

Literatur

Iwanow, Wjatscheslaw: Dostojewskij. Tragödie — Mythos — Mystik. Autor. Übersetzung von Alexander Kresling. Tübingen: J. C. B. Mohr 1932. (VII, 142 S.) gr. 8°. RM 4.20; Lw. geb. RM 6.30.

In der Einwirkung Dostojewskijs auf das europäische Geistesleben können wir deutlich drei aufeinanderfolgende Epochen unterscheiden: die naturalistische, die neuromantische und die expressionistische. Von der einen zur anderen steigt der Stern Dostojewskijs höher und höher zum Zenit des abendländischen Himmels, von Epoche zu Epoche erschließen sich immer neue Horizonte, brechen immer neue Tiefen seines Werkes auf. Während in der naturalistischen Epoche nur Dostojewskijs Psychologismus und Gesellschaftskritik im Vordergrund standen, die metaphysischen Probleme aber, die Dostojewskij bewegten und in entscheidenden Gegensatz zur europäischen Aufklärungsbewegung brachten, ganz im Hintergrund blieben, trat in der zweiten Epoche, der neuromantischen, der metaphysische Grübler Dostojewskij auf die Bühne des europäischen Geistes, begann der Metaphysiker Dostojewskij zu uns zu sprechen. Und in dem neuen, mit dem Expressionismus beginnenden Abschnitt seiner Einwirkung auf das europäische Denken trat wieder ein ganz neues Antlitz Dostojewskijs, Dostojewskij der Christ, der letzte große christliche Denker und Prophet vor uns hin. Hier sind vor allem die Bücher von Thurneysen, Berdjajew, Theoderich Kampmann¹ zu nennen, zu denen als letztes und tiefstes das Buch von Wjatscheslaw Iwanow tritt.

Iwanows dreifacher Sicht: Dostojewskij als Tragiker, Mythenbildner und Religionskundler entspricht die Dreiteilung seines Buches in Tragodumena, Mythologumena, Theologumena; und diese Dreiteilung gewinnt ihre Einheit in dem Zentrum der Dostojewskijschen Welt: in seinem Bekenntnis zu Christus. In wie hohem Maße das Werk Dostojewskijs im Geiste des Christentums wurzelt, das wird schon offenbar, wenn Iwanow — von der Untersuchung der Form ausgehend — das Werk Dostojewskijs neben das der großen Tragiker der Antike stellt. Dostojewskijs Romane sind „Tragödien in epischer Einkleidung“, ihre „Grundkonzeptionen sind durch und durch tragisch“; aber das tragische Prinzip ist hier und dort ein anderes. Ist das tragische Prinzip der antiken Tragödie die unerforschliche Bestimmung des Schicksals, das in des Menschen Leben einbricht (Sophokles), so ist das tragische Prinzip Dostojewskijs die Freiheit des Geistes, dadurch der Mensch sich von Gott abkehrt oder aber sich Gott zuwendet, d. h. zu seinem Schicksal aufbricht. Dieses tragische Prinzip Dostojewskijs aber, die Freiheit des Menschen, — das der russische Religionsphilosoph Nicolai Berdjajew zu einem Grundgedanken seiner christlichen Philosophie gemacht hat² — ist christlich, kam überhaupt erst mit dem Christentum in die Welt.

Seinen Blick auf die fernsten Perspektiven jedes dieser beiden Wege, der Anerkennung und der Nichtanerkennung Gottes richtend, zwischen welchen der innere Mensch die endgültige Entscheidung zu treffen hat, ist nun Dostojewskij — nach Iwanows geistvoller Deutung — mit seinen Gedanken „in die verborgensten Gesetze des wahren und des illusorischen Seins“ gedrungen, äußert er „tiefsinnige Einsichten in das mystische Leben der Kirche und in das Wesen des Bösen“, erforscht er — in Verfolgung des Weges der Verneinung Gottes — die „menschliche Seele in ihrem Erkranken, ihren Kataklysmen“,

¹) Eduard Thurneysen: Dostojewskij. Ch. Kaiser-Verl. München. Nicolai Berdjajew: Dostojewskijs Weltanschauung. C. H. Beck-Verl. München. Theoderich Kampmann: Dostojewskij in Deutschland. Helios-Verl. Münster / Westf. Licht aus dem Osten. Bergstadt-Verl. Breslau 1932.

