Martin George / Jens Herlth / Christian Münch /
Ulrich Schmid (Hg.)

Tolstoj als theologischer Denker und Kirchenkritiker

Übersetzung der Tolstoj-Texte von Olga Radetzkaja
und Dorothea Trottenberg,
Kommentierung von Daniel Riniker

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Arbeit der Übersetzerinnen wurde vom Deutschen Übersetzerfonds (DÜF) gefördert, das wissenschaftliche Projekt vom Schweizerischen Nationalfonds (SNF) finanziert und die Publikation von der Burgergemeinde Bern und dem Fonds für ökumenische und historische Theologie (Bern) unterstützt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

ISBN 978-3-525-56007-5

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

Umschlagabbildung: Michail Nesterov, Porträt von Graf Lev Tolstoj (1907)

© 2014, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Satz: Dörlemann, Lemförde
Druck und Bindung: ⊕Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort 9

Einleitung 11

Theologische und kirchenkritische Schriften

Aus dem Tagebuch 37
Brief an A.A. Tolstaja (1859) 39
Über die Religion 43
Christlicher Katechismus 47
Wessen sind wir? 52
Beichte (Auszug) 58
Kirche und Staat 72
Brief an A.A. Tolstaja (1880) 83
Untersuchung der dogmatischen Theologie (Schlussbetrachtung) 87
Mein Glaube (Auszüge) 102
Brief an Alexander III. (1881) 125
Kurze Darlegung des Evangeliums 134
Das Wunder der Auferstehung Christi 164
Über das Leben (Auszüge) 174
Die Leiden unseres Herrn Jesus Christus 180
Das Reich Gottes ist in euch (Auszüge) 182
Religion und Sittlichkeit 188
Wie soll man das Evangelium lesen und worin besteht sein Wesen? . . 211
Was ist Kunst? (Auszüge) 215
Gedanken über Gott 223
Beschreibung eines Gottesdienstes aus dem Roman *Auferstehung* . . . 234
Antwort auf den Beschluss des Synods vom 20.–22. Februar 1901 . . 240
An die Geistlichkeit 249
Drei Briefe an V.K. Zavolokin (1900/1901) 270
Gebete 282
Das Wesen der christlichen Lehre 285
Brief an I.I. Solov'ev (1908) 290
Drei Tage (aus der Sammlung *Für jeden Tag*) 292
Gleichnisse (aus der Sammlung *Für jeden Tag*) 299
Aphorismen (aus der Sammlung *Für jeden Tag*) 304
Gebet (aus der Sammlung *Für jeden Tag*) 310

Brief an I.I. Perper (1910) 315
Aus dem Tagebuch nur für mich selbst 317

Tolstojs Theologie: Systematische und historische Einordnungen

1. Kernkonzepte

Christian Münch: Glaube und Vernunft 323
Christian Münch: Offenbarung und Bibel 339
Martin George: Gott 355
Christian Münch: Jesus Christus 373
Martin George: Kirche 389
Holger Kusse: Religion 408
Holger Kusse: Anthropologie 433
Jens Herlth: Staat und Gesellschaft 449
Sylvia Sasse: Kunst 462

2. Tolstojs Auseinandersetzung mit der Philosophie und den religiösen Traditionen

Jens Herlth: Jean-Jacques Rousseau 477
Ulrich Schmid: Immanuel Kant und Arthur Schopenhauer 491
Ilja Karenovics: Friedrich Nietzsche 499
Ulrich Schmid: Anarchismus 516
Olga Caspers: Sozialismus 521
Pål Kolstø: Orthodoxie 528
Erich Bryner: Protestantismus 541
Ulrich Schmid: Katholizismus 554
Rainer Goldt: Judentum 557
Ulrich Schmid: Islam 571
Radha Balasubramanian: Buddhismus 575

3. Rezeption und Wirkung der Theologie Tolstojs

Georgij Orechanov: Russische Orthodoxe Kirche 585
Regula Zwahlen: Russische Religionsphilosophie 594
Martin Tamcke: Protestantische Theologie 608
Ulrich Schmid: Katholizismus 620
Olga Caspers: Marxismus 628
Christian Münch: Religiöser Sozialismus in der Schweiz 638
Robert Hodel: Ludwig Wittgenstein 653
Rainer Grübel: Existenzialismus (Šestov, Heidegger, Camus, Sartre) 668

Ludger Udolph: Mahatma Gandhi 683
Ilja Karenovics: Rudolf Steiner 692
Sergei Zhuk: Die Stundisten in der Ukraine 707
Andrew Donskov: Die Duchoborzen in Kanada 719

Verzeichnis der theologischen und sozial-religiösen Schriften Tolstojs . 731

Bibliographie der deutschen Übersetzungen 735

Personenregister 747

Stichwortregister 755

Werkregister 771

Die Autorinnen und Autoren 773

Vorwort

Dieses Buch nahm seinen Anfang an einem sonnigen Frühlingstag des Jahres 2007 im Innenhof der Unitobler – der zu einem Institutsgebäude der Universität Bern umgebauten Schokoladenfabrik der »Toblerone«. Damals trafen sich Christian Münch und Ulrich Schmid und sinnierten über den verkannten späten Tolstoj, den sich viele Leser bis heute als Moralprediger ohne philosophischen Tiefgang vorstellen. Der hundertste Todestag Tolstojs am 20. November 2010 hat die Relevanz dieses Autors noch einmal deutlich gemacht – aber auch dieses Jubiläum hat sich vornehmlich mit dem Romancier beschäftigt und den Denker, Pazifisten und Theologen weitgehend ausgeblendet. Der vorliegende Band will diesen »anderen Tolstoj« neu beurteilen und kritisch würdigen.

Die Publikation besteht aus zwei unterschiedlichen Teilen: einem Quellenteil mit ausgewählten theologischen Texten Tolstojs in neuer, teilweise erstmaliger deutscher Übersetzung und einem Aufsatzteil mit Beiträgen über »Tolstojs Theologie«, ihren ideengeschichtlichen Kontext und Einfluss. Die Übersetzung der Primärtexte im ersten Teil besorgten Olga Radetzkaja (→ 37–173) und Dorothea Trottenberg (→ 174–318), während die Beiträge des zweiten Teils von zwanzig Fachleuten aus Theologie, Slavistik und Philosophie verfasst und mehrheitlich an einer Tagung in Fischingen (Schweiz) vom 25. bis 27. August 2009 präsentiert wurden. Allen Beiträgerinnen und Beiträgern sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

Die Kosten für Projekt und Tagung hat der Schweizerische Nationalfonds getragen, dem wir hier unseren großen Dank aussprechen. Die Übersetzerinnen ihrerseits danken dem Deutschen Übersetzerfonds (DFÜ) für die Unterstützung durch ein Arbeitsstipendium. Der Burgergemeinde Bern und dem Fonds für ökumenische und historische Theologie der Fontes-Stiftung (Bern) verdanken wir Druckkostenzuschüsse.

Ein weiterer Dank geht an Sonja Geninazzi, Andrea Meier und Michael Reinhard für die organisatorisch-technische Unterstützung sowie für die Mitarbeit bei der Übersetzung der Beiträge von Radha Balasubramanian, Sergei Zhuk und Andrew Donskov. Ebenfalls danken wir Daniel Riniker für die redaktionelle Hilfe in der Endphase des Projektes. Daniel Riniker hat die Einleitungen und die meisten Anmerkungen zu Tolstojs Texten verfasst, den Beitrag von Pål Kolstø aus dem Englischen übersetzt und sich als Co-Übersetzer der Beiträge von Radha Balasubramanian, Georgij Orechanov und Andrew Donskov betätigt. Ein letzter Dank gehört dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die große Geduld und das Verständnis bei der Erstellung dieses Bandes.

Texte und Zitate Tolstojs werden nach der neunzigbändigen sowjetischen Gesamtausgabe (*Polnoe sobranie sočinenij* = PSS) übersetzt, Verweise erfolgen mit entsprechender Bandnummer und Seitenzahl (PSS Bd.: S.). Querverweise innerhalb der vorliegenden Publikation, vor allem Verweise auf Textstellen im ersten Teil, sind mit Pfeil (→) und Seitenzahl angegeben.

Die Wiedergabe von russischen Wörtern, Eigennamen und Werktiteln folgt der philologisch-wissenschaftlichen Transkription, die Datierung von Ereignissen aus Tolstojs Leben dem julianischen Kalender.

Die Herausgeber

Einleitung

Problematik und Forschungsstand

Lev Tolstoj (1828–1910) gilt heute unbestritten als einer der bedeutendsten Schriftsteller der Weltliteratur. Dass der Autor von *Krieg und Frieden* (1864–68) und *Anna Karenina* (1875–77) vor allem in den letzten drei Jahrzehnten seines Lebens zahlreiche theologische und kirchenkritische Schriften verfasste, die breit rezipiert wurden, geriet gegenüber der alles überragenden Wirkung der literarischen Texte schnell in den Hintergrund. Und wo doch beide Hauptlinien des Werks in Betrachtung gezogen wurden, wurde meist der Schriftsteller gegenüber dem Theologen und Kirchenkritiker radikal abgewertet. Diese weithin etablierte Rezeptionspraxis verkennt allerdings, dass Kunst und Moral, Narration und Predigt bei Tolstoj stets Hand in Hand gehen.

Es ist ebenfalls irreführend, von einer radikalen Wende zu sprechen, die Tolstoj nach der Lebenskrise der 1870er Jahre vollzogen habe. Zwar unterscheidet er in seiner autobiografischen *Beichte* (1879–82) deutlich ein »Vorher« von einem »Nachher«, allerdings dient dieser rhetorisch komplexe Text im Wesentlichen der Selbstüberzeugung: Tolstoj insistiert immer wieder darauf, dass er das »falsche Schreiben« erst im Moment der Einsicht in die religiöse Wahrheit durch das »richtige Leben« ersetzt habe. Tatsächlich aber ziehen sich Krisenperioden und Konversionsmomente seit den ersten Tagebuchaufzeichnungen aus dem Jahr 1847 durch seine Selbstbeobachtungen wie durch sein ganzes literarisches Werk hindurch. Auch die Religion spielte schon früh eine eminente Rolle in Tolstojs Leben. Bereits 1855 findet sich ein Tagebucheintrag, in dem er darüber nachdenkt, eine neue Religion zu gründen, und zwar eine »Religion Christi, aber befreit von Glauben und Geheimnis, eine praktische Religion, die nicht zukünftige Glückseligkeit verspricht, sondern Glückseligkeit auf Erden schenkt«.[1] In so gut wie jedem seiner erzählerischen Werke finden sich lebensphilosophische Passagen, die eine deutliche religiöse Dimension aufweisen.

Mit seiner späteren Diagnose bagatellisiert Tolstoj das aufrichtige Streben nach moralischer Selbstdisziplinierung, das ihn bereits als jungen Mann angetrieben hatte. Gleichzeitig behandelt er die im Zeichen religiösen Sendungsbewusstseins verfassten Werke seiner späten Jahre, wie etwa die Erzählungen *Die Kreutzersonate* oder *Hadži Murat*, als Nebenprodukte seiner eigentlichen religiösen Mission und verwendet auf ihre Publikation deutlich weniger Energie als auf die Verbreitung seiner Traktate oder die Erledigung

seiner umfangreichen Korrespondenz. Und wenn der späte Tolstoj sich doch der Literatur widmete, so vor allem in provokatorischer Absicht. Der Roman *Auferstehung* (1899) markiert einen Höhepunkt in seinem Kampf gegen alle staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen. Tolstoj beschreibt hier in grotesker Verfremdung einen orthodoxen Gottesdienst.[2] Die Reaktion der Kirche war scharf: 1901 stellte der Heilige Synod, das oberste Entscheidungsorgan der Russischen Orthodoxen Kirche, den Abfall Tolstojs von der Kirche fest. Einige Geistliche identifizierten Tolstoj gar als Antichrist. Der 1990 heilig gesprochene Priester Ioann von Kronstadt sah in ihm den »größten Komplizen des Teufels« und den »berüchtigsten Gegner Christi«.[3] Aber auch Tolstoj war in seiner Wortwahl nicht zimperlich. Ein gut meinender Priester suchte am 4. Januar 1908 den Grafen auf seinem Landgut Jasnaja Poljana auf und erklärte ihm, dass die orthodoxen Rituale wie eine Eierschale seien. Wenn man die Schale zu früh zerstöre, dann könne das Küken nicht schlüpfen. Tolstoj erklärte später gegenüber seinem Sekretär Nikolaj Gusev: »Ich sagte ihm, dass die Schale der Körper, das Küken der Geist sei, eure Lehre aber der Mist auf der Schale. Er war sehr beleidigt. Ich hatte es sogar schärfer ausgedrückt, nicht mit M, sondern mit Sch.«[4]

Tolstojs theologische Traktate, die vor dem Ersten Weltkrieg für weltweites Aufsehen sorgten, sind heute weitgehend vergessen und werden auch von der Forschung kaum beachtet. Dieses Defizit ist in Russland und im Westen auf unterschiedliche Gründe zurückzuführen.

In Russland wurden Tolstojs theologische Entwürfe hauptsächlich bis zur Oktoberrevolution, im Westen bis zum Zweiten Weltkrieg rege diskutiert. Die Religionsphilosophen Vasilij Rozanov, Lev Šestov, Dmitrij Merežkovskij, Semen Frank, Evgenij Trubeckoj, Sergej Bulgakov, Nikolaj Losskij, Nikolaj Berdjaev, Vasilij Zen'kovskij, Fedor Stepun und Ivan Il'in beurteilten Tolstojs theologisches Denken überwiegend kritisch bis ablehnend.[5] Als repräsentativ für diese Rezeptionslinie darf der Moskauer Sammelband *O religii L'va Tolstogo* (Über die Religion Lev Tolstojs) aus dem Jahr 1912 gelten, in dem vier Positionen vertreten werden: Der geniale Künstler sei erstens ein flacher Denker,[6] zweitens stelle er sich außerhalb des Christentums,[7] drittens vertrete er einen Pantheismus[8] und viertens predige er einen zerstörerischen Rationalismus.[9]

Eine neuere nennenswerte Schrift über Tolstojs Theologie, die von einem russischen Theologen verfasst wurde und einen breiten Leserkreis erreichte, stammt vom Priester und Dissidenten Aleksandr Men'. Sie trägt den Titel »*Bogoslovie« L'va Tolstogo i christianstvo* (Die »Theologie« Lev Tolstojs und das Christentum).[10] Men' knüpft darin an Bulgakov und Berdjaev an und gibt vorwiegend deren Ansichten wieder, die in der Sowjetunion der 1980er Jahre weitgehend vergessen waren. Seine Abhandlung, die seit der Perestrojka mehrmals gedruckt wurde, hat v. a. zum Ziel, den »anderen Tolstoj« – den Theologen und Religionsphilosophen – wieder ins Gespräch zu bringen. In gebotener Loyalität zur Orthodoxen Kirche hat Men' jedoch manche Vorurteile aus der vorrevolutionären Zeit übernommen.

Die religionspolitische Wende des Jahres 1988 mit der aufwändigen Jahrtausendfeier der Christianisierung Russlands bahnte auch den Weg für eine neue Beschäftigung mit Tolstojs Theologie. So stellte der Philosoph Vladimir Nazarov[11] 1991 in seinem Aufsatz *Metafory neponimanija. L.N. Tolstoj i Russkaja Cerkov' v sovremennom mire* (Metaphern des Unverständnisses. L.N. Tolstoj und die Russische Kirche in der modernen Welt) fest, dass »die polemische Auseinandersetzung Tolstojs mit dem kirchlich-christlichen Gedankengut nicht auf eine Verwerfung, Entstellung, Verneinung der fundamentalen Glaubensgrundlagen hinauslief, sondern auf eine hermeneutische Methode«. Folgerichtig konfrontierte Nazarov die Kirche mit der Frage, »ob es nicht Zeit sei, Tolstoj zu verstehen und aufzunehmen als einen großen russischen Christen, der in seiner Lehre über das Gesetz der Liebe, über die Gewaltlosigkeit auch angesichts des Bösen die unerschöpflichen humanistischen Möglichkeiten der russischen Orthodoxie ausgedrückt hat?«[12] Diese Frage wurde in den 1990er Jahren wiederholt gestellt,[13] auch im Rahmen einer 1996 publizierten Vortragsreihe *Tolstoj i religija* (Tolstoj und die Religion) der Moskauer Tolstoj-Gesellschaft.[14] Allerdings zog die Kirche 2001 einen vorläufigen Schlussstrich unter diese Diskussion und bestätigte Tolstojs Exkommunikation: Der »geniale Schriftsteller« habe neben Meisterwerken wie *Krieg und Frieden* auch »antichristliche Werke« verfasst.[15] Vor diesem Hintergrund ist eine unvoreingenommene Auseinandersetzung mit Tolstojs theologischen Schriften an Russlands Geistlichen Akademien bis auf weiteres nicht zu erwarten.

