

**Zeitschrift:** Neue Schweizer Rundschau  
**Herausgeber:** Neue Helvetische Gesellschaft  
**Band:** - (1931)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Dostojewskij als Denker : Fragment  
**Autor:** Iwanow, Wjatscheslaw  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-853338>

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 14.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Dostojewskij als Denker

Fragment

von *Wjatscheslaw Iwanow*

Deutsch von Alexander Kresling

## 1.

Als naiven Idealismus darf man wohl das dem menschlichen Individuum ureigene Weltempfinden bezeichnen, das sich, wie es ja im Wesen der Individuation liegt, dadurch charakterisiert, daß das Objekt unmittelbar als ein Teilinhalt des zum Selbstbewußtsein erwachten Ich erlebt wird: der reale Sinn des Du ist auf dieser Stufe noch nicht erschlossen. Die Entwicklung des Gemeinwesens sowie die Entdeckung der von außen her geheim wirkenden Mächte in der allbeseelten Welt leiten mit der Ausbildung ritueller, rechtlicher und ethischer Regeln und Satzungen des Handelns in die Epoche des naiven Realismus über. Auf dem Boden des letzteren erwächst nun eine höhere Moral, die, fest in der Religion wurzelnd, dem Menschen einen Sinn für die transzendente Realität der ihn umgebenden Wesen und Dinge sichert, während die nach dem Zerfall der alten Glaubensvorstellungen von der praktischen Vernunft abgesplitterte Erkenntnis den Erkennenden, insofern er alle Voraussetzungen der religiösen Welterklärung abgestreift hat, wieder zum Pol des ihm angeborenen Idealismus hinneigen läßt. Da aber dieser Idealismus seine ursprüngliche Naivität längst eingebüßt hat, wird das erkennende Ich nunmehr bestrebt sein, sich vom empirischen Gehalt der Persönlichkeit zu abstrahieren; mittels des reinen Denkens wird das subjektive Bewußtsein sich in abstracto universalieren wollen. Der erste – und wohl einzige – Versuch einer aus rein idealistischer Erkenntnis abgeleiteten Moralreligion war der Buddhismus, der noch heutigen Tages auf viele Gemüter eine stark anziehende Wirkung ausübt: bleibt doch die Geistesverfassung der Gegenwart, selbst wenn sie gelegentlich (wie es mit Feuerbach oder gar Karl Marx der Fall war) der materialistischen Naturerklärung huldigt, durch das Erbe der in Hegel gipfelnden Denkungsart innerlich bedingt.

Es entsteht nun aus dieser Geistesanlage auf den Trümmern der großen idealistischen Systeme eine sich namentlich seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts auf eine recht unheimliche Weise

fühlbar machende Gefahr, in welcher Dostojewskij eines der Leitmotive des uralten menschlichen Streites mit Gott erlauscht hat. Wohl hat der Mensch es in seinem Handeln Jahrtausende hindurch gelernt, sich der Umwelt gegenüber nicht autonom zu setzen: – im Erkenntnisