

Gottes- und Menschenbild als Schlüssel zum Verständnis des radikalen Pazifismus Leo Tolstojs

Von Marian Machinek, MSF

Leo Tolstoj (1828–1910) wurde vor allem durch seine Romane *Krieg und Frieden* (1863–1869) und *Anna Karenina* (1873–1877) als einer der größten Romaniers weltbekannt. Man kennt ihn auch als einen entschiedenen Pazifisten und Gesellschaftskritiker. Kaum jemand wird aber Leo Tolstoj als den Religionskritiker und den Schöpfer eines Reformchristentums, ja als den Gründer einer neuen Religion kennen. Gerade mit dieser vergessenen Seite des imposanten Werkes Tolstojs will sich die folgende Skizze beschäftigen. Es scheint, daß der Pazifismus Tolstojs, verbunden mit einer wörtlich-radikalen Interpretation der ethischen Weisungen der Bergpredigt, kaum richtig verstanden werden kann, ohne die Grundpfeiler der tolstojschen Religion zu berücksichtigen. Erst unter der Voraussetzung eines bestimmten Gottes- und Menschenbildes wird sein ethisches Programm verständlich. Im folgenden werden zunächst einige biographische Daten aus dem Leben Tolstojs angeführt, die für seine religiöse Entwicklung von Bedeutung zu sein scheinen. Der skizzenhaften Darstellung der Tolstojschen Interpretation der Bergpredigt wird dann die Analyse seines Gottes- und Menschenbildes folgen, die für das Gesamtkonzept Tolstojs eine Schlüsselbedeutung hat.

Der junge Grübler

In den meisten Biografien wird das Leben des »großen Dichters des russischen Landes« (Turgenjew) in zwei Abschnitte eingeteilt, die durch eine tiefe, religiös geprägte Krise voneinander getrennt werden. Nach dieser Krise, die den Autor von *Anna Karenina* in den mittleren siebziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts heimsucht, beschränkt sich sein dichterisches Werk hauptsächlich auf religiöse Traktate und religiöse bzw. sozialpolitische Kampfschriften. Sogar der dritte große Roman Tolstojs, *Auferstehung* (1899), wird als eine Art Tendenzroman bezeichnet, in dem der ganze Frust des Dichters und seine beißende Gesellschafts-, Zivilisations- und Kirchenkritik ihren Ausdruck gefunden haben. Obwohl sich die religiöse Wende im Leben Tolstojs ziemlich genau markieren läßt, war sie keineswegs unerwartet. Einige Vorboten dieser »inneren Erschütterung, die Tolstoj zum Grübler, zum Denker, zum Lebenslehrer gemacht hat«¹, findet man ansatzweise schon in seinen sehr frühen Werken, besonders die *Tagebücher* sind ein Spiegel seiner inneren Entwicklung. Ein Grübler, ein Moralist war Tolstoj schon immer.

¹ S. Zweig, Nachwort. Tolstoj als religiöser und sozialer Denker, in: *L. N. Tolstoj, Auferstehung*, Zürich 1993, 640–641. Vgl. auch F. Porché, Leo Tolstoj. Die Wahrheit über sein Leben (übers. v. H. Eulenberg/J. Lassere), Düsseldorf 1954, 226–227.

Seine Jugendzeit war einerseits gekennzeichnet vom Verlust des orthodoxen Glaubens, in dem er aufgewachsen war. In seinen Bekenntnisschriften *Beichte* (1879–1882) und *Mein Glaube* (1883) stellt er selber in dem ihm eigenen, selbst-anklagenden Stil diese Erfahrung dar. Schon als Achtzehnjähriger kann er kaum etwas von den überlieferten Glaubensinhalten teilen und betrachtete das Christentum eher als eine Art Konvention, der man sich zwar unterwirft, um mit der Gesellschaft konform zu leben, die aber keineswegs einen Einfluß auf das Leben hat. Wenn Tolstoj in der Zeit nach seiner Wende mit der Vergangenheit abrechnet, kann er nur feststellen, daß er das bisherige Leben »als Nihilist im direkten und eigentlichen Sinne des Wortes, das heißt ohne jeglichen Glauben« verbracht hat.²

Dieser Glaubensverlust bedeutet aber keineswegs die moralische Abstumpfung. Tolstoj's Selbstzeugnisse gewähren den Einblick in eine höchst komplizierte Persönlichkeit des Dichters, dessen Charakter sich durch eine eigenartige Polarität auszeichnet. In seiner Brust scheinen zwei Seelen zu wohnen: die eines Hedonisten und die eines Moralisten. Der Geist eines unangepaßten Skeptikers unterzieht die damaligen gesellschaftlichen Konventionen einem vernichtenden moralischen Urteil. Der Geist eines mit einer überdurchschnittlichen Sinnlichkeit ausgestatteten Abenteurers will das Leben blind und um jeden Preis genießen. »Als Stoiker unterwirft er sich körperlichen Qualen. Als Epikureer gibt er sich der Ausschweifung hin.«³ Einem maßlosen Rausch von Glücksspielen, Alkohol und freier Liebe während der nächtelangen Eskapaden folgten immer ebenso maßlose Selbstvorwürfe und Gewissensqualen, deren Ergebnis ein dichtes Netz von selbstauferlegten Lebensregeln war. Gerade diese Lebensregeln, die wie »Vorsätze (...) eines Sünders« wirken, »der entschlossen ist, seine innere Haltlosigkeit zu überwinden und ihr dennoch immer wieder zum Opfer fällt«⁴, bilden ein Charakteristikum der Tolstoj'schen Lebensgeschichte. Schon die ersten Seiten der *Tagebücher* bringen eine Fülle von solchen Vorsätzen, die wie ein dichtes Spinnennetz fast jede Handlung optimieren sollen, um die größtmögliche Selbstvervollkommnung zu gewährleisten. Neben ganz allgemeinen Regeln, die zum Erreichen bestimmter Ziele verhelfen sollen (z. B. die Aneignung von Fremdsprachen oder von Wissen in den verschiedenen Wissenschaftszweigen), formuliert Tolstoj Regeln, die sein Verhalten, ja sogar seine Gefühle sanktionieren sollen, wie z. B. die »Regel zur Entwicklung des physischen Willens« oder die »Regel zur Entwicklung erhabener und Unterdrückung niederer Gefühle«. Es mangelt nicht an peinlich konkreten Verhaltensregeln, wie z. B. »Mache dir von allem, was du liest, einen Konspekt und lerne ihn auswendig.«⁵ Das Ergebnis einer so rigo-

