

Inhalt

Vorwort 7

«Die Sanftmut besitzt eine ungeheure Kraft» 11

«Wie aber kann er denn leben ohne Gott?» 43

«Freunde mit dem ungerechten Mammon»?
Dostojewski, das Geld und die Liebe 73

«Dann werden alle alles verstehen»
Das Christusbild bei Dostojewski
mit besonderer Berücksichtigung des Romans
«*Schuld und Sühne*» 133

«Wir werden uns wiedersehen»
Von einer Liebe stärker als der Tod 165

Zitierte Literatur 200

Personen-Register 205

Register der Romanfiguren 206

Register der Werke Dostojewskis 208

Vorwort

Wer Dostojewski liest, dem wird er zum Ereignis werden. Anderenfalls wird er ihn nach ein paar Seiten schon gelangweilt an die Seite legen. Diese russischen Nächte mit ihren endlosen Monologen, fiebrigen Phantasien und paranormalen Charakteren ... Man braucht den Hintergrund der gleichen Not, des gleichen Suchens und der gleichen Sehnsucht, um Dostojewskis Art, die Welt zu sehen, als «notwendig» im wahrsten Sinn des Wortes zu begreifen. Was dieser Autor bietet, ist, je nachdem, Gift oder Arznei. Man kann an seinem Werk auf viele Jahre hin so seelenruhig vorübergehen wie an der Auslage einer Apotheke oder an dem Sprechstundenschild eines Arztes; doch irgendwann ist es so weit: Da braucht man ihn und findet ihn als einen längst bekannten, vertrauten Gefährten, Freund, Begleiter, Helfer ...

Allenfalls bei der Lektüre SÖREN KIERKEGAARDS ereignet sich etwas Vergleichbares: Alles ästhetische Vergnügen zerbricht unter dem Druck einer unbedingten Wahrhaftigkeit; bei jeder Zeile muß der Leser sich fragen, wer er selbst denn ist angesichts der hier gezeichneten Gestalten und Gedanken; der Raum, sich auszuweichen, wird von Mal zu Mal enger; und am Schluß, wenn die Fluten sich verlaufen, dicht an der Gezeitenzone des Abgrunds, entdeckt sich in überdeutlicher Klarheit das Entweder-Oder von Heil und Unheil, Rettung und Untergang, Schuld und Gnade. Von nichts anderem wirklich kann ein Mensch leben als von dem Vertrauen, trotz allem umfassen zu sein von etwas, das er nicht kennt noch beweisen kann und das ihn doch besser kennt als er sich selbst und das ihn doch als berechtigt erweist inmitten einer Welt sonst unauflösbarer Widersprüche. Glauben – das ist durch Verzweiflung vermittelte Unmittelbarkeit, meinte der dänische Religionsphilosoph. Alle Romane

und Erzählungen des russischen Dichters sind wie ein Beleg für die Richtigkeit dieser These, nur daß Dostojewski in lebendigen Schicksalen zeigt, was KIERKEGAARD in begrifflicher Klarheit darzulegen versucht hat. Beide hinterlassen deshalb eine recht unterschiedliche Wirkung. Je länger man KIERKEGAARD liest, desto spürbarer wird die Gewißheit, kein «Christ» in seinem Sinne zu sein; je länger man Dostojewski liest, desto spürbarer wird die Gewißheit, überhaupt nur als «Christ» ein Mensch sein zu können. KIERKEGAARDS Bemühen war es, die Herde der Kirchenfrommen allererst in jene Bestürzung zu setzen, aus welcher allein eine tiefere Form des Vertrauens zu retten vermag; Dostojewski sah allerorten Verzweifelte, und alles, was er schrieb, war wie ein Werben um Einlaß für gerade diese Verlorenen.

