

**Prof. Dr. Christian THIES**

*Universität Passau, D-94030 Passau, E-Mail christian.thies@uni-passau.de*

*Nicht publizierter Exkurs aus meiner Habilitationsschrift „Der Sinn der Sinnfrage. Metaphysische Reflexionen auf kantianischer Grundlage“ (Freiburg/München 2008, geschrieben 2005)*

**Tolstoi und Dostojewski**

Lew N. Tolstoi (1828-1910) und Fjodor M. Dostojewski (1821-1881) gehören zweifellos zu den bedeutendsten Schriftstellern der Menschheitsgeschichte, vor allem als Autoren von Romanen und Erzählungen. Hingegen ist die Qualität ihrer philosophischen und religiösen Ansichten umstritten. Dennoch mag es erlaubt sein, auf diese hier in Form eines Exkurses einzugehen, um den Ausblick auf einige später zu behandelnde Probleme zu eröffnen. Literaturwissenschaftlichen oder gar slawistischen Ansprüchen können die folgenden Ausführungen sicherlich nicht genügen; es geht allein um die metaphysischen Gedanken der beiden Russen. Dabei sollen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Dostojewski und Tolstoi herausgearbeitet werden.

Beide suchten fast ihr ganzes Leben lang intensiv nach dem Sinn des Lebens, sie waren besessen von der Idee des Absoluten, für beide gilt Kirillows Satz „Mich hat Gott das ganze Leben über gequält“<sup>1</sup>. Das haben sie nicht nur in eigenständigen Abhandlungen dargelegt, sondern auch in ihre literarischen Schriften einfließen lassen. Metaphysische Probleme sind dort in großartigen Bildern, Ereignissen und Figuren festgehalten. Deshalb sind ihre Werke wertvoller und komplexer als die anderer wichtiger Schriftsteller des 19. Jahrhunderts. Tolstois „Anna Karenina“ überragt die anderen bedeutenden Romane, die ebenfalls den Ehebruch zum Thema haben, wie Goethes „Wahlverwandtschaften“, Flauberts „Madame Bovary“ oder Fontanes „Effi Briest“; dass Dostojewski dem Kriminalroman mit „Schuld und Sühne“ sowie „Die Brüder Karamasow“ ganz neue Dimensionen erschlossen hat, muss man gar nicht näher erläutern.

---

<sup>1</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 1. Teil, 3. Kap., VIII. Da die Werke Dostojewskis und Tolstois in unterschiedlichen Ausgaben vorliegen, verweise ich auf ihre Schriften in der Regel nicht mit Seitenzahlen, sondern mit Kapitelangaben. In der Namensschreibung bevorzuge ich, außer bei Buchtiteln, die einfachste Form der Transkription.

Tolstois philosophische Ansichten lassen sich problemlos seinen Werken entnehmen. Schon als Jugendlicher interessierte er sich für metaphysische Fragen; das belegen frühe Tagebuchaufzeichnungen (etwa vom April 1847) und die Verarbeitung autobiographischer Erlebnisse in seiner Schrift „Knabenalter“ (1854).<sup>2</sup> Die Hauptpersonen seiner beiden großen Romane suchen explizit nach dem Sinn des Lebens: In „Krieg und Frieden“ (1869) sind es Andrei Bolkonski und vor allem Pierre Besuchow<sup>3</sup>; in „Anna Karenina“ (1877) trägt die Figur des Konstantin Lewin autobiographische Züge.<sup>4</sup> Man mag wie Adorno bezweifeln, dass eine direkte Darstellung des Sinns des Lebens möglich ist und deshalb die Figur des Lewin ästhetisch für misslungen halten.<sup>5</sup> Auf jeden Fall neigt der späte Tolstoi zu einer autoritativen, zumindest didaktisierten Verkündung seiner Ansichten; schon seine frühen Werke sind gleichsam monarchische Gebilde. Demgegenüber sind Dostojewskis Romane eher demokratisch oder, wie Michail Bachtin herausgearbeitet hat, „polyphon“.<sup>6</sup> Obwohl er in öffentlichen Äußerungen seine Überzeugungen nicht verhehlt hat, treten diese in seinen literarischen Schriften nicht hervor; er war vielmehr ein Meister darin, andere und sogar ihm unsinnig oder gefährlich erscheinende Auffassungen überzeugend darzustellen. Das gilt vor allem für seinen Roman „Die Dämonen“ (1871), der ein Panoptikum von Figuren mit komplexen und vielschichtigen Weltbildern präsentiert. Dennoch lassen sich auch Dostojewskis philosophische Ansichten gut rekonstruieren. Am ergiebigsten für die Frage nach dem Sinn des Lebens sind zwei Texte, die beide Ende der siebziger Jahre geschrieben wurden: Tolstois Abhandlung „Meine Beichte“ und Dostojewskis Legende vom Großinquisitor aus seinem letzten Roman „Die Brüder Karamasow“ (1880). Beide Texte lassen sich aber nur verstehen, wenn wir die Kontexte berücksichtigen.

„*Meine Beichte*“ ist gleichsam eine Fortsetzung von „Anna Karenina“. Denn am Ende dieses großen Romans denkt Lewin intensiv über den Sinn des Lebens nach - und genau das tat auch Tolstoi während der Niederschrift dieses Werks. Nach der Beendigung der Arbeit stürzt er sogar in eine tiefe Krise, wir würden heute vielleicht sagen, in eine Midlife-Crisis. Alte Zweifel an seinem Lebensstil werden wach, religiöse und philosophische Fragen beschäftigen ihn intensiver denn je. Das Ergebnis dieses

---

<sup>2</sup> Tolstoi, Knabenalter, Kap. 19.

<sup>3</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, bes. 2. Buch, 2. Teil, Kap. I.

<sup>4</sup> Tolstoi, Anna Karenina, 8. Teil, Kap. 8 bis 19.

<sup>5</sup> Adorno, GS XI: Erpreßte Versöhnung. Zu Georg Lukács: ‚Wider den mißverstandenen Realismus‘ (1958), 263 u. 274.

<sup>6</sup> Bachtin, Probleme der Poetik Dostoevskijs, 10, 33f., 47f., 98 u.ö.

Nachdenkens ist „Meine Beichte“, eine der ersten Schriften der Weltliteratur, die sich ausdrücklich und ausschließlich der Frage nach dem Sinn des Lebens widmet. Der Text wurde 1879 abgeschlossen und 1882 mit einem kurzen Nachwort zum ersten Mal veröffentlicht. Tolstoi wollte diese aus 16 Kapiteln bestehende Abhandlung, die zweifellos stilistisch zu den besten seiner nicht-literarischen Werke gehört, als Zäsur verstanden wissen: Was er vorher geschaffen hatte, sei nichts wert; erst jetzt, nachdem er sich Rechenschaft über sein bisheriges Leben abgelegt habe, könne er wirklich mit dem Schreiben beginnen. Tatsächlich aber bringt er mit diesem Text nur einen lebenslangen Reflexionsprozess zu einem vorläufigen Abschluss; viele der dort entwickelten Überzeugungen finden sich bei ihm (und seinen Romanfiguren) schon vorher.

