Komödie den Wunsch zu sehen, die gesetzliche Ordnung der Dinge und die Regierungsformen lächerlich zu machen, während ich die Absicht hatte, nur die eigenmächtige Abweichung einiger Personen von der vorgeprägten und gesetzlichen Ordnung zu verspotten. Die Vorstellung des "Revisor" erzeugte in mir einen beklemmenden Eindruck. Ich war wütend sowohl auf die Zuschauer, da sie mich nicht verstanden, und auch auf mich selbst, der ich die Ursache dessen war, daß sie mich nicht verstanden." (Bd. XIV, S. 34f.)

Das Lachen ist für Gogol' nicht zufällig, wie der unbefangene Zuschauer zu meinen geneigt ist, es ist für Gogol' ein anthropologischer Index für die Gebundenheit des Menschen: "Ich entschloß mich, alles Schlechte, was ich überhaupt kannte, zu sammeln und mich auf einmal darüber lustig zu machen..." Daß das Lachen für Gogol' vor allem einen theologischen Hintergrund hat und sich nur aufgrund der theologischen Bezüge verstehen läßt, beweist ein Zitat aus einem Brief an Ševyrev (XIII, 27. April 1847, 293): "Deine Worte darüber, wie man den Teufel als Dummkopf darstellen kann, stimmen mit meinen Gedanken völlig überein. Schon seit langer Zeit bemühe auch ich mich nur darum, daß der Mensch nach der Lektüre meines Werkes nach Herzenslust über den Teufel lache." In der Szene "Aufbruch aus dem Theater nach der Aufführung einer neuen Komödie" wird dies im Sinne Ephräms präzisiert: es wird die Warnung ausgesprochen, die Fehler in die Seele eindringen zu lassen, über die man gerade gelacht hat: "Otovsjudu, iz raznych uglov Rossii steklis' sjuda isključenija iz pravdy, zabluždenija i zloupotreblenija, čtoby poslužit' odnoj idee: proizvesti v zritele jarkoe, blagorodnoe otvrašćenie ot mnogogo koe-čego nizkogo. Vpečatlenie ešče sil'nej ottogo, čto nikto iz privedennych lic ne utratil svoego čelovečeskogo obraza; čelovečeskoe slyšitsja

vezde. Ottogo ešče glubže serdečnoe sodrognan'e. I, smejas', zritel' nevol'no oboračivaetsja nazad, kak by čuvstvuja, čto blizko ot nego to, nad čem on po-smejalsja, i čto ežeminutno dolžen on stojat' na straže, čtoby ne vorvalos' ono v ego sobstvennuju dušu."<sup>29</sup> Es zeigt sich also, daß das Lachen ambivalent ist. Es verhilft einerseits zu einer Erkenntnis; es hilft eine Situation deuten, auf die rational keine Antwort mehr möglich wäre. Andererseits schafft das Lachen eben dadurch Distanz zu einem Sachverhalt, in den der Betrachter ebenfalls einbegriffen, von dem er im Grunde ebenfalls betroffen ist. Diese Doppelfunktion von Gebundenheit und Distanzierung wird schon bei Ephräm angedeutet, wenn er beschreibt, wie der Böse den Menschen täusche, damit er nicht seine wahre Situation erkenne: "Er legt uns Bande an und erregt uns zum Lachen, damit er uns glauben mache, als fesselte er uns gar nicht. Er legt uns in Ketten und berauscht uns, um uns im Wahn zu lassen, als habe er uns nicht gebunden."<sup>30</sup>

Gogol' hat die erkennende Funktion des Lachens im Auge, wenn er von der Macht des Lachens spricht und von dem guten Einfluß, den seine Komödie auf das Publikum ausüben sollte, er beabsichtigte, daß die Zuschauer im Lachen das eigene Böse erkennen und sich dazu verhalten, dazu Stellung beziehen sollten. Doch die Reaktion des Publikums zeigte, daß es sich im Grunde in der Position dessen befindet, der bei Ephräm beschrieben wird, der lacht, obwohl er selbst an das Böse gefesselt ist, und der seine eigene Gebundenheit nicht erkennt. Daher rührt Gogol's Vorwurf, man habe ihn nicht verstanden; dieses Nichtverstehen liegt im Verkennen der anthropologischen Tragweite von Gogol's letztlich religiös begründeter Auffassung des Lachens, - liegt in dem existentiellen Unernst, mit dem man auf Gogol's ernstes Anliegen reagierte. "Net, smeč značitel'nej i glubže, čem dumajut. Ne tot smeč, ...., služuščij dlja prazdnogo razvlečen'ja i zabavy ljudej, - no tot smeč, kotoryj ves' izletaet iz svetloj prirody čeloveka, izletaet iz neě potomu, čto na dne eě zaključen večno-bijuščij rodnik ego, kotoryj uglubljaet predmet, zastavljaet vystupit' jarko to, čto proskol'znulo by, bez pronicajuščej sily kotorogo meloč' i pustota žizni ne ispugala by tak čeloveka. Prezrennoe i ničtožnoe, mimo kotorogo on ravnodušno prochodit vsjakij den', ne vozroslo by pered nim v takoj strašnoj, počti karrikaturnoj sile, i on ne vskriknul by, so-drogajas': neuželi est' takie ljudi?"<sup>31</sup> Wenn der Autor im weiteren Verlauf seines Epilogs sagt: "Net, zasmejat'sja dobrym, svetlym smečom možet tol'ko odna gluboko dobraja duša." (S.170), so ist dies kein Widerspruch zu der Behauptung des Johannes Chrysostomus, daß Christus nie gelacht habe, in Wirklichkeit

29 Bd.V, S.160.

30 Ephräm von Syrien: Bd.III. Kap.28, S.414.

31 Bd.V, S.169.

ist es gerade eine Bestätigung des bisher Gesagten, indem nämlich der Mensch lacht, weil er gebunden ist und sich frei dünkt, Christus aber eigentlich wirklich lachen könnte, weil er frei ist.

Das Phänomen "Lachen" hat also für Gogol' deutlich einen didaktischen, positiven Stellenwert. Es ist gewissermaßen die "positive Person" unter den vom Mittelmaß beherrschten Gestalten. In der zitierten Szene "Aufbruch aus dem Theater" wird die Frage aufgeworfen, warum in dem Stück nur negative Helden dargestellt sind. Hätte der Autor auch nur eine positive Person auftreten lassen, so wäre zwar der didaktische Zweck deutlicher geworden, aber es wäre auch eine Distanz zu dem Stück entstanden, die den persönlichen Bezug zum Zuschauer zerstört hätte. Eben die Einbeziehung des Publikums wird durch das Lachen der persönlichen Betroffenheit gewährleistet. So ist das Lachen zugleich Mittel der Erkenntnis und Umkehr. In seinem Selbstgespräch am Schluß der Szene bedauert der Autor denn auch, daß niemand die positive Person im Stück erkannt habe: "Stranno, mne žal', čto nikto ne zametil čestnogo lica, byvšego v moej piese. Da, bylo odno čestnoe, blagorodnoe lico, dejstvovavšee v nej vo vsě prodolženie eë. Èto čestnoe, blagorodnoe lico byl - s m e c h ." (Bd.V, S.169).

IV. Negative Anthropologie

Entsprechend der in der patristischen Literatur vertretenen Auffassung sieht Gogol' in der Gebundenheit des Menschen die Bindung an das Irdische bzw. an verschiedene Schwächen und Leidenschaften. In seiner Schrift "Von der brüderlichen Zurechtweisung"<sup>1</sup> verdeutlicht auch Ephräm von Syrien, warum er gerade die Schwächen des Menschen für verderblich hält: weil der Böse mit ihrer Hilfe den Menschen unmerklich in seine Gewalt bekommt: "Alle sündhaften Lüste sind unter die ganze Menschheit vertheilt, damit Jedermann auf irgend eine Art zu kämpfen habe. Dieser findet seine Lust an Fraß und Völlerei, will aber von Hurerei Nichts wissen; Jener ist der Hoffart ergeben, ob er gleich das Stehlen verabscheut. Einer läßt die Goldsucht über sich herrschen, indeß er die Fleischeslust nicht achtet; einem Anderen schmeicheln Lobsprüche, und wieder einem Andern allerlei Ergötzungen. Einige gelüstet es heftig nach Wein, Einige hingegen nach Befriedigung des Stolzes. So Mancher ist zwar weit von der Unzucht entfernt, liegt aber in den Banden der Spottsucht. Viele haben ihre einzige Freude am Lästern, Viele an Bestechungen. Dieser macht das Streiten zu seinem Geschäfte, Jener das Verleumden. Es gibt Leute, die über ein gewisses Laster erhaben sind, jedoch dafür ganz in ein anderes versunken; frei von einem Flecken, und ganz mit einem andern besudelt; los von einer Schlinge, allein gestürzt in eine Grube. Gibt es also gleich ganze Reihen von Sünden, so erfaßt man doch selbst ihre ungeheure Menge kleinweise und im Einzelnen (wie sie an verschiedenen Menschen vorkommen). Alles läßt sich auch im kleinern Maße ansehen, und so wird man über die Menge getäuscht. (24)

(Daß aber der Eine dieser, der Andere jener Sünde ergeben ist, geht also her.) Wenn nämlich der Böse einen Menschen durch Lüste fesselt, so thut er's durch jene, woran er Wohlgefallen findet; denn weil der Mensch die Fessel liebt, wirft er sie nicht von sich. Gebunden durch die Leidenschaft dafür bleibt er dann beständig in dem ihn fesselnden Laster. Der uns in Ketten legt, ist sehr schlau und berechnet sehr geschickt, wie und wodurch er uns binden möge; denn er sieht wohl ein, daß der Geist des Menschen, wollt' er ihm eine unbeliebte Fessel anlegen, sie alsbald zerreißen und von sich werfen würde. Er fesselt daher jeden Menschen

1 Ephräm von Syrien: Bd.III. Kap.24 bis 26, S.412 f.

Die vielfachen Bezüge speziell zu dieser Schrift Ephräms von Syrien zeigen sich auch in der Gogol'schen "Vorwurf-Ideologie", die er in seinen Briefen entwickelt (siehe S.58 ff. dieser Arbeit). Im Sinne einer "brüderlichen Zurechtweisung" will Gogol' auch die "Ausgewählten Stellen aus dem Briefwechsel mit Freunden" verstanden wissen (Bd.VIII, S.464 f. Avtorskaja isповed'). Hier (Avtorskaja isповed') deutet er Kunst in ihrer funktionalen Bedeutung als Belehrung (vergl. auch Bd.XIV, 36 f.), von deren richtigverstandener Rezeption ihre positive (moralische) Wirkung ausgeht.

durch jene Lust, wozu er am meisten geneigt ist; doch vermag der freie Wille immer von dem Bande sich loszumachen. (25)

Wir tragen allerlei Bande und Fesseln an uns und sind dennoch zufrieden und noch stolz bei unserer Knechtschaft; denn wer ein Sklave des Neides ist, wähnt thöricht genug, er sei frei, weil ihn etwa keine unzüchtige Leidenschaft fesselt. Wer dem Spotten ergeben ist, hält sich auch für ledig aller Bande, weil er keine Lust zu Diebereien fühlt. Jedermann vergißt seine Bande und Fessel, wie ein gefesselter Betrunkener, der auch gar Nichts weiß, daß er geschlossen ist, weil ihn der Rausch für seinen Zustand gefühllos macht. (26)"

Eine ähnlich strukturierte Aufzählung wie bei Ephräm enthalten zwei Werke Gogol's, der "Nevskij Prospekt"<sup>2</sup> : "Odin pokazyvaet ščegol'skoj sjurtuk s lučšim bobrom, drugoj - grečeskoj prekrasnyj nos, tretij neset prevoschodnye bakenbardy, četvertaja - paru chorošen'kich glazok i udivitel'nuju šljapku, pjatyj - persten' s talismanom na ščegol'skoe mizince, šestaja - nožku v očarovatel'nom bašmačke, sed'moj - galstuch, vozbuždajuščij udivlenie, os'moj - usy, povergajuščie v izumlenie.", und die "Toten Seelen"<sup>3</sup> : "U vsjakogo est' svoj zador: u odnogo zador obratit'sja na borzych sobak; drugomu kažetsja, čto on sil'nyj ljubitel' muzyki i udivitel'no čuvstvuet vse glubokie mesta v nej; tretij master ličo poobedat'; četvertyj sygrat' rol' čot' odnim verškom powyše toj, kotoraja emu naznačena; pjatyj, s želaniem bolee ograničennym, spit i grezit o tom, kak by projtit'sja na guljan'i s fligel'ad-jutantom, napokaz svoim prijateljam, znakomym i daže neznamomym; šestoj uže odaren takuju rukoju, kotoraja čuvstvuet želanie sverch-estestvennoe zalomit' ugol kakomu-nibud' bubnovomu tuzu ili dvojke, togda kak ruka sed'mogo tak i lezet proizvesti gde-nibud' porjadok, podobrat'sja poblizhe k ličnosti stacionnogo smotritelja ili jamščikov, - slovom, u vsjakogo est' svoe, no u Manilova ničego ne bylo."

Die quasi theoretische Erläuterung zu diesen Zusammenstellungen im Sinn des Ephrämzitats liefert ein Brief vom 12.Juni 1844, in dem Gogol' folgendes schreibt: "Unter uns ist der unermüdliche Feind, der sich auf jede Art und Weise anstrengt, Einfluß auf uns zu haben und unsere Seele zu beherrschen. Ihr selbst habt gesehen, wie Eure Schwester von einem unbegreiflichen Strom angezogen wurde, wie sie sich kein einziges Mal beherrscht hat und nicht daran dachte, daß man sich am Anfang bezwingen muß, wenn es noch leicht ist, und wie sie so weit kam, daß es schon schwer und beinahe unmöglich war. Seid besser auf der Hut: Unser Feind und Versucher schläft nicht, ihr könnt ihn selbst in die Seele einlassen, ohne es zu denken und zu merken. Er ist umso beängstigender, weil er am Anfang überhaupt

2 Bd.III, S.13 f.

3 Bd.VI, Mertvye duši I, S.24.

nicht bemerkbar ist. Er fängt nicht an, Euch zuerst durch eine verbrecherische und böse Sache zu versuchen, da er wohl weiß, daß Ihr in der Seele noch nicht verdorben seid und ihn blitzschnell erkennt und von Euch wegstoßt. Nein, seine Rechnung ist richtiger: Er eröffnet sich mit kleinen und unmerklichen Schwächen den Weg in Eure Seele, auf dem Wege der Trägheit, des Nichtstuns, so daß Ihr Euch von Anfang an gar nicht Einhalt gebieten werdet und Euch herausredet mit den Worten: So ist eben meine Natur, oder das ist eben etwas Krankhaftes, Unfreiwilliges in mir. Er weiß, daß in der Trägheit und Untätigkeit sich unsere Fähigkeiten nicht nur nicht entfalten, sondern daß sie sogar abstumpfen, und von der Abstumpfung der Fähigkeiten wird auch der Verstand stumpf; ... Seht nur, ich bemerke in Euch schon einige kleine Schwächen, die dem unreinen Geist sehr gut als Weg und Straße zum Einzug in Eure Seele dienen können. ... Das alles sind freilich Kleinigkeiten. Aber der Versucher weiß wohl, daß der, der nicht gewöhnt ist Kleinigkeiten zu bezwingen, schließlich auch große Dinge nicht bezwingen wird." (Bd. XII, S. 316 f.)

Das Motiv der Leidenschaften und der Verführung des Menschen durch den Bösen taucht in vielen Erzählungen Gogol's auf. Das Bestreben, diese Verflechtung bewußt zu machen, mußte Gogol' ein fundamentales Anliegen sein, denn tatsächlich ereignen sich in seinem Werk mit wenigen Ausnahmen keine wirklichen Verbrechen, gemäß der Auffassung, daß der Böse den Menschen durch die Verstrickung in Leidenschaften am sichersten und am unbemerktesten auf seine Seite zieht. Gogol's Werk sollte daher nicht als reines Kunstwerk verstanden werden, sondern als Ausfluß der moralischen Bestrebungen des Autors, als Medium, durch das ein moralischer Anspruch ausgedrückt werden sollte. Die Erstellung einer gleichsam "negativen Anthropologie" in seinem eigenen Werk wird begleitet vom Aufruf an den Dichter, den noch schlummernden "schönen" Menschen zu schildern, in dem er das Ideal des die Umkehr vollzogen habenden Menschen sah.<sup>4</sup> Im XV. Brief der "Vybrannye mesta" Über die Aufgaben der lyrischen Dichter unserer Zeit" schreibt Gogol': "Vozzovi, v vide liričeskogo sil'nogo vozzvan'ja, k prekrasnomu, no dremljuščemu človeku. Bros' emu s berega dosku i zakriči vo ves' golos, čtoby spasal svoju bednuju dušu: uže on daleko ot berega, uže neset i neset ego ničtožnaja verčuška sveta, nesut obedy, nogi pljasavic, ežedevnoe sonnoe op'janen'e; nečuvstvitel'no oblekaetsja on plot'ju i stal uže ves' plot', i uže počti net v nem duši."<sup>5</sup> Der Dichter solle den dem Irdischen und der Eitelkeit der Welt verhafteten Menschen tadeln, seine Genußsucht an den Pranger stellen und statt dessen das Leben des einfachen armen Mannes rühmen, denn so schreibt Gogol' am 20./8. Juli 1842 (XII,

4 Siehe auch "Avtorskaja ispoved'". Bd. VIII, S. 444.

5 Bd. VIII, S. 280.

76): "Es gibt nichts Besseres als den schönen Menschen zu schaffen." Gogol' glaubte offenbar unverbrüchlich an die schöne Seele des Menschen: "Ja, zwischen uns gibt es einen großen Abstand und er besteht darin, daß ich an die schöne Seele des Menschen glauben kann, und wenn er selbst, der eine solche Seele besitzt, anfängt, sich mit Worten zu widersprechen und nicht nur mit Worten, selbst wenn er gar eine Handlung beginge, die den Regungen entgegengesetzt ist, die von seiner Seele ausgehen müßten, selbst dann würde ich mich nicht beeilen, über ihn Schlüsse zu ziehen: die schöne Seele des Menschen kann nicht verändert werden." (XII, 20. Juni 1843, 197 f.). Der "schöne" Mensch war für Gogol' der in christlichen Sinn vollkommene, und Gogol's Darstellung der Häßlichkeit und Niedrigkeit der Welt ist der Aufruf an die Menschen, ein neues Leben zu führen und auf diese Weise, abgeschreckt von der Wirklichkeit, dem schönen Menschen ähnlich zu werden. Am 12. Januar 1848 (XIV, 40) schreibt Gogol' über seine Absichten, die er bei der Herausgabe der "Ausgewählten Stellen" verfolgt hatte: er habe geglaubt, das Mittel gefunden zu haben, wodurch Kunst gesellschaftsändernd wirken könne: "Wenn ich selbst, durch Gottes Güte, tiefer in die Erkenntnis der Pflicht des Menschen auf Erden und in die Erkenntnis der Wahrheit eingedrungen bin, dann erhalten dadurch auch in meinem Werk die guten russischen Charakterzüge und Eigenschaften der Menschen unmerklich eine Anziehungskraft und die schlechten eine solche Reizlosigkeit, daß der Leser sie nicht einmal an sich selbst lieb gewinnt, wenn er sie da findet." Er habe keine Sittenlehre aufstellen wollen, sondern er habe gehofft, der Leser würde selbst entsprechende Schlüsse aus seinem Werk ziehen. Schon in einem früheren Brief vom 29. Dez. 1848/10. Jan. 1849 (XIV, 36) hatte er betont, es sei nicht seine Sache zu predigen, denn die Kunst sei ohnehin schon eine Belehrung. Doch solle sich der Dichter erst selbst erziehen, bevor er die Feder in die Hand nehme, und er solle erkennen, was die Seele des Menschen sei. Andernfalls werde alles vergebens sein, denn: "Was ist der Nutzen davon, dem Schändlichen und Lasterhaften einen Schlag zu versetzen, indem man es vor aller Augen ausstellt, wenn in Dir selbst das Ideal des ihm entgegengesetzten schönen Menschen nicht klar ist? Wie willst Du die menschlichen Unzulänglichkeiten und die Unwürdigkeit herausstellen, wenn Du Dir nicht selbst die Frage stellst: Worin besteht die Würde des Menschen?" (S. 37). Dies hieße das alte Haus zu zerstören, bevor man noch die Möglichkeit habe, auf seinem Platz ein neues zu bauen: "Aber die Kunst ist keine Zerstörung. In der Kunst verbergen sich die Samen der Schöpfung und nicht der Vernichtung. Ungeachtet der bis heute unreinen Vorstellung der Gesellschaft von Kunst, sagen dennoch alle: Die Kunst ist eine Versöhnung mit dem Leben. Dies ist die Wahrheit. Ein wahres Kunstwerk trägt in sich etwas Beruhigendes und Versöhnliches. Während des Lesens erfüllt sich die Seele mit harmonischem Ein-

vernehmen, und nach der Lektüre ist sie zufrieden: sie will nichts, wünscht nichts, im Herzen erhebt sich kein Gefühl der Empörung gegen den Bruder, sondern schneller fließt der Balsam der allesverzeihenden Bruderliebe."

Gogol's Hinweis, die Seele des Menschen sei Gegenstand seiner Kunst geworden (XII, 27. April 1847, 292), stützt die These, daß die Darstellung der menschlichen Leidenschaften - als deren Ausgangspunkt die Seele angesehen wird - zum Leitgedanken seines Schaffens wurde. In dem "Avtorskaja ispoved'" betitelten Aufsatz begründet Gogol', warum er sich moralischen und nicht politischen Fragen zuwendet, er sieht in der Beantwortung moralischer Fragen, die für ihn religiös begründet sind, die Voraussetzung zur Lösung aller anderen Probleme.<sup>6</sup> So läßt sich anhand der Gogol'schen Gestalten eine Typologie existentieller Verfehlungen erstellen, die dem moralischen Paradigma nicht entsprechen. Die Unzulänglichkeiten, die Gogol's "Helden" kennzeichnen, resultieren aus dem Mißverhältnis zwischen Anspruch und Wirklichkeit, dem Anspruch einer (fiktiven) Integrität und einer Realität, der jegliche transzendentalen Bezüge abgehen. Die Gogol'schen Helden leiden an einer Ungleichgewichtigkeit des Charakters, indem sie sich zwar für gut halten, ihre Gebundenheit an allerlei Schwächen aber nicht bemerken. Der Effekt, den dieses Mißverhältnis auslöst, entsteht denn auch durch das im Kantschen Sinn Zurückwerden einer Erwartung (der Erwartung einer hohen sittlichen Norm<sup>7</sup>), das vom stilistischen bereits vorgeprägt (z.B. der häufige Gebrauch des Wortes "daže" ohne wirklich steigernde Funktion), Komik schon beinhaltet. So dient Komik Gogol' als Weise, wie moralische Wirkung ins Werk gesetzt werden soll.

Die Gogol'schen Protagonisten erliegen vor allem der Leidenschaft der Gebundenheit an die Welt, die sich an zwei Motiven verfolgen läßt: 1) Ausrichtung des Lebens auf Nichtigkeiten und dadurch mangelnder transzendentaler Bezug; 2) Liebe zum falschen "Objekt", die sich sowohl in Besitzstreben wie in Liebe zu Personen äußern kann. In seinem Werk gibt Gogol' häufig Hinweise, daß er seine Helden als vom Bösen verführt betrachtet und als Unterlegene ihrer Leidenschaften.

Während der Teufel in den "Večera na chutore bliz Dikan'ki" als realer Bestandteil des Volksglaubens und als wirklich handelnde Person auftritt, sodaß Realität und Phantastik nahtlos in einander übergehen, verliert er in den späteren Erzählungen an sichtbarer Realität zugunsten einer übersinnlichen Bedeutung.

6 Bd.VIII, 455.

7 Ein anschauliches Beispiel hierfür ist die Szene in der "Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem", in der Ivan Ivanovič als gottesfürchtig bezeichnet wird. Die nurmehr beim Leser geweckte Spannung auf den Beweis dieser Behauptung steigert sich durch die Wiedergabe des teilnahmevollen Gesprächs mit der Bettlerin. Die Erwartung des Lesers wird allerdings in unvermuteter Weise gebrochen, als Ivan Ivanovič weitergeht, ohne ihr ein Almosen zu geben. (Bd.II, 225).