Ich selbst habe Dostojewski wiedergefunden, als ich endgültig nicht weiterwußte. In der Absicht, eine bessere «Seelsorge» betreiben zu können, hatte ich Psychoanalyse zu studieren begonnen, doch das seelenlose dogmatische Sprechen von Gott in der Kirche und das gottlose Sprechen von der Seele des Menschen in der Psychoanalyse FREUDScher Herkunft wollte und sollte zu einer sinnvollen Vermittlung zueinander nicht finden. In mir selbst widersprach sich alles, und ich wußte nur, daß ich irgendwie, auf Sein oder Nichtsein, die drei «*Brüder Karamasow*» an einen Tisch holen mußte: das geistige Ringen um Gott in der Gestalt Iwans, das Begreifen der Dynamik von Trieb und Gefühl in der Person Dimitris und die Reinheit eines gütig gewordenen Glaubens in dem jungen Mönch Aljoscha. Damals bedeutete Dostojewski für mich mehr, als jedes Medikament mir zu geben vermocht hätte. Es war seine Dichtung, die mir die Augen öffnete für eine mögliche Synthese von Existenzphilosophie, Psychoanalyse und christlichem Glauben, gelagert um die Frage nach Angst und Vertrauen, Verzweiflung und Selbstfindung, Ablehnung und Annahme des eigenen Daseins. Seither steht es mir fest, daß Religion überhaupt nur wirklich ist, wo Prophetie und Therapie als existentielle Dichtung eine Einheit bilden; das aber kann nur sein, wenn, wie im Werk Dostojewskis, bei allem Sprechen von Gott, Mensch und Welt das Gefühl sich verbreitet, zugelassen

zu sein und in allen wesentlichen Fragen des Lebens auf Verstehen, statt auf Verurteilung zählen zu dürfen.

Gewidmet der Frage nach dem Glauben, nach Gott und nach Christus, gehen drei der fünf hier gesammelten Beiträge zum Werk und zur Person Dostojewskis auf Tonbandabschriften von Vorträgen zurück, die in freier Form an den Evangelischen Akademien in Hamburg und Wittenberg gehalten wurden; die in ihnen angeführten Zitate sind sinngemäße Gedächtnisreferate, keine philologisch genauen Wiedergaben der Dostojewskischen Texte; sie dienen in dieser Form einzig dem Zweck, das Anliegen des russischen Dichters durch persönliche Betroffenheit dem Erleben näherzubringen. Die Zitate in den beiden anderen Beiträgen sind jeweils den Übersetzungen entnommen, die in der Bibliographie genannt sind. Die Umschrift der russischen Eigennamen und die Angabe der Titel folgen nicht den Regeln der Sprachwissenschaftler, sondern der Gewohnheit der Übersetzer und Herausgeber. Das sollte tolerierbar sein. Schließlich schreibt außerhalb eines slawistischen Seminars niemand Fëdor Miĥailovič Dostoëvskij; und WERNER BERGENGRUENS Übersetzung von *«Schuld und Sühne»* steht dem Deutschen gefühlsmäßig immer noch näher als das kalte «Verbrechen und Strafe» ...

«Die Sanftmut besitzt eine ungeheuerere Kraft»*

Ganz herzlich danke ich der Dostojewski-Gesellschaft und der Evangelischen Akademie, zum heutigen Abend, am Reformations-tag, über Dostojewski sprechen zu dürfen. Es ist eine ebenso sinnreiche wie mutige Wahl, diesen Termin für einen solchen Vortrag vorzusehen. Beide nämlich, Dostojewski wie MARTIN LUTHER, haben eine fundamentale Gemeinsamkeit in der Sicht auf den Menschen.

Äußerlich sind beide vereint in ihrem Protest gegen Rom. Am Vorabend von Allerheiligen im Jahre 1517 schlug (der Legende nach) MARTIN LUTHER an die Schloßkirche von Wittenberg seine Thesen. Der Anlaß war gewissermaßen ein üblicher: die Ausbeutung der menschlichen Angst zum religiösen Geschäftemachen. Dies sollte nicht mehr länger gelten, daß man Gott verleumdet und glaubt, Seelen zu retten durch Machtbesitz und Reichtum. 86. These: «Wenn denn der Papst St. Peter bauen will zu Rom, wo er selbst der reichste Crassus ist, warum nimmt er dann nicht wenigstens sein eigen Geld statt das der armen Gläubigen?» Das ist wuchtig geredet. Es hat aber eine zutiefst religiöse Frage im Hintergrund. Keine Reformation beginnt, außer man vereinigt die Not der Menschen mit der Botschaft Jesu und schließt jede Scheinvermittlung aus. «Das hat JAN HUS nicht begriffen», sagte MARTIN LUTHER, «daß man muß mit der Bibel fechten, das ist der Gans an den Hals gegriffen.»