Selbst Nazarov modifizierte daraufhin seine Ansichten und vertrat später in einem kirchlichen Interview die These von der Selbstexkommunikation Tolstojs. Gleichzeitig plädierte er jedoch (in freier Anlehnung an Bultmann) dafür, Tolstoj als einen »existenzialen Theologen« ernst zu nehmen: Denn Tolstoj könne durchaus als Theologe bezeichnet werden, insofern die Suche nach Gott den Nerv seines gesamten Schaffens und spirituellen Suchens bilde. »In diesem Fall ist sein Gottsuchertum«, so Nazarov, »eine besondere Art der Theologie« – eine »existenziale Theologie, da Tolstoj vom Leben ausgeht; allerdings liegt zwischen der existenzialen Theologie, zumal protestantischer Ausprägung, und dem orthodoxen christlichen theologischen Denken eine gewaltige Distanz.«[16] Damit reanimiert Nazarov die alte These von Tolstojs (Krypto-)Protestantismus.[17] Neuerdings untersucht der Kirchenhistoriker Georgij Orechanov die Wechselwirkung zwischen der zeitgenössischen orthodoxen Theologie und Tolstojs theologischen Schriften. Auch er stellt sich aber auf den Standpunkt, Tolstoj sei zu Recht exkommuniziert worden.[18]

Im Westen zeigt sich ein anderes Bild. Tolstojs theologische Schriften wurden zunächst von einem breiteren Publikum als in Russland diskutiert.[19] Nach dem Zweiten Weltkrieg nahm das Interesse jedoch merklich ab. Die verheerende Erfahrung des Nationalsozialismus schienen Tolstojs aufklärerisch-idealistisches Menschenbild und insbesondere sein Gebot, dem Bösen nicht mit Gewalt zu widerstehen, widerlegt zu haben. Tolstojs vermeintlicher Vernunftglaube, sein religiöser Anarchismus und seine Vision eines immanenten Gottesreiches wurden zunehmend als Irrtum oder Schwärmerei abgetan.[20] Ähnlich wie in Russland unterschied man fortan den »genialen Künstler« vom »flachen Denker«. Wenn Johannes von Guenther 1964 in seinem Buch *Die Literatur Russlands* schrieb, dass Tolstoj »bis zu einem primitiven Christentum für Primitive abgeglitten« sei,[21] so gab er eine verbreitete Meinung wieder.

Tolstojs theologische Schriften stießen besonders bei deutschsprachigen evangelischen Theologen auf Interesse.[22] Freilich neigten diese dazu, den pazifistischen Grafen im Rahmen der eigenen Theologie zu instrumentalisieren, sei es als leuchtendes oder fragwürdiges Beispiel. An den evangelisch-theologischen Fakultäten stand Tolstoj nicht so sehr als Religionsphilosoph im Blickpunkt des Interesses als vielmehr in seiner Eigenschaft als Bibelinterpret.[23] Auch sein Verhältnis zum Protestantismus wurde mehrfach untersucht.[24] Im Gegensatz zu protestantischen Autoren zeigte die römisch-katholische Theologie bislang wenig Interesse an Tolstoj, vermutlich vor allem aufgrund tief greifender Unterschiede im Verständnis der Kirche.[25]

Untersuchungen zu Tolstojs Religion kommen seit einigen Jahren vor allem aus der Literaturwissenschaft.[26] Hervorgehoben seien hier die Publikationen der amerikanischen Slavisten David Matual und Richard Gustafson[27] sowie die Dissertation des französischen Slavisten Nicolas Weisbein, *L'évolution religieuse de Tolstoï* (Paris 1960). Letztere bietet anhand von Tolstojs dichterischen und theologischen Schriften eine umfassende Darstellung seiner religiösen Biografie.[28] Theologische Fragen werden außerdem von der norwegischen Russistik untersucht[29] und in Publikationen über »Tolstoj und Gandhi« gestreift.[30] In philosophischen Fachzeitschriften werden vereinzelt Themen wie »Tolstoj und Wittgenstein«, »Tolstoj und Schopenhauer« beleuchtet.[31] 2008 legte die amerikanische Slavistin Inessa Medzhibovskaya eine Studie vor, in der sie die Entwicklungsgeschichte von Tolstojs philosophisch-religiösem Projekt im Kontext religionsgeschichtlicher und philosophisch-literarischer Strömungen und Entwicklungen der Epoche untersucht.[32] Schließlich hat das Jubiläumsjahr 2010 das Interesse am theologischen und philosophischen Denken Tolstojs neu belebt: Martin Tamcke legt eine »spirituelle Biographie« Tolstojs vor,[33] Jan Rohls würdigt Tolstoj als Propheten eines neuen Christentums[34] und Holger Kuße untersucht aus linguistischer Perspektive Tolstojs »Sprache der Weisheit«.[35]

Die vorliegende Publikation will vor allem den späten Tolstoj als ernstzunehmenden religiösen und theologischen Denker rehabilitieren. Aus der enormen Masse seiner Traktate, Briefe und literarischen Werke mit theologischer Relevanz haben die Herausgeber jene Texte ausgewählt, die Tolstojs Position am deutlichsten wiedergeben. Die vorgestellten Quellen sollen nicht nur die Spannbreite von Tolstojs Interessen erkennbar machen, sondern auch einen Einblick in die narrative und rhetorische Aufbereitung seiner religiösen Suche bieten. Anschließend wird in einzelnen analytischen Beiträgen Tolstojs intensive Auseinandersetzung mit religiös-philosophischen und konfessionellen Fragen dargestellt. Auch hier zeigt sich, wie enzyklopädisch Tolstojs Lektüre war und wie intensiv er sich mit fremden Gedankenentwürfen auseinandersetzte.

Schließlich wird Tolstojs Rezeption in der Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts skizziert. Seine Entwürfe wurden von so unterschiedlichen Persönlichkeiten wie Ludwig Wittgenstein, Rudolf Steiner oder Mahatma Gandhi diskutiert. Sie haben auch heute nichts von ihrer Brisanz verloren. Gerade die Erfahrungen des noch jungen 21. Jahrhunderts zeigen, wie blutig die Trennlinien zwischen den Religionen sein können und wie sinnlos alle Versuche einer militärischen Eindämmung religiöser Konflikte ausfallen.

Tolstoj als theologischer Denker?

Tolstojs theologisches Denken ist nie gebührend gewürdigt worden und stellt nach wie vor eine Herausforderung dar. Zwar liegen zu Teilaspekten verdienstvolle größere Untersuchungen vor, doch präsentieren sie großenteils unbefriedigende Forschungsergebnisse, die widersprüchlicher nicht sein könnten: So gilt Tolstoj bald als Nichtchrist, bald als Urchrist, bald als Pantheist, bald als judaistischer Monotheist, bald als Quasi-Buddhist, bald als Protestant, bald als Rationalist, bald als Mystiker, bald als Nihilist, bald als Maximalist, bald als Idealist, bald als Realist, bald als Genie, bald als Dilettant, bald als finsterer Asket, bald als Freigeist und Aufklärer. Solch bunte Befunde spiegeln vor allem die Volatilität von Tolstojs Denken und zeigen, dass sich seine Ansichten nicht in ein theologisches oder ethisch-religiöses System pressen lassen. Allen synkretistischen Zügen zum Trotz sind die theologischen Entwürfe Tolstojs durchaus originell, und sie verlangen nach anderen als den bisher gewählten Herangehensweisen.

Aber handelt es sich wirklich um dezidiert *theologische* Entwürfe oder eher um nicht genauer zu qualifizierende religiöse Schriften? Die Herausgeber sprechen bewusst von Tolstojs theologischen Schriften und theologischen Traktaten aus den letzten drei Jahrzehnten seines Schaffens und

gebrauchen dabei die Begriffe *Theologie* und *theologisch* nicht mit Anführungszeichen im uneigentlichen Sinn wie manche russische Autoren.[36] Das bedarf der Begründung.

Tolstojs Traktate, die teils biblisch-exegetische, teils kirchlich-dogmatische, teils religiös-philosophische, teils sozial-ethische Fragen behandeln, sind hinsichtlich ihrer Gattung und Fachrichtung schwer unter einen Nenner zu bringen. Oft werden sie unter den Sammelbezeichnungen *religions- und gesellschaftskritische Schriften, religiös-ethische* oder *religiös-philosophische Werke* zusammengefasst. Wir bezeichnen sie generell als *theologische* Traktate oder Werke, nicht nur weil sich darunter Schriften zur Bibelexegese und zur dogmatischen Theologie befinden, sondern weil sie fast alle (die sozialkritischen Flugschriften eingeschlossen) theologische Implikationen aufweisen.