IV.1. Zakoldovannoe mesto

Einen bedeutenden Anteil an der Typologie der Leidenschaften nimmt der Wunsch nach Besitz ein oder überhaupt die völlige Ausrichtung auf das irdische Leben. In der Sammlung "Abende auf dem Vorwerk" berichtet der Erzähler folgende Geschichte (Zakoldovannoe mesto)<sup>8</sup>: Er schildert, wie er als kleiner Junge mit seinem Großvater eines Sommers draußen vor dem Dorf in einer Feldhütte logierte, um einen Melonen- und Kürbisacker zu warten. Eines Tages kamen auf der Landstraße bekannte Fuhrleute vorbei. Man setzte sich zusammen, erzählte und fing schließlich an zu tanzen. Auch der Großvater tanzt, aber jedesmal, wenn er zur Mitte des Kreises kommt, muß er wie behext stehen bleiben und kann nicht weitertanzen. Vor Wut beginnt er über den Teufel zu fluchen. Plötzlich fühlt er sich an einen anderen Ort versetzt. Er erkennt den Platz als eine bekannte Gegend und will sich auf den Heimweg machen. Da sieht er am Weg auf einem Erdhügel ein Licht aufleuchten. Der Großvater glaubt einen Schatz darunter verborgen und schleppt einen Ast herbei, um die Stelle kenntlich zu machen. Obwohl er meint, ganz nah bei seinem Feld zu sein, kommt er erst nach Stunden zur Feldhütte zurück. Am nächsten Tag begibt er sich wieder zu jenem Platz, an den er versetzt worden war, aber er irrt den ganzen Tag hin und her und kann den Erdhügel nicht finden. Am Tag darauf muß der Großvater wieder am verzauberten Ort vorbei gehen. Wütend über das Teufelspiel, das mit ihm getrieben worden war, schlägt er mit dem Spaten auf die Stelle, und schon befindet er sich wieder an jenem Weg, an dem der Erdhügel lag. Von allerlei Spuk und Erscheinungen genarrt, gelingt es ihm schließlich, einen Kessel auszugraben und ihn mit letzter Kraftanstrengung zur Feldhütte zu bringen. Zu seiner Schande passiert es ihm dort nicht nur, daß sein Kessel für ein Abfallbottich gehalten wird und er selbst mit Spüllicht und Melonenschalen übergossen wird, als er den Schatz betrachten will, entdeckt er, daß der Kessel nur Schmutz und Unrat enthält.

In dieser Erzählung steht die Intention und der Anlaß des Erzählens von vornherein fest: "Da, vot vy govorili nasčët togo, čto čelovek možet sovladat', kak govorjat, s nečistym duchom. Ono, konečno, to est', esli chorošen'ko podumat', byvajut na svete vsjakie slučai... Odnako ž, ne govorite ètogo. Zachočet obmoročit' d'javol'skaja sila, to obmoročit; ej bogu, obmoročit!" (S.309). Dem Kampf mit den unreinen Mächten unterliegt auch der Held der Erzählung. Zunächst wird er durch das Aufflammen des Lichtes versucht. Sein Wunsch, den Schatz zu besitzen, liefert ihn an die teuflischen Mächte aus, die ihn nicht nur dadurch lächerlich machen, daß sie ihr Spiel mit ihm treiben, seine ganzen Bemühungen enden in nichts, seine

---

8 Bd.I, S.309 - 316.

Erwartung auf den erhofften Reichtum wird zunichte. Aber er zieht die Konsequenz aus seiner Erfahrung: "I s toj pory zakljal ded i nas verit' kogda-libo čortu. "I ne dumajte!" govoril on často nam: "Vsě, čto ni skažet vrag gospoda Christa, vsě solžet, sobačij syn! U nego pravdy i na kopejku net!" (S.315). Man muß, um sich nicht verführen zu lassen, vor allem der Versuchung widerstehen: "I, byvalo, čut' tol'ko uslyšit starik, čto v inom meste ne spokojno: "A nu-te, rebjata, davajte krestit'!" zakričit k nam: "tak ego! tak ego! chorošen'ko!" i načnet klast' kresty." Die Geschichte erhält ihre strukturelle und erzählerische Geschlossenheit und zugleich auch ihre inhaltliche Stringenz, indem der Erzähler zum Schluß noch einmal darauf hinweist: "Tak vot kak moročit nečistaja sila čeloveka!"

#### IV.2. Starosvetskie pomeščiki

Die gleiche inhaltliche Struktur hat eine Erzählung aus dem ersten Teil der Sammlung "Mirgorod": "Starosvetskie pomeščiki"<sup>9</sup>. Sie beschreibt das Leben eines älteren Gutsbesitzerpaares. Das Dasein dieser Menschen beschränkt sich auf die Wahrnehmung ihrer vegetativen Bedürfnisse, die hauptsächlich im Essen bestehen. Die einzige geistige Bewegung, die imstande ist, diese Idylle zu berühren, ist nicht etwa die Korruptheit und Mißwirtschaft des Verwalters und des Vogts, sondern die gelegentliche Bemerkung des Gutsbesitzers, er wolle in den Krieg ziehen, oder die Erwägung der Möglichkeit eines Brandes. Doch infolge eines im Grunde gänzlich unbedeutenden Ereignisses tritt eine Wende ein. Eines Tages verschwindet das Kätzchen der Gutsbesitzerin. Dieses Vorkommnis überzeugt sie von der Vorstellung, daß ihr Tod nahe bevorstünde, und tatsächlich stirbt sie bald darauf, nachdem sie die nötigen Vorkehrungen für ihren Mann getroffen hat. Der zurückgebliebene Ehegatte steht dem Tod seiner Frau vollkommen fassungslos gegenüber, er versinkt gänzlich in Lethargie, bis nach einigen Jahren ein ähnlich mysteriöses Ereignis wie beim Tod seiner Frau auch sein Ende ankündigt: Er hört bei einem Spaziergang im Garten seinen Namen rufen. Die Gewißheit, seine Frau habe ihn gerufen, verläßt ihn nun nicht mehr, er unterwirft sich dieser Überzeugung völlig und stirbt bald darauf.

Auch in dieser Erzählung tritt die Intention des Autors unmißverständlich zutage: das Vergehen liegt hier nicht in der Verführbarkeit durch eine Leidenschaft, sondern in der mangelnden transzendentalen Verankerung des Lebens. Gleich zu Beginn der Erzählung weist der Autor darauf hin, daß das eigentlich beispielhaft

---

9 Bd.II, S.13 - 38.

friedliche Leben der "altväterlichen Gutsbesitzer" nichts von den menschlichen Leidenschaften ahnen lasse: "Ja inogda ljublju sojti na minutu v sferu ètoj neobyknovenno uedinenoj žizni, gde ni odno želanie ne pereletaet za častokol, okružajuščij nebol'šoj dvorik, ... žizn' ich skromnych vladetelej tak ticha, tak ticha, čto na minutu zabyvaeš'sja i dumaješ', čto strasti, želanija i te nespokojnye poroždjenja zlogo ducha, vozmuščajuščie mir, vovse ne suščestvujut, i ty ich videl tol'ko v blestjaščem, sverkajuščem snovidenij." (S.13). Aber der Zugriff des Bösen liegt nicht nur in der Erweckung von den Menschen beherrschenden Leidenschaften, sondern auch im Beharren in der Banalität, in der Beziehungslosigkeit zu etwas Höherem, in der geistigen Anspruchslosigkeit. Die Unfähigkeit, ein unwichtiges (malovažnoe sobytie) Ereignis in der "richtigen Ordnung" zu sehen, veranlaßt das Verhängnis: "Sobytie èto pokažetsja tem bolee razitel'nym, čto proizošlo ot samogo malovažnogo slučaja. No po strannomu ustrojstvu veščej, vseгда ničtožnye pričiny rodili velikie sobytija i naoborot, velikie predprijatija okančivalis' ničtožnymi sledstvijami. Kakoj-nibud' zavoevatel' sobiraet vse sily svoego gosudarstva, vojuet neskol'ko let, polkovodcy ego proslavljajutsja, i nakonec vse èto okančivaetsja priobreteniem kločka zemli, na ktorom negde posejat' karto elja; a inogda, naprotiv, dva kakie-nibud' kolbasnika dvuch gorodov poderutsja meždu soboju za vzdor, i ssora ob-emlet nakonec goroda, potom vesi i derevni, a tam i celoe gosudarstvo." (S.27 f.). Das eigentliche Verschulden liegt außer in der totalen Diesseitigkeit des Lebens vor allem darin, daß diese Haltung selbst vor dem Tod nicht überwunden wird: "Bednaja staruška! ona v to vremja ne dumala ni o toj velikoj minute, kotoraja eë ožidaet, ni o duše svoej, ni o buduščej svoej žizni; ona dumala tol'ko o bednom svoem sputnike, s kotorym provela žizn' i kotorogo ostavljala sirym i besprijutnym." (S.32). Das Unglück, das den alten Mann durch den Tod seiner Frau trifft, veranlaßt ihn nicht zur Besinnung oder zur Umkehr; die Gewöhnung an die Trivialität ermöglicht ihm nicht einmal das Erkennen seiner wirklichen Lage, vielmehr wird in der Reaktion auf den Verlust das völlige Fehlen eines geistigen Zentrums oder auch nur einer geistigen Orientierung sichtbar. Die desolate Situation veranlaßt denn auch den Erzähler zu der Reflektion: "Bože! dumal ja, gljadja na nego: pjat' let vseistreb-ljajuščego vremeni - starik uže besčuvstvennyj, starik kotorogo žizn', kazalos', ni razu ne vozmuščalo ni odno sil'noe oščuščenie duši, kotorogo vsja žizn', kazalos', sostojala tol'ko iz sidenija na vysokom stule, iz jadenija sušenych rybok i gruš, iz dobrodušnych rasskazov - i takaja dolgaja, takaja žarkaja pečal'? Čto že sil'nee nad nami: strast' ili privyčka? Ili vse sil'nye poryvy, ves' vichor' našich želanij i kipjaščich strastej - est' tol'ko sledstvie našego jarkogo vozrasta, i po tomu tol'ko kažutsja gluboki i sokrušitel'ny? Čto by ni byli, no v èto vremja mne kazalis' detskimi vse naši strasti protiv ètoj dolgoj, medlennoj,

počti besčuvstvennoj privyčki." (S.36).

#### IV.3. Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem

Das drastische Mißverhältnis von Ursache und Wirkung wird auch in der "Povest' o tom, kak possorilsja Ivan Ivanovič s Ivanom Nikiforovičem"<sup>10</sup> beschrieben. Gegenstand der Erzählung sind zwei benachbarte Gutsbesitzer, Freunde, die sich jedoch zerstreiten, weil Ivan Nikiforovič Ivan Ivanovič während eines nicht zustandekommenden Handels einen Gänserich nennt. Dieser Tatbestand setzt eine ganze Reihe gegenseitiger Kränkungen und Injurien in Bewegung, die dazu führen, daß beide Kontrahenten beim Gericht mehrseitige Anklageschriften einreichen. Unglücklicherweise stiehlt das braune Schwein Ivan Ivanovičs, das bei jenem Handel eine wichtige Rolle spielte, die gegen seinen Herrn gerichtete Petition Ivan Nikiforovičs, ein Vorfall, der den Konflikt noch bedeutend verschärft. Alle Vermittlungsversuche des Stadthauptmanns und des Richters scheitern an der Unversöhnlichkeit der ehemaligen Freunde. So vergehen drei Jahre, bis sich anläßlich einer Gesellschaft beim Stadthauptmann eine neue Gelegenheit ergibt, zwischen den Widersachern Frieden zu stiften. Mit List und Tücke gelingt es, die beiden auf dem Fest zusammenzuführen und zu besänftigen. Die Aussöhnung nimmt auch tatsächlich den gewünschten Verlauf, doch unvorsichtigerweise erwähnt Ivan Nikiforovič rein zufällig noch einmal das Wort "Gänserich". Auf Grund dieser unüberlegten Bemerkung ist die Möglichkeit, den Streit endgültig beizulegen, verpaßt. Die erneute Beleidigung Ivan Ivanovičs wird an das Justizdepartement weitergeleitet, das ihn zehn Jahre lang täglich benachrichtigt, daß seine Sache am nächsten Tag entschieden werde. Als der Erzähler nach weiteren fünf Jahren erneut durch die Stadt kommt, trifft er die beiden Feinde wieder. Voller Zuversicht berichten sie ihm, daß ihre Sache in aller kürzester Zeit zu ihren Gunsten entschieden würde.