Die *Legende vom Großinquisitor* erzählt Iwan Karamasow seinem Bruder Aljoscha, als sie sich zufälligerweise in einem Gasthaus treffen, kurz vor dem gewaltsamen Tod ihres Vaters. Iwan ist der Intellektuelle unter den Brüdern, Aljoscha der Fromme, allerdings ist er mit 19 Jahren noch starken Zweifeln unterworfen. Das Gespräch hat bei Dostojewski drei Abschnitte: Der erste enthält das religiöse Bekenntnis des vermeintlichen Atheisten Iwan, das zweite dessen „Auflehnung“ gegen Gott und das dritte die von Iwan erdichtete Legende vom Großinquisitor.<sup>7</sup> Dostojewski selbst betrachtete diese Kapitel, die zu den wirkungsmächtigsten der Weltliteratur gehören, als den geistigen Mittelpunkt seines Romans. Obwohl selbst bedeutende Schriftsteller meinten, Dostojewski würde die Kritik des Großinquisitors an Christus gutheißen, ist das Gegenteil richtig. Iwan Karamasow und der Großinquisitor vertreten diejenigen Überzeugungen, die Dostojewski widerlegen möchte. Die Legende vom Großinquisitor darf man nicht isolieren, sie muss aus dem Ganzen des Romans verstanden werden. Ausgangspunkt für die metaphysischen Reflexionen der beiden großen Schriftsteller ist die *Erfahrung des Todes*. Als Kind erlebt Tolstoi sehr bewusst das Sterben seines Vaters.<sup>8</sup> Am 2. Februar 1856 stirbt sein Bruder Dmitrij an Tuberkulose; Tolstoi besucht den Todkranken in Petersburg, kann aber seinen Anblick nicht aushalten und flüchtet sich in die Geschäftigkeit des Stadtlebens. Tief erschüttert ist er vom Tod seines Bruders Nikolai am 20. September 1860. Seine eigene Angst vor dem Tod, die auf ein Erlebnis aus dem Jahr 1869 zurückgeht, schildert er in den „Aufzeichnungen eines Wahnsinnigen“ (ca. 1885). Aber den Schock seines Lebens bekommt

---

<sup>7</sup> Dostojewski, Die Brüder Karamasow, 2. Teil, 5. Buch („Pro und Contra“), Kap. 3 bis 5.

<sup>8</sup> Vgl. die entsprechende Schilderung in seinem Frühwerk, in der allerdings der Tod der Mutter dargestellt wird, in Tolstoi, Kindheit, Kap. 26.

Tolstoi am 6. April 1857, als er in Paris einer öffentlichen Hinrichtung durch die Guillotine beiwohnt. Dostojewski, der davon nichts wissen konnte (denn die beiden großen Schriftsteller sind sich nie begegnet), lässt in seinem Roman „Der Idiot“ Fürst Myschkin voller Entsetzen eine solche Enthauptung schildern, die er in Lyon miterlebt hatte.<sup>9</sup> Die Beschreibung könnte von Tolstoi stammen, zudem heißt Myschkin mit Vornamen Lew Nikolajewitsch, wie Tolstoi - ein Zufall? Auch Dostojewski war tief betroffen durch den Tod seines Bruders: Am 10. Juni 1864 stirbt der nur um ein Jahr ältere Michail, mit dem er zusammen eine Zeitschrift herausgegeben hatte. Ein weiteres Erlebnis dieser Art war 1868 der frühe Tod seiner ersten Tochter. Die entscheidende Zäsur in seinem Leben war ebenfalls eine Hinrichtung: nämlich die Scheinhinrichtung, die er selbst am 22.12.1849 erdulden musste. Tolstoi wiederum lässt Pierre Besuchow etwas Ähnliches erleben: Bei einer Exekution in Moskau 1812 ist er der sechste in einer Reihe von Gefangenen, von denen nur die ersten fünf zur Abschreckung erschossen werden.<sup>10</sup>

In einem späteren Text nennt Tolstoi noch *zwei weitere grundlegende Erfahrungen* seines Lebens: erstens die Einsicht, dass das Bemühen um das Wohl der eigenen Person nur in einen endlosen Kampf mit allen anderen Menschen, ja auch anderen Lebewesen führt und damit erst das große Leiden erzeugt, das mit allem Leben verbunden ist; zweitens die Erkenntnis, dass das menschliche Streben nach Lust und Glück letztlich enttäuscht wird, dass Mühsal und Langeweile in unserem Dasein immer stärker hervortreten. Aber im Vordergrund steht auch hier die Einsicht, dass das Leben „seiner eigenen Natur nach bloß eine unaufhörliche Annäherung an den Tod“ ist.<sup>11</sup> Immer wieder kreisen Tolstois Gedanken um diese Erfahrung und lösen ein Grauen aus. Dazu schreibt Thomas Mann: „Der Todesgedanke ist es, der sein Sinnen und Dichten in dem Maße beherrscht, daß man sagen kann, kein Meister der Weltliteratur habe den Tod empfunden und dargestellt wie er - ihn so schrecklich durchdringend und so unersättlich oft dargestellt.“<sup>12</sup> In mehreren großartigen Erzählungen beschäftigt er sich damit: in „Drei Tode“ (1859), in „Der Tod des Iwan Iljitsch“ (1886) und in „Herr und Knecht“ (1895). Hinzu kommen die beeindruckenden Szenen aus seinen beiden großen Romanen. Man lese etwa, wie Andrei in der Schlacht von

---

<sup>9</sup> Dostojewski, Der Idiot, 1. Teil, Kap. II u. V.

<sup>10</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, 4. Buch, 1. Teil, Kap. XI.

<sup>11</sup> Tolstoi, Das Leben, 582, vgl. ebd. 592.

<sup>12</sup> Mann, Leiden und Größe der Meister, 115f., zit. nach Kjetsaa, Lew Tolstoj, 219.

Austerlitz lebensbedrohlich verletzt wird<sup>13</sup> und wie er Jahre später nach der Schlacht von Borodino stirbt<sup>14</sup>, sowie die Darstellung des Todes von Lewins Bruders in „Anna Karenina“.<sup>15</sup>

Zeitweise, so sieht es Tolstoi im dritten Kapitel von „Meine Beichte“, kann er den Tod verdrängen. Er betont, wie gut es ihm eigentlich geht: Er ist gesund, hat mehrere Kinder, ist sehr wohlhabend und hat vor allem großen Erfolg als Schriftsteller. „Nun gut, du wirst berühmter sein als Gogol, als Puschkin, als Shakespeare, als Molière, als alle Schriftsteller der Welt - nun, und dann!“<sup>16</sup> Zwar hat er in seiner Jugend, vor allem in der Militärzeit, vieles getan, was er inzwischen bereut; strafrechtlich relevante Verbrechen hat er sich nicht vorzuwerfen. Im Gegenteil, durch seine pädagogischen und sozial-reformerischen Tätigkeiten, etwa als Lehrer für Bauernkinder und als Friedensrichter nach der Aufhebung der Leibeigenschaft 1861/62, hat er bewiesen, dass er sich mehr als die meisten anderen um hilfsbedürftige Menschen kümmert und so auch seinen positiven Pflichten nachzukommen weiß. Dennoch wird er bald wieder schwermütig, kommt sein Leben zum Stillstand und drängt sich der Gedanke auf, dass der Suizid die einzige Möglichkeit sei. Damit exemplifiziert er einen von Dostojewskis wichtigsten Gedanken, auf den gleich zurückzukommen sein wird: dass die Selbsttötung die logische Konsequenz der Sinnlosigkeit unseres Daseins sein müsste.

Liebe und Arbeit, Gesundheit und Moral nützen also nichts; der Tod entwertet alles. Tolstoi schildert die menschliche Existenz im vierten Kapitel von „Meine Beichte“ mittels eines orientalischen Märchens: Ein Wanderer flüchtet vor einem Raubtier und will in einen wasserlosen Brunnen springen. Weil er dort unten einen schrecklichen Drachen sieht, hält er sich einem Strauch fest, der aber von zwei Mäusen angenagt wird. Doch an den Zweigen des Strauches entdeckt er Honigtropfen, die er begierig ableckt. Angesichts dieser Lage fragt Tolstoi ausdrücklich nach dem Sinn (russ. *smysl*) des Lebens - und „Meine Beichte“ ist das Dokument dieser Suche.

Der Tod, die Sterblichkeit des Menschen sind auch für Dostojewski zentral; um Mord und Selbstmord geht es in vielen seiner Werke.<sup>17</sup> Noch wichtiger als das *malum ontologicum*, der Tod, ist für ihn als fundamentale Negativerfahrung das *malum physicum*, das Leiden. Diese unterschiedliche Schwerpunktsetzung ist vielleicht auch bio-

---

<sup>13</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, 1. Buch, 3. Teil, Kap. XVI u. XIX.

<sup>14</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, 3. Buch, 3. Teil, Kap. XXXII u. 4. Buch, 1. Teil, Kap. XVI.

<sup>15</sup> Tolstoi, Anna Karenina, Teil 5, Kap. 20.

<sup>16</sup> Tolstoi, Meine Beichte, 36f. (Kap. III).

<sup>17</sup> Vgl. Freynik, Die Todesproblematik im Schaffen von F.M. Dostoevskij, 277-284.

graphisch erklärbar: Dostojewski wuchs, weil sein Vater Arzt war, in einem Armenhospotal auf; früh erkannte er, welchen Anteil Krankheit, Elend und Gewalt am menschlichen Leben haben.<sup>18</sup> Dass sein Vater von Leibeigenen ermordet wurde und Dostojewski diesem Gerücht Glauben schenkte, scheint aber nicht zu stimmen.<sup>19</sup> Während Tolstoi bis ins hohe Alter das blühende Leben darstellte (und gerade deshalb den Tod so fürchtete), ist Dostojewski jahrzehntelang ein körperliches Wrack: Er war Epileptiker, der Spielsucht verfallen (von der allerdings auch Tolstoi nicht frei war), manischer Nachtarbeiter und starker Raucher - sein Werk musste der Krankheit abgerungen werden.

Auf jeden Fall wird die „Auflehnung“ (oder „Empörung“) des Iwan Karamasow nicht durch den Tod ausgelöst, sondern durch das *Leiden*, vor allem die bestialischen Verbrechen, die an *kleinen Kindern* begangen werden. Die schrecklichen und wohl auf wahren Begebenheiten beruhenden Geschichten, die Iwan erzählt, muss man hier nicht wiedergeben. Zum Leiden der Kinder, die sich nie etwas haben zu Schulden kommen lassen, tritt das Leiden der *Tiere* hinzu. Iwan beschreibt, wie ein Bauer bewusst mit der Peitsche einem Pferd auf dessen ‚sanfte Augen‘ schlägt. Bereits in „Schuld und Sühne“ wird ein entsprechender Traum Raskolnikows geschildert: Als kleiner Junge erlebt er, wie betrunkene Bauern einen alten Gaul quälen und töten; voller Mitleid wirft sich der Junge um den Hals des verendenden Tieres.<sup>20</sup> Ähnliches wird von Nietzsche berichtet: Kurz vor seinem Zusammenbruch Anfang Januar 1889 hätte er sich in Turin voller Mitleid schützend vor ein Pferd gestellt. Ob es sich hier um die Wahrheit oder eine an Dostojewski orientierte Dichtung eines Nietzsche-Biographen handelt, ist heute nicht mehr mit Sicherheit auszumachen.<sup>21</sup>

Kann man die Verzweiflung, die Tod und Leiden auslösen, überwinden? Worin besteht angesichts dieser Negativerfahrungen der Sinn des Lebens? Der kongeniale Nachfolger von Dostojewski und Tolstoi, Anton Tschechow (Cechov, 1860-1904), der in seinen Erzählungen und Dramen ähnliche Probleme behandelt, weiß keine Lösung; die Protagonisten seiner Erzählungen und Dramen spüren nur noch die Abwesenheit einer „allgemeinen Idee“.<sup>22</sup> Hingegen erkämpfen Dostojewski und Tolstoi sich *Auswege*, die sich schrittweise vergleichen lassen.

---

<sup>18</sup> Vgl. zu einem wichtigen autobiographischen Erlebnis Kjetsaa, Dostojewskij, 37f.

<sup>19</sup> Kjetsaa, Dostojewskij, 44-53. Damit wird Freuds Interpretation von Dostojewskis Werk die Grundlage entzogen; vgl. Freud, Dostojewski und die Vätertötung (1928), 399-418.

<sup>20</sup> Dostojewski, Schuld und Sühne, 1. Teil, Kap. V.

<sup>21</sup> Vgl. Janz, Friedrich Nietzsche. Biographie, Bd. 3: 30f.

<sup>22</sup> Vgl. Tschechows Erzählung „Eine langweilige Geschichte“ (1889), sechster und letzter Abschnitt, zit. nach Cechov, Meistererzählungen, 76.

In einem *ersten* Schritt orientieren sich beide, die aus adeligen Familien stammen, an der Mehrheit des *russischen Volkes*, an den Millionen von demütigen, duldsamen und fleißigen Bauern. Das Volk ist der eigentliche Held von Tolstois „Krieg und Frieden“; die unerschütterliche Frömmigkeit, die er selbst verloren hat, besitzen bei Dostojewski vor allem einfache Frauengestalten wie Sonja aus „Schuld und Sühne“.<sup>23</sup> Eine solche Idealisierung des Volkes mag sympathisch sein, gut begründet ist sie nicht. Dostojewskis Argumente sind offensichtlich national-romantischer Art, die ihn in die Nähe eines völkischen Denkens bringen und die angesichts der hier zugrunde liegenden universalistischen Moralphilosophie nicht überzeugen können. Die Argumente Tolstois in „Meine Beichte“ (Kap. 8) scheinen zu sein, dass es sich um eine so große Zahl von Menschen handelt, viele Millionen, und dass diese nicht von den Zweifeln befallen sind, die ihn so quälen. Aus philosophischer Sicht überzeugt beides nicht: Zum einen beruht der Sinn des Lebens nicht auf einer Mehrheitsentscheidung. Zum anderen spricht die Tatsache, dass die russischen Bauern nicht an ihrem Leben verzweifeln, wohl eher dafür, dass sie mentalitätshistorisch noch nicht die Schwelle zur Moderne überschritten haben. Tolstoi unterliegt hier einer Prä/Trans-Verwechslung: Er hält eine frühere und unvollkommenere Bewusstseinsstufe für die spätere, vollkommeneren.<sup>24</sup> Diese Auffassung belegt, dass Tolstoi zeit seines Lebens Anhänger des Philosophen blieb, dessen Bücher er bereits als Jugendlicher verschlungen hatte: Jean-Jacques Rousseau.

Aber wie dem auch sei, Dostojewski und Tolstoi sind *zweitens* davon überzeugt, dass die Frage nach dem Sinn des Lebens *mit der Vernunft nicht beantwortet* werden kann. In „Meine Beichte“ (Kap. 5-7) beschreibt Tolstoi, wie er sich mehr oder weniger systematisch mit allen Wissenschaften und philosophischen Systemen beschäftigte, um den Sinn des Lebens zu ermitteln. Die Wissenschaften verfehlen die Frage; sie können uns vieles sagen zur chemischen Zusammensetzung unseres Körpers und zur Lage unseres Planeten im Universum; aber Antworten auf die Sinnfrage sind das nicht. Abzulehnen sind unreinliche Vermischungen von Empirie und Spekulation, die auf jene Fortschrittstheorie hinauslaufen, der auch Tolstoi früher anhing. Hingegen führen die Antworten der großen Philosophen (Sokrates, Schopenhauer, Salomo, Buddha) allesamt zu einem pessimistischen Ergebnis: Alles ist eitel, unser (diesseitiges) Leben ist ein Übel; es wäre besser, niemals geboren worden zu sein. In einer Textvariante heißt es zusätzlich: „Der geniale Kant nennt ganz naiv die

---

<sup>23</sup> Vgl. Guardini, Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk, 1. Kap.

<sup>24</sup> Vgl. Wilber, Eros-Kosmos-Logos, 259ff. u.ö.

sittlichen Erscheinungen kategorischen Imperativ; aber als strenger Denker sagt er nicht ein Wort darüber, was dabei herauskomme und wozu so zu handeln sei.<sup>25</sup> Wer nach dem Sinn des Lebens sucht, fragt also über die Moral hinaus, nicht in der primitiven Art des ‚Welchen persönlichen Vorteil habe ich davon, wenn ich moralisch handle?‘, sondern in einem metaphysischen Sinne: Was ist der Sinn der Moral in einem Universum, das kalt, grausam und übermächtig ist? Was nützt das moralische Handeln, wenn wir alle irgendwann sterben müssen und es den Bösen sogar oft besser geht als den Guten? Auf diese Weise hat übrigens Kant, was Tolstoi offensichtlich nicht wusste, sehr wohl über die Moral hinausgefragt (siehe Kap. V.5.). Für Tolstoi jedoch ist die Sache klar: Mit der Vernunft und aus der Vernunft kann man nur die totale Sinnlosigkeit des Lebens folgern, den Nihilismus.

Trotz aller Polemik gegen die Philosophieprofessoren, die Tolstoi von Schopenhauer übernimmt, fällt Dostojewskis Vernunftkritik noch heftiger aus. Er bekämpft vor allem die *euklidische Vernunft*, die sich ihrer Wahrheit, der Wahrheit des  $2+2=4$ , so gewiss ist. Dieses Denken wird zuerst in den „Aufzeichnungen aus dem Kellerloch“ (1864) charakterisiert; zu seinen Vertretern gehören die Romanfiguren Raskolnikow, Ippolit und Schigaljew.<sup>26</sup>

Dass diese euklidische Vernunft unzureichend ist, kann man am Beispiel des Iwan Karamasow zeigen. Er experimentiert mit zwei konträren Hypothesen, die beide zu unannehmbaren Konsequenzen führen. Wie Kant im Dialektik-Kapitel der „Kritik der reinen Vernunft“ hinsichtlich der kosmologischen Ideen gerät Iwan beim Nachdenken über das Absolute, über Gott, in eine Antinomie. Bei der Zusammenkunft im Kloster wird seine *erste Hypothese* referiert: Gott existiert nicht. Iwans berühmte Schlussfolgerung lautet: Falls Gott nicht existiert, ist alles erlaubt.<sup>27</sup> Das „Alles ist erlaubt“ vertritt bereits Raskolnikow, allerdings mit der auch von Nietzsche bekannten Einschränkung, dass dies nur für die außergewöhnlichen, die Übermenschen gelte.<sup>28</sup> In „Die Brüder Karamasow“ wird immer wieder auf diesen inzwischen berühmt gewordenen Satz verwiesen. Dass aus ihm schreckliche Konsequenzen folgen, belegt der Fortgang der Handlung: Sowohl der ältere Bruder Dmitri als auch Smerdjakow sind

---

<sup>25</sup> Tolstoj, Meine Beichte, 57 Fn (Ende von Kap. 5).

<sup>26</sup> Vgl. Pomeranz, Euklidische und nichteuklidische Vernunft im Werke Dostojewskis, 775-794.

<sup>27</sup> Dostojewski, Die Brüder Karamasow, 1. Teil, 2. Buch, Kap. 6: „Wozu lebt ein solcher Mensch?“ Daran knüpft an: Kolakowski, Falls es keinen Gott gibt (1992).

<sup>28</sup> Dostojewski, Schuld und Sühne, 3. Teil, Kap. V u. VI. Vgl. „Nichts ist wahr, Alles ist Erlaubt“ bei Nietzsche, Also sprach Zarathustra IV, „Der Schatten“, (KSA IV: 340 = S II: 511) u. ders., Zur Genealogie der Moral III 24 (KSA V: 399 = S II: 889).

von dieser These beeindruckt; Iwan wird dadurch zum geistigen Urheber des Mordes an seinem Vater, den Smerdjakow (wahrscheinlich ein weiterer, unehelicher Sohn des Alten und damit der vierte der Brüder Karamasow) begeht und für den Dmitri verurteilt wird. Für einen Menschen, dessen Moralität intakt ist, der nicht unter einem ‚lack of moral sense‘ leidet, ist die genannte Konsequenz („alles ist erlaubt“) unannehmbar. Also könnte man mit einem logisch nicht zulässigen Rückschluss folgern, dass Gott existiert (Fehlschluss der Verneinung des Antecedens). Tatsächlich vertritt Iwan im Gespräch mit seinem Bruder Aljoscha die Antithese zur These, die Gegenposition zu seiner ersten Überzeugung. Iwan gesteht, dass die Leugnung der Existenz Gottes nur als Gedankenexperiment gemeint war, er selbst aber durchaus bereit sei, diese anzuerkennen. Die *zweite Hypothese* ist also: Gott existiert. Aber auch diese Annahme führt zu unannehmbaren Konsequenzen - wegen des Theodizeeproblems. Es folgt nämlich die bereits erwähnte Darstellung der unermesslichen Leiden kleiner Kinder, die nicht wieder gutzumachen sind. Seinem Bruder erklärt Iwan, dass er Gott durchaus anerkennen könne, aber angesichts dieser schrecklichen Verbrechen und Qualen nicht die Welt, die Gott geschaffen hat. Er behauptet ganz im Sinne eines moralischen Rigorismus: Selbst die ewige Harmonie (ob im Diesseits oder im Jenseits) darf nicht mit den Tränen nur eines einzigen Kindes erkaufte werden. Dieses Problem ist nicht neu; es beschäftigte bereits Augustinus. Aber Diagnose und Lösung sehen bei dem Kirchenvater anders aus: Neugeborene Kinder schreien, sind eifersüchtig und gierig – darin zeige sich, dass auch sie mit der Erbsünde behaftet und also böse seien.<sup>29</sup> Diese Antwort wird von Iwan Karamasow nicht in Betracht gezogen. Stattdessen zieht er, wie ein humanistischer Aufklärer, folgende Konsequenz: Falls Gott existiert, dürfen wir ihn nicht verehren, wir dürfen ihm nicht folgen, nicht an ihn glauben.

Iwan ist mit seiner „euklidischen Vernunft“ also in eine *aporetische Situation* geraten. Als moralischer Mensch müsste er die Existenz Gottes zugleich bejahen und verneinen. Aus *kantianischer Sicht* stellt sich die Lage jedoch anders dar: Die zweite Schlussfolgerung ist zutreffend, die erste aber nicht. Tatsächlich ist das Theodizeeproblem für die menschliche Vernunft unlösbar. Anders ist es hingegen um das Problem der Moralbegründung bestellt: Diese muss nicht auf ein religiöses Fundament gestellt werden, sondern ist entgegen Dostojewskis Auffassung allein auf der Basis rationaler Überlegungen möglich. Es handelt sich also gar nicht um eine Anti-

---

<sup>29</sup> Augustinus, Bekenntnisse, 1. Buch, VI.8, VII.11, VII.12 u.ö.; vgl. Flasch, Augustin. Einführung in sein Denken, 195ff., 205f., 229.

nomie. Dostojewski hingegen stellt uns, philosophisch gesprochen, hier wie an vielen anderen Stellen vor die Wahl zwischen „euklidischer Vernunft“ und (irrationalem) Glauben. Eine dritte Möglichkeit, einen Weg gleichsam zwischen Mathematik und Religion, kann er sich nicht vorstellen; genau diesen Weg versuchen wir hier aber zu beschreiten.

Wie löst Iwan selbst den Widerstreit in seinem Denken? Die ‚Logik‘, der er als Intellektueller folgen möchte, nötigt ihn dazu, seine „Eintrittskarte“ für diese Welt zurückzugeben. Aber er verspürt als junger Mann von 23 Jahren auch einen unbändigen Lebensdrang. Wenn er dreißig Jahre alt wird, will er aus dem Leben scheiden. Aber gleich zu Beginn des Gesprächs mit Aljoscha platzt es aus ihm heraus: „Ich will leben, und ich lebe, wenn auch entgegen aller Logik.“ Er fragt seinen Bruder: „Soll man das Leben mehr lieben als den Sinn des Lebens?“ Dieser korrigiert ihn: Man soll das Leben nicht entgegen der Logik lieben, sondern „vor der Logik ... unbedingt vor der Logik, dann erst wird man den Sinn begreifen.“<sup>30</sup> Weiter sagt er: „Die Hälfte deiner Aufgabe ist erfüllt, Iwan, und bewältigt: du liebst das Leben. Jetzt mußt du dich bemühen, auch die zweite Hälfte zu vollbringen, dann bist du gerettet.“ Auf die Frage Iwans, worin diese zweite Hälfte bestehe, gibt Aljoscha, bevor er sich einen Tee bestellt und das Gesprächsthema wechselt, eine kryptische Antwort: „Darin, daß du deine Toten auferwecken mußt, die in Wirklichkeit vielleicht niemals gestorben sind.“ Damit ist auf das zentrale Thema der Unsterblichkeit verwiesen. Iwan hingegen kehrt am Ende des Gesprächs zu seiner ersten Konsequenz, zum „Alles ist erlaubt“, zurück - und die fürchterlichen Ereignisse nehmen ihren Lauf.

An die Stelle der Vernunft tritt, *drittens*, bei beiden die *Religion*. Sowohl Dostojewski wie Tolstoi wurden im orthodoxen Glauben erzogen. Aber sie lebten in einer Gesellschaft, in der (einige Jahrzehnte später als in Westeuropa) der Glaube brüchig wurde; die Intellektuellen griffen begierig jene neuen Ideen auf, die Russland in dieser Zeit überfluten. Tolstoi schildert zu Beginn seiner „Beichte“, dass viele Mitglieder seiner Schicht die christliche Religion zu einer umfassenden Entwicklungs- und Fortschrittsphilosophie säkularisierten, zu einer Art Vulgärhegelianismus. Dostojewski gehörte zeitweise einer revolutionären Gruppe an, die die Ideen des französischen utopischen Sozialismus und der deutschen junghegelianischen Religionskritiker auf Russland übertragen wollte. Jedoch im Unterschied zu ihren Weggefährten wurden Tolstoi und Dostojewski nicht zu Atheisten oder areligiösen Menschen. Im Gegenteil,

---

<sup>30</sup> Dostojewski, Die Brüder Karamasow, 2. Teil, 5. Buch, Kap. 3. Hervorhebung im Original.

Tolstoi entwirft bereits im März 1855 das Konzept für eine neue Religion, das sich nicht wesentlich von dem unterscheidet, was er später, nach seiner Wende um 1880, vertreten wird. Dostojewski ist stärker geprägt durch den russisch-orthodoxen Glauben, der sich bei ihm seit seiner Verbannung nach Sibirien mit politisch-konservativen und slawophilen Überzeugungen verbindet. Beide sind besonders beeindruckt von den mystischen Elementen des russischen Mönchswesens. Und sie sind sich einig: Allein aus dem *Glauben*, so heißt es bei ihnen fast wortgleich, fließt der Sinn des Lebens.<sup>31</sup> Literarisch gestaltet findet sich diese Einsicht in den Glaubensbekenntnissen von Pierre und Lewin<sup>32</sup> sowie im Bekehrungserlebnis von Ras-kolnikow<sup>33</sup> und Stefan Trofimowitsch am Ende von „Schuld und Sühne“ bzw. „Die Dämonen“. Dass der Sinn des Lebens nur auf dem Glauben beruhe, finden wir immer wieder formuliert; etwa unter dem Einfluss von Tolstoi bei Wittgenstein und unter dem Einfluss von Dostojewskis „Aufzeichnungen aus dem Totenhaus“ bei Bonhoeffer.<sup>34</sup>

Dostojewski und Tolstoi greifen also auf das Buch zurück, das ihnen seit Kindertagen vertraut ist und das sie als Erwachsene mit neuen Augen lesen: die Bibel, vor allem die *Evangelien* im Neuen Testament. Aber hier beginnen die großen Unterschiede: Tolstoi ist am stärksten beeindruckt von der Bergpredigt, Dostojewski vom Johannes-Evangelium.<sup>35</sup> In beiden Texten ist das *christliche Liebesgebot* zentral. Deshalb sprach Sosimas Definition der Hölle – „sie ist der Schmerz darüber, daß man nicht mehr lieben kann“<sup>36</sup> - Tolstoi aus dem Herzen; er hatte diesen Satz in seinem Exemplar der „Brüder Karamasow“, das an seinem Sterbebett in der Bahnstation von Astapowo lag, unterstrichen. Dennoch bedeutet Liebe für ihn und Dostojewski etwas anderes: Tolstoi ruft auf zu selbstlosen Handlungen, zur aktiven Nächsten- und Feindesliebe. Für Dostojewski ist die christliche Gesinnung entscheidend; Liebe ist vor allem Mitgefühl. Für Tolstoi ist Jesus von Nazareth ein moralisches Vorbild, dem wir nacheifern, für Dostojewski ist Jesus Christus das fleischgewordene Wort,

---

<sup>31</sup> Tolstoj, *Meine Beichte*, 88 (Kap. 9); Dostojewski, *Tagebuch eines Schriftstellers* (Dez. 1876): Einiges über die Jugend.

<sup>32</sup> Tolstoi, *Krieg und Frieden*, 4. Buch, 4. Teil, Kap. XIII; Tolstoi, *Anna Karenina*, 8. Teil, Kap. 12.

<sup>33</sup> Dostojewski, *Schuld und Sühne*, Epilog, 2. Kap. im Gegensatz zum 6. Teil, Kap. 7.

<sup>34</sup> Wittgenstein, *Werke 1: Tagebuch 8.7.1916*; Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 197 (Brief vom 25.7.1944).

<sup>35</sup> Erhellend zu Dostojewskis Bibel-Lektüre ist Kjetsaa, *Dostojewskij*, 279f. Zu seinem christlichen Glauben vgl. Lauth, *Dostojewski und sein Jahrhundert* (1986).

<sup>36</sup> Dostojewski, *Die Brüder Karamasow*, 2. Teil, 6. Buch („Ein russischer Mönch“), 3. Kapitel, Abschnitt (i).

an das wir glauben sollten. Daraus lassen sich auch ihre gegensätzlichen politischen Standpunkte ableiten: Der Krieg Russlands gegen die (moslemischen) Türken 1878 macht Tolstoi endgültig zum Pazifisten und Dostojewski endgültig zum Panslawisten. - Aus der Interpretation des Liebesgebots ergeben sich die unterschiedlichen Strategien, mit denen Tolstoi und Dostojewski meinen, den Tod und das Leiden überwinden zu können.

Bekanntlich plädiert Tolstoi später für einen Glauben, der sich ganz von äußeren Formen abwendet und *allein auf moralische Grundsätze* stützt. Außer in der Bergpredigt findet er ähnliche Ideen bei Buddha, Konfuzius, Rousseau, Schopenhauer und vielen anderen. Zudem ist es kein Zufall, dass die beiden (literarisch wenig überzeugenden) Bauerngestalten in den großen Romanen, die Lewin und Pierre so beeindruckt, jeweils „Platon“ genannt werden.<sup>37</sup> Alle spezifisch christlichen Elemente, etwa die Dreifaltigkeit oder die Transsubstantiation, werden entschieden abgelehnt; Gott ist keine transzendente Person, sondern ein dem Leben immanentes Prinzip. Gerade weil es nur die diesseitige Welt gibt, sind Krieg und Todesstrafe, Zorn und Gewalt abzulehnen. An ein kleines Mädchen schreibt Tolstoi 1908: „Gott ist nicht im Himmel, sondern in jedem einzelnen Menschen. Gott ist das, was allen Menschen und allen Lebenden Leben gibt. Wir lernen Gott durch die Liebe kennen. Durch die Liebe vereint sich Gott in mir mit Gott in anderen Geschöpfen. Das ganze Gesetz Gottes besteht darin, dass wir ihn und unsere Nächsten lieben sollen, und das allergrößte Glück ist es, alle zu lieben.“<sup>38</sup> Tolstois Forderung ist vor allem, dass jeder Mensch jeden anderen mehr lieben soll als sich selbst. Die Frage nach dem Sinn des Lebens führt ihn in die Moralphilosophie, zu einer *universalen Liebesethik*.

Es seien an dieser Stelle nur die wichtigsten *Einwände gegen Tolstois Konzeption* angeführt. Erstens dürfte eine solche Ethik, die auf supererogatorische Handlungen setzt, angesichts der menschlichen Natur und der gesellschaftlichen Verhältnisse kaum zu verwirklichen sein. Das hat Dostojewski erkannt; denn er lässt den Fürsten Myschkin, der ähnliche Ideale verkörpert, scheitern. Welches Schicksal wäre wohl Aljoscha in der geplanten Fortsetzung der „Brüder Karamasow“ beschieden gewesen? Zweitens verkennt Tolstoi das Wesen der Liebe. Denn Liebe geschieht um ihrer selbst willen, bei Tolstoi wird sie aber instrumentalisiert zur Überwindung der Todesfurcht und des Egozentrismus. Dadurch entsteht der konträre Gegensatz der ethisch

---

<sup>37</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, 4. Buch, 1. Teil, Kap. XII/XIII; Tolstoi, Anna Karenina, 8. Teil, Ende von Kap. 11.