² L. N. Tolstoj, *Tagebücher 1847–1910* (übers. v. G. Dalitz), München 1979, 259. Vgl. auch *ders.*, *Mein Glaube* (übers. v. R. Löwenfeld), München 1990, 17; *ders.*, *Meine Beichte* (übers. v. R. Löwenfeld), Düsseldorf – Köln 1978, 5.

³ Vgl. R. Rolland, *Das Leben Tolstoj's* (hg. v. W. Herzog), Frankfurt/Main 1922, 13.

⁴ J. Lavrin, *Lev Tolstoj. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1988, 14. Vgl. W. Szklowski, *Lew Tolstoj. Biografia*, Warszawa 1982, 69f.

⁵ L. N. Tolstoj, *Tagebücher*, a. a. O., 13–18. Das Motiv der Lebensregeln erscheint immer wieder in den Tolstoj'schen Romanen. Der Dichter läßt jene Romanfiguren, die gewissermaßen als sein *alter ego* fungieren, ähnliche Regeln formulieren (z. B. Nikolenka aus *Jünglingsalter* oder Pierre aus *Krieg und Frieden*).

rosen Selbstdisziplin kann nur Enttäuschung sein, die den Dichter um so tiefer in die Spirale von Ausschweifungen und Selbstvorwürfen stürzt. Dieser Zug der Tolstoj-schen Persönlichkeit bricht immer wieder in verschiedenen Lebensperioden durch. »Selbstvervollkommnung« bis zur Erreichung der Vollkommenheit wird für Tolstoj immer ein Zauberwort bleiben, das zum Lebensprogramm und nach der religiösen Wende sogar zum Vorzeichen für sein religiöses System wird. Lange nachdem dieses System Gestalt angenommen hat, wird Tolstoj in sein Tagebuch eintragen: »Leben (heißt) teilnehmen an der Vervollkommnung der eigenen Person und des Lebens.«⁶

Die religiöse Wende im Leben des Dichters, die für Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre des 19. Jh datiert wird, bringt zunächst eine intensive Zuwendung zum orthodoxen Glauben. Tolstoj betet intensiv, besucht Gottesdienste, empfängt Sakramente, spricht mit Mönchen und »Starcen« (so bezeichnet man in Rußland meist alte, erfahrene Weise mit spiritueller und religiöser Autorität) und lernt außerdem Griechisch und Hebräisch, um die Bibel in der Originalfassung lesen zu können. Diese Zuwendung hält jedoch nicht lange an und schlägt schließlich in eine vernichtende Kritik und totale Ablehnung um. Tolstoj bescheinigt sich selbst eine intensive und unvoreingenommene Suche nach der Wahrheit, die ihn schließlich zu einem Bruch mit dem orthodoxen Glauben geführt haben soll. Trotz seiner intensiven Suche habe Tolstoj, wie er in einem Brief an A. A. Tolstaja schreibt, im Evangelium »weder Gott noch den Erlöser, noch die Sakramente, einfach nichts« gefunden.⁷ Eine Konsequenz dieser Feststellung müßte eigentlich die Abkehr vom Evangelium sein. Aber Tolstoj wählt einen ganz anderen Weg. Denn das Evangelium, vor allem die Bergpredigt, bringt ihm etwas, wonach er schon immer gestrebt und was er zeit seines Lebens gesucht hat: moralische Regeln.

Das tolstojsche Pentalog

Tolstoj will das Evangelium nicht nur nicht verwerfen, sondern er macht es zur Grundlage seines neuen Lebensprogramms. Es handelt sich selbstverständlich nicht um das Evangelium in seiner gängigen, kirchlichen Auslegung.⁸ Mit einem echten prophetischen Selbstbewußtsein erklärt Tolstoj die meisten bisherigen Auslegungen des Evangeliums, vor allem jene der Großkirchen, für schlicht falsch, ja sogar für eine bewußte Verfälschung des ursprünglichen Gedankens Jesu. Im Zentrum seiner

⁶ L. N. Tolstoj, Tagebücher, a. a. O., 486.

⁷ L. N. Tolstoj, Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstoi 1857–1903 (übers. v. D. Berndt), München 1913, 141.

⁸ Tolstoj glaubt sogar, daß die vier kanonischen Evangelien mehr oder weniger verdunkelte »Abklatschprodukte« des Urevangeliums Jesus seien, das nun von ihm, Tolstoj, wieder aus allen Verfälschungen herausgeschält wird und in vollem Glanz erstrahlen darf. So schreibt Tolstoj ein »Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes«, eine eigenartige Synopse aus Texten der vier kanonischen Evangelien, die teils wörtliche Übersetzungen, teils eigene Einfügungen und Kommentare des Dichters enthält. Das Werk stellt ein Sammelsurium dar, dessen einzelne Teile mit Überschriften versehen werden, welche in die Texte Elemente der tolstojschen Theologie und Christologie hineinprojizieren.