Theologie und Seelsorge, das macht die Reformation. Da wird die Freiheit eines Christenmenschen gegen den römischen Zentra-

* Vortrag, gehalten am 30. 10. 1996 an der Evangelischen Akademie Nordelbien, abgedruckt in: «Orientierung». Berichte und Analysen aus der Arbeit der Evangelischen Akademie Nordelbien, 2/97, S. 7–26.

lismus gesetzt, gegen die Verwaltung der Sache Jesu im Stile einer gewissermaßen monarchistischen Staatsform der Renaissance, im Nachfahrentum römischer Cäsaren.

In der großen Legende vom Großinquisitor in den *«Brüdern Karamasow»*, völlig unabhängig von MARTIN LUTHER, von dem ich sage, daß Dostojewski ihn weder wirklich gelesen noch auch bloß annähernd gekannt hat, besteht doch eine große Gemeinsamkeit zwischen dem deutschen Reformator und dem russischen Dichter in diesem Punkt: Rom möchte die Herrschaft über die Menschen und folgt damit dem Geist der Wüste, es nimmt dem Menschen seine Verantwortung, es delegiert sie an die Herrschenden, – die wissen um Schuld und ermöglichen scheinbar Unschuld. Sie verteilen entsprechend der Versuchung Jesu durch den Teufel (in Matthäus 4) das Brot, sie verwandeln Steine in Nahrung, sie faszinieren die Menschen durch Magie und Wunder, und sie treiben die Menschheit damit immer weiter fort von Gott. Soweit der antirömische Affekt bei LUTHER wie bei Dostojewski.

Das wirklich entscheidende Thema aber, das Dostojewski und MARTIN LUTHER gemeinsam ist, hat nicht zentral zu tun mit einer bestimmten Konfession im Christentum, ob protestantisch oder orthodox, – der Kritikpunkt mag für alle Spielarten des Christlichen austauschbar sein, entscheidend ist das tragende Motiv dahinter, die Frage, die uns heute abend im Sinne Dostojewskis am meisten beschäftigen muß: Ist es möglich für den Menschen, ein Mensch zu bleiben ohne Gott?

MARTIN LUTHER hat diese Frage in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts in einer großen Debatte mit dem damals wohl größten Humanisten seiner Zeit, mit ERASMUS VON ROTTERDAM, geführt. Es ging um die Frage nach der Freiheit des Willens, eine Problemstellung, die in dieser Weise heute sich kaum wiederholen läßt. Sie hat sich delegiert im Grunde zunächst an die Philosophie, schließlich an die Neurobiologie. Was MARTIN LUTHER jedoch damals bereits fühlte, sagen wollte, war die Unmöglichkeit eines Menschen, sich frei zu entscheiden, ohne sich auf ein Gegenüber zu beziehen, das ihn absolut, gleich wie seine Entscheidungen ausfallen werden, um-

fängt mit Gnade. Der Mensch verliert sich in seinem Kern, wenn nicht im Grund seiner Freiheit dieser Hintergrund fühlbar wird.

Ich möchte Ihnen zeigen, daß alles, was Dostojewski, ringend, fragend, klagend, zweifelnd, verzweifelnd, ermutigend, verstehend, begleitend, über den Menschen zu sagen versucht hat, auf dieselbe Evidenz hinausläuft, die Sie in den Schriften der sogenannten Rechtfertigungslehre MARTIN LUTHERS finden. Nur schreibt hier kein Theologe, er legt nicht formal die Bibel aus, er argumentiert nicht entsprechend bestimmter tradierter Denkmuster, er zeigt uns vielmehr in seinen Romanen und Erzählungen menschliche Porträts, Identifikationsflächen für uns selbst. Als sein Gesprächsgegenüber aber, fiktiv, möchte ich einleitend aus dem 20. Jahrhundert, um die Aktualität der Dostojewskischen Gedanken, Betrachtungen und Visionen zu zeigen, den französischen Existentialisten ALBERT CAMUS in den Dialog bringen, fiktiv für Dostojewski, nicht für CAMUS, der sich auf Dostojewski immer wieder bezogen hat. In den Schriften CAMUS' spielt Dostojewski den Kronzeugen für das Königtum des Absurden. Nehmen wir also statt ERASMUS VON ROTTERDAM und den Humanismus des 16. Jahrhunderts zunächst die Frage auf, die CAMUS in seinem Roman *«Die Pest»* stellt: Kann man ohne Gott ein Heiliger sein? Dr. Rieux, der so fragt, fügt hinzu: Es ist dies die wichtigste Frage, die es überhaupt zu stellen gibt. CAMUS hat diese Frage vorbehaltlos bejaht. Er hat den Glauben an Gott als eine Flucht vor der Evidenz der menschlichen Absurdität selber gekennzeichnet. Um zu verstehen, was er meint, gilt es, die kleine philosophische Schrift über den *«Mythos von Sisyphos»* zu zitieren. Die Frage, meint CAMUS dort, ist nicht länger, ob es zehn Kategorien gibt, zwölf oder vierzehn, als erstes gilt es, Antwort zu geben und standzuhalten auf die Frage, warum wir leben. Warum nicht dem Leben ein Ende setzen durch den Selbstmord? Warum nicht zum Mord schreiten, wenn das menschliche Leben beliebig ist? Absurd ist unsere Existenz bereits durch die blutige Mathematik über unseren Köpfen. Jeder Mensch repräsentiert in sich eine ganze Welt, verkörpert in sich selbst etwas Unendliches an Wert und Bedeutung. Aber die gleiche Natur, die ihn hervorgebracht hat, nimmt ihn scho-