<sup>38</sup> Zit. nach Kjetsaa, Lew Tolstoj, 256.

geforderten Liebe zur geschlechtlichen Liebe, die aus heutiger Sicht an der „Kreuzersonate“ so merkwürdig ist. Drittens wird nicht einmal Tolstois Grundproblem, die Frage nach dem Sinn des Todes, gelöst: Selbst wenn ich meinen Egozentrismus überwinde und mich ausschließlich um die Anderen kümmere, so sind diese Anderen doch ebenfalls Menschen, die sterben werden; selbst soziale Einrichtungen und die Erinnerungen an moralische Heldentaten sind vergänglich; die Menschheit wird nicht ewig existieren und irgendwann stirbt auch der letzte Vertreter unserer Spezies. Tolstoi ist Moralist, kein Metaphysiker.

Das Umgekehrte gilt für Dostojewski: Ethik ist für ihn, wie oben schon dargestellt, nur auf dem Fundament der Theologie möglich. Bei Dostojewski dreht sich alles um die drei metaphysischen Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Dringlicher als für Tolstoi ist deshalb für ihn das *Theodizeeproblem*. Man kann *drei unterschiedliche Lösungsstrategien* in seinem Werk unterscheiden: eine pantheistische Sicht der Dinge, der von Dostojewski favorisierte christliche Unsterblichkeitsglaube und die Antwort des Großinquisitors, die wir auf Tolstoi zurückbeziehen können.

Der *erste* Theodizee-Versuch findet sich in den Kapiteln der „Brüder Karamasow“, die fast unmittelbar an das Gespräch zwischen Iwan und Aljoscha anschließen, nämlich in der dem platonischen „Phaidon“ nachempfundenen Szene bei dem sterbenden *Sosima*. Dieser alte Mönch (Starez) ist der geistige Vater von Aljoscha, der später dessen Bekenntnisse herausgeben wird; Sosima stirbt in derselben Nacht wie dessen leiblicher Vater, zu dem er eine Kontrastfigur ist. Schon auf Grund der Stellung im Romangefüge bilden Sosimas biographische Mitteilungen und Belehrungen das Gegengewicht zu Iwans Monolog im Gasthaus. Dabei vertritt Sosima keineswegs die offizielle Position der russisch-orthodoxen Kirche; dagegen sprechen schon die Schwierigkeiten, die Sosima in seinem Kloster hatte, das keineswegs als Idylle dargestellt wird. Was der Starez verkündet, ist eine Art pantheistischer Liebesethik. Wer sich zu Christus bekennt, sei augenblicklich im Paradies. „Meine Herren ... schauen Sie um sich und sehen Sie die Gaben Gottes an: diesen klaren Himmel, diese reine Luft, das zarte Gras, die Vöglein, die wunderschöne und sündelose Natur! Wir aber, nur wir allein sind gottlos und dumm und begreifen nicht, daß das Leben ein Paradies ist; denn wir brauchten das nur begreifen zu wollen, so brähe es sofort in all seiner Schönheit an, und wir würden uns umarmen und weinen ...“<sup>39</sup> Auch Tod und Leiden sind demütig hinzunehmen, als integrale Bestandteile des Le-

---

<sup>39</sup> Dostojewski, Die Brüder Karamasow, 2. Teil, 6. Buch („Ein russischer Mönch“), 2. Kap., Abschnitt (c).

bens, das wir lieben und immer wieder lieben sollen. In einem ‚Alles ist gut‘ ließe sich Sosimas Bekenntnis zusammenfassen. Das klingt schön, zu schön, um wahr zu sein. Tatsächlich können seine frommen und erbaulichen Bekenntnisse die „Auflehnung“ des Iwan Karamasow nicht widerlegen, das Leiden gefolterter Kinder nicht übertönen. Zudem kann man eine Distanzierung Dostojewskis darin erkennen, dass Sosima Aljoscha anweist, das Kloster zu verlassen.<sup>40</sup>

Gegen die Auffassung, dass Sosima die Ansichten Dostojewskis vertritt, spricht darüber hinaus, dass er Kirillow in „Die Dämonen“ Ähnliches verkünden lässt: „Der Mensch ist unglücklich, weil er nicht weiß, daß er glücklich ist; nur darum! Das ist alles, alles! Wer das erkennt, der wird sogleich glücklich, augenblicklich.“<sup>41</sup> Kirillow behauptet ausdrücklich „Alles ist gut“ und „Ich bete zu allem“. Der *Pantheismus*, der Gott und Welt gleichsetzt, ist eben in *zwei Varianten* möglich: in einer theistischen, für den Gott die Welt umfasst, und in einer säkularen, für den die Welt das Absolute ist. Sosima vertritt die erste Version, Kirillow die zweite. Aber das Theodizeeproblem kann der Pantheismus nur lösen, indem er sich jenseits unserer Begriffe von Gut und Böse aufstellt. Während Sosima auf die Leiden der Kinder gar nicht eingeht, sagt Kirillow, der gern mit Kindern spielt: „Und wenn jemand einem kleinen Kinde den Kopf zerschmettert, so ist auch das gut, und wenn er ihn nicht zerschmettert, ist es ebenfalls gut. Alles ist gut, alles.“ Einen solchen ekstatischen Zustand vollendeter Harmonie erlebt man, so schildert es Myschkin, der wie Kirillow und Dostojewski ein Epileptiker ist, kurz vor einem Anfall.<sup>42</sup> Myschkin verwendet dabei Ausdrücke wie „höheres Sein“ und „Synthese des Lebens“. Als „Synthese des Seins“ hatte Dostojewski in einer Tagebuchaufzeichnung vom 16. April 1864 seine Gottesvorstellung charakterisiert.<sup>43</sup> Allerdings, so meine ich, ist dies nicht Dostojewskis letztes Wort in dieser Sache. Denn erstens ist eine solche Euphorie als Dauerzustand unvorstellbar; zweitens wird Myschkin verrückt und Kirillow sieht sich, wie noch zu zeigen sein wird, zum Suizid genötigt.

Der *zweite* Theodizee-Versuch, der direkt beim Problem des Todes ansetzt, ist für Dostojewski der wichtigste. Er glaubt an die *Unsterblichkeit der menschlichen Seele*, ja er hält diese Unsterblichkeit für lebensnotwendig und für unbezweifelbar gewiss. Das ist ein weiterer Unterschied zwischen Tolstoi und Dostojewski: Der kleine Petja,

---

<sup>40</sup> Vgl. Kluge, Das Leben ist mehr als der Sinn des Lebens: „Die Brüder Karamasow“, 146f. u. 154.

<sup>41</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 2. Teil, 1. Kap., Abschnitt V. Dort auch die folgenden Zitate.

<sup>42</sup> Vgl. Myschkins Schilderung in „Der Idiot“, 2. Buch, Kap. V.

<sup>43</sup> Vgl. Müller, Die Religion Dostojewskis, 166ff.

der sich unnötigerweise aus Heldenmut und Vaterlandsliebe den russischen Truppen anschließt, erleidet im Krieg gegen die abrückenden Franzosen einen sinnlosen Tod; er ist und bleibt tot, ohne Trost für Eltern und Freunde.<sup>44</sup> Der kleine Iljuscha stirbt ebenfalls; aber Aljoscha versichert dessen Freunden auf der letzten Seite der „Brüder Karamasow“: „Gewiß werden wir auferstehen; gewiß werden wir einander wiedersehen und froh und fröhlich alles, was war, einander erzählen“. Warum sind sich Aljoscha bzw. Dostojewski dessen so sicher?