²) Nicolai Berdjajew: Die Philosophie des freien Geistes. Problematik und Apologie des Christentums. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1930. RM 10.—.

durchwandert der Dichter das ganze Inferno der antichristlichen, widergöttlichen Dämonien. In allen seinen „Epotragödien“, die — scheinbar unzusammenhängend — in Wahrheit die „Glieder einer dialektischen Kette, die Stufenleiter eines steten Emporsteigens der sich selbst erkennenden Idee über die Sprossen genial aufgestellter und überwundener Antithesen“ sind, offenbart Dostojewskij immer neue Formen und Tiefen der Hölle: ein Pandämonium, wie es seinesgleichen nur hat in Kierkegaards Schriften, besonders im „Begriff der Angst“ und der christlich-strengerer „Krankheit zum Tode“. Und dieser Seite Dostojewskijs, d. h. dem genialen Dialektiker und Philosophen des Bösen¹, wie er sich vor allem in den Gestalten Raskolnikow, Iwan Karamasow, Nicolai Stawrogin, Pjotr Werchowenskij u. a. manifestierte, war Europa fast ausschließlich zugewandt. Und wie jede einseitige Betrachtung hat auch diese zu Fehlschlüssen, ja zu Ablehnungen des düsteren Werkes Dostojewskijs geführt, das allerdings zu den düstersten aller menschlichen Schöpfungen gehörte, wäre Dostojewskij nur der geniale Dialektiker. Wie aber in seinem Werk der Märtyrer des Glaubens an die geistige Einheit der Menschheit (Myschkin) und der Abtrünnige dieses Glaubens (Raskolnikow) zueinander gehören als die zwei Pole einer Konzeption, so gehört zu dem genialen Dialektiker Dostojewskij auch Dostojewskij der Christ, der Prophet und Verkünder einer neuen Gemeinschaft, die nicht auf der „euklidischen Vernunft“, sondern auf einem Willens- und Glaubensakt des Sicheinsetzens: der Liebe, gegründet ist. Es ist das große Verdienst E. Thurneysens, N. Berdjajews, Th. Kampmanns und im besonderen Wjatscheslaw Iwanows, diesen Glauben Dostojewskijs an ein nahes und doch unbekannt bleibendes Paradies, die gläubig der christlichen Alleinheit zugewandte Seite Dostojewskijs und seines Werkes als das eigentliche Vermächtnis des Dichters in den Vordergrund gerückt zu haben. Gegenüber diesem Glauben hat die Welt des Dialektikers Dostojewskij doch nur mehr vorläufige Bedeutung: nämlich die Katastrophe aufzuzeigen, die eintreten muß, wenn der Mensch das Fundament seines Lebens verläßt, d. h. sich gegen Gott entscheidet. Vor dem Hintergrund dieser Katastrophe erhebt sich dann um so machtvoller Dostojewskijs Bekenntnis zu Christus, in dem sich ihm „der göttliche Urgrund des Menschen“ offenbarte, die „einzige positiv-schöne Gestalt“, das „lebendige Unterpfand der verborgenen, transzendenten Wirklichkeit Gottes“. Es hat einen tiefen Sinn, daß Dostojewskij nicht vom Glauben an Gott zu Christus, sondern umgekehrt vom Glauben an Christus zur Evidenz vom Sein Gottes kam. Wer so tief in die furchtbaren, schwindelnden Abgründe des menschlichen Daseins gesehen, die Ohnmacht des Menschen und die Macht des Todes erfahren hat, die sogar Ihn entstellte (man erinnere sich der Beschreibung der Kreuzesabnahme in Dostojewskijs „Idiot“), der mußte den Glauben an die Welt und den Menschen als einer Schöpfung Gottes verlieren, gab es nicht ein Zeichen dafür, daß diese Welt dennoch Gottes Welt sei. Dieses Zeichen aber ist der in Jesus Christus dem Menschen geoffenbarte Gott. Allein vor dem Gottmenschen Christus zerstoßen alle Zweifel an der Welt und dem Menschen als der Schöpfung Gottes. Denn „wenn der Mensch in seiner Vollendung so ist wie Er, so ist auch die im Argen liegende Welt Gottes Welt und keine Teufelsposse“ (S. 97).

„Niemand kommt zum Vater denn durch mich.“

M. a. W.: Dostojewskijs Glaube an Gott ruhte in dem lebendigen Glauben an das wahrhafte Sein eines unauslöschlichen Ich im Menschen, an die Unsterblichkeit des menschlichen Ich als einer im Ens realissimum — Gott — gegründeten Realität, die auch der Tod nicht auslöschen kann, denn der Mensch wird auferstehen in Christus, dem Auferstandenen (das ist der Sinn der vollendet-tiefen Symbolik des „Verwesungsgeruches“ und der „Hochzeit zu

¹) Er hat in Iwanows tiefschürfender Analyse der Begriffssymbole des Bösen: Luzifer, Ahriman, Legion eine kaum noch überbietbare Interpretation gefunden.

Kana“ in den „Karamasow“). So ist es ganz im Geiste Dostojewskijs, wenn Iwanow die große Bedeutung der von Aljoscha gestifteten Bruderschaft im Namen des toten Iljuscha hervorhebt (S. 128), in deren tiefer Symbolik die innere Erfahrung der Unsterblichkeit gegeben ist im Gedenken des „kleinen Heiligen“, der in allen ist, ohne selbst am Wechsel der Erscheinungen teil zu haben, und der den Samen des Glaubens an die Verbundenheit aller in Christus in seinen Freunden zum Keimen bringen wird. „Und wenn die Freunde das Mysterium Christi, dessen Zeichen sich nur in den Zügen des Nächsten finden lassen, in seiner ganzen Fülle erfassen werden, dann werden sie auch begreifen, daß ihr Bund nach dem Urbild der Kirche entstanden ist, als einer durch die lebendige Person Christi, nicht aber durch ein abstraktes Prinzip verbundenen Gemeinschaft“ (S. 128).