Nicht selten werden Tolstojs Entwürfe zu Kirche und Religion – entsprechend der orthodoxen und römisch-katholischen Terminologie – der *Laientheologie* zugeordnet (oder, um den kirchlich konnotierten Begriff der *Theologie* zu vermeiden, der *Religionsphilosophie*). Diese Zuordnung ist insofern zutreffend, als es sich hier weder um theologische Entwürfe eines akademisch geschulten oder positionierten Theologen handelt noch um die eines Klerikers. Da der Begriff *Laientheologie* aber auch im Rahmen eines Dualismus *Klerus – Laien* gebraucht wird, der in der theologischen Lehre von der Kirche, der Ekklesiologie, umstrittenen ist und zudem oft einen pejorativen Beiklang hat, wird er von den Herausgebern im vorliegenden Zusammenhang vermieden. Dies umso mehr, als Tolstoj nicht einer Kirche angehören wollte, die sich in Klerus und Laien gliedert, und zumal er sich selbst weder im ekklesiologischen Sinne als Laie verstanden hat, der einem Klerus in seinem theologischen Schaffen Rechenschaft schuldig wäre, noch als theologischer Laie im Sinne eines Amateurs ohne theologische Bildung. Tolstojs religiöse Schriften werden stattdessen in dieser Publikation als Niederschlag seines *theologischen* Denkens bezeichnet, und zwar im Sinne einer *Theologie*, die als intuitive, analytische oder künstlerische Auseinandersetzung mit den Quellen und der Praxis des religiösen, namentlich des christlichen Glaubens außerhalb kirchlicher Bekenntnisgebundenheit steht, aber selbst aus der Praxis namentlich des christlichen Glaubens kommt und zu ihr führen will.

Dieser weite Theologiebegriff bedarf der Erläuterung, da er für die abendländische Denktradition ungewöhnlich ist. Christliche Theologie hat sich bis ins hohe Mittelalter nicht, und seitdem in weiten Teilen nicht in erster Linie als akademische Disziplin verstanden. Entstanden ist sie in den ersten Jahrhunderten der *Alten Kirche* als intuitives und kritisches Verstehen der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus. Dieses Verstehen setzt den glaubenden und persönlich betroffenen Umgang mit der Offenbarung voraus und hat zum Ziel, mittels denkerischer Anstrengung den christlichen Glauben zu erfassen und zu vertiefen und, wo im Streit der Meinungen nötig, zu korrigieren. Im engeren Sinn bezeichnete *Theologie* in der Alten Kirche die Lehre von Gott im Unterschied zur Lehre vom Menschen, der geschaffenen Welt usw. Alle diese altkirchlichen Konnotationen von *Theologie* treffen auf das Denken und die Schriften Tolstojs zu, auch auf seinen sehr innovativen, ja, revolutionären Umgang mit der Bibel als dem schriftlichen Zeugnis der göttlichen Offenbarung in Christus.

Darüber hinaus wird man Tolstoj gerade aus dem traditionellen Theologieverständnis der *östlichen Orthodoxie* heraus als Theologen bezeichnen dürfen. Folgende Eckpunkte orthodoxen Verständnisses christlicher Theologie kann man auch für Tolstojs Denken geltend machen:

1. In orthodoxer Theologie haben Glaubenssätze (Dogmen) nicht die alles überragende Hauptrolle. Orthodoxe Theologie definiert sich als Akt des Gotteslobes – wie der orthodoxe Gottesdienst, die Liturgie.
2. In der orthodoxen Theologie hat die negative Theologie eine lange Tradition, welche die Undefinierbarkeit und Unaussagbarkeit Gottes zu seinen Wesenseigenschaften zählt und ein Gegengewicht zu den positiven dogmatischen Aussagen über Gott bildet.
3. Die persönliche Gotteserfahrung des Einzelnen – allerdings immer im kirchlichen Rahmen erfolgend – ist in der orthodoxen Theologie Grundlage seiner Aussagen über Gott.
4. Theologie ist zuerst eine spirituelle, erst dann eine akademische Disziplin. Besonders als monastische Theologie, die einen Großteil orthodoxer Theologie ausmacht, hat sie eine mystische Komponente. Dort wird *Theologie* teilweise als Bezeichnung für die intuitive und unmittelbare Gotteserkenntnis nach längerer Kontemplation verwendet.[37]
5. Theologie als kirchlich eingebundene Disziplin hat den Anspruch, das alltägliche Leben derer, die vom theologischen Denken erreicht werden, effektiv zu prägen. Sie ist von daher stets praktische Theologie.
6. Christliche Theologie in diesem umfassenden Sinn einer persönlichen Lebensdisziplin soll nach einer speziellen Tradition der östlichen Orthodoxie zur allmählichen Vergöttlichung des Menschen, der sie betreibt, führen, d.h. den Menschen immer vollkommener in der Befolgung der Gebote Christi machen und ihn seinem ewigen Heil näher bringen.

Diese Charakteristika eines spezifisch orthodoxen Theologieverständnisses sind in der einen oder anderen Form bei Tolstoj wieder zu finden, wie die einzelnen Artikel im zweiten Teil dieses Buches zeigen. Andererseits gibt es wichtige Aspekte orthodoxer Theologie, die Tolstoj strikt abgelehnt hat, vor allem die Gebundenheit der Auslegung der Bibel an die apostolische kirchliche Tradition und deren Überwachung durch orthodoxe Bischöfe als Hü-

ter der apostolischen Tradition sowie die Beachtung der kirchlichen Tradition in Liturgie und Frömmigkeit als weiterer Quelle des theologischen Denkens. Aber seine Frontstellung gegen die kirchlich gebundene Theologie und diejenige der Theologischen Akademien der Russischen Orthodoxen Kirche seiner Zeit im Besonderen darf nicht die breite Einbindung seines theologischen Denkens in die Muster altkirchlicher und östlich-orthodoxer Theologie in den Hintergrund rücken.

Dem entspricht, dass gerade *russische* Denker, welche die genannten geistesgeschichtlichen Zusammenhänge kennen, nämlich Religionsphilosophen wie Sergej Bulgakov, Lev Šestov, Vladimir Ėrn, Michail Novoselov, Vasilij Rozanov und Fedor Stepun von Tolstojs »theologischen Werken« (*bogoslovskie sočinenija* resp. *bogoslovskie trudy*) bzw. seiner »Theologie« (*bogoslovie*) sprechen.[38]

Die Inhalte der Theologie Tolstojs, die zur öffentlichen Feststellung seines Abfalls vom orthodoxen Glauben durch den Heiligen Synod der Russischen Orthodoxen Kirche führten, sprechen nicht gegen die Charakterisierung seines Denkens über Gott, die Kirche und die Welt als theologisches Denken. Sie sind zwar in der Tat nach traditionellen Maßstäben unorthodox und in höchstem Maße revolutionär für sein orthodoxes Umfeld. Jedoch ist Kirchenkritik auch in der theologischen Tradition der Orthodoxie ureigenste Sache der Theologie, und das Gleiche gilt für Kritik am Gottesbegriff theologischer Schulen. Nur in ihrer Radikalität, in ihrem Umfang, in ihrer Schroffheit und Unversöhnlichkeit ist Tolstojs Kirchen- und Theologiekritik für die Orthodoxie ungewöhnlich, die Tatsache fundamentaler Kritik als solche ist es nicht.

Insofern ist es keine abendländisch-protestantische Verengung der Perspektive, wenn wir Tolstoj als theologischen Autor betrachten und untersuchen.

Genres der narrativen Theologie

Tolstoj gilt in erster Linie als Epiker. Er hat in seiner Jugend aber auch epigonal-romantische Gedichte verfasst; außerdem ist er Autor einiger bekannter Theaterstücke. Für die Präsentation seines religiösen Programms hat Tolstoj alle Genreregister gezogen, die ihm zur Verfügung standen. Auffällig ist die hohe Rekurrenz persönlich adressierter Textsorten: Appell, Brief, Sendschreiben. Gerade die hohe Sorgfalt, mit der er die auf ihn einbrechende immense Korrespondenz bewältigte, zeugt von der Wichtigkeit der persönlichen Kommunikation in seinem Selbstverständnis. Er beantwortete viele Briefe persönlich, bisweilen mit erstaunlicher Ausführlichkeit. Mit besonderer Aufmerksamkeit bedachte er Zuschriften von ausländischen Korrespondenten, die sich für seine religiösen Ideen interessierten. In der Hoffnung, seinem Programm weltweit Nachachtung zu verschaffen, wiederholte er unermüdlich seine zentralen Glaubenspunkte: Das Leben ist Gott, Gott ist im Menschen, das Böse darf nicht mit Gewalt bekämpft werden, staatliche, gesellschaftliche und kirchliche Institutionen bringen nur Betrug und Verbrechen hervor, persönliches Eigentum führt zu Habgier und Egoismus.

Als Ziel schwebte Tolstoj die brüderliche Vereinigung der Menschheit im Zeichen dieser Ideale vor. Deshalb verhielt er sich auch äußerst skeptisch gegenüber den Tolstojanern, weil sie in seinen Augen der religiösen Zersplitterung nur weiter Vorschub leisteten, indem sie sich zu einer neuen Sekte formierten.[39] Tolstoj handelte nur konsequent, wenn er der privaten Korrespondenz mit einzelnen Personen den Vorzug vor der Organisation einer neuen konfessionellen Gruppierung gab.

Die Funktion des religiösen Briefes veränderte sich indes über die Jahre. Die frühe Korrespondenz mit der Tante Alexandrine diente vor allem der Selbstreflexion über religiöse Dinge. Tolstoj dozierte hier noch nicht, sondern erklärte seiner Vertrauten die theologischen Dilemmata, die ihn umtrieben. Auch in den ausgedehnten Briefwechseln mit den Freunden Afanasij Fet und Nikolaj Strachov in den krisenhaften 1870er Jahren experimentierte er mit einer lebensphilosophischen Argumentation und entwarf diskursive Versatzstücke, die später in seine programmatischen Texte Eingang fanden.[40] Eine Wende bringt die *Beichte*, die eigentlich dem Genre des offenen Briefs zugerechnet werden muss. Der theologische Gehalt dieses Werks ist letztlich zweitrangig. Tolstoj bündelt hier eigentlich nur jene religiösen Gedanken, die er bereits seit seiner Jugend entwickelt hat.[41] Viel wichtiger ist die Beichte als Sprechakt, in dem Tolstoj seine eigene Umkehr als Vorbild für die Leser darstellt.[42]

Die meisten Briefe, die Tolstoj nach der *Beichte* geschrieben hat, folgen demselben rhetorischen Muster, das gewissermaßen das Ideal einer religiösen Vereinigung der Menschen im Rahmen herrschaftsfreier Kommunikation vorwegnimmt. Tolstoj dankt dem Korrespondenten für seine Zuschrift und erklärt ihn so zu einem gleichwertigen Autor. Dann leitet er zu einem Bescheidenheitstopos über und vermittelt dem Briefpartner, den Eindruck, auf einer Ebene mit ihm zu stehen. Dieser Mechanismus funktioniert nicht nur nach unten, vom berühmten Grafen zum Ratsuchenden, sondern auch nach oben, zum Monarchen. So schreibt Tolstoj am 8. März 1881 an Alexander III.: »Ich werde nicht in dem Ton schreiben, in dem man gewöhnlich an Herrscher schreibt, in jenem unterwürfigen und heuchlerischen gedrechselten Stil, der Gefühle wie Gedanken nur verschleiert. Ich will einfach schreiben, von Mensch zu Mensch. Mein wahres Gefühl der Achtung für Sie, als Mensch wie als Zar, wird ohne solche Ausschmückungen deutlicher sichtbar

werden«.[43] Im Hauptteil seiner Briefe erklärt Tolstoj in der Regel noch einmal geduldig diesen oder jenen Punkt seiner religiösen Überzeugungen. Den Abschluss bietet eine unzeremonielle Grußformel, durch die er seine Verbundenheit mit dem Adressaten zum Ausdruck bringt. Jeder einzelne Briefschreiber war für Tolstoj ein kleiner Beweis der Wirkmächtigkeit seiner Anschauungen, und deshalb scheute er keine Mühe, diese potentiellen Multiplikatoren zu unterstützen.

Welchen immensen Aufwand Tolstoj in den letzten drei Jahrzehnten seines Lebens mit der persönlichen Korrespondenz trieb, wird nur schon an deren schierem Umfang deutlich: In der 90-bändigen Gesamtausgabe finden die Briefe der Jahre 1844–1879 in vier Bänden Platz, während die Schreiben der folgenden Jahre 26 Bände füllen.

Ergänzt wurde diese epistolarische Schwerstarbeit durch ein publizistisches Großprojekt, dem Tolstoj in seinem letzten Lebensjahrzehnt viel Zeit und Energie widmete. Er wollte seine Ideen mit Lesebüchern unter das Volk bringen. Dabei konnte er auf Erfahrungen aus seinen pädagogischen Experimenten auf Jasnaja Poljana in den 1860er und 1870er Jahren zurückgreifen. Für seine Schule hatte er selbst Lesefibeln entworfen, denen er höchste Bedeutung beimaß.

Nach der *Beichte* richtete sich Tolstoj mit diesem Genre auch an Erwachsene. Um nachzuweisen, dass Denker, Schriftsteller und Weise aller Kulturen und Epochen dasselbe wie er gepredigt hätten, stellte er Anthologien mit eigenen und fremden Aphorismen und Prosastücken zusammen. Auf diese Weise versuchte er, die wichtigsten Werke der religiösen Literatur zu einem einheitlichen Text zu verbinden, der als eine Art Handbuch zum richtigen Leben dienen könnte. Dabei wurden die Aphorismen in einem Kalender nach Daten geordnet und dem Leser ein bestimmtes Tagespensum auferlegt (so in der Anthologie *Für jeden Tag*, 1907–1910).

Entsprechend seiner kunstkritischen Ästhetik bevorzugte der späte Tolstoj eine formelhafte Darlegung der Wahrheit. Zwar hatte er mit seinen Volkserzählungen auf die Wirkung einer narrativen Theologie gesetzt, doch sah er in der künstlerischen Ausgestaltung von Glaubensinhalten auch das Risiko einer Verfälschung. Einen religiösen Text, der nicht unmittelbar verständlich war, befand er für ungültig. Sogar die Bibel erschien ihm verbesserungsbedürftig, weshalb er 1880/81 eine eigene Evangelienharmonie anfertigte. Tolstojs Anspruch lag darin, die biblische Wahrheit so zu präsentieren, dass sie unmittelbar, ohne weitere Interpretation von Priestern, Theologen oder Kirchenfürsten aufgenommen werden konnte. Besonders auffällig ist dabei die volksnahe Lexik: Kirchenslavische Wörter werden konsequent durch russische ersetzt.[44] Damit wollte Tolstoj den Wirkungskreis seiner Evangelienharmonie so weit wie möglich ausdehnen und einem wenig gebildeten Publikum das Verständnis dieses Textes erleichtern.

In der Schrift *Mein Glaube* (1883/84) insistierte Tolstoj erneut auf der unmittelbaren Verständlichkeit der religiösen Wahrheit, die gar keine theologische Auslegung erfordere: »Nicht auslegen will ich Christi Lehre! Ich will nur erzählen, wie mir das, was in ihr einfach, klar und verständlich, unzweifelhaft und an alle Menschen gerichtet ist, klar wurde, und wie das, was mir klar geworden ist, meine Seele umgewandelt und mir Frieden und Glück gegeben hat. Nicht auslegen will ich Christi Lehre; nur eines möchte ich: verhindern, dass sie ausgelegt wird«.[45] In diesem programmatischen Bekenntnis zeigt sich auch die innere Widersprüchlichkeit von Tolstojs Hermeneutik: Auf der einen Seite ist er zuversichtlich, die Wahrheit des biblischen Textes durch eine Nacherzählung herauspräparieren zu können, auf der anderen Seite glaubt er, dass bei dieser narrativen Reduktion auf das Verständliche keine Auslegung stattfinde. Die Legitimation für diese kühne Operation findet Tolstoj in einer Apotheose des Verstehens. Nur ein verstandener Glaubensinhalt kann auch wahr sein. Deshalb übersetzt er den berühmten Anfang des Johannesevangeliums ganz in seinem eigenen Sinne. Der »Logos« wird bei ihm zum »Verständnis des Lebens«: »Im Allgrund und Allbeginn ward das Verständnis des Lebens. Und das Verständnis des Lebens trat an Gottes Stelle. Das Verständnis des Lebens ist Gott«.[46]

An die Stelle der Autorität des biblischen Textes tritt das Wahrheitskriterium der Verständlichkeit. Dunkle, komplizierte Stellen müssen neu erzählt oder – besser noch – weggelassen werden. Insofern ist die narrative Theologie für Tolstoj nur die zweitbeste Möglichkeit. Idealerweise müsste sich die Religion in einigen formelhaften Merksätzen ausdrücken lassen. Eine literarische Präsentation der Religion ist nur dann zu rechtfertigen, wenn man die Menschen nicht anders erreichen kann.

Für Tolstoj gab es keinen Zweifel, dass seine eigenen Zusammenfassungen des Evangeliums höher als der Originaltext standen. Den besonderen Zorn des Grafen zog der Evangelist Matthäus auf sich. Der Leibarzt Dušan Makovický notierte am 22. Oktober 1910 Tolstojs vernichtendes Urteil über den stilistischen Ausdruck der Bergpredigt: »Viel Überflüssiges, mühsam zu lesen. Noch schlechter geschrieben als Dostoevskij. In diesen vier Evangelien hat man weniger Unsinn gefunden als in den übrigen, und man hat sie zur Heiligen Schrift gemacht. Bemerkenswert ist der Götzendienst am wörtlichen Ausdruck des Evangeliums.«[47] Der Vergleich der Bergpredigt mit Dostoevskij wird noch deutlicher, wenn man Tolstojs Kritik am Autor von *Verbrechen und Strafe* kennt. Tolstoj bemängelte in einem Gespräch mit Aleksandr Cinger, dass »Dostoevskij nie schreiben konnte, weil er immer zu viele Gedanken hatte, er musste zuviel sagen.«[48] Genau dasselbe trifft aus Tolstojs Sicht auch auf das Evangelium und die Bergpredigt im Besonderen zu. Der Sinn des gesamten Matthäus-Evangeliums lässt sich für Tolstoj auf den Vers Mt 5,39 reduzieren: »Widerstehe dem Bösen nicht mit Gewalt«.

Wie Tolstoj in *Mein Glaube* ausführt, setzte sein Verständnis der Religion erst ein, als ihm dieser Satz in seiner ganzen Bedeutung klar wurde. Hinderlich für das Verständnis war in Tolstojs Umkehrschluss also das gesamte Wortgeklingel, das den so einfachen Sinn dieses einen Satzes übertönte.

Tolstojs narrative Theologie beschreibt einen Bogen, der von der monumentalen Explikation seiner religiösen Ansichten im Levin-Handlungsstrang von *Anna Karenina* über den autobiografischen Großbrief der *Beichte* zu den parabelhaften Erzählungen der Leseanthologien und der eigenwilligen Zusammenfassung der Evangelien reicht. Tolstoj reduzierte nicht nur den Umfang, sondern auch die Komplexität seiner religiösen Erzählungen immer weiter, bis er bei der Zusammenstellung einzelner Maximen und Spruchweisheiten anlangte.

Argumentationsstil und Denkfiguren

Die Sprache, die Argumentationsweise und die Erzählverfahren der Briefe, der theologischen Traktate und publizistischen Interventionen Tolstojs unterscheiden sich nicht wesentlich von den im engeren Sinne literarischen Texten. Die Abspaltung des »Moralisten« vom »großen Erzähler«, die Tolstoj selbst mit seiner in der *Beichte* öffentlich zelebrierten Konversion und der radikalen Absage an jegliche Elitenkultur in *Was ist Kunst?* festgeschrieben hatte und der die kritische Rezeption so dankbar Folge leisten sollte, ist nur auch schon deshalb kaum zu halten, weil sein literarisches Schreiben durchgängig von einem machtvollen moralischen Impuls regiert wird. Schon in den Kaukasus- und Sevastopol'-Erzählungen der 1850er Jahre finden sich ausführliche Überlegungen zu Fragen von Moral und Politik, genauso wie Apostrophen an Gott als höchste, allwissende Instanz des moralischen Urteils.[49] Auch die Schilderung der Figuren, ihrer Reflexionen und innersten seelischen Regungen weist stets einen moralischen Unterton auf: Es geht Tolstoj um die Offenlegung der wirklichen Motive, um die »Wahrheit«, wie er am Ende von *Sevastopol' im Mai 1855* pathetisch formuliert. Diese Wahrheit ist für ihn immer das Unverstellte, Echte, Unmittelbare. Es ist eine spezifische Wahrheit, eine Wahrheit der Entlarvung, die den Menschen nur dort als authentisch sieht, wo er vom Ballast der kulturellen Ordnung befreit ist. So befindet der Erzähler im autobiografischen Roman *Knabenalter* (1854): »[…] [M]einer Meinung nach ist die Divergenz zwischen der Lage eines Menschen und seiner moralischen Tätigkeit das sicherste Zeichen der Wahrheit.«[50]

Das literarische Verfahren, das Tolstoj zur Offenlegung dieser »Wahrheit« verwendet, ist von dem berühmten russischen Literaturtheoretiker Viktor Šklovskij als *priem ostranenija* (Verfahren der Verfremdung) beschrieben

worden.[51] Tolstoj präsentiert scheinbar Bekanntes aus einer kritischen Perspektive und erreicht bei seinem Leser eine »Deautomatisierung der Wahrnehmung«. Dieses Verfahren liegt ebenso der Darstellung der Oper in *Krieg und Frieden* zugrunde wie der Analyse von Wagners *Siegfried* im Traktat *Was ist Kunst?*, ebenso der Schilderung des Gottesdienstes in *Auferstehung* wie der Analyse der Dogmen und Sakramente in der *Untersuchung der dogmatischen Theologie*. Dabei ist dieses Verfahren bei Tolstoj, was Šklovskij nicht sehen wollte, stets philosophisch-ideologisch motiviert: Es vollzieht sich durch die imaginierte Mimesis des unverfälschten, klaren Blicks des rousseauschen *homme naturel* – wie ihn Tolstoj in den Kindern und vor allem in den einfachen russischen Bauersleuten erkennen wollte – auf die menschliche Kultur und Zivilisation. Solcherart ihrer symbolischen Voraussetzungen enthoben, wirken die Rituale der Kultur und der Religion als sinnlose und lächerliche Spektakel. Alle sorgfältigen »Manipulationen«, wie sie etwa der Priester während des Gottesdienstes in *Auferstehung* vollzieht, versperren nur den Blick auf den eigentlichen Sinn – oder eben die Sinn*losigkeit* – einer Handlung, eines kulturellen Phänomens, einer Institution.

In seinem Schreiben geht es Tolstoj um die Herstellung einer absoluten Transparenz der »Wahrheit«. In der polemischen Auseinandersetzung mit den fremden Texten und kulturell-zivilisatorischen Konfigurationen führt der Weg zur Wahrheit notwendig über die Entlarvung logischer Haltlosigkeiten und innerer Widersprüche. Wo er die eigene Position dagegensetzt, bemüht sich Tolstoj stets, einen direkten Durchblick auf die von ihm vertretene »Wahrheit« sicherzustellen. An erster Stelle steht hier die Beglaubigung durch Erfahrung, und dies kann, wo es um grundlegende Fragen des menschlichen Lebens geht, immer zuerst nur die *eigene* Erfahrung sein. Das Muster einer induktiven Herleitung der Wahrheit aus den eigenen vortheoretischen Beobachtungen und Empfindungen verbindet etwa die pädagogischen Artikel der selbst gegründeten Zeitschrift *Jasnaja Poljana* (1862/63) mit den Reflexionen zum Gottesbegriff in der *Beichte*.

Tolstoj bewegt sich in zwei verschiedenen Diskursen: auf der einen Seite der Diskurs der Kultur und des herkömmlichen Schrifttums, in dem die Wahrheit verstellt ist und entlarvt werden muss, und auf der anderen Seite die eigenen Schriften, die gemäß dem Anspruch ihres Autors den direkten Zugriff auf die in ihnen formulierte Wahrheit erlauben.[52]

Der angestrebten absoluten Transparenz seiner »Wahrheit« hilft Tolstoj mit einem reichen Arsenal an rhetorischen Mitteln nach. Ein charakteristisches Merkmal seines Stils sind die zu Steigerungsketten geformten Aufzählungen. Oftmals bestehen diese aus einer Reihung von rhetorischen Fragen, die in ihrer offenen Adressierung die Dringlichkeit einer *tua res agitur*-Situation provozieren. Die Steigerungsketten gipfeln vielfach in Hyperbeln, die buchstäblich aus dem Paradigma der vorher genannten Elemente ausbre-

chen und den eigentlichen Hauptgedanken vermitteln. Eine anaphorische Verknüpfung der Satzperioden sorgt für Eingängigkeit und unterstreicht den didaktischen Anspruch der Texte. Dieser Stil der Dringlichkeit und Entlarvung, angereichert mit Elementen des Sarkasmus, der Ironie und der Satire, weicht, wo es um die Herausstellung der eigenen Wahrheit geht, in der Regel einer ruhigen, in einfachem Satzbau gehaltenen Rede. Der apodiktische Tonfall signalisiert: Hier geht es um Wahrheiten, die keiner weiteren Begründung bedürfen. Allenfalls werden zur Verdeutlichung einfache parabelhafte Vergleichskonstellationen oder ein gewissermaßen katechetischer Wechsel aus Frage und Antwort eingeschaltet. Das natürliche Ziel der genannten Tendenzen lässt sich dann etwa in den Sprüchesammlungen betrachten, wo Tolstoj zwischen die zitierten Weisheiten der großen Philosophen und Religionsdenker eigene aphoristisch zugespitzte Lehrsätze einschaltet und dabei in der Formulierung einfachster Wahrheiten auch vor Banalitäten nicht zurückschreckt. Ein stilistisches Vorbild sind hier die Lehrsätze und Gleichniserzählungen Jesu.

War in der *Beichte* wie auch in den epischen Großprojekten bis hin zu *Auferstehung* noch die Biografie das Maß für die Entwicklung eines exemplarischen Läuterungsgeschehens, so fragmentarisiert der späte Tolstoj die erzählerischen Sequenzen zunehmend: Nun sind es nur noch einzelne, punktuelle narrative Konstellationen, anhand derer sich die Perspektive auf die moralische Wahrheit, auf die Dimension des Nicht-Irdischen, des religiösen Bewusstseins öffnet. Der Sinn, nach dem Tolstoj zeitlebens suchte, lässt sich nicht in einer Erzählung immanentisieren: Er ist immer ein Bruch, der den Blick auf eine andere Dimension erlaubt. Daher ist die angemessenste Form der Aphorismus, die Kurzerzählung und natürlich die Tagebuchaufzeichnung – denn hier müssen nicht durch fiktionale Konstruktion Zusammenhänge simuliert werden, vielmehr kann sich das Schreiben ganz auf das punktuelle Durchscheinen der Wahrheit konzentrieren. Der einfache Soldat Platon Karataev in *Krieg und Frieden*, der dem Romanhelden Bezuchov als »runde und ewige Verkörperung des Geistes der Einfachheit und Wahrheit« erscheint, ist dermaßen authentisch und präsent, dass er selbst auf Aufforderung nicht zu wiederholen vermag, was er noch vor einigen Augenblicken geäußert hat. Oftmals sagt er sogar das genaue Gegenteil des zuvor Verlautbarten, aber »das eine wie das andere war richtig«. Als solcherart selbstvergessener Aphoristiker gibt er das Idealmodell für das Schreiben Tolstojs in den letzten Schaffensjahren ab.

Das zentrale Element in Tolstojs Argumentation sind Gegensatzkonstellationen: »rein« und »schmutzig«, »geistig« und »körperlich« bzw. »tierisch«, »gut« und »böse«, »wahr« und »falsch«, »Glaube« und »Aberglaube« – dies sind nur einige der grundlegenden Oppositionen, die seine theologischen Traktate durchziehen. Oftmals vertauscht Tolstoj die Positionen ironisch,

um die eigentlich perverse Struktur einer schon lange bestehenden und allgemein für »richtig« befundenen Situation zu entlarven. Besonders markant ist dabei das Mittel der ironischen Periphrase, einer nachgestellten Begriffserläuterung, die die Diskrepanz zwischen Wort und bezeichnetem Konzept umso klarer hervortreten lässt. Die Pointe besteht dabei immer in der Umkehrung einer geläufigen Sichtweise: So wird etwa die gegenwärtige politische »Ordnung« zur Unordnung erklärt, weil in ihr die moralischen Werte pervertiert würden.

Holger Kuße hat eine überzeugende Systematisierung für dieses Denken in Gegensätzen vorgeschlagen.[53] Als Grundopposition für alle weiteren argumentativen Operationen dient die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Täuschung. Tolstoj erblickt seine eigentliche philosophische Leistung in der Erschließung dessen, was »wahr« ist. Das entscheidende Kriterium ist für ihn dabei die allgemeine Einsehbarkeit dieser »Wahrheit«, die aber in der Regel gerade nicht mit einer traditionellen Wahrnehmungskonvention zusammenfällt. Mehr noch: Die Wahrheit der gesellschaftlichen Institutionen ist eine absichtliche Täuschung, die es in einem hermeneutischen Akt zu entlarven und zu überwinden gilt.

Die suchende Verstandestätigkeit des Menschen führt Tolstoj auf einen zweiten Gegensatz zwischen Gott und Mensch. Zwar ist der Mensch in sein Dasein hineingeworfen, er kann aber seine göttliche Mission in sich selbst erkennen. Tolstoj propagiert eine Überwindung dieses Gegensatzes in der mystischen Denkfigur des göttlichen Funkens, der dem Menschen innewohnt. Die Göttlichkeit des Menschen bezieht sich aus Tolstojs Sicht jedoch ausschließlich auf seinen Geist, das Fleisch mit seinen Trieben und Bedürfnissen wird abgelehnt. Der unversöhnliche Gegensatz von Geist und Fleisch wird überlagert vom komplementären Gegensatz von Mann und Frau. Der Mann ist aus Tolstojs Sicht zwar zu geistiger Arbeit berufen, muss sich aber ständig der Anfechtungen des Fleisches erwehren – und Agentin dieser Versuchung ist die Frau, die in den späten Erzählungen immer wieder als Teufel apostrophiert wird.

Kuße sieht die vier Gegensätze in einer letzten Opposition aufgehoben: Tod und »wahres« Leben fallen in einem ultimativen Erkenntnisakt in eins. Der Tod ist nichts anderes als das Erwachen aus einem falschen Leben. Er scheidet die Wahrheit von der Täuschung, er führt den Menschen von seiner finsteren Existenz zum Licht, das in ihm leuchtet, und befreit ihn von der eigenen Fleischlichkeit, die nicht nur durch die Sexualität, sondern auch durch körperliche Beschwerden abgewertet wird. Paradigmatisch lässt sich dieser Vorgang in der berühmten Schlusspassage der Erzählung *Der Tod des Ivan Il'ič* ablesen: »›Und der Tod, wo ist er?‹ Er suchte seine frühere Todesangst und fand sie nicht. Wo ist er? Welcher Tod? Er hatte überhaupt keine Angst, denn es gab keinen Tod. Anstelle des Todes war Licht.«[54]

Tolstoj war sich der Problematik des Denkens in Oppositionen durchaus bewusst. Das Gegenüberstellen von »Gut« und »Böse«, von »Wahr« und »Falsch« eröffnete eine große Restkategorie von negativen Phänomenen, die eigentlich in seiner universalen Heilsvision keinen Platz hatten. Deshalb verwendete er diesen Argumentationsstil eigentlich nur im polemischen Tagesgeschäft, wenn es eine bestimmte Position zu bekämpfen galt. Möglicherweise liegt hier auch der tiefere Grund dafür, dass Tolstoj bis zuletzt an seiner literarischen Tätigkeit festhielt, obwohl er diese ja öffentlich immer wieder verworfen hatte. Denn letztlich verfügt der literarische Diskurs über höhere Wahrheitschancen, indem er neben dem schwarzweißmalerischen Denken auch sich gegenseitig logisch ausschließende Positionen zulässt. Kuße entdeckt in Tolstojs spätesten Werken eine weitere Möglichkeit, Wahrheit jenseits aller Partikularismen und außerhalb der von ihm selbst verpönten Ästhetisierung auszudrücken. Vor allem in seinen Spruchsammlungen verwendet Tolstoj eine »Sprache der Weisheit«, die nicht auf dem Ausspielen von rationalen Argumenten beruht, sondern eine fast mystische Suggestionskraft entfaltet. Bereits 1894 hatte Tolstoj das *Journal intime* des Genfer Philosophen Henri-Frédéric Amiel gepriesen, weil es jenseits aller Gattungsimperative als Modell eines authentischen Schreibens gelten dürfe: »Denn ein Schriftsteller kann uns nur in dem Maße teuer und nützlich sein, wie er uns seine innere Seelenarbeit eröffnet, selbstverständlich aber nur dann, wenn diese Arbeit neuartig ist und nicht bereits früher geleistet wurde. Was auch immer er geschrieben haben mag: ein Drama, eine wissenschaftliche Abhandlung, eine Erzählung, einen philosophischen Traktat, ein lyrisches Gedicht, eine Kritik, eine Satire – am Werk des Schriftstellers zählt für uns einzig diese innere Arbeit seiner Seele, und nicht jenes architektonische Gehäuse, dem er meistenteils, vielleicht sogar immer seine Gedanken und Gefühle einpasst, wobei er sie auch noch entstellt. Alles, was Amiel in eine vorgegebene Form gegossen hat: Vorlesungen, Traktate, Gedichte, all das war tot; sein Tagebuch jedoch, in dem er, ohne an die Form zu denken, einzig mit sich selber sprach, ist voller Leben, Weisheit, Lehrhaftigkeit, Trost, und es wird für immer eines der besten Bücher bleiben, die uns unverhofft hinterlassen wurden von Menschen wie Marc Aurel, Pascal, Epiktet.«[55]

Mediale Missionierung

Spätestens nach dem triumphalen Erfolg seiner großen Romane war Tolstoj zu einer öffentlichen Figur geworden. Selbstbewusst warf der berühmte Schriftsteller sein literarisches Prestige in die Waage, um auch seinem religiösen Projekt zu einer ähnlichen Wirkung zu verhelfen.

Er sorgte dafür, dass sein Publikum ihn nicht als Graf, sondern als einfachen Landarbeiter wahrnahm. Deshalb ließ er sich bereits 1873 von Nikolaj Kramskoj im Bauernkittel porträtieren. Anfang der 1880er Jahre traf Il'ja Repin den Grafen in Moskau und fertigte eine ganze Reihe von Porträts an, in Öl und Kohle, als Aquarell oder Bleistiftzeichnung. Einzelne dieser Porträts wurden als Chromolithografien vervielfältigt und verkauften sich schnell. Repin ist wesentlich verantwortlich für die bekannte Ikonografie des bärtigen Greises Tolstoj, der entweder in einem kargen Gewölbezimmer seiner literarischen Tätigkeit nachgeht oder seinen Acker pflügt. Tolstoj ist hier allerdings nicht einfach Gegenstand der Darstellung, sondern Origo einer Imagekampagne. Die sorgfältige Pflege des Autorbildes gehörte zu Tolstojs Publikationsstrategien: Die religiösen Traktate sollten durch eine makellose Lebensführung beglaubigt werden. Es ging Tolstoj dabei vor allem um den Nachweis, dass die Wechsel seiner Heilsversprechungen durch die biografische Wahrheit gedeckt sind.

Deshalb verhielt sich Tolstoj auch gegenüber den neuen Medien sehr aufgeschlossen. Im Jahr 1909 ließ er sich beim Vorlesen seiner Leseanthologien auf Grammophon aufzeichnen. Die Schallplatten mit Tolstojs Aussprüchen in vier Sprachen (Russisch, Französisch, Englisch, Deutsch) wurden in ganz Europa verkauft und verbreitet.

Auch das noch junge Kino versuchte den berühmten Schriftsteller vor die Kamera zu bekommen.[56] Eine Gelegenheit bot sich im Jahr 1908 anlässlich des achtzigsten Geburtstags. Ein Petersburger Kinobesitzer sponserte eine Reise nach Jasnaja Poljana, wo der kranke Schriftsteller auf der Veranda seines Hauses gefilmt wurde. Im Jahr darauf wurden noch zwei weitere kurze Filme gedreht, die ihn auf einer Bahnstation und in Moskau zeigen. Die kurzen Aufnahmen wurden mit Erfolg in vielen russischen Städten gezeigt. Tolstoj war zurückhaltend mit seinen Auftritten, während seine Frau die Arbeit der Kameraleute nach Kräften unterstützte, weil sie ihren berühmten Mann auch in Alltagssituationen verewigt sehen wollte. Der Schriftsteller Leonid Andreev überredete allerdings Tolstoj bei einem Treffen am 21. April 1910, die Massenwirkung des Kinos auch für die Verbreitung seiner eigenen Ideen einzusetzen. Tolstojs Sekretär Valentin Bulgakov berichtet, wie Tolstoj nach einigem Zögern einwilligte: »Ich habe mich entschlossen, für den Kinematographen zu schreiben. Denn so etwas verstehen die großen Massen, und dazu noch über die nationalen Grenzen hinweg. Und hier kann man nicht vier oder fünf, sondern zehn, fünfzehn Akte schreiben. Aber es braucht natürlich einen Vorleser, der den Text präsentiert. Ohne Text geht es nicht. Ich werde unbedingt etwas schreiben, wenn ich es noch schaffe …«[57] Bemerkenswert ist Tolstojs Insistieren auf einer profilierten Autorinstanz, die ja im szenisch erzählenden Film die Ausnahme darstellt. Das erklärende Kommentieren erschien ihm notwendig, wenn es um eine so wichtige Angelegen-

heit wie die Verbreitung der religiösen Wahrheit ging. Gleichzeitig sah er in der visuellen Darstellung einer Handlung eine viel versprechende Möglichkeit, die Rezeptionschancen seiner Position zu optimieren. Allerdings verselbstständigte sich die Inszenierung von Tolstojs Großprojekt bald: Sein Tod im Jahr 1910 wurde zu einem der ersten Medienereignisse in Russland. Kaum war die Nachricht bekannt geworden, schickten alle russischen Kinofirmen ihre Kameraleute nach Astapovo. Gefilmt wurden die Hinterbliebenen, die Trauerprozession und natürlich die Menschenmassen, die Spalier standen. Gleichzeitig entsandte man auch Kamerateams nach Jasnaja Poljana, wo Tolstojs Pferd, sein Haus, seine Lieblingsorte gefilmt wurden. Allein in den ersten drei Tagen nach der Entwicklung der Negative konnten die beiden führenden Firmen Pathé und Chanžonkov über 500 Positivkopien ihrer Filme verkaufen.

Neben der ikonografischen Präsenz des Autors spielte die physische Verbreitung von Tolstojs religiösen Schriften eine wichtige Rolle. 1884 gründete sein Mitstreiter Vladimir Čertkov den Verlag *Posrednik* (Der Vermittler), der bis 1925 existierte. In den folgenden Jahren veröffentlichte Tolstoj hier seine Volkserzählungen und religiösen Traktate in billigen Ausgaben mit hohen Auflagen. In den ersten vier Jahren brachte *Posrednik* etwa 12 Mio. Broschüren unter das lesende Publikum. Zunächst wurden die Ausgaben gratis verteilt, später zu einem sehr niedrigen Preis verkauft (acht Kopeken). Der publizistische Erfolg von *Posrednik* war nur möglich, weil Čertkov einerseits durch die Massenproduktion den Preis der einzelnen Broschüren stark drücken konnte und weil er andererseits eine großzügige Unterstützung von 20000 Rubeln jährlich von seiner reichen Mutter erhielt. Diese Publikationsoffensive bedeutete eine implizite Absage an die etablierten Formen der Literaturrezeption in Russland. Im 19. Jahrhundert wurde der Markt durch eine überschaubare Anzahl »dicker Zeitschriften« dominiert, die die literarischen Geschmacksnormen definierten. Tolstoj versuchte gar nicht, mit diesem Kommunikationskanal zu rivalisieren und wählte ein anderes Zielpublikum. Erfolg setzte er nicht mit dem Applaus der gesellschaftlichen Elite gleich, sondern mit der gezielten Beeinflussung seiner Leserschaft. Letztlich kam es Tolstoj also auf die Verbreitung seiner Ideen an, die sich durch Multiplikatoren über den ganzen Erdball verteilen sollten.

Nach dem Tod Alexanders III. (1845–1894), der immer wieder seine schützende Hand über ihn gehalten hatte, geriet Tolstojs Publikationsmaschine ins Stottern. Seine theologischen Traktate wurden von der Zensur verboten und konnten nur von Emigrationsverlagen in Genf (bei M. Ėlpidin)[58] oder Berlin gedruckt werden. Eine besondere Rolle spielte Vladimir Čertkovs Verlag *Svobodnoe slovo* im englischen Christchurch, wo nach 1898 auch Tolstojs Handschriften aufbewahrt wurden. Im Zarenreich fanden diese Werke vorerst nur in illegalen Abschriften Verbreitung. Künstlerische Texte konnten angesichts der Berühmtheit des Autors kaum durch die Zensur verboten werden. Erst im Zuge der durch die Revolution von 1905 ausgelösten gesellschaftlichen Liberalisierung konnten die Traktate in Zeitschriften wie dem *Vsemirnyj vestnik* und in Werkausgaben erscheinen.

Nach der Oktoberrevolution gelang es Čertkov, Tolstojs offensive Publikationsstrategie weiter zu verfolgen – gegen den erklärten Widerstand von Tolstojs eigener Familie ging er einen Pakt mit den neuen Machthabern ein. Nach persönlichen Treffen mit Lenin und Stalin organisierte er mit dem sowjetischen Bildungskommissar Anatolij Lunačarskij die Edition von Tolstojs Werken. Für die Bolschewiki war diese Ausgabe ein Prestigevorhaben, mit dem sich die neue russische Regierung vorteilhaft von der Zarenherrschaft mit ihrer Zensur und ideologischen Repression abheben wollte. Čertkov ließ sich als entschiedener Gegner der Bolschewiki von rein opportunistischen Überlegungen leiten. Er erblickte im neuen Staat ein mächtiges publizistisches Monopol, das er für die Verbreitung von Tolstojs Ideen instrumentalisieren wollte. Von Anfang an saß Čertkov aber am längeren Hebel, weil er den Überblick über Tolstojs gesamten handschriftlichen Nachlass hatte. Diese starke Position äußert sich direkt im Verlagsvertrag vom 2. April 1928, wo es unter dem vierten Punkt heißt: »Der verantwortliche Chefredakteur von L.N. Tolstojs Werken ist V.G. Čertkov, in dessen Redaktion der Staatsverlag nicht eingreifen darf. V.G. Čertkov wählt die Mitarbeiter der Ausgabe allein aus.«

Bereits früher, am 25. November 1925, war es Čertkov in einer Sitzung mit Lunačarskij gelungen, die Freigabe des Copyrights durchzusetzen, die an prominenter Stelle direkt nach der Titelei in jedem Band auf russisch und französisch signalisiert wird (»Reproduction libre pour tous les pays«).[59] Damit war eine wichtige Voraussetzung für die Verbreitung von Tolstojs Ideen geschaffen. Es ist indes nicht nur der Religionsfeindlichkeit des Sowjetstaats zuzuschreiben, dass der theologische Denker Tolstoj weitgehend unbekannt geblieben ist: Zu zaghaft und allzu sehr beladen mit Vorurteilen hat man sich bisher auf Tolstojs theologische Entwürfe eingelassen.

Die Herausgeber