Zunächst einmal gehören, ganz christlich, Gott und die Unsterblichkeit der Seele zusammen. Nur in Gott und durch Gott kann es Unsterblichkeit geben. Durch diese Einsicht wird am Ende der „Dämonen“ der zum Christentum bekehrte alte Liberale Stefan Trofimowitsch kurz vor seinem Tod erleuchtet.<sup>45</sup> Sodann behauptet Dostojewski, dass es ohne die in Gott begründete Unsterblichkeit nicht nur (wie bereits dargestellt) keine Moral, sondern auch keinen Lebenssinn geben könne. Für ihn sind, kantianisch formuliert, Gott und die Unsterblichkeit keine Postulate der praktischen Vernunft (siehe dazu V.5.), sondern transzendente Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Lebens überhaupt. Wer diese über-empirischen Voraussetzungen bestreitet, für den reduziere sich die Welt auf zahllose Molekülbewegungen, das Leben auf Schmerz, Furcht und Langeweile sowie der Mensch auf einen egoistischen, ja grausamen Abkömmling der Affen. Mehr noch: Wer nicht an Gott und die Unsterblichkeit glaubt, müsste sich eigentlich selbst töten. Das beste literarische Beispiel für einen solchen rationalen Selbstmörder ist Kirillow; zumindest ist das eine Seite dieser komplexen Figur.<sup>46</sup> Kurz bevor er sich erschießt, behauptet er: „Der Mensch hat sich Gott nur ausgedacht, um leben zu können, ohne sich zu töten; darauf beruht die ganze Weltgeschichte bis zum heutigen Tag.“<sup>47</sup> Kirillows Logik sieht so aus: Wenn Gott nicht existiert, ist der Mensch selbst göttlich. Wenn der Mensch selbst göttlich ist, braucht er den Tod nicht zu fürchten. Den Tod fürchtet nur der nicht, der es wagt, sich selbst zu töten. Also muss ich, um die Nichtexistenz Gottes und meine eigene Göttlichkeit zu beweisen, mich selbst töten.<sup>48</sup> Auch hier operiert Dostojewski mit einer unvollständigen Alternative: entweder logischer Selbstmord oder christlicher Unsterblichkeitsglaube. Einen dritten Weg hält er nicht für gangbar. Schließlich werden bei

---

<sup>44</sup> Tolstoj, Krieg und Frieden, 4. Buch, 3. Teil, Kap. XI.

<sup>45</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 3. Teil, 7. Kap., Abschnitt III.

<sup>46</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 1. Teil, 3. Kap., Abschnitt VIII. Man vergleiche auch die Figur des Ippolit in „Der Idiot“, bes. seine „Erklärung“ im 6. Buch, Kap. VI u. VII.

<sup>47</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 3. Teil, 6. Kap., Abschnitt II.

<sup>48</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 1. Teil, 3. Kap., Abschnitt VIII.

Dostojewski die transzendentalen Voraussetzungen ontologisiert: „Wenn die Überzeugung von der Unsterblichkeit für das Menschenleben so unentbehrlich ist, ... dann muß diese Unsterblichkeit der Menschenseele *zweifellos auch vorhanden sein*.“<sup>49</sup> - ein leicht zu durchschauender argumentationslogischer Fehler: Selbst wenn der Unsterblichkeitsglaube eine lebensnotwendige Unterstellung sein sollte, so folgt daraus nicht, dass diese Unterstellung zutrifft. Auch Irrtümer, behauptet der Dostojewski-Verehrer Nietzsche zur selben Zeit, können nützlich sein.

Dostojewski hätte sich durch einen solchen Einwand nicht getroffen gefühlt. Im Gegensatz zu Tolstoi ist er nämlich bereit, mit der (euklidischen) Vernunft auch *die Wahrheit zu opfern*. Das belegt der berühmte Brief, den er am 20.2.1854 aus der Verbannung schrieb: „ich glaube, es gibt nichts Schöneres, Tieferes, Sympathischeres, Vernünftigeres, Mutigeres und Vollkommeneres als Christus, und nicht nur, daß es nichts anderes gibt, mit eifersüchtiger Liebe sage ich mir, es kann auch nichts geben. Damit nicht genug, wenn mir jemand bewiese, daß Christus jenseits der Wahrheit sei und *tatsächlich* die Wahrheit außerhalb von Christus wäre, dann würde ich eher bei Christus bleiben als bei der Wahrheit.“<sup>50</sup> Dostojewskis legt diese Worte der Figur des Schatow in den Mund, aber als Zitat von Stawrogin<sup>51</sup> - und Woody Allen zitiert die Alternative in seinem Film „Verbrechen und andere Kleinigkeiten“. Dazu passt auch, dass Christus gegenüber dem Großinquisitor nur schweigt und diesen schließlich küsst, so wie Aljoscha seinen Bruder Iwan am Ende des Gesprächs einen Kuss gibt: Für Christus kann man nicht argumentieren, Worte nützen nichts.

Sicherlich ist Dostojewski nicht der erste und nicht der letzte, der Glaube und Wahrheit in einen Gegensatz bringt. Das „credo quia absurdum“ geht ebenso auf den Kirchenvater Tertullian (ca. 150 bis 225) zurück wie die Entgegensetzung von Athen und Jerusalem, die der russische Jude und Dostojewski-Kenner Leo Schestow zu einem einprägsamen Buchtitel machte. Vor allem aber haben Dostojewskis Äußerungen eine große Ähnlichkeit mit der Philosophie Kierkegaards, die er offensichtlich nicht kannte. Der Entgegensetzung von Christus und Wahrheit entspricht bei dem Dänen die Alternative von subjektiver und objektiver Wahrheit (siehe III.4.). Wie Kierkegaard in „Furcht und Zittern“ wäre Dostojewski wohl sogar bereit gewesen, das Moralische zu opfern. Auf jeden Fall verzeiht er unmoralische Handlungen eher als

---

<sup>49</sup> Dostojewski, Tagebuch eines Schriftstellers (Dez. 1876), 500. Hervorhebung im Original.

<sup>50</sup> Dostojewski, Briefe, 1. Bd, 109-113, hier 111f. Der Brief wurde in Omsk geschrieben und richtete sich an Natálja Dmítrijewna Fonwísina, die ihm fünf Jahre vorher auf dem Weg in die Verbannung ein Evangelium und etwas Geld geschenkt hatte.

<sup>51</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 2. Teil, 1. Kap., Abschnitt VII.

eine atheistische Gesinnung. Eine seiner Lieblingsgestalten ist der reuige Sünder, der Mörder, der sich zu Christus bekennt; seine Helden fühlen sich bei Säufern und Huren wohler als bei fortschrittlichen Intellektuellen und hysterischen Frauen. Für das Auseinanderfallen des Schönen und des Guten, des Charismatischen und des Heiligen steht vor allem die ambivalente, geheimnisvolle Figur des Stawrogin.<sup>52</sup> - Für den Moralisten Tolstoi wäre dies eine unannehmbare Konsequenz: Das Absolute muss absolut moralisch sein; auch die ästhetischen Werte lassen sich, wie er in seiner Schrift „Was ist Kunst?“ betont, nicht vom Guten absondern. Zudem ist Tolstoi zeit seines Lebens ein fanatischer Sucher nach Wahrheit gewesen; noch auf dem Sterbebett soll er gesagt haben, dass er die Wahrheit mehr als alles andere auf der Welt liebt.<sup>53</sup>

Warum gibt es aber das Negative, vor allem das Böse? Dostojewskis Antwort könnte sein, dass nur die Existenz des Negativen dem Menschen die *absolute Freiheit* gibt, sich für oder gegen Gott zu entscheiden. Ein Glaube, der auf Wundern oder auf Zwang beruht, auch auf einer Art logischem Zwang, ist abzulehnen. Dass wir diese Freiheit haben, Gott abzulehnen, wird für Dostojewski somit zu einem Argument für dessen Existenz. Damit vertritt er die konträre Position zu seinem Landsmann Michael Bakunin (1814-1876). Die beiden hatten sich 1862 getroffen; beide haben diese Begegnung niemals erwähnt, aber es gibt einen Polizeibericht über ihr Zusammentreffen.<sup>54</sup> Bakunin und sein Anhänger Netschajew werden später die Vorbilder von Figuren der „Dämonen“. Bakunin hatte geschrieben (allerdings erst 1882 veröffentlicht): „Wenn Gott existiert, ist der Mensch ein Sklave; der Mensch kann und soll aber frei sein: Folglich existiert Gott nicht.“<sup>55</sup> Dostojewski behauptet hingegen: Weil der Mensch frei ist, existiert Gott.<sup>56</sup>

Einen *dritten* Theodizee-Versuch unternimmt Iwan implizit selbst, in seiner *Legende vom Großinquisitor*. Denn dieser weiß vom Leiden der Menschen und will dieses zumindest mildern; sein Ziel ist es, die Menschen glücklich zu machen. Diesen Ansatz kann man als *praktische Metaphysik* bezeichnen. Starke Institutionen, die von einer kleinen Elite geleitet werden, die dafür auf ihr eigenes Glück verzichtet, sollen für die Verminderung des Leidens sorgen. In Dostojewskis Werk finden man solche Gedanken schon in „Die Dämonen“, nämlich bei Schigaljow, dem Cheftheoretiker der Nihi-

---

<sup>52</sup> Vgl. Steiner, Tolstoj oder Dostojewskij, 278-285.