Die Perspektive der Banalität und Flachheit stellt sich in dieser Erzählung noch drastischer dar als in den "Altväterlichen Gutsbesitzern", da sie durch keine, wenn auch nur scheinbare äußere Harmonie gemildert wird. Symptomatisch dafür ist die Sorge des Stadthauptmanns um einen Knopf, den er vor zwei Jahren bei einer Prozession verloren hat, und nach dem er sich jetzt immer noch bei den täglichen Rapporten erkundigt. Die Banalität zeigt sich nun nicht mehr in unreflektierter Passivität, sondern im reflexiven Überzeugtsein vom eigenen Wert, das sich bei Ivan Ivanovič in der wohlgefälligen Betrachtung seines Besitzes manifestiert: "Leža, on dolgo ogljadyval komory, dvor, saraj, kur, begavšich po dvoru, i dumal pro sebja: "Gospodi, bože moj, kakoj ja chozjain! Čego u menja net? Pticy

stroenie, ambary, vsjakaja prichot', vodka peregonnaja nastojannaja; v sadu gruši, slivy; v ogorode mak, kapusta, goroch ... Čego ž ešče net u menja?... Chotel by ja znat', čego net u menja?" (S.228). Im übrigen beschränken sich Ehrbarkeit und Biedersinn Ivan Ivanovičs hauptsächlich auf das Nichtertragen-können unziemlicher Wörter. Auch in der Meinung der übrigen Stadtbewohner sind die beiden Ivane durchaus "würdige" Menschen, ein Epitheton, das sie durch die ganze Erzählung begleitet. Gerade durch die ständige Betonung ihrer Ehrenhaftigkeit wird ihr in Wirklichkeit kleinliches, spießiges Verhalten schärfstens ironisiert, wird die Brüchigkeit ihrer vordergründigen "Moral" hervorgehoben. Das negative Vorbild Ivan Ivanovičs erstreckt sich neben dem Unbehagen über seine menschlichen Qualitäten vor allem auch auf sein Verhalten als Christ. Nachdem der Erzähler die Lobeshymne des Popen auf die beispielhafte Christlichkeit Ivan Ivanovičs wiedergegeben hat, berichtet er mit Hilfe eines Beispiels, worin sie besteht: Ivan Ivanovič unterhält sich nach dem Gottesdienst immer mit den Bettlern und beweist auf diese Weise, daß er auch ein Herz für die Armen hat. Ivan Ivanovič verstößt in zweifacher Weise gegen die Prinzipien der christlichen Nächstenliebe, nicht nur indem er einen wenn auch beleidigenden Vorwurf übel nimmt und aus dieser Nichtigkeit einen unabsehbaren Streit entstehen läßt, seine Christenpflicht, den Notleidenden beizustehen, erschöpft sich buchstäblich in Worten. Die Tatsache, daß die von den Bekannten initiierte Versöhnung, wiederum wegen eines unüberlegten Versehens, endgültig scheitert, kommentiert der Chronist mit den Worten: "I étot čelovek, obrazec krotosti, kotoryj ni odnu niščuju ne propuskal, čtob ne rasprosit' ee, vybežal v užasnom bešenstve. Takie sil'nye buri proizvodjat strasti!" (S.274). Als der Erzähler die beiden Ivane, die sich ihren Streit offenbar zur Lebensaufgabe gemacht haben, nach Jahren wieder trifft, bezeichnenderweise in der fast leeren Kirche, stellt sich die schicksalhafte Trostlosigkeit der durch Trivialität und Armaßung geschaffenen "schlechten Unendlichkeit" heraus: sie ist symbolisiert in den düsteren äußeren Umständen der Begegnung. Die niederdrückende innere und äußere Situation veranlaßt den Erzähler zu dem persönlichen Fazit: "Skučno na étom svete, gospoda!" (S.276).

#### IV.4. Nos

Die ad absurdum geführte Selbstgefälligkeit behandelt die phantastische Erzählung "Die Nase"<sup>10</sup>. Sie beginnt damit, daß der Barbier Ivan Jakovlevič eines Morgens in einem soeben von seiner Frau gebackenen Brot die Nase eines Kunden, des

10 Bd. III, S.47 - 75.

Kollegienassessors und Majors Kovalev entdeckt. Dieser Umstand versetzt den Barbier in größte Bestürzung, er versucht, die Nase auf unauffällige Weise wieder loszuwerden. Als es ihm nach mehreren diesbezüglichen Versuchen beinahe gelingt, die Nase in die Neva zu werfen, wird er von einem Polizisten beobachtet und ertappt. Inzwischen jedoch hat der Major Kovalev den Verlust seiner Nase bemerkt. Nachdem er sich die Fatalität dieses Ereignisses für seine beruflichen und privaten Zukunftsaussichten vergegenwärtigt hat, beschließt er, zum Oberpolizeimeister zu gehen. Unterwegs ereignet sich noch etwas viel Unglaublicheres: An der Auffahrt eines Hauses sieht er seine Nase in der Uniform eines Staatsrates in eine Kutsche steigen und davonfahren. Glücklicherweise gelingt es Kovalev, die Nase bis zu ihrem Ziel, der Kasaner Kathedrale zu verfolgen. Kovalev nimmt seinen ganzen Mut zusammen, um die andächtig betende Nase zur Rede zu stellen, aber diese gibt vor, nichts mit ihm zu tun zu haben. Schließlich entkommt sie ihm sogar, als Kovalev sie - abgelenkt durch den Anblick einer jungen Dame - einen Augenblick aus den Augen läßt. Kovalev ist verzweifelt, da er nun selbst die Spur der Nase verloren hat, und beschließt, sie durch eine Zeitungsannonce suchen zu lassen. Auch hier hat er kein Glück, denn der Beamte in der Anzeigenabteilung weigert sich, eine solche Anzeige anzunehmen. Nach einer vergeblichen Vorsprache beim Reviervorsteher der Polizei kehrt Kovalev endlich erschöpft und enttäuscht nach Hause zurück. Während er versucht, den Hergang des Unglücks noch einmal zu rekonstruieren, wird ihm eben jener Polizist gemeldet, der den Barbier bei seinem dubiosen Unternehmen erwischt hatte. Er überreicht Kovalev die in einem Papier eingewickelte Nase und erzählt ihm, man habe sie gerade noch gefangen, als sie schon in der Kutsche nach Riga saß. Kovalev ist überglücklich und versucht sogleich, die Nase wieder anzusetzen, aber so sehr er sich bemüht, will ihm dies nicht gelingen. Der Doktor, den er zu Hilfe ruft, macht ihm den beleidigenden Vorschlag, die Nase in Spiritus aufzubewahren. Kovalev, der schon lange insgeheim vermutet, sein ganzes Unglück sei auf den Zauber einer Stabsoffiziersfrau zurückzuführen, deren Tochter er Heiratsaussichten gemacht hatte, schreibt dieser Dame einen empörten Brief, aber aus ihrer Antwort ersieht er, daß sie gänzlich unschuldig ist. Während sich inzwischen in der Stadt die unsinnigsten Gerüchte über den Unglücksfall des Majors verbreiten, sitzt eines Morgens die Nase wieder fest in Kovalevs Gesicht. Nachdem er sich davon überzeugt hat, daß die Rückkehr der Nase an ihren Platz kein Traum ist, geht er zufrieden, als ob nichts geschehen wäre, seinen üblichen Beschäftigungen nach.

Obwohl sich die Erzählung durch den vom Erzähler hinzugefügten Kommentar einer sowohl werkimmanenten wie auch außerhalb des Werks angesiedelten Auslegung zu entziehen scheint, stellt sie doch eine Fortführung der von Gogol' beschriebenen

Grundbefindlichkeit der transzendentalen Bindungslosigkeit und Flachheit dar. Das Verfahren bei der Charakterisierung der Personen ist ähnlich wie in der Erzählung von den zwei Ivanen. Kovalev erweist sich wie Ivan Ivanovič, was seine Attraktivität und seine Ehre betrifft, als Ästhet, selbst Gestalten wie der Barbier oder der sich die Sensationslust der Leute zu Nutzen machende Spekulant, die offensichtlich ein gestörtes Verhältnis zur Rechtschaffenheit haben, werden als ehrbar bezeichnet. (S.51 und 71). Auffallend ist auch hier, daß die Szenen, in denen sich die Fehlorientierung der Helden am deutlichsten zeigt, sich gleichsam in der Gegenwelt, der Kirche, abspielen. Kovalevs geistige Unbedarftheit zeigt sich in Hinblick auf sein Lebensziel: eine seinem Rang angemessene Stellung und die Heirat mit einem Mädchen, das über mehr als zweihunderttausend Rubel Kapital verfügen muß, Ziele, die nicht einem höheren sozialen Zweck dienen, sondern seiner persönlichen Eitelkeit. Wegen dieser Pläne trifft ihn sein Mißgeschick besonders hart. Während es bisher jedoch eine Möglichkeit gab, die die Situation, in die Gogol's Helden gerieten, nachvollziehbar machte, ist die Identifizierung mit Kovalev völlig unmöglich, da seine Situation jenseits der Erfahrbarkeit im Grotesken liegt. Die groteske Lage, in die Kovalev gerät, deutet gleichzeitig auf das Groteske der menschlichen Leidenschaften überhaupt, in diesem Fall der Eitelkeit und Gewinnsucht hin<sup>11</sup>. Das Mißverhältnis, das sich im Nebeneinanderstellen von Unvereinbarem ausdrückt, evoziert die komische Wirkung, die nun nicht mehr durch das Zunichtewerden (einer im Rahmen des Möglichen stehenden) Erwartung hervorgerufen wird, sondern die gänzlich aus dem Rahmen des Erfahrbaren herausfällt. Das Lachen ist also nicht mehr inhaltlicher Art als Lachen über etwas; als Anlaß des Lachens gibt es nur dieses Mißverhältnis zwischen Erfahrbarem und Unmöglichem<sup>12</sup>,

11 Vgl. Sachwörterbuch der Literatur von Gero v. Wilpert. (Stuttgart 1969) S.308: Kennzeichnend (für das Groteske, Anm.d.V.) ist das Umschlagen der Form ins Formlose, des Maßvollen ins Sinnlose bis geradezu Dämonische. Epochen, in denen das Groteske daher eine bevorzugte Stellung einnimmt, sind immer wieder diejenigen, in denen der Glauben an eine heile Welt zerbrochen ist, und in denen die bindungslos gewordene Phantasie über das Mögliche hinaus in das noch Unfaßbare umschlägt, um die dämonische Zersetzung der Welt zu beschwören: SpätMA., Spätromantik und Moderne.

Hieraus ergibt sich eine Möglichkeit, Gogol's Erzählung hermeneutisch zu erfassen, auch dann, wenn einiges dafür spricht, "daß in der völligen Sinnlosigkeit des Erzählten bewußter Hohn auf das Suchen nach der Moral des Kunstwerks liege." (Wilhelm Lettenbauer: Russische Literaturgeschichte. Wiesbaden 1958. S.117).

12 Diese These wird durch den Autor innerfiktional gestützt. Im 2.Kapitel beklagt er sich, daß sich jeder Beruf und Stand sofort betroffen fühle, wenn man über ihn rede. (S.53). Indem der Autor dem Kollegienassessor etwas Unmögliches zu stoßen läßt, erreicht er, daß dieses keine auf einen bestimmten Stand bezogene inhaltliche Struktur darstellt.

in dem sich die das Lachen begründende Grundspannung des Menschseins zwischen Verstehbarem und nicht mehr Bewältigbarem abspiegelt.

#### IV.5. Nevskij Prospekt

In der Erzählung "Nevskij Prospekt"<sup>13</sup> tritt neben das Thema des in Pirogov verkörperten äußerlich ehrbaren, aber oberflächlichen und stutzerhaften Helden das Motiv der auf das falsche "Objekt" gerichteten Liebe.<sup>14</sup> Die Erzählung beschreibt zunächst die zu den verschiedenen Tageszeiten wechselnde Kulisse des Nevskij Prospekt. Am Abend ergehen sich auf ihm auch der Künstler Piskarev und der Leutnant Pirogov. Sie begegnen dabei zwei jungen Frauen, die sie zu verfolgen beschließen. Der Künstler Piskarev ist ein ernsthafter, idealistisch gesinnter junger Mann. Als er entdeckt, daß die Schönheit, die er verfolgt, ein Straßmädchen ist, stürzt für ihn eine Welt zusammen. Mit Hilfe von Drogen versucht er, in seinen Träumen die enttäuschende Wirklichkeit zu korrigieren. Ein Traum suggeriert ihm, das Mädchen noch einmal aufzusuchen und ihr die Heirat anzubieten. Sein Wunsch, sie aus ihren Lebensverhältnissen zu befreien, wird von ihr verständnislos abgewiesen. Die Enttäuschung über dieses Erlebnis treibt ihn schließlich zum Selbstmord.

Inzwischen hat der Leutnant Pirogov herausgefunden, daß die hübsche Blondine, der er gefolgt war, die Frau eines deutschen Handwerkers ist. Durch Aufträge an ihren Mann versucht er, ihr näherzukommen. Schließlich gelingt es ihm, sie alleine daheim anzutreffen. Gerade in dem Augenblick, als er beginnt zärtlich zu werden, kommt ihr Mann und seine zwei Freunde herein, die sich soeben ihren Sonntagsrausch angetrunken haben. Die Behandlung, die sie Pirogov angedeihen lassen, versetzt diesen in ungeheure Wut. Er beschließt, sie der schlimmsten Bestrafung zuführen zu lassen. Aber irgendwie verbringt er den Nachmittag und vor allem den Abend in so angenehmer Weise, daß er sich völlig beruhigt und nicht weiter an die ihm zugefügte Beleidigung denkt.