nungslos, gleichgültig, durch einen beliebigen Zufall wieder zurück. Daß Menschen Menschlichkeit suchen und sie in der Natur Schritt für Schritt widerlegt finden, dieser Zynismus gehört offenbar zur menschlichen Existenz, und es ist zunächst keine Antwort zu haben, wofür wir als Spielball dienen sollen inmitten einer Welt, die Menschlichkeit weder zum Interesse noch zum Ziel hat; das allein schon macht die unabweisbare Absurdität unserer Existenz aus.

Was aber folgert nun daraus? Wir könnten es unerträglich finden, die Last unserer Existenz weiterzutragen. Wir könnten – heute noch – unserem Leben ein eigenes Finale setzen. Aber damit würden wir die Absurdität auflösen. Wir würden uns verlieren als Menschen. Menschlich zu leben – so ALBERT CAMUS – bedeutet, die Absurdität zu akzeptieren, ihr heroisch standzuhalten. Gegenüber der Beliebigkeit des menschlichen Daseins, gegenüber vor allem der Manipulierbarkeit der Menschen durch die Machthaber, hat CAMUS die Auseinandersetzung und schließlich das Zerwürfnis mit seinem zeitweiligen Weggefährten JEAN-PAUL SARTRE in Kauf genommen. In seinem Essay «L'homme révolté» – im «*Menschen in der Revolte*» – überträgt CAMUS das Argument gegen den Selbstmord auf die Frage nach der Erlaubtheit des Mords: «Wir leben in einer Zeit, in der die Unschuld auf der Anklagebank sitzt und sich rechtfertigen muß, warum sie nicht genug gemordet hat.» Mit diesen Worten beginnt das philosophische Werk «*Der Mensch in der Revolte*». Das ist die Herausforderung CAMUS', und um sie zu aktualisieren, kann man nur sagen: Wem sie nicht auf den Nägeln brennt, der wird die ganze Thematik nicht verstehen.

Denn so weit sind wir im 20. Jahrhundert: Hiroshima war nicht genug, Nagasaki war nicht genug, wir mußten weiterschreiten im Massenmord. Vierzehn Tage später, im August 1945, mußten wir Kamerateams in die zerbombten und verwüsteten Städte schicken und die Hekatomben von Hunderttausenden von Toten möglichst detailgenau vor der Kamera aufnehmen, nicht, um das Grauen rund um den Globus so weit wie möglich sichtbar zu machen, auf daß es sich nie mehr wiederhole, in einem schreienden Fanal des Protestes, sondern ganz im Gegenteil, um gleich beim nächsten Mal noch besser

die gleichen Bomben einsetzen zu können, um das Testprogramm zur Weiterentwicklung der Bomben in Auftrag geben zu können. Eine Uranspaltbombe langt nicht, wir brauchen eine Wasserstoffbombe. Eine Wasserstoffbombe langt nicht, wir brauchen eine Neutronenbombe. Eine Neutronenbombe langt nicht, wir brauchen Trägerwaffen im Weltall. Es gibt keine Grenze, und alles das drapiert sich mit geschichtlicher Notwendigkeit, mit sittlicher Verantwortung, mit dem Kampf gegen das Böse. Durch wie viele Lachen und Meeresarme von Blut müssen wir schreiten, um diese Art von Verantwortung zu exekutieren! Und das war doch die westliche Militärlogik, der wir selber zugehören, bündnistreu und tapfer. Der Osten damals hatte seine eigene Form des Grauens. 1952, als ALBERT CAMUS *«Der Mensch in der Revolte»* schrieb, galt der Gulag für notwendig, galten die Massenmorde an der eigenen Bevölkerung für notwendig, damit der Fortschritt der Menschheit, die Zukunft gewonnen würde.