Aufmerksamkeit steht die Bergpredigt (Mt 5–7), vor allem die Antithesen, denen Tolstoj einen großen Platz in seiner programmatischen Schrift *Mein Glaube* einräumt. Der Text wird vom Dichter mit Hilfe eines zweifachen Filters betrachtet, dessen Komponenten die prinzipielle Ablehnung der offiziellen christlichen Glaubensinhalte und die Vorliebe für moralische Regeln sind. Mit seinem ganzen Wesen spürt Tolstoj die Feierlichkeit dieses Textes und ahnt seine grundlegende Bedeutung. Die Bergpredigt erscheint ihm als ein Rezept für das richtige Leben mit einem Katalog von Verhaltensregeln, einer feierlichen Proklamation eines *ewigen Gesetzes*, das unbedingt und ohne Abstriche erfüllt werden muß.

Mit den gängigen Interpretationen der Bergpredigt kann er sich nicht abfinden. Besonders die Lehre der protestantischen Tradition macht ihm zu schaffen, nach der die Weisungen der Bergpredigt unerfüllt seien, da sie lediglich den Menschen seiner moralischen Schwäche überführen sollen. Der nämlich bleibt immer hinter dem Anspruch des Gesetzes zurück und ist so auf die unverdiente Gnade angewiesen. Diese konfessionsspezifische Interpretation wird für Tolstoj seltsamerweise zum Inbegriff der kirchlichen Lehre überhaupt, die, nach Tolstoj, den Menschen lediglich zur moralischen Faulheit und Verantwortungslosigkeit anleitet und somit am katastrophalen Zustand der Welt mitverantwortlich ist. Was Tolstoj in der Bergpredigt erblickt, sind »fünf einfache, klare und für jedermann zugängliche Gebote Christi«⁹, die für ihn eine grundlegende Bedeutung haben. Durch diese »Entdeckung« werden für ihn jegliche Widersprüche und Unklarheiten der Lehre Christi beseitigt und das Evangelium erscheint als »ein unzerreißbares Ganzes«. Es ist für Tolstoj wie eine Offenbarung, die er ohne jegliche Möglichkeit eines Irrtums empfangen habe. Auf diese Weise entsteht ein Grundsatzkodex, eine feste, geschlossene Größe, die für Tolstoj einen dem Dekalog ähnlichen Rang einzunehmen scheint und deswegen hier als »tolstoj-scher Pentalog« bezeichnet wird.

1. Gebot: Nicht zürnen (vgl. Mt 5,21–26)

So lautet das erste Gebot des tolstojschen Pentalog. Jede Einschränkung dieses Gebotes, z. B. durch das in manchen griechischen Handschriften an dieser Stelle hinzugefügte Wort »umsonst«, »unüberlegt« (gr. *εικη*), das einen berechtigten Zorn zu tolerieren scheint, betrachtet Tolstoj als einen unzulässigen Kompromiß. Christus habe, so Tolstoj, nie solch unklare Worte gebraucht und »dadurch ermöglicht, sie so zu verstehen, daß nichts mehr von ihnen übrig bleibt«¹⁰. Es könne überhaupt keinen gerechtfertigten Zorn geben. Die Aufforderung zur Versöhnung, die keinerlei Ausflüchte und Verzögerungen dulde, gelte für jedermann. »Lebe in Frieden mit allen Menschen und halte deinen Zorn gegen sie für unberechtigt«¹¹ – so lautet die Schlußfolgerung Tolstojs.

⁹ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. R. Löwenfeld), a. a. O., 100.

¹⁰ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), Berlin, 77.

¹¹ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 81.

2. Gebot: Nicht begehren (vgl. Mt 5,27–32)

Die zweite und die dritte Antithese der Bergpredigt, welche das Begehrens- und das Scheidungsverbot beinhalten, beziehen sich, so Tolstoj, auf *ein* klares Gebot Christi, das sich gegen alles richtet, was mit der sexuellen Empfindlichkeit des Menschen zu tun hat. Nicht erst den Ehebruch verbiete hier Christus, sondern jegliches sexuelle Begehren, sogar das Begehren der eigenen Ehefrau. Um das zweite Gebot des tolstojschen Pentalogos verstehen zu können, muß man seine Einstellung zur Sexualität überhaupt berücksichtigen. Die sexualfeindliche Haltung des Dichters wird in seinen Werken zunehmend sichtbar. Tolstoj hat sie unter anderem in der Erzählung *Kreuzersonate* (1887–1889) und vor allem in dem *Nachtrag zur Kreuzersonate* dargelegt. Die sinnliche Begierde ist für Tolstoj die Ursache für die Verblendung des Menschen und den Verlust seines seelischen Gleichgewichtes. Wie es keinen gerechtfertigten Zorn geben könne, so gebe es auch keine sittlich gute Ausübung der Sexualität. Die sexuelle Begierde bleibt für ihn eine dunkle Macht, die den Menschen versklaven kann, die auch nicht gezähmt werden kann, es sei denn, man entzieht sich ihr gänzlich. »Die sinnliche Liebe ist ein schreckliches Übel, das bekämpft werden muß« läßt Tolstoj die Hauptfigur der *Kreuzersonate*, Posdnyschew, sagen. Diese Erzählung ist eine Art Beichte, ein Monolog, der streckenweise die Züge eines Traktates über die Sexualität annimmt.

Im *Nachwort zur Kreuzersonate* formuliert Tolstoj unverblümt seine Meinung zur Sexualität. Allein die vollkommene sexuelle Enthaltsamkeit sei imstande, die erhabensten und schönsten Gefühle im Menschen zu wecken. Deswegen müsse sie das Ziel seines Strebens bleiben. Tolstoj fordert die Keuschheit, verstanden als völlige sexuelle Enthaltsamkeit, als das höchste Ideal für *alle*. Dementsprechend extrem schildert der Dichter das Nachgeben der sinnlichen Begierde. Der Geschlechtsverkehr bleibe für ihn »ein erniedrigender und ekelhafter Akt«¹², der den Menschen auf eine Stufe mit den Tieren herabsetze.