Schon der Titel der Erzählung, der ja keinen Hinweis auf die eigentliche Fabel gibt, weist mottohaft darauf hin, welches das tatsächliche Thema ist: der Nevskij Prospekt als "Jahrmarkt der Eitelkeit" ist das Sinnbild und zugleich das wirkliche

---

13 Bd.III, 7 - 45.

14 Dieses Thema hat Gogol' extensiv auch in der Erzählung "Šinel'" (Bd.III, S.139 - 174) behandelt. Der unter großen Opfern errungene Mantel tritt für den Helden an die Stelle einer Lebensgefährtin, die ihr Leben mit ihm teilen will (S. 154). In diesem Vergleich wird dem Leser die Absicht des Autors suggeriert: der Mantel ist das Objekt der "Liebe" des Helden. Das Verdrüßliche der falsch orientierten Liebe zeigt sich, als Akakij Akakevič nicht in der Lage ist, den Verlust des Mantels zu verschmerzen.

Abbild der Welt und ihrer Versuchungen. Darauf weist die anfängliche Beschreibung der auf dem Nevskij Prospekt zur Schau gestellten Verlockungen hin und die am Ende ausgesprochene Warnung, sich vom Dämon nicht verführen zu lassen, der den Menschen über den Wert der Nichtigkeiten täuscht, indem er sie im falschen "Licht" erscheinen läßt. Das Schauspiel auf dem Nevskij Prospekt spielt sich wiederum unter dem Deckmantel der Wohlanständigkeit ab. "Všě, čto vy ni vstretite na Nevskom prospekte, vsě ispolneno priličija:..." (S.12). Die mehrfache Betonung dieser Tugend spielt darauf an, daß die menschlichen Leidenschaften nicht auf den ersten Blick erkennbar sind, sich nicht von vornherein als solche darstellen, sondern sich häufig unter harmlosen Schwächen und Nichtigkeiten verbergen. Diesem Täuschungsmanöver fallen sowohl Piskarev als auch Pirogov zum Opfer. Das zufällige Nachgeben gegenüber einer augenblicklichen Anwandlung, der verführerische Gedanke, der schönen Frau zu folgen, wächst sich für Piskarev unversehens zu einem außer Kontrolle geratenden Affekt aus: "Tak pogib, žertva bezumnoj strasti, bednyj Piskarev, tichij, robkij, skromnyj, detski-prostodušnyj, nosivšij v sebe iskru talanta, byt' možet, so vremenem by vspychnuvšego široko i jarko." (S.33).

Für Pirogov, der entsprechend seiner geistigen Undifferenziertheit keine "höheren" Ziele verfolgt, endet das Liebesabenteuer zwar nicht wenig blamabel, aber dank seiner Selbstgefälligkeit ohne den mindesten Ansatz zur Selbstbesinnung und ohne Einbuße an seinem Selbstwertgefühl. Während Pirogovs Fehlhaltung allgemein in seiner Diesseitigkeit zu finden ist, liegt das Verschulden Piskarevs zwar nicht in ausschließlicher Weltbezogenheit, sondern darin, daß ihm im Augenblick der Versuchung gewissermaßen das "centrum securitatis" fehlt, das ihn die Dinge in der rechten Ordnung sehen läßt.

#### IV.6. Portret

In der zweiteiligen Erzählung "Portret"<sup>15</sup> verbinden sich religiöse und künstlerische Fragen, die für Gogol' als Autor thematisch eng zusammenhängen. Der erste Teil der Erzählung handelt von dem jungen Maler Čartkov, der in einem Bildergeschäft das Portrait eines alten Mannes kauft, dessen Augen einen erschreckend lebendigen Ausdruck haben. Als er es in seinem Zimmer aufhängt, hat er ständig das Gefühl, von den Augen des Portraitierten verfolgt zu werden. In der Nacht sieht er im Traum, wie der Mann aus dem Rahmen steigt, zu seinem Bett kommt und vor seinen Augen Geldrollen zählt. Am nächsten Tag entfällt dem Rahmen des Porträts durch die unsanfte Berührung eines Betrachters eine Geldrolle, wie Čartkov

---

15 Bd.III, 77 - 137.

sie im Traum gesehen hat. Der unverhoffte Reichtum würde ihm eine gründliche Ausbildung seines Talentes erlauben, aber Čartkov kann der Versuchung, sich damit statt dessen ein angenehmes Leben zu machen, nicht widerstehen. Er wird ein beliebter Modemaler und verdient mit seiner Malerei ungeheure Summen Geld. Die vollendete Arbeit eines ehemaligen Gefährten, der sich nicht wie er von Reichtum und Gesellschaft hatte verführen lassen, bringt ihm plötzlich zu Bewußtsein, daß er sein Talent vergeudet hat. Aus Wut darüber und aus Neid kauft er überall die besten Bilder, deren er habhaft werden kann. Bei seinem Tod entdeckt man, daß er sie alle zerschnitten hat. - Der zweite Teil der Erzählung behandelt die Geschichte des Porträts. Es stellt das Bild eines Wucherers dar, der es in Auftrag gegeben hatte, um gewissermaßen sein Fortleben nach dem Tode zu sichern. Aber der Maler ist wegen des unheimlichen dämonischen Wesens, das der Wucherer ausstrahlt, nicht in der Lage, das Porträt zu vollenden. Das Bild geht nun durch verschiedene Hände und übt über alle seine Besitzer eine dämonische Macht aus. Der Maler ist inzwischen überzeugt, daß er den Teufel gemalt hat. Er begibt sich als Einsiedler in die Wüste und führt dort ein streng asketisches Leben, um seine Schuld abzubüßen und sich auf die Hervorbringung eines neuen christlich durchdrungenen Werkes vorzubereiten.

Es kann kein Zweifel bestehen, daß dieser Erzählung Gogol's häufig in Briefen geäußerte Ansichten über die Kunst und den Künstler zu Grunde liegen und in ihr literarische Gestalt bzw. Anwendung finden sollten.<sup>16</sup> Hier taucht nicht nur mehrfach das Motiv der Leidenschaft auf (S.110, 126, 136), sondern auch der Gedanke, daß effektives künstlerisches Schaffen und Weltabgewandtheit sich unausweichlich bedingen. Das Thema "Leidenschaft" erscheint erstmals polarisiert in den Antipoden: negative Leidenschaft (Wucherer [Teufel], Čartkov) und positive Leidenschaft (Mönch, Künstler). Die Verfehlung Čartkovs, der in der Arabeskenredaktion bezeichnenderweise "Čertkov" heißt, wird in zweifacher Hinsicht offenbar: Er versagt sowohl als Mensch wie auch als Künstler. Dadurch daß das Geld seine Leidenschaft wird: "Zoloto sdelalos' ego strast'ju, idealom, strachom, naslažden'em, cel'ju." (S.110), muß er sich, um viel Geld zu verdienen, dem Geschmack der Mode fügen, er verrät sein Talent und damit seine eigentliche Lebensaufgabe. Die positiven Leitbilder, die Čartkov gegenübergestellt werden, sind verkörpert in jenem Künstler, dessen Bild in ihm die Erkenntnis über seine Schuld hervorruft, und im Vater des

16 "Rabotaete vy, naprimer, dlja zemli svoej, dlja voznesen'ja iskusstva, neobchodimogo dlja proveščenija čeloveka, no rabotaete potomu tol'ko, čto tak prikazal vam tot, kto dal vam vse orudija dlja raboty. Stalo byt', zakazyvatel' bog, a ne kto drugoj. A potomu ego odnogo sleduet znat'." ... "Kto že ne mozet takim obrazom myslit', v tom, značit, ešče mnogo est' tščeslavija, samoljubija, želan'ja vremennoj slavy i zemnych suetnych pomyšlenij. I nikakimi sredstvami, pokrovitel'stvami, zaščiščenijami ne spaset on sebja ot bespokojstva." (XIII, 28.Dez.1847, 418 f.). Außerdem siehe: XIV, 10.Jan.1848/29.Dez.1847, 34 f.

Erzählers aus dem zweiten Teil der Erzählung. Beide Künstler leben in äußerster Abgeschlossenheit und Einsamkeit, wo sie sich, der "Leidenschaft zur Kunst" (strast' k iskusstvu, S.110) ergeben, ihrem Anspruch unterordnen. Die Kunst als Ausdruck des Göttlichen, als Produkt des von Gott empfangenen Talentes, ist das einzige einer "Leidenschaft" würdige Objekt: "Namek o božestvennom, nebesnom rae zaključen dlja čeloveka v iskusstve, i potomu ono uže vyše vsego. I vo skol'ko raz toržestvennyj pokoj vyše vsjakogo volnen'ja mirskogo, vo skol'ko raz tvoren'e vyše razrušen'ja; vo skol'ko raz angel odnoj tol'ko čistoj nevinnost'ju svetloj duši svoej vyse vsech nesmetnych sil i gordych strastej satany, vo stol'ko raz vyše vsego, čto ni est' na svete, vysokoe sozdanie iskusstva. Vse prinesi emu v žertvu i vozljubi ego vsej strast'ju, ne strast'ju, dyšuščej zemnym vozždeniem, no tichoj nebesnoj strast'ju; bez nee ne vlasten čelovek vozvysit'sja ot zemli i ne možet dat' čudnych zvukov uspokoenija." (S.135).

#### IV.7. Mertvye duši

Den Versuch, eine dichterische Zusammenfassung seiner moralischen, religiösen und in den "Vybrannye mesta" ausgewiesenen sozialen Ambitionen zu geben, unternahm Gogol' in dem Roman "Mertvye duši"<sup>17</sup>. Das wiederum zweiteilige, unvollendete Poem in der Art des Schelmenromans berichtet von den Lebensstationen des Helden Čičikov. Die Handlung setzt ein, als dieser gerade in einer Gouvernmentstadt eintrifft, um, wie sich herausstellt, Geschäfte zu tätigen. Seine geschäftlichen Aktivitäten bestehen darin, daß er bei den Gutsbesitzern der Gegend "tote Seelen" zu kaufen beabsichtigt, d.h. Bauern, die zwar gestorben sind, aber noch auf der Revisionsliste stehen. Mit Hilfe dieser nicht mehr existenten Bauern plant er ein Umsiedlungsprojekt, für das er vom Staat für jeden Bauern eine bestimmte Summe an Subventionen erhält. Aus der rückblickenden Zusammenfassung von Čičikovs Vorgeschichte wird ersichtlich, daß sich Čičikov von Jugend an mit nicht ganz legalen Geschäften befaßte, aber jedesmal, wenn er das Ziel seiner Projekte, schnell reich zu werden, erreicht sah, ereilte ihn das Schicksal in der Form, daß er seine mühsam errungenen Reichtümer wieder fast ganz verlor. Auch im zweiten Teil des Romans setzt Čičikov seine Geschäftsreise fort. Er begegnet dem Gutsbesitzer Konstanžoglo, der auf Grund seines mustergültigen Besitzes Čičikovs uningeschränktes Staunen erregt. Durch Konstanžoglos Vermittlung gelingt es ihm, selbst ein Gut zu erwerben. Das Fragment endet damit, daß Čičikov wegen seiner

17 Mertvye duši: Teil I, Bd.VI.  
Teil II, Bd.VII.

Machenschaften ins Gefängnis kommt. Durch die Fürsprache eines wohlmeinenden Bekannten, kann er jedoch der Bestrafung entgehen. Nachdem dieser erneute Schicksalsschlag für Čičikov nach einmal glimpflich ausgegangen ist, verläßt er eiligst den Ort seiner Niederlage.