Der STALINISMUS rechtfertigte sich im Ausgriff auf eine phantastische Gerechtigkeit, die global sich herstellen lassen sollte. Es ist eine paradoxe Frage international: Hat es in dieser blutrünstigen Ära, die jetzt zu Ende geht unter dem Namen des 20. Jahrhunderts, je ein Volk gegeben, dem man seine Freiheit ohne eine Phase des Terrors, der Gewalt und des Mords gegeben hätte?

Der Algerienfranzose ALBERT CAMUS wußte, wovon er redete. Noch ist die FLN in Algier nicht bereit, gegen das Kolonialsystem der «grande nation» zurückzuschlagen, aber es bebt in der Kasbah von Algier. Irgendwann *muß* die Revolution ausbrechen, außer das französische Mutterland entläßt Menschen, die französisch denken und französisch schreiben und zugleich die arabische Kultur beherrschen, endlich in ihre nationale Eigenständigkeit. Ist Dien Bien Phu nicht längst genug gewesen? Hat der Vietnamkrieg mit seinen Hunderttausenden von Toten eine Rechtfertigung für den Anspruch Europas auf Weltherrschaft?

Die Antwort ALBERT CAMUS' auf diese Frage wird lauten, daß es kein Recht, keinerlei Recht gibt zum Töten. Denn auch mit der Rechtfertigung des Tötens würde man die Absurdität, die zur menschlichen Existenz gehört, verleugnen. Statt die metaphysische

Revolte gegenüber einer nichtmenschlichen Natur einzuleiten, würde in der Revolution ein gutes Recht zur Gewalt proklamiert, das nicht mehr absurd ist, sondern in seiner geschichtlichen Logik unausweichlich. Da soll die Dialektik die Wahrheit ersetzen! Doch gegenüber HEGEL erklärt ALBERT CAMUS, daß eine Wahrheit, die in der Geschichte noch kommt, nichts weiter ist als die Unwahrheit der Existenz heute. Entweder wir wagen es, jetzt zu tun, was stimmt, oder wir werden bei der Wahrheit nie anlangen. Die Wahrheit ist nicht das Resultat, sondern der Weg.

Man hat ALBERT CAMUS vorgeworfen, daß er die Gegensätze der Sozialgeschichte hineinprojiziere in die Natur, daß er den Konflikt zwischen den Menschen auflöse in eine Dramaturgie zwischen Mensch und Welt, ja, daß er im Grunde nicht begreife, worum die Menschen eigentlich ringen. ALBERT CAMUS' Antwort auf diese Angriffe war, daß wir uns solidarisieren sollten, gemeinsam, im Schatten des Todes gegen den Tod, statt ihn, diesen einzigen Feind aller Menschen, zu instrumentalisieren zum Zwecke des Kampfs aller gegen alle.

Wenn es denn feststeht, daß kein einziger von uns länger als auch nur ein paar Jahrzehnte auf dieser Erde weilen wird, worum eigentlich kämpfen wir dann, statt zu sehen, wie hilfsbedürftig und hilflos wir alle sind, und nähmen uns bei der Hand und kämpften brüderlich gegen unseren alleinigen Gegner, den Tod, und gäben dem Leben seine Würde zurück und sogar seine Schönheit!

CAMUS hörte nicht auf, in seinem kleinen Artikel *«Helena im Exil»* ein mittelmeerisches, fast griechisches Denken wieder zu beschwören, indem er das Spiel von Licht und Schatten über den Gassen seiner Heimatstadt Algier von jedem Blickpunkt aus wahrnahm, geöffnet zum Licht und zum Meer hin, atmend die Brise, die hochströmt am Hang; und so lehrte er die Menschen, daß es ein Unvergleichliches gibt, dessen Zeuge ein jeder einzelne ist. Das Gefühl der Absurdität und der Schönheit gehörten für CAMUS zusammen in einem eigentümlichen Spiel der Sensibilität. Es ist dem Menschen vergönnt, heilig zu werden hier auf Erden, und zwar ohne Gott, in vollständiger Verantwortung und unbedingter Freiheit – nur, es gibt kein Entrinnen.