Bei einer derart extremen Abwertung der Sexualität kann das tolstojsche Eheverständnis selbstverständlich nicht positiv sein. Da die sexuelle Vereinigung für Tolstoj niemals gut und erhaben ist, kann es sich im Fall der Ehe lediglich um ein Zugeständnis an die Schwäche des Menschen handeln. Der Christ, so Tolstoj, dürfe eine Ehe nur dann eingehen, wenn sie unvermeidlich sei.¹³ Der Geschlechtsverkehr in der Ehe bleibe weiterhin ein Fehltritt, werde aber durch die Fortpflanzung gerechtfertigt. Das schmerzhaftes Kindergebären einerseits und die von Tolstoj geforderte Untrennbarkeit einer einmal geschlossenen Ehe andererseits stellen eine Art »Sühneopfer« für die Sünde der körperlichen Vereinigung dar.¹⁴ Das Ziel bleibt für Tolstoj die Entwicklung der Ehe zu einer platonischen Partnerschaft, in der die sinnliche Begierde vollkommen »überwunden« wird.

¹² L. N. Tolstoj, *Die sexuelle Frage* (übers. v. N. Syrkin), Berlin 1902, 115; Vgl. *ders.*, *Nachtrag zur Kreuzersonate*, in: *ders.*, *Die sexuelle Frage*, a.a.O., 14. 32.

¹³ L. N. Tolstoj, *Die sexuelle Frage*, a.a.O., 69. 72.

¹⁴ L. N. Tolstoj, *Nachtrag zur Kreuzersonate*, a. a. O., 13f.

Von einer sakramentalen Dimension der Ehe, von einer gottgewollten und schönen Sexualität in der Ehe, ja von einer *christlichen* Ehe überhaupt will Tolstoj nichts wissen. Ebenso verwerflich sind für Tolstoj alle erotischen Reize im Bereich der Kultur: Bücher, Theatervorstellungen, ja sogar Mode, also alles, was den menschlichen Körper zur Schau stellt.¹⁵ Die Sexualfeindlichkeit Tolstojs, welche an die dunkelsten manicheischen Verirrungen erinnert, wirkt sehr befremdend. Sie wird verständlicher, wenn man die ureigenen Erfahrungen des Dichters im Hinterkopf behält. Wie unwiderstehlich faszinierend, aber gleichzeitig unerträglich für den jungen Tolstoj seine ausschweifenden Nachttouren waren, kann man aus einem Eintrag in seinem *Tagebuch* herauslesen: »Widerwärtig. Mädchen, alberne Musik, eine künstliche Nachtigall, Mädchen, Hitze, Zigarettenqualm, Mädchen, Wodka, Käse, hysterisches Kreischen, Mädchen, Mädchen, Mädchen!«¹⁶ Zum anderen wirkt sich das Schicksal der eigenen Ehe auf den Dichter sehr belastend aus. Die liebende und geliebte Gattin kann die religiöse Wende Tolstojs nicht nachvollziehen und entfremdet sich zunehmend von ihrem Mann, bis sie schließlich zu einem »Mühlstein an seinem Hals«¹⁷ wird.

3. Gebot: Nicht schwören! (Vgl. Mt 5,33–37)

Im Verbot des Schwörens sieht Tolstoj nicht nur eine Schutzbestimmung, die den Mißbrauch des göttlichen Namen verhindern soll, wie das die gängigen Auslegungen dieser Stelle behaupteten. Diesem Verbot mißt Tolstoj eine grundlegende politische Bedeutung zu und liest daraus ein absolutes Verbot jeglichen Eides. Der Schwur, der gegenüber der Obrigkeit, in den Gerichten, im Staatsdienst, in der Armee geleistet wird, wird für Tolstoj zu einem Monster, das direkt für Gewalt und Krieg verantwortlich ist.¹⁸ Nur aufgrund des geleisteten Eides kann, so Tolstoj, die ganze Maschinerie eines Staates mit seinen auf Gewalt gegründeten Strukturen, mit seinen Grenzen, mit den diszipliniert arbeitenden Beamten und Richtern, mit den verhängten Todesstrafen funktionieren. Was mit dem Verbot des Schwörens gemeint war, sei, wie Tolstoj auslegt, der feste Wille, seine eigene Verantwortung niemals in fremde Hände zu legen, indem man einem General, einem Präsidenten, einem Richter gehorcht aufgrund eines geleisteten Eides. Tolstoj erblickt in dieser Weisung einen bewußten Stoß, den Jesus jeglicher staatlichen Ordnung versetzt haben wollte. Das Verbot des Schwörens wäre eine Einleitung zur Anarchie, die Tolstoj schon immer als ein viel besseres System vorkam als alle anderen, die er in seiner Epoche ge-

¹⁵ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 106.

¹⁶ L. N. Tolstoj, *Tagebücher*, a. a. O., 144.

¹⁷ L. N. Tolstoj, *Tagebücher*, a. a. O., 300. Vgl. ebd., 636: »Es gibt nur ein einziges böses Weib, und das ist meine Frau.« Der Konflikt mit seiner Frau eskaliert in den letzten Lebensmonaten des Dichters und wird schließlich zur Hauptursache seiner Flucht aus dem Haus in Jasnaja Poljana, die mit dem Tod Tolstojs auf der Bahnstation Astapowo am 7. Nov. 1910 endet.