In der Gestalt des Čičikov setzt Gogol' die Reihe der oberflächlichen, selbstgefälligen Helden fort. Wie Kovalev ist Čičikov in Bezug auf äußere Dinge ein Ästhet; er legt größten Wert auf eine gepflegte Erscheinung und kann den etwas unfrischen Geruch seines Kammerdieners nicht ertragen. Außerdem ist er sehr empfindlich, wenn sich jemand ungebührlich gegen ihn verhält. Das betont ehrbare Auftreten ist Čičikovs Legitimation, die ihm seine "nicht ganz sauberen" Geschäfte ermöglicht. Das Bestreben Čičikovs ist jedoch nicht Gelderwerb um des Geldes willen, er verfolgt sozusagen ein "höheres" Ziel, das zu verfehlen seine einzige Befürchtung ist; nämlich seinen Dienst am Vaterland zu leisten, indem er heiratet und der Welt Nachkommen hinterläßt, die der Menschheit beweisen, daß er gelebt hat (VII, 31 und 51), außerdem gilt seine besondere Sorge dem Wunsch, seinen Kindern ein möglichst großes Vermögen zu vermachen. (VI, 89 und 238). Wie allen seinen Vorgängern fehlt Čičikov eine transzendente Orientierung des Lebens. In der Auseinandersetzung des Autors mit dem Charakter, d.h. der moralischen Beschaffenheit seines Helden, die sicher nicht ohne Grund im letzten Kapitel des ersten Teiles erfolgt, verteidigt er ihn dagegen, ihn einen Schurken zu nennen, da es nur mehr wohlgesinnte und angenehme Menschen gebe (VI, 241), statt dessen schlägt er vor, ihn mit den Begriffen "chozjain, priobretatel'" zu charakterisieren. In dem ironisch verfremdeten Urteil über Čičikov steckt zugleich auch das den Leser betreffende Verdikt des Autors über die allgemeine Scheimmoral: "...tot že čitatel', kotoryj na žiznennoj svoeždoroge budet družěn s takim čelovekom, budet vodit' s nim chleb-sol' i provodit' prijatno vremja, stanet gljadet' na nego koso, esli on očutitsja geroem dramy ili poémy." (VI, 242). Die vom Autor vorgeschlagene Charakterisierung, Čičikov einen Profitjäger zu nennen und die sich daran anschließenden Überlegungen (VI, 241-243) über das Entstehen und Wirken der Leidenschaften enthalten die ideelle Substanz und Intention des Romans, es soll gezeigt werden, wie die durchaus nicht immer vom Menschen selbstgewählte Leidenschaft ihn erfaßt und schließlich beherrscht, und wie sein auf das falsche Objekt gerichteter Eifer ihn doch zu keinem Erfolg führt. Der Autor gibt hierdurch nicht nur eine schlüssige Deutung des Lebensschicksals seines Helden, er thematisiert auch die Frage nach der Rezeption des Dargelegten, indem er dem fiktiven Leser allerlei Einwände gegen den Helden und das Dargestellte an sich erlaubt. Jedoch warnt er den Leser davor, durch das Lachen des vermeintlichen Nichtbetroffenseins sich vom Helden zu distanzieren, vielmehr solle er in sich gehen, ob nicht auch in ihm ein

"Čičikov" stecke: "Vy boites' gluboko-ustremlennogo vzora, vy strašites' sami ustremit' na čto-nibud' glubokij vzor, vy ljubite skol'znut' po vsemu nedumajuščimi glazami. Vy posmeetes' daže ot duši nad Čičikovym, možet byt', daže pochvalite avtora, skažete: "Odnako ž koe-čto on lovko podmetil, dolžen byt' veselogo nrava čelovek!" I posle takich slov s udvoivšejusja gordostiju obratites' k sebe, samodovol'naja ulybka pokažetsja na lice vašem, i vy pribavite: "A ved' dolžno soglasit'sja, prestrannye i presmešnye byvajut ljudi v nekotorych provincijach, da i podlecyy pritom nemalye!" A kto iz vas, polnyj christianskogo smiren'ja, ne glasno, a v tišine, odin, v minuty uedinennyh besed s samim soboj, uglubit vo vnutr' sobstvennoj duši sej tjaželyj zapros: "A net li i vo mne kakoj-nibud' časti Čičikova?" Da, kak by ne tak!" (VI, 245).

Das im ersten Teil quasi nur dem Leser bekannt gemachte Wissen um die Verfehlung Čičikovs wird im zweiten Teil Gegenstand der Darstellung. Hier werden die sich gegenseitig bedingenden Zusammenhänge zwischen den religiös-moralischen und sozialen Komponenten des Lebens illustriert, es wird gezeigt, daß die an dem Bibelwort "Im Schweiß deines Angesichtes sollst du dein Brot essen" (VII, 69) orientierte Lebensweise Grundlage zu Glück und Reichtum ist. Čičikov erfährt, wie die bescheidene, von unermüdlicher Arbeit bestimmte Lebensführung des Gutsbesitzers nicht nur das Fundament des eigenen Reichtums bildet, sondern auch Glück und Wohlstand der Bauern bedeutet: "Da", podumal Čičikov: "vidno, čto živet chozjain-tuz". Izby vse krepkie; ulicy tornye; stojala li gde telega - telega byla krepkaja i novešen'kaja; mužik popadalsja s kakim-to umnym vyraženiem lica; rogatyj skot na otbor; daže krest'janskaja svin'ja gljadela dvorjaninom. Tak i vidno, čto zdes' imenno živut te mužiki, kotorye grebut, kak poetsja v pesne, serebro lopatoj." (VII, 58). Konstanžoglo umgibt sich nicht wie andere Gutsbesitzer mit Luxus, er pflanzt keine englischen Gärten an, er errichtet keine einer "falschen" Humanität dienenden Schulen und Krankenhäuser für die Bauern, sein Ziel ist es, seine Bestimmung (Stelle) als Gutsbesitzer auszufüllen: "Vozdelyvaj zemlju v pote lica svoego, skazano. Tut nečego mudrit'. Èto už opytom vekov dokazano, čto v zemle del'českom zvanii čelovek nra vstvennej, čišče, blagorodnej, vyše. Ne govorju ne zanimat'sja drugim, no čtoby v osnovanie leglo chlebopašestvo, vot čto. ... Pust' že, esli vchodit razvrat v mir, tak ne čerez moi ruki. Pust' ja budu pered bogom prav." (VII, 69)<sup>18</sup>

Das als Ideal Dargestellte dieser Lebensumstände empfindet auch Čičikov: "...Čičikovu sdalalos' tak prijutno, kak ne byvalo davno. Točno kak by posle dolgich stranstvo-

18 Diese Rechtfertigung Konstanžoglos entspricht ganz den Beweggründen, die bei Justus Möser den idealen Gutsbesitzer motivieren sollen. Hierzu siehe auch die Rede Konstanžoglos über den Wert der Arbeit und das entgegen anderslautenden Meinungen abwechslungsreiche Landleben. (VII, 72).

vaniy prinjala uže ego rodnaja kryša i, po soveršen'i vsego, on uže polučil vsě želaemoe i brosil skital'českij posoch, skazavši: "dovol'no"! Takoe obajatel'noe razpolož'en'e navel emu na dušu razumnyj razgovor gostepriimnogo chozjaina." (VII, 74). Obwohl er nun selbst Gutsbesitzer wird und die Vorzüge des ehrlichen Lebens so bildhaft vor Augen sieht, läßt er sich wieder zu illegalen Geschäften verleiten. Erst die fatale Wendung, die seine Machenschaften für ihn nehmen, seine Verhaftung und der damit verbundene drohende Verlust seines Vermögens machen ihn der Besinnung auf sein bisheriges Leben zugänglich. Unter dem Eindruck dieser Ereignisse, ist er bereit, einzugestehen, daß er der Versuchung und Verführung des Teufels nachgegeben hat (VII, 110): "Čto ž delat'! Sgubila prokljataja! ne znal mery; ne sumel vo vremja ostanovit'sja. Satana prokljatyj obol'stil, vyvel iz predelov razuma i blagorazumija čelovečeskogo." Die Vorhaltungen seines Gönners Murazov, daß sein Vermögen ihn verblendet habe (VII, 110, 112), und daß er immer wieder deswegen gescheitert sei, weil er seinen Eifer nicht auf das Gute gerichtet habe (VII, 112, 113, 114), veranlassen ihn erstmals, gute Vorsätze zu fassen: "esli tol'ko vymolite mne izbavlen'e i sledstva uechat' otsjuda s kakim-nibud' imuščestvom, ja daju vam slovo načat' druguju žizn': kuplju dereven'ku, sdelajus' chozjainom, budu kopit' den'gi ne dlja sebja, no dlja togo, čtoby pomogat' drugim, budu delat' dobro, skol'ko budet sil, Pozabudu sebja i vsjacie gorodskie ob-jaden'ja i piršestva, povedu prostuju, trezvuju (žizn')." (VII, 114). - "Kazalos', priroda ego temnym čut'em stala slyšat', čto est' kakoj-to dolg, kotoryj nužno ispolnjat' čeloveku na zemle, kotoryj možno ispolnjat' vsjudu, na vsjakom ugle, nesmotrja na vsjacie obstojatel'stva, smjaten'ja i dvižen'ja, letajuščie vokrug čeloveka." (VII, 115)<sup>19</sup>. Dennoch ist die Bekehrung Čičikovs nicht endgültig<sup>20</sup>, trotz des abschließenden Rates von Murasov: "Ej(-ej), delo ne v ètom imuščestve, iz-za kotorogo sporjat ljudi i rezut drug druga. Točno možna zavesti blagoustrojstvo v zdešnej žizni, ne pomysliviši o drugoj žizni. Pover'te-s, Pavel Ivanovič, čto pokamest, brosjaja vsě, iz-za čego grysut i edjat drug druga na zemle, ne podunajut o blagoustrojstve duševnogo imuščestva, ne ustanovitsja blagoustrojstvo i zemnogo imuščestva." (VII, 123). Seine unverändert selbstgefällige Haltung symbolisiert sich darin, daß er, bevor er die Stadt verläßt und nachdem er seine Schatulle durch Bestechung freigekauft hat, sich in aller Eile noch einmal einen Anzug schneidern läßt aus Navarina-Pulverdampf-Stoff-mit-Feuerschein.

Rekapituliert man die von Gogol' aufgestellte negative Anthropologie, so lassen sich die Verfehlungen seiner Helden in folgendem auf einen gemeinsamen Nenner

19 Weitere Belege zum Thema "Stelle": Bd.VII, S.101 und 120.

20 Die "klassische" Bekehrung macht Chlobuev durch, der Gutsbesitzer, von dem Čičikov das Gut abkauft.

bringen: sie verstoßen alle gegen die Postulate des "inneren" Lebens und lassen sich statt dessen vom "äußeren" Leben mitreißen: "Unter innerem Leben verstehe ich ein Leben, in dem der Mensch nicht mehr seinen Eindrücken lebt, wenn er nicht hingeht, um das ihm schon bekannte Leben zu kosten, sondern wenn er durch alles hindurch den einen Hafen und das eine Ufer sieht: Gott und in seinem Namen sich eilt und bemüht, das ihm von Gott verliehene Talent in die Tat umzusetzen und es nicht in der Erde zu begraben, weil er spürt, daß ihm das Leben nicht zu seinem Wohlbehagen gegeben ist, daß seine Schuld größer ist und daß sie auf schreckliche Weise von ihm eingetrieben wird, wenn er sich bei Vertiefung in sein Inneres befragt und nicht erkennt, welche geheimen, der Welt nützlichen und notwendigen Seiten in ihm verborgen liegen und wo sein Platz im Leben ist, denn es gibt kein unnützes Glied in der Welt. Das äußere Leben ist von selbst das Gegenteil des inneren, wenn der Mensch sich unter dem Einfluß leidenschaftlicher Feuer ohne Kampf von den Strömen des Lebens treiben läßt, wenn es in ihm kein Zentrum gibt, auf das sich stützend er sogar die Leiden und den Kummer des Lebens überwältigen könnte. Einfüßerliches Leben kann auch der klügste Mensch führen, wenn er ewig in den Labyrinthen des Verstandes umherirrt, jeden Augenblick seine Meinungen und seine Systeme ändert und nicht am unbeweglichen Anker festmacht. Das äußere Leben ist außerhalb von Gott, das innere Leben ist in Gott." (XII, 20. Juni 1843, 196).

## V. Die Antagonie zwischen Kunst und Tendenz.

Der hier unternommene Versuch, den aus Gogol's Briefen eindeutig ablesbaren moralischen Anspruch für das künstlerische Werk nachzuweisen und somit der hermeneutischen Erfassung des Gogol'schen Werkes eine zusätzliche Dimension zu erschließen, veranlaßt die Frage: Wie kann die subjektive Aussageabsicht des Autors in das Kunstwerk Eingang finden? Die Grundfrage ist die nach dem Verhältnis des Ästhetischen zu einer vom Autor beabsichtigten ethischen oder moralischen Wirkung.

In seinem Aufsatz "Dostoevskijs Selbstverständnis als hermeneutisches Problem"<sup>1</sup> formuliert Horst-Jürgen Gerigk die These, daß die Aussageabsicht eines Autors ein hermeneutisches Problem sei, wenn es eine Dimension des Werkes gebe, die dieser Absicht entspreche. Die Beschäftigung mit dieser in außer-literarischen Äußerungen erklärten Aussageabsicht schärfe dann den Blick für eine Dimension des Werkes, die ohne die Kenntnis dieser Äußerungen nicht oder kaum zugänglich geworden wäre. (S.114). Im weiteren Verlauf seiner Arbeit schreibt Horst-Jürgen Gerigk: "Es kann deshalb auch nicht darum gehen, eine Differenz zwischen dem aufzuzeigen, was Dostoevskij von seinem Werk dachte, und dem, was wir heute von seinem Werk denken. Solche Differenz hätte von sich aus gar keinen grundsätzlichen Charakter. Es geht vielmehr darum, das Selbstverständnis Dostoevskijs als OBJEKTIVE Dimension seines Werkes anzuerkennen, als einen Aspekt, der an diesem Werk immer wieder entdeckt werden KÖNNTE, auch wenn wir nicht wüßten, wer Dostoevskij gewesen ist, wenn wir also keine Kunde hätten von seinen außerkünstlerischen, seinen publizistischen und poetologischen Äußerungen.