<sup>53</sup> Hamburger, Tolstoi. Gestalt und Problem, 10ff.; Kjetsaa, Tolstoj, 7.

<sup>54</sup> Kjetsaa, Dostojewskij, 190.

<sup>55</sup> Bakunin, Ausgewählte Schriften, Bd. 1: 51.

<sup>56</sup> Vgl. Steiner, Tolstoj oder Dostojewskij, 265.

listen, der Lenin vorwegnimmt: „Indem ich von unbeschränkter Freiheit ausgehe, schließe ich mit unbeschränktem Despotismus. Ich füge jedoch hinzu, daß es außer meiner Lösung des sozialistischen Problems keine andere geben kann.“<sup>57</sup> Ein anderer Nihilist, der lahme Lehrer, schlägt bei derselben konspirativen Sitzung sogar vor, zunächst einmal 100 Millionen Köpfe abzuschneiden. Das Projekt des Großinquisitors ist aber nicht aus moralischen Gründen abzulehnen; Dostojewski neigt sogar dazu, es als moralisch gut begründet hinzustellen. Es muss aus metaphysischen Gründen zurückgewiesen werden, weil es dem Menschen die absolute Freiheit vorenthält, die Freiheit, sich auch gegen Gott und für das Böse zu entscheiden. Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist für die Menschen, die in der Welt des Großinquisitors leben, gelöst. Denn dieser weiß: „das Geheimnis des menschlichen Seins liegt nicht darin, daß der Mensch lebt, sondern darin, wozu er lebt. Ohne eine feste Vorstellung davon, wozu er leben soll, wird der Mensch nicht leben wollen und sich eher vernichten, als auf Erden bleiben, selbst wenn er Brot in Hülle und Fülle hätte.“ Wichtiger noch als das materielle Existenzminimum, das der Großinquisitor für seine Untertanen sichert, sind die reichhaltigen Sinnangebote, die er ihnen liefert. Dostojewski wendet sich vordergründig gegen die geistliche Welt der katholischen Kirche, hintergründig aber gegen alle Weltanschauungen, die meinen, die Sinnfrage gelöst zu haben. Die Milderung oder gar die Beseitigung des Leidens ist aus seiner Sicht der falsche Weg, weil Leiden eines der wichtigsten Fenster zum Absoluten ist; leidende Personen (und Dostojewski dachte dabei wahrscheinlich auch an sein eigenes Schicksal in der Verbannung) finden eher zu Gott als Menschen, denen alle Schmerzen erspart geblieben sind (vgl. V.4.).

Die Legende vom Großinquisitor kann auf unterschiedlichste Weise interpretiert werden. Man kann in ihr sogar einige Aspekte der Konfrontation zwischen Tolstoi und Dostojewski finden.<sup>58</sup> So wie der Großinquisitor beschrieben wird, gleicht er dem späten Tolstoi, mit seinen asketischen Zügen, seiner Einsamkeit und der Arroganz des überlegenen Verstandes. Auch einige seiner Überzeugungen könnten von Tolstoi stammen: das Christentum ohne Christus, die Liebe zur Menschheit, der Wille zur Verbesserung des irdischen Daseins. Selbstverständlich hätte Tolstoi diese Deutung seiner Liebesethik abgelehnt; elitäre und despotische Utopien hat er immer kritisiert; Gewaltlosigkeit war sein oberster Grundsatz. Zudem steht Tolstoi dem Anarchismus näher als dem Marxismus. Solche Unterschiede spielen aber für Dostojewski keine

---

<sup>57</sup> Dostojewski, Die Dämonen, 2. Teil, 7. Kapitel, Abschnitt II.

<sup>58</sup> Vgl. Steiner, Tolstoj oder Dostojewskij, 294-307.

Rolle; aus seiner Sicht kann man sagen, dass sich Tolstoi zu Lenin verhält wie Rousseau zu Robespierre. Denn alle Versuche, das Reich Gottes auf Erden zu errichten, müssen nach Dostojewskis scharfsinniger Analyse in eine schreckliche Gewaltherrschaft führen.

Der wichtigste Unterschied zwischen Dostojewski und Tolstoi beruht aber auf ihren *unterschiedlichen Einstellungen zur Transzendenz*. Bei Thomas Mann findet sich die Formulierung, dass es Tolstoi um den Leib des Menschen, Dostojewski um die Seele geht.<sup>59</sup> Insofern hat auch Berdjajew Recht, der behauptete, Dostojewski sei nicht der überragende Psychologe, für den ihn alle halten, sondern vielmehr ein Pneumatologe - ihn interessiert nicht die empirische Psyche, sondern die unsterbliche Seele des Menschen. Dostojewski zeigt seine Figuren oft im extremen, dramatischen Ausnahmesituationen, die über die empirische Welt hinausweisen und eine Bekehrung ermöglichen. Der Sinn des Lebens liegt in der *Transzendenz ins Jenseits*. Hingegen lehnt Tolstoi jedes Jenseits ab. Allerdings verändert sich im Laufe der Jahre seine Grundüberzeugung. Der frühe Tolstoi will seine Figuren nicht aus dem Strom des Lebens herausreißen, sie sollen in diesen gerade zurückkehren, in die *Immanenz eines natürlichen Lebens*. Die Antwort, die Pierre nach vielen Irrungen und Wirrungen auf seine Frage nach dem Sinn des Lebens gefunden hatte, lautet: Der Sinn des Lebens ist das Leben selbst.<sup>60</sup> Wir sollten der Erde verbunden bleiben; die Polemik gegen das Stadtleben ist ein durchgängiger Zug von Tolstois Werk, am deutlichsten vielleicht in „Die Kosaken“ (1863). Bedeutsam sind nicht große Ideen oder ferne Ziele, sondern das Naheliegende und Vertraute. Dann können wir jedem anderen Menschen aufgeschlossen begegnen und uns den Dingen des Alltags voller Freude widmen. Der Epilog zu „Krieg und Frieden“, der Pierre und Natascha inmitten ihrer Kinder als alterndes Ehepaar zeigt<sup>61</sup>, ist von vielen Lesern als Enttäuschung empfunden worden; Tolstoi sah es nicht so: Die Etappen des Lebens, zwischen Geburt und Tod, heißen Kindheit, Jugend, Heirat, Elternschaft und Alter. Wer auf diese Weise am Leben teilhat, für den stellt sich die Frage nach dem Sinn des Lebens nicht mehr - weil eben das Leben selbst sinnvoll ist. Aber schon Lewin reicht das nicht; am Ende von „Anna Karenina“ finden sich bereits die Ansätze für die spätere Liebesethik. Nach der Lebenskrise von 1880 hält Tolstoi an der Ablehnung aller Jenseitshoffnungen fest, allerdings fordert er jetzt eine *Transzendierung des natürlichen Lebens*, die *Trans-*

---

<sup>59</sup> Mann, Tolstoj. Zur Jahrhundertfeier seiner Geburt, 319f.

<sup>60</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, 4. Buch, 4. Teil, Kap. XIII.

<sup>61</sup> Tolstoi, Krieg und Frieden, Epilog, 1. Teil, bes. X.

*zendenz im Diesseits.*<sup>62</sup> Die späteren Helden Tolstois kehren nicht in den Strom des Lebens zurück, im Gegenteil, sie müssen, wie Vater Sergius in der gleichnamigen Erzählung (1891, 2. Fassung 1904), ihre Bedürfnisse und Triebe überwinden, um den Sinn des Lebens zu finden.

Ich möchte die Darstellung der Konzeptionen Dostojewskis und Tolstois an dieser Stelle abbrechen. Wie gezeigt werden sollte, weisen diese aus philosophischer Sicht eine Reihe von Mängeln auf. Aber der Kampf um den Sinn des Lebens ist in der erzählenden Literatur selten noch einmal auf eine so intensive und mitreißende Weise dargestellt worden.

---

<sup>62</sup> Hamburger, Tolstoi, 3.Kap. (S. 62-141).