¹⁸ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 48–49.

sehen hat. Vergessen werden darf freilich nicht der Hintergrund einer derart radikalen Ansicht: das veraltete feudale System im damaligen Rußland, mit seinem absoluten Herrscher, dem Zaren, und seiner ganzen Armee von korrupten Beamten und Staatsdienern.¹⁹

4. Gebot: Dem Übel nicht mit Gewalt widerstreben (Mt 5,38–42)

Das vierte Gebot des tolstojschen Pentalogis ist gleichzeitig der Grundpfeiler seiner Ethik. Tolstoj bekennt selber: »Diese Worte (...) bilden in ihrer wahren Bedeutung den Schlüssel, der mir alles zugänglich machte.« Dieses Gebot gilt für ihn wie ein Gesetz, das keine Ausnahmen duldet.²⁰ Vor allem gelte dieses Gebot nicht nur für Einzelpersonen, sondern – und dies vor allem! – es richte sich gegen alle Gewalt anwendenden Institutionen wie Gerichte, Polizei und Militär, also praktisch gegen alle Institutionen eines modernen Staates.

Vor allem das Gerichtswesen, das der Illusion erliegt, Böses mit Bösem erwidern zu müssen, gerät ins Feuer der vernichtenden Kritik des Dichters. Die Bergpredigt, so argumentiert Tolstoj, enthalte ein klares Verbot des Richtens (Mt 7,1f), also ein Verbot, das Böse mit Hilfe der bösen Mittel (Gewalt) auszurotten. Die gängigen Versuche, das Verbot des Richtens im individuellethischen Kontext als ein Verbot der Verleumdung zu interpretieren, lehnt Tolstoj entschieden ab. Nicht richten bedeutet für ihn eindeutig, niemanden zu einer gerichtlichen Strafe zu verurteilen.

Der Inbegriff eines ungerechtfertigten Gebrauchs der Gewalt ist für Tolstoj die Verhängung der Todesstrafe. Auch hier spielen persönliche Erfahrungen eine große Rolle. Während seiner Auslandsreise 1857 hat Tolstoj in Paris einer Hinrichtung auf der Guillotine beigewohnt. Der Anblick dieser »kunstvollen, eleganten Maschine«, die entwickelt wurde, um einen gesunden Menschen in einem Augenblick in den Tod zu befördern, hat in der Seele Tolstojs ein Trauma fürs Leben verursacht. Die Sinnlosigkeit eines solchen Todes, die Absurdität einer Staatsordnung, die so etwas zuläßt, diese Empfindungen wird Tolstoj nie mehr los. Die Guillotine bleibt für ihn das Wahrzeichen des Staates mit seinen Gerichten, seiner Polizei, seinen Beamten und seinem ganzen Gewaltapparat.²¹

Das Gebot, dem Bösen nicht mit Gewalt zu widerstreben, ist für Tolstoj nicht nur eine der Weisungen in seinem Pentalog, sondern wird zum Interpretationsprinzip der ganzen Lehre Christi. Dieses Gebot sei ein Grundstein für das friedliche Zusammenleben der Menschen. Weder jene, die Gewaltanwendung zum Schutz der eigenen Person und Güter billigen, noch jene, welche die herrschende Ordnung mit Hilfe eines revolutionären Umsturzes zu verbessern meinen, trügen, so der Autor von *Krieg*

¹⁹ Die Situation in Rußland hat sich kaum verbessert, nachdem der Zar am 19. Februar 1861 das Dekret über die Abschaffung der Leibeigenschaft erlassen hatte. Vgl. J. Lavrin, Tolstoj, 37.

²⁰ L. N. Tolstoj, Mein Glaube (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 14f. 20.

²¹ L. N. Tolstoj, Meine Beichte (übers. v. R. Löwenfeld), Düsseldorf – Köln 1978, 26. Vgl. auch ders., Tagebücher, a. a. O., 169.

und Frieden, zum Wohl der Menschheit bei. Es könne nur einen einzigen Weg geben, um das Übel in der Welt zu vernichten: Allen ohne Unterschied Böses mit Gutem zu vergelten.²²

5. Gebot: Feinde lieben! (Vgl. Mt 5,43–48)

Auch hier widersetzt sich Tolstoj der gängigen Auslegung, es sei unmöglich, Feinde zu lieben, man solle sich lediglich darauf beschränken, den Feinden nicht zu schaden.²³ Gestützt auf eine aus der alttestamentlichen Tradition gewonnene Bedeutung der Worte »Nächster« und »Feind«, will Tolstoj das ganze Gebot wieder unter einem politischen Aspekt verstehen. »Nächster« und »Feind« meinten hier, so Tolstoj, den »Landsmann« bzw. den »Ausländer« im Sinne eines nationalen Feindes. Es würde sich hier also nicht um einen persönlichen Gegner handeln, sondern um einen Volksfeind, und das ganze Gebot würde meinen: Liebet alle ohne Unterschied der Nation!²⁴ Diese Erkenntnis zieht im tolstojschen Verständnis eine ganze Lawine politischer Konsequenzen nach sich. Die anderen Völker müsse man genauso lieben wie die Angehörigen des eigenen Volkes. Jeder Unterschied zwischen den Völkern, ja sogar alles, was als Quelle solcher Unterschiede erkannt werde, widerspreche dem Willen Gottes. Darunter fallen Patriotismus und Vaterlandsliebe jeglicher Provenienz, Krieg und Kriegsvorbereitungen (Rüstung), sogar prinzipiell die Existenz von einzelnen Staaten mit ihren durch Militär streng bewachten Grenzen. »Es genügt, einem Menschen eine Uniform anzuziehen, ihn von seiner Familie zu trennen und die Trommel zu rühren, um ein wildes Tier aus ihm zu machen«²⁵ – stellt Tolstoj pointiert fest.

Der Tolstojschen Interpretation der Bergpredigt, die radikal pazifistisch ist, kann man eine gewisse prophetische Wucht nicht absprechen. Sieht man zunächst von der Frage ab, ob sie der Intention Jesu gerecht wird oder nicht, scheint sie der Radikalität des Bergpredigers nahezukommen. Liest man sie aus der Erfahrung der zwei Weltkriege und im Licht der explodierenden Rüstung der letzten Jahrzehnte, dann kann man sich kaum der Sympathie für die tolstojschen Ausführungen erwehren. Dennoch bleibt die Frage, die jedem extremen Pazifismus gestellt werden darf, die Frage nach den Konsequenzen, die Frage nach dem »Was wäre, wenn ...?« Ist eine solche Auslegung praktikabel? Ist sie nicht in die Reihe der Tagträume zu stellen? Kann eine Gesellschaft, die keinerlei Gewalt anwendet, überleben? Wird der einzelne nicht der Willkür der Rücksichtslosen ausgeliefert? Die Antwort des Dichters auf die Vorwürfe muß im Lichte seiner gesamten Gotteslehre und Anthropologie erfolgen, denn erst das ganze System, in das der radikale Pazifismus eingebettet ist, ermöglicht Tol-

²² L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 42; vgl. auch ebd., 98 f.

²³ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 98–99.

²⁴ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 102 f.

²⁵ L. N. Tolstoj, *Tagebücher*, a. a. O., 171. Vgl. auch MG 67; *Ders.*, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 107. Vgl. auch P. Brückner, *Revolutionär*, 17 f.

stoj – und das ist die These der vorliegenden Skizze – seine radikale Gesellschaftskritik konsequent zu vertreten.

Die tolstojsche Gotteslehre

Bedenkt man die Tatsache, daß Tolstoj, nach seinen Selbstzeugnissen, jeden Tag betet und daß die Worte »Gott« und »Religion« in seinen Werken allgegenwärtig sind, wird man von der Feststellung überrascht, daß es für Tolstoj einen Gott, wie ihn das Christentum kennt, nicht gibt. »Ich glaube an nichts von alledem, was die Religion lehrt; und zugleich hasse ich nicht nur den Unglauben, sondern sehe sogar keine Möglichkeit, ohne Glauben zu leben, geschweige denn zu sterben« – schreibt der Dichter an A. A. Tolstaja.²⁶ Diese Zerrissenheit ist für Tolstoj charakteristisch. Er kann sich vom Glauben nicht trennen, aber er will keinen überlieferten Glauben akzeptieren. Es wird *sein* Glaube sein, den er selber entwirft und der schließlich sein Lebensinhalt sein wird. Damit geht einer seiner Jugendträume in Erfüllung. Im März 1855 notiert er in seinem *Tagebuch* einen Wunsch, der ihn sehr beschäftigt, nämlich den Wunsch, eine neue Religion zu gründen, die zwar auf dem christlichen Gedankengut basiert, aber von jeglicher Dogmatik befreit ist, eine praktische Religion, die nicht auf ein Jenseits vertröstet, sondern den Himmel *auf Erden* verspricht.²⁷ Das tolstojsche ethisch-religiöse System hat eine *Funktion* zu erfüllen, es soll die Einheit der ganzen Menschheit gewährleisten. Nur unter einem solchen utilitaristischen Vorzeichen läßt Tolstoj Religion überhaupt gelten. Die Religion wird außerdem auf die Sittlichkeit reduziert, sie wird zu einem Gesetz, dessen Befolgung zur Einheit der Menschheit führen soll.

Was zuerst auffällt, ist ein völlig anderes Gottesbild. Eine göttliche *Person* kann er sich nicht vorstellen, lediglich eine göttliche *Kraft*, das *Göttliche*, das allerdings nicht welttranszendent, sondern weltimmanent wirkt. Jegliche Transzendenz lehnt Tolstoj ab, sein Weltbild ist »geschlossen«, wohl aber »zweidimensional« und zwar im Sinne eines scharfen Dualismus: die Materie und alles Körperliche und der Geist, dessen Manifestation der menschliche Verstand ist. Die menschliche Vernunft ist ein Teil des Göttlichen. Das Göttliche ist nicht nur *Kraft*, sondern auch *Gesetz*, d. h. Ursprung des moralischen Sollens, der moralischen Verpflichtung, gemäß der Vernunft (d. h. gemäß dem tolstojschen Pentalog) zu leben.²⁸ Die auffallenden Ähnlichkeiten zwischen dieser Konzeption und dem fernöstlichen, buddhistischen und konfuzianistischen Gedankengut bzw. der antiken Logos-Lehre sind nicht zufällig. Tolstoj hat sich damit immer ausführlich beschäftigt und die daraus gewonnenen Ansichten wie eine Folie auf das Evangelium gelegt. Die fernöstliche Gotteslehre ließ sich anscheinend mehr mit dem vom aufklärerischen Rationalismus geprägten Geist des Dichters

²⁶ L. N. Tolstoj, Briefwechsel, a. a. O., 295. Vgl. J. Lavrin, Lev Tolstoj, a. a. O., 92.

²⁷ L. N. Tolstoj, Tagebücher, a. a. O., 128f.

²⁸ Ebd., 596. Vgl. auch W. Szklowski, Lew Tolstoj, a. a. O., 376f.

vereinbaren. Die christlichen Gottesprädikate waren ihm zu konkret oder zu mystisch. Aus der rationalistischen Tradition des 17. und 18. Jh. gewann Tolstoj das Vertrauen zur *ratio*, füllte jedoch den Begriff mit neuen Inhalten.