Zur Verdeutlichung ein Seitenblick auf Gogol'. Wenn wir etwa Gogol's Selbstverständnis betrachten, so treffen wir hier, speziell im Falle der *t o t e n S e e l e n* (man denke an Gogol's Vorwort zur zweiten Auflage des ersten Teils), auf eine Anweisung zum richtigen Lesen, die innerhalb des Werks keinen Rückhalt findet. Gogol' will uns eine 'Lesart' aufdrängen, die das Werk nicht hergibt, Gogol's Selbstverständnis geht in diesem Fall neben dem Werk einher, ihm entspricht keine werkimmanente Dimension" (S.123). Diese für Gogol' aufgestellte Behauptung muß bestritten werden. Der ganze Gedankengang der vorliegenden Arbeit legt vielmehr einen anderen Schluß nahe: Gogol' kämpft gerade darum, daß seine Aussageabsicht in diesem Sinne zu einem hermeneutischen Problem werde, daß der Leser sich von seinem Werk auch inhaltlich angegangen fühle. Gogol's eigene Vorstellung von Literatur geht davon aus, daß Literatur "intentional auf Außerliterarisches hin angelegt"<sup>2</sup> ist; ein Kunstwerk ist nicht ein in sich kreisendes Gebilde, son-

1 Horst-Jürgen Gerigk: Dostoevskijs Selbstverständnis als hermeneutisches Problem. In: Russian literature. 4, 1973. S.114-127.

2 Jurij Striedter: Zur formalistischen Theorie der Prosa und der literarischen Evolution. In: Texte der russischen Formalisten I, München 1969. S.LXXIII.

dem hinter ihm steht eine Aussageabsicht, mindestens die, mit einem Leser in Kontakt zu kommen und ihn, wie auch immer, zu beeinflussen, mit ihm in Dialog zu treten. Gogol' hält subjektiv einen direkten Einfluß für nötig, deshalb seine Bemerkung in dem genannten Vorwort, er habe seine Personen und seinen Helden ausgewählt, um die Fehler und Schwächen des Russen zu zeigen.<sup>3</sup>

Das Verständnis Gogol's ist also auf einer anderen, nicht das angesprochene hermeneutische Problem betreffenden Ebene anzusiedeln, nämlich indem man sich fragt, wie es möglich ist, den Aussagewillen Gogol's zu vereinbaren mit dem offenkundigen und bisher allgemein vorausgesetzten Anschein der Diskrepanz von "Tendenz" und "Kunst" in seinem Werk. Erst von der Lösung dieser Frage hängt es ab, wie die geistige Gestalt Gogol's als eine Einheit begriffen werden kann. Es muß ein einheitlicher gedanklicher Ansatz Gogol's formuliert werden, der es erklärbar macht, daß es zu einer solchen scheinbaren Diskrepanz kommt.

Zwei Ansätze versuchen diese Diskrepanz zu mildern. Jurij Striedter wendet den rezeptionsästhetischen Ansatz auf Gogol' so an, daß er sagt, die ironische Erzähldistanz und der ästhetische Effekt brauche den 'humanen' Impuls nicht auszuschließen, sondern könnte umgekehrt seine Steigerung bewirken, indem sie die 'humanen' Kräfte des Lesers selbst in Bewegung versetzten, statt sie durch eindeutige Parteinahme des Erzählers zu dirigieren.<sup>4</sup> V.Zerkovskij sieht die Wirkung der Kunst bei Gogol' darin, daß sie Gogol' als "einer der wichtigsten Wege zur seelischen Wiedergeburt" des Menschen erscheint. Er zieht eine Briefstelle Gogol's heran, wo er schreibt, alles strebe "dahin, den Menschen in jenen hellen Zustand zu erheben, den die Dichter voraushören."<sup>5</sup> In dieser Sicht wird Ästhetik in Kategorien von Offenbarung gedacht: das Absolute wird im Schönen, im Kunstwerk sichtbar und rezipierbar, es bewirkt die seelische Neubelebung des Menschen. Die Schwierigkeit, mit der Gogol' kämpft, liegt aber nun darin, daß sich im Ästhetischen eine Abkehr vom Realen anzeigt, d.h. im Schönen liegt ein Element des bloßen Genießens, welches die Transparenz des schönen Objekts auf das in ihm angezeigte Absolute aufhebt. So wird das Ästhetische zum Gegenspieler des Ethischen. Das Ethische betont demgegenüber, daß das Absolute im Schönen doch nie ganz und direkt da ist, das Schöne muß als ein bloßer und relativierbarer Hinweis verstanden werden; absolut genommen weckt es irritierende und ablenkende Leidenschaft. Das ganz Vollkommene ist im Medium des Ästhetischen nicht darstellbar, eben weil es nur darstellt, nicht aber damit auch schon rezipierend ver-

3 N.V.Gogol': Bd.VI, S.587.

4 Jurij Striedter: op.cit. S.XLVII.

5 V.Zerkovskij: Die ästhetische Utopie Gogol's. In: Zeitschrift für slavische Philologie. XIII, 1936. S.22 und 23.

wirklicht wäre. Gogol's Aussagewille beinhaltet daher - in seiner Überforderung des durch Kunst noch Ausdrückbaren - objektiv so etwas wie eine Kritik an Kunst-immanenz. Zugleich wird aber auch einleuchtend und sinnvoll, was ihm in Kunst einzig gelingen kann: das angezielte Absolute sozusagen im Negativ darzustellen als negative Anthropologie.

Wenn wir diesen Hinweisen, Ästhetik und Ethik bei Gogol' zu vermitteln, folgen, so in der Absicht, diese mehr von objektiven Entwürfen her an Gogol' herangetragenen Sichten aus dem Werk immanent zu begründen, d.h. zu begründen, daß es schon im gedanklichen Ansatz Gogol's liege, daß sein Werk im Sinne einer dialektischen Einheit von Ästhetik und Ethik, von Kunst und Tendenz zu verstehen sei.

Während sich das Ästhetische in der künstlerischen Schlüssigkeit selbst darstellt, gilt es zu fragen, warum die Tendenz nicht direkt im künstlerischen Werk aussprechbar ist. Die Tendenz ist der Appell Gogol's, der quer steht zu dem, was er als Realität vorfindet. Was Georg Lukács<sup>6</sup> für die Romane von Dickens feststellt, daß der künstlerische Grund für ihre Flachheit in der Notwendigkeit liege, "als Helden Idealtypen einer sich mit der heutigen bürgerlichen Gesellschaft innerlich konfliktlos abfindenden Menschlichkeit zu gestalten, und um ihrer poetischen Wirkung willen die hierzu erforderlichen Eigenschaften mit dem zweifelhaften, erzwungenen oder für sie inadäquaten Glanz der Poesie zu umhüllen.", gilt übertragen auch für Gogol's Versuch, "ideale" Helden darzustellen. "Darum sind aller Wahrscheinlichkeit nach Gogol's "Tote Seelen" ein Fragment geblieben: es war von vornherein unmöglich, für die künstlerisch so glückliche und fruchtbare, aber "negative" Gestalt Tschitschikows ein "positives" Gegengewicht zu finden; und für das Schaffen einer wahrhaften Totalität, die die echt epische Gesinnung Gogol's erfordert hat, war ein solcher Ausgleich unbedingt notwendig: ohne ihn hätte sein Roman keine epische Objektivität, keine Wirklichkeit erlangen können, hätte er ein subjektiver Aspekt, eine Satire oder ein Pamphlet bleiben müssen."

Die Poesie hat also einerseits den idealen Zustand schon sichtbar werden zu lassen, aber doch so, daß ein Bezug zur Realität, die an diesem Ideal gemessen werden soll, bestehen bleibt. Dieses "Mißverhältnis" drückt sich im Lachen aus, oder umgekehrt konfrontiert das Lachen die Realität mit der Utopie und macht das Ideal, das, als real dargestellt, "unbewältigbar", unverstehbar, unrezipierbar wäre, zu-gänglich, und zwar so, daß das Lachen den rational nicht mehr bewältigbaren Gegensatz auf eine indirekte Weise doch bewältigt. So ergibt sich gerade aus der anthropologisch-theologischen Wirkabsicht Gogol's zwingend die negative oder ironische Anthropologie des Werkes, das Widerspiel von Gebundenheit und vermeintlicher bzw. scheinbarer Nichtgebundenheit. Der Weg des dem Werk immanent-

6 Georg Lukács: Die Theorie des Romans. Neuwied und Berlin 1963. S.107 f.

ten ethischen Gedankenganges ist die Relativierung jedes sich aus einem umfassenden Sinngehalt herauslösenden einzelnen Gliedes. Es wird auf das Mißverhältnis zwischen dem einzelnen Menschen, der das allgemeine Gesetz nachahmen soll und es doch verfehlt, und diesem Gesetz selber hingewiesen, auf das Mißverhältnis zwischen einem Subjekt und dem es tragenden Sinngehalt. Die Funktion, dieses Mißverhältnis zu zeigen, hat die Ironie. Sie verweist über das relativierte Einzelne aufs Ganze. Indem dies geschieht, wird ein Konsens mit dem Leser über dieses Ganze geschaffen; in der verfehlten Mimesis wird dennoch ihr Urbild gegenwärtig gesetzt als unüberhörbarer, wenn auch schweigender Anspruch (siehe Schluß des "Revizor": es wird den handelnden Personen mit einem Schlage klar, wie sie hätten handeln müssen). In dieser Methode ist zugleich ein Verstehensprinzip angesprochen: es wird über's Einzelne das Ganze angezielt, über das Unangemessene das "Gute" ausgedrückt. Dieser "Umweg" ist die Grundlage der Dichtung.

Der "Inhalt" des ethischen Appells verwandelt sich so im Werk gleichsam in die Weise, wie der Leser zur Reaktion veranlaßt wird. Der Inhalt verwandelt sich in eine "Struktur", in ein Verhältnis, das auf den Leser übergreift, oder anders ausgedrückt: Komik ist in Gogol's Werk inhaltliche und rezeptive, sowie inhaltliche als rezeptive Struktur. Es zeigt sich damit, daß Gogol's inhaltlicher Appell sich in Weisen der Rezeption verwandelt. Im Fall der Erzählung "Nos" kann man sogar sagen, es bleibt kein fixierbarer Inhalt zurück, die Erzählung zeigt ein inhaltsloses Spiel, nur noch Komik, die sich auf nichts bezieht, nur ein Mißverhältnis vorspielt.

Abschließend soll sowohl in Bezug auf die von Gogol' intendierte Deutung als auch im Blick auf die vorliegende Deutung gesagt werden, daß sich keine Deutung eines Sprachwerkes eindeutig erzwingen läßt. Jedes Sprachwerk bleibt einer "Verschiedenverstehbarkeit" (raznosmyslivanie, V.Šklovskij)<sup>7</sup> ausgesetzt. Aber eben hierin ist letztlich der intentionale, etwa ethische Impuls der Literatur aufgefangen. Wenn die Literatur nach dem rezeptionsästhetischen Ansatz ihre Seins- und Wirkungsweise erst in der Begegnung mit dem Leser entfaltet, so ist es an diesem, den Impuls aus dem Werk herauszuhören.