Dieses alleinheitliche Verbundensein aller Menschen in der lebendigen Person Christi war aber für Dostojewskij nicht mit der empirischen Kirche identisch, die nur allzu leicht — als ein aus weltlichen Bausteinen errichtetes Haus — dem „Fürsten dieser Welt“ hörig wird, wie die Erfahrung in den geschichtlichen Erscheinungen des „Papocaesarismus“ und „Caesaropapismus“ (Berdjajew) gezeigt hat. Wohl hat Dostojewskij in zu schroffer Abwehrhaltung gegen den Westen die Sendung der Orthodoxie übersteigert; wohl verband der Dostojewskij der „Politischen Schriften“ die Verwirklichung seines theokratischen Ideals mit der politischen Vormachtstellung Rußlands; und es liegt Iwanow — der in seiner Darstellung der „positiven religiösen Ideale“ diese schwierige Problematik nur berührt¹ — fern, Dostojewskijs Irrtum an dieser Stelle zu leugnen. Aber: er weist darauf hin, daß dieser irrümlichen Konzeption einer Verwirklichung des theokratischen Ideals auf dem Wege der politischen Evolution die andere des Starez Sossima gegenübersteht, der diesen „römischen Denkgewohnheiten“ keine Zugeständnisse macht und daran festhält: Der Name und die Gestalt Christi, das ist alles, was der „christlichen Idee“ auf dem Wege ihrer Verwirklichung gegeben ist. Seine Gestalt ist der einzige Maßstab, den der Mensch im Kampfe um die Verwirklichung des Reiches Gottes hat, das „unsichtbar wächst“, „unabhängig von irdischen Mitteln und Wegen“, „einzig durch die Wirkung der göttlichen Gnade“. Keine Kulturform kann, da für Iwanow in jeder von ihr ein luziferisches Prinzip mitwirksam ist, die neue Gemeinschaft, die Gemeinschaft der novae creaturae, die communio sanctorum aufnehmen, die als eine „Welt“ in der Welt, als ein „Reich“ im Reiche wirkend, die vorhandenen Kulturformen durchdringt, dem „immanenten Gericht des in ihr lodernden Feuers unterstellt“, durch welches sie entweder sich zu neuen Formen umschmelzen lassen oder aber verbrennen müssen. So wird also das Bauen an dem Reiche, das „nicht von dieser Welt“ ist, einem „Bauen aus unsichtbaren Bausteinen“ ähneln. (Was auf Erden nach menschlichen Gesetzen geschaffen worden ist, trachtet nicht, es zu zerstören, euer Werk aber tut nicht nach diesen Gesetzen.) Diesem unsichtbaren Bauen entspricht die „Tätigkeit“ Aljoschas: die Stiftung der Bruderschaft im Namen des „kleinen Heiligen“ Iljuscha; Aljoschas Gang an die Universität, d. h. in das von der Kirche abgefallene, luziferische Rußland; sein „neues Mönchtum“, eine durch „kein äußeres Merkmal erkennbare Askese und bestimmbare Klosterzucht und Dienstleistung an der Welt“. Dieses „namenlose Mönchtum und Tertiärerertum“ ist die „Gemeinschaft der Heiligen“, die — als der „fern zerstreute und geteilte Bestand“ der unsichtbaren, allumfassenden christlichen Alleinheit — ausgesandt wird auf die menschliche Flur wie Regen und Sonnenwärme auf die Fluren der Erde — Wegbereiterin der „freien Theokratie“, der „ersehnten Herrschaft Christi über die Menschen“.

Fred Höntzsch.

¹) Vergl. Iwanow S. 132—133, Fußnote.

Aus Zeitschriften

Erwin Reisner, Wissenschaft, Philosophie und Theologie. „Monatsschr. für Pastoraltheologie“ 1932, 7.

Damasus Winzen, Büßende Kirche. „Catholica“ 1932, 3.

K. Thieme — A. v. Martin, Ökumenische Haltung — Illusion? „Religiöse Besinnung“ 1931, III.

G. Wirsing, Der politische Vordergrund. „Der Nahe Osten“ 1932, 4.

H. Zehrer, Revolution oder Restauration. „Tat“ 1932, August.

M. Ites, Die Gyges-Geschichte des Herodot als Lehre vom Menschen. „Bayer. Blätter f. d. Gymnasialschulwesen“. LXVIII. Jahrg., S. 154 ff.

Von Dr. Erwin Reisner erschien eben im Verlag Chr. Kaiser, München, **Kennen, Erkennen, Anerkennen.** Eine Untersuchung über die Bedeutung von Intuition und Symbol in der dialektischen Theologie. — Wir verweisen auf die Anzeige des Verlages in diesem Hefte. D. H.

Henry von Heiseler. Sein Weg in den Werken, von seinem Sohne Bernt von Heiseler geschrieben, erschien soeben im Heim-Verlag, Radolfzell am Bodensee 1932. Broschiert. 70 S.