Unter den anderen christlichen Glaubensinhalten, die Tolstoj ablehnt, ist auch die Christologie. Die tolstojsche Sicht der Gestalt Jesu ist frei von jedem Mysterium. Zum Aberglauben zählt Tolstoj alle Wunder, die ganze Erlösungslehre, sogar die Auferstehung von den Toten. Wenn Christus als Erlöser bezeichnet werden könne, so Tolstoj, dann nur in dem Sinn, daß er auf das wahre Leben auf der Erde und auf die Existenz des »Menschensohnes« aufmerksam gemacht habe, wie übrigens auch alle anderen großen Denker der Weltgeschichte wie Konfuzius, Sokrates, Marc Aurelius, Epiktet, Laotse und Buddha, mit denen Christus von dem Dichter auf eine Stufe gestellt wird.²⁹ Tolstoj kann Christus als einen Lebensmeister, einen Lehrer der Weisheit akzeptieren, seine göttliche Würde lehnt er jedoch ab. Der Begriff des »Menschensohnes« spielt in der tolstojschen Christologie eine grundlegende Rolle. »Menschensohn« sei nicht Christus selbst, sondern eine Beschreibung für das Wesen eines jeden Menschen und meint den göttlichen »Funken«, das Licht der Vernunft, das in jedem Menschen wohnt. So versteht der Autor von *Anna Karenina* durchgehend alle neutestamentlichen Stellen, in denen der Begriff vorkommt. »Das Reich Gottes ist in euch« übersetzt Tolstoj Lk 17,21 und meint mit dem Reich Gottes ebenfalls den in jedem Menschen wohnenden »Menschensohn«, das Licht der Vernunft.³⁰ Gemäß diesem »Menschensohn« müsse man leben, dann werde man ihn in seinem Leben »erhöhen« (eine Anlehnung an Joh 12,35) und dadurch gewissermaßen zur Qualitätserhöhung der gesamten Menschheit beitragen. Wie das geschehen soll, habe Jesus in seiner Lebenslehre offenbart, meint Tolstoj. Das Evangelium sei eine »Lehre von der Verbesserung des Lebens der Menschen mit Hilfe der Kraft ihrer eigenen Vernunft.«³¹ Von hier aus führt eine direkte Linie zur tolstojschen Anthropologie.

Was ist das Wesen des Menschen?

Aus einer reduktionistischen Gotteslehre und Christologie ergibt sich auch eine reduktionistische Anthropologie. Wenn der »Menschensohn« in jedem Menschen wohnt, dann ist, nach Ansicht Tolstojs, der Einzelmensch nicht wichtig. Nicht das Leben des einzelnen, sondern das Leben des »Menschensohnes« solle erhalten bleiben und müsse entfaltet werden. Mehr noch, das individuelle Leben, die Persönlichkeit des einzelnen, könne zum größten Hindernis auf diesem Weg werden. Vor allem, wenn der einzelne versuchen werde, auf seine persönlichen Rechte zu pochen und sein Leben zu erhalten und zu schützen, müsse er die ganze Spirale der Gewalt in Gang setzen. Was Tolstoj propagiert, ist gerade eine »Erlösung vom persönlichen

²⁹ L. N. Tolstoj, Tagebücher, a. a. O., 277.

³⁰ L. N. Tolstoj, Tagebücher, a. a. O., 489: »Hilf mir, Vater, deinen Willen zu erfüllen, im Himmelreich – in mir selber, auf Erden – unter den Menschen.«

³¹ Vgl. L. N. Tolstoj, Mein Glaube (übers. v. R. Löwenfeld), a. a. O., 166.

Leben«. Als ein großes Hindernis betrachtet Tolstoj ebenfalls die christliche Hoffnung auf die persönliche Auferstehung. Wie Christus nicht auferstanden sei, so gebe es auch keine persönliche Auferstehung des einzelnen, die Bibel spreche lediglich von der »Wiederherstellung des ewigen Lebens in Gott«, also von einer Art »Übertragung« des Lebens durch den einzelnen auf die göttliche Kraft.³² »Christus stellt dem persönlichen Leben nicht das Leben im Jenseits gegenüber« – glaubt Tolstoj zu wissen – »sondern das allgemeine, mit dem gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Leben der ganzen Menschheit verbundene Leben – das Leben des Menschensohnes.«³³

Das persönliche Leben des einzelnen endet sowieso endgültig im Tod – dessen ist sich Tolstoj sicher. Deswegen sei auch jegliche Sorge um dieses persönliche Leben, sei sie auf das Diesseits oder auf das Jenseits bezogen, reine Illusion, die den Menschen daran hindere, sein Leben sinnvoll, also vernünftig zu verbringen, indem er zum Wohl und zur Verbesserung der Lebensqualität der *gesamten* Menschheit, also zu ihrem (freilich irdischen) Heil beitragen kann.

So reduziert Tolstoj den einzelnen Menschen auf einen fleischlich-vergänglichen Träger des »Menschensohnes«. Entsprechend dem eigenen Lebenswandel könne der einzelne die Qualität des Ganzen verbessern oder beeinträchtigen, sonst aber bilde er eine gesichtslose Masse. Darüber hinaus erblickt Tolstoj keinen Sinn des Lebens des einzelnen. In dem Maß, in dem die menschliche Einzelperson reduziert wird, nimmt die Menschheit als Ganzes in der Lehre Tolstojs fast persönliche Züge an und wird zu einer Größe, die alle bisher jedem menschlichen Wesen zuerkannten Rechte für sich in Anspruch nimmt. Statt die Rechte der Einzelperson zu wahren, soll jeder die kollektive Person der ganzen Menschheit durch die Befolgung des ewigen Gesetzes schützen. Der einzelne habe gar keine Rechte, führt Tolstoj aus, sondern nur Verpflichtungen gegenüber dem hohen Gut, dem »Menschensohn«, der in ihm wohne. Der Drang nach der Vollkommenheit, den Tolstoj immer gespürt hat, erhält hier die letzte Begründung: die eigene Vollkommenheit wird zur Vollkommenheit der Menschheit beitragen.

Der radikale Pazifismus unerfüllbar?