---

7 Jurij Striedter: op.cit. S.XXXV.

## LITERATURVERZEICHNIS

Zitiert wird nach der 14bändigen Gogol'-Ausgabe:

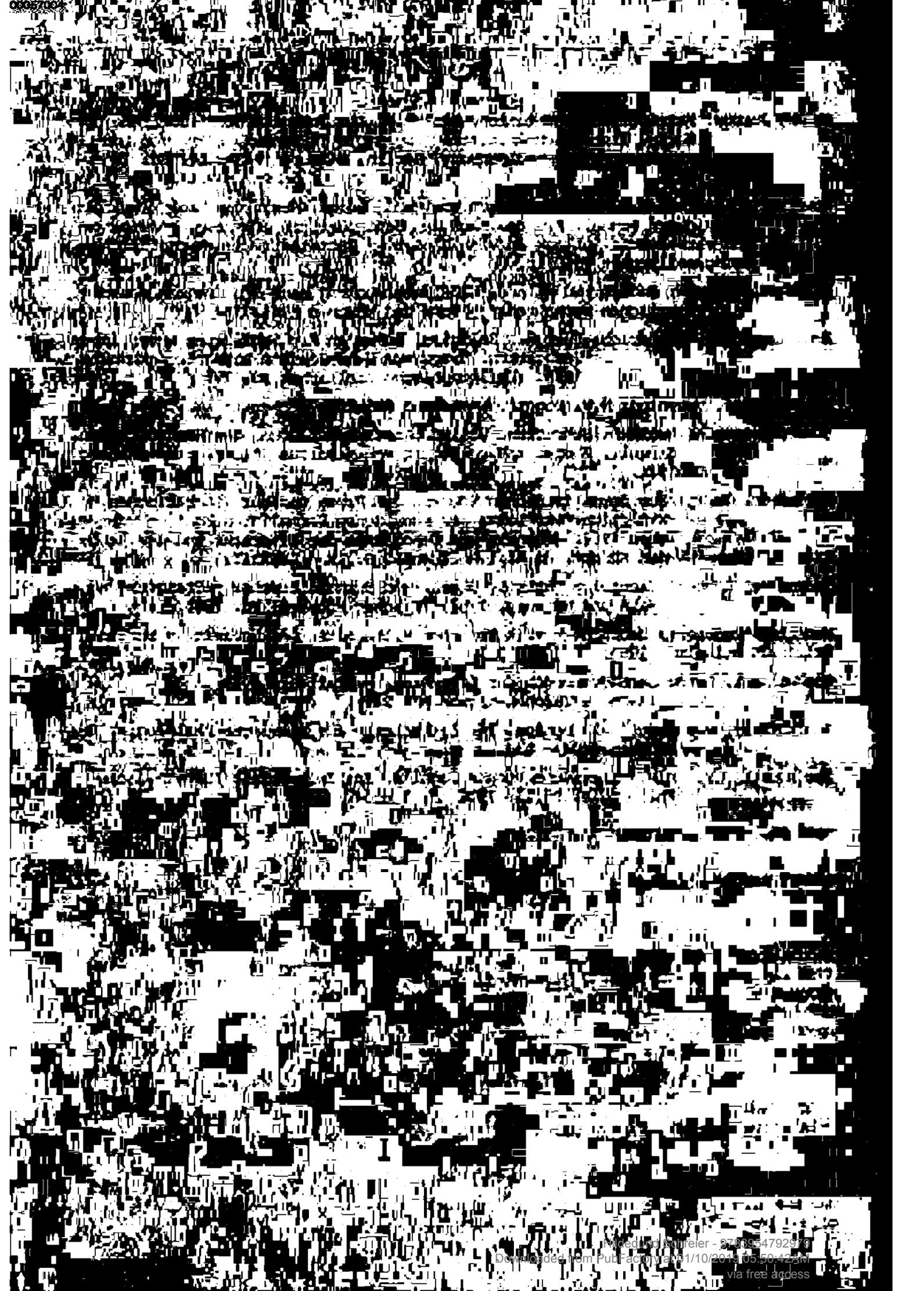
Nikolaj Vasil'evič Gogol': Polnoe Sobranie Sočinenij. Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. - Leningrad 1940 - 1952.

Die jeweilige Bandzahl erscheint dabei in römischen Zahlen.

## Benutzte Literatur:

- von Campenhausen, Hans: Griechische Kirchenväter. - Stuttgart 1967. (Urban Bücher. Die Wissenschaftliche Taschenbuchreihe. Bd.14).
- Čiževskij, Dmitrij: Gogol'-Studien. In: Gogol' - Turgenev - Dostoevskij - Tolstoj. Zur russischen Literatur des 19.Jahrhunderts. - München 1966. (Forum Slavicum Bd.12) S.57 - 123.
- ders.: Russische Literaturgeschichte des 19.Jahrhunderts. I. Die Romantik. - München 1964. (Forum Slavicum Bd.1).
- ders.: Schiller und die Brüder Karamosov. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.6. 1929. S. 1 - 42.
- Meister Eckhart: Buch der göttlichen Tröstungen. Hrsg. von Philipp Strauch. - Berlin 1933.
- ders.: Deutsche Predigten und Traktate. Hrsg. und übers. von Joseph Quint. - München 1955.
- ders.: Die deutschen und lateinischen Werke. Hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die lateinischen Werke. Bd.IV. Hrsg. von Ernst Benz. - Stuttgart 1937.
- Ephräm von Syrien: Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm von Syrien. Übers. von P. Pius Zingerle. Bd.I - III. - Kempten 1870. ( Bibliothek der Kirchenväter. Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke in deutscher Übersetzung. Hrsg. von Dr. Valentin Thalhofer)
- Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. - Tübingen 1965.
- Gerigk, Horst-Jürgen: Dostoevskijs Selbstverständnis als hermeneutisches Problem. In: Russian Literature. Bd.4. 1973. S.114 - 127.
- Gippius, V.: Gogol'. - Leningrad 1924.
- Johannes Chrysostomus: Des hl. Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Erzbischofs von Konstantinopel Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus. Übers. von Dr. P. Joh.Chrysostomus Baur. Bd.I. - Kempten u. München 1915. ( Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung. Hrsg. von O.Bardenhewer, Th. Schermann, K.Weyman)
- Lettenbauer, Wilhelm: Russische Literaturgeschichte. - Wiesbaden 1958.
- Lücker, Maria Alberta: Meister Eckhart und die Devotio Moderna. - Leiden 1950. ( Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd.1).
- Lukács, Georg: Die Theorie des Romans. - Neuwied und Berlin 1963.
- Mannheim, Karl: Das konservative Denken. In: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. Eingel. und hrsg. von Kurt H. Wolff. - Neuwied und Berlin 1964. (Soziologische Texte Bd. 28). S.408 - 508

- Möser, Justus: Patriotische Phantasien. Bd.1 - 4. In: Justus Möser's sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe in 14 Bänden. Bear. von Ludwig Schirmeyer. - Oldenburg, Berlin, Hamburg 1943 - 54. Bd. IV - VII.
- Novalis: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. Hrsg. von Paul Kluckhohn (+) und Richard Samuel. Zweite, nach den Handschriften ergänzte, erweiterte und verbesserte Auflage in vier Bänden. - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960 ff.
- Plessner, Helmuth: Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens. - Bern und München 1961.
- Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Hrsg. von Hans-Joachim Rothert. - Hamburg 1958. (Philosophische Bibliothek Bd. 255).
- Setschkareff, Vsevolod: N.V. Gogol'. Leben und Schaffen. - Berlin 1953.
- Seuse, Heinrich: Deutsche Schriften. Vollst. Ausgabe auf Grund der Handschriften. Eingel., übers. und erläutert von Nikolaus Heller. - Heidelberg 1926.
- Striedter, Jurij: Zur formalistischen Theorie der Prosa und der literarischen Evolution. In: Texte der russischen Formalisten Bd.I. - München 1969. (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste. Bd.6. 1.Halbband). S. IX - LXXXIII.
- Thomas von Kempen: Nachfolge Christi. Übers. von Hermann Endrös. - Frankfurt am Main und Hamburg. 1957. (Fischer Bücherei Bd. 168).
- Wentzlaff-Eggebert, Friedrich Wilhelm: Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit. - Berlin 1969.
- von Wilpert, Gero: Sachwörterbuch der Literatur. - Stuttgart 1969 (Kröners Taschenausgabe Bd. 231).
- Zen'kovskij, V.: Gogol' als Denker. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.9. 1932. S. 104 - 130.
- Zen'kovskij, V.: Die ästhetische Utopie Gogol's. In: Zeitschrift für slavische Philologie. Bd.13. 1936. S. 1 - 34.



## S L A V I S T I S C H E B E I T R Ä G E

83. Baumann, W.: Die Sage von Heinrich dem Löwen bei den Slaven. 1975. 185 S.
84. Everts-Grigat, S.: V. V. Majakovskij: Pro éto. Übersetzung und Interpretation. 1975. 262 S.
85. Mirsky, S.: Der Orient im Werk Velimir Chlebnikovs. 1975. VIII, 112 S.
86. Ditterich, M.: Untersuchungen zum altrussischen Akzent anhand von Kirchengesangshandschriften. 1975. 147 S.
87. Cummins, G. M.: The Language of the Old Czech *Legenda o svaté Kateřině*. 1975. VIII, 371 S.
88. Földeak, H.: Neuere Tendenzen der sowjetischen Science Fiction. 1975. VI, 208 S.
89. Drews, P.: Devětsil und Poetismus. Künstlerische Theorie und Praxis der tschechischen literarischen Avantgarde am Beispiel Vítězslav Nezval's, Jaroslav Seiferts und Jiří Wolkers. 1975. 330 S.
90. Schönle, P. W.: Zur Wortbildung im modernen Russisch. 1975. VIII, 195 S.
91. Okuka, M.: Sava Mrkalj als Reformator der serbischen Kyrilliza. Mit einem Nachdruck des *Salo debelega jera libo Azbukoprotres*. 1975. 123 S.
92. Neuhäuser, R.: The Romantic Age in Russian Literature: Poetic and Esthetic Norms. An Anthology of Original Texts (1800-1850). 1975. VIII, 300 S.
93. Döring, J. R. (Hrg.): Literaturwissenschaftliches Seminar: Zur Analyse dreier Erzählungen von Vl. I. Dal'. Mit einem methodologischen Geleitwort von Johannes Holthusen. 1975. 203 S.
94. Alexander, R.: Torlak Accentuation. 1975. XVI, 806 S.
95. Schenkowitz, G.: Der Inhalt sowjetrussischer Vorlesestoffe für Vorschulkinder. Eine quantifizierende Corpusanalyse unter Benutzung eines Computers. 1976. 767 S.
96. Kitch, F. C. M.: The Literary Style of Epifanij Premudryj. *Pletenje sloves*. 1976. 298 S.
97. Eschenburg, B.: Linguistische Analyse der Ortsnamen der ehemaligen Komitate Bács und Bodrog von der ungarischen Landnahme (896) bis zur Schlacht von Mohács (1526). 1976. 156 S. 3 Kt.
98. Lohse, H.: Die Ikone des hl. Theodor Stratilat zu Kalbensteinberg. Eine philologisch-historische Untersuchung. 1976. XX, 242 S.
99. Erbslöh, G.: "Pobeda nad solncem". Ein futuristisches Drama von A. Kručenyč. Übersetzung und Kommentar. (Mit einem Nachdruck der Originalausgabe.) 1976. 121 S.
100. Koszinowski, K.: Die von präfigierten Verben abgeleiteten Substantive in der modernen serbokroatischen Standardsprache. Eine Untersuchung zu den Präfixen do, iz, na, za. 1976. 271 S.
101. Leitner, A.: Die Erzählungen Fedor Sologubs. 1976. 249 S.
102. Lenga, G.: Zur Kontextdeterminierung des Verbalaspekts im modernen Polnisch. 1976. VIII, 233 S.
103. Zlatanova, R.: Die Struktur des zusammengesetzten Nominalprädikats im Altbulgarischen. 1976. VIII, 220 S.
104. Krupka, P.: Der polnische Aphorismus. Die "Unfrisierten Gedanken" von Stanisław Jerzy Lec und ihr Platz in der polnischen Aphoristik. 1976. 197 S.

1 9 7 7

105. Pogačnik, J.: Von der Dekoration zur Narration. Zur Entstehungsgeschichte der slovenischen Literatur. 1977. 165 S.
106. Bojić, V.: Jacob Grimm und Vuk Karadžić. Ein Vergleich ihrer Sprachauffassungen und ihre Zusammenarbeit auf dem Gebiet der serbischen Grammatik. 1977. 257 S.
107. VINTR, J.: Die ältesten tschechischen Evangelien. Edition, Text- und Sprachanalyse der ersten Redaktion. 1977. 367 S.
108. Lohff, U. M.: Die Bildlichkeit in den Romanen Ivan Aleksandrovič Gončarovs (1812-1891). 1977. XVI, 244 S.
109. Regier, Ph. R.: A Learner's Guide to the Old Church Slavonic Language. Part 1: Grammar with Exercises. 1977. XLIV, 368 S.
110. Worth, D. S.: On the Structure and History of Russian. Selected Essays. With a Preface by Henrik Birnbaum. 1977. X, 276 S.
111. Schulte, B.: Untersuchungen zur poetischen Struktur der Lyrik von Sima Pandurovič. *Posmrtna počasti*. 1977. 345 S.
112. Albert, H.: Zur Metaphorik in den Epen *Živana*, *Medvjed Brundo*, *Utva* und *Ahasver* des kroatischen Dichters Vladimir Nator. 1977. 171 S.
113. Girke, W. und H. Jachnow (Hrsg.): Slavistische Linguistik 1976. Referate des II. Konstanzer Slavistischen Arbeitstreffens (5. - 7. 10. 1976). 1977. 261 S.