Im Lichte seiner Gotteslehre und seiner Anthropologie kann Tolstoj diese Frage nur verneinen. Mehr noch: Die Frage nach der Erfüllbarkeit des tolstojschen Pentalogos ist für ihn falsch gestellt. Wer nach den Kosten des radikalen Pazifismus frage, wer frage, ob dadurch der einzelne nicht der Willkür anderer ausgesetzt werde, der beweise, so Tolstoj, daß er immer noch den Kern des ewigen Gesetzes nicht begriffen habe. Den Grund für die Skepsis in bezug auf die Erfüllbarkeit der Weisungen der Bergpredigt, deren Angelpunkt das Gebot des Nicht-Widerstrebens des Bösen

³² L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. R. Löwenfeld), a. a. O., 189–190.

³³ Ebd., 201.

ist, sieht Tolstoj in der Angst der meisten Menschen, die bisherige, auf Gewalt gegründete und durch Gewalt geschützte Lebensweise ändern und der Sorge um das persönliche Wohl entsagen zu müssen. Das Bestreben, die eigene Würde zu bewahren und seine Rechte vor anderen schützen zu wollen, kann, nach Tolstoj, nur um den Preis der Demütigung und Kränkung anderer geschehen und wird für ihn deshalb zur Ursünde.³⁴ Tolstoj erwartet zwar, daß die Befolgung des Pentalogs den Wohlstand und Frieden für die gesamte Menschheit bringen wird, der einzelne darf jedoch darauf keinen Anspruch haben. Im Gegenteil: das diesseitige Wohl der Menschheit könne nur dann erreicht werden, wenn der einzelne auf alle seine Rechte verzichte und buchstäblich sein Leben hingebe für andere. Den Einwand, der radikale Pazifismus würde zu einer Lebensbedrohung für die Wehrlosen, glaubt Tolstoj zu entkräften, indem er auf die unzähligen Opfer der Kriege und des Staatsterrors hinweist, die er als »Märtyrer der Lehre der Welt« bezeichnet. Es sind Menschen, welche die Gewaltlosigkeit ablehnen und versuchen, ihre Rechte mit Gewalt zu schützen. Die Zahl dieser Opfer würde, führt Tolstoj aus, bei weitem die Zahl der umgekommenen Pazifisten übertreffen. Und diese hypothetische Rechnung reicht dem Dichter aus, um die bedingungslose Befolgung des Pentalogs als eine für die Menschheit auf jeden Fall günstigere Alternative zu betrachten.³⁵

Kritische Würdigung

Dem ethisch-religiösen System Tolstojs mit dem Gebot der absoluten Gewaltlosigkeit an der Spitze kann man eine gewisse Faszination nicht absprechen. Seine Gesellschaftskritik hat vor hundert Jahren Einstellungen und Entwicklungen angeprangert, die heute allgemein abgelehnt bzw. als höchst problematisch betrachtet werden (z. B. die Aufrüstung als Mittel der Friedenssicherung, die Todesstrafe). Tolstoj hat in prophetischer Voraussicht jeglichen Nationalismus und Militarismus abgelehnt. Jedem Wehrdienstverweigerer würde Tolstoj eine ganze Fülle von überzeugenden Argumenten liefern. Man darf aber nicht bei den ethischen Ansichten des Dichters stehenbleiben. Denn Tolstojs kompromißlose Radikalität wird auf Kosten der Gotteslehre und im Endeffekt, wie seltsam das auch klingen mag, auf Kosten des Menschen vertreten. Den berechtigten Fragen nach den Folgen, nach den Konsequenzen des absoluten Pazifismus glaubt sich Tolstoj zu entziehen durch die Konzeption einer Gesamtmenschheit, die, wie ein Über-Ich, zum Moloch wird, der die einzelnen Individuen wie gesichtslose Bausteine betrachtet. Es ist nicht zu übersehen, daß diese Konzeption, sicher entgegen der Absicht des Dichters, zu einem fruchtbaren Nährboden für Staatsdiktaturen werden könnte, wenn man die Gesellschaft als solche personifizieren und der Einzelperson gegenüberstellen würde. Kein Wunder, daß die kommunistische Bewegung in Rußland den Namen Tolstojs in Ehren hielt. Seine

³⁴ L. N. Tolstoj, *Mein Glaube* (übers. v. A. Perloff), a. a. O., 105.

³⁵ L. N. Tolstoj, *Tagebücher*, a. a. O., 690.

Lehre, von Lenin der religiösen Elemente entkleidet und auf die Gesellschafts- und Kirchenkritik reduziert, war in den revolutionären Kreisen Rußlands sehr gefragt.³⁶ Wenn die menschliche Person in ihrer Einmaligkeit außer acht gelassen wird, und gerade das scheint das gesamte ethisch-religiöse System Tolstojs zu supponieren, dann könnten sich die Weisungen der Bergpredigt, mit der Gewaltlosigkeit an der Spitze, schnell in ein menschenverachtendes Gesetz verwandeln.

Kann man das Konzept des Dichters im ganzen auch nicht teilen, bleibt jedoch die Tatsache bestehen, daß Tolstoj in der Zeit einer gewissen individualethischen Einengung der christlichen Botschaft auf ihre gesellschaftspolitische Relevanz hingewiesen hat. Man kann der Feststellung von A. Świątochłowski über das Tolstojsche Werk nur beipflichten: Eine solche Menschheit, wie er sie haben will, kann es nicht geben. Aber so, wie sie jetzt ist, darf sie nicht mehr bleiben.³⁷

³⁶ Lenin veröffentlichte in den Jahren 1908–1911 eine ganze Reihe von Aufsätzen über Tolstoj, vgl. z. B. *W. I. Lenin, Leo Tolstoj als Spiegel der russischen Revolution*, in: *ders.*, Werke, Bd. 15, Berlin, 197–204.

³⁷ Vgl. *D. Kutakowska, Ewangelia wedlug Lwa Tolstoja*, in: *Studia polono-slavica-orientalia*, Bd. 5 (1978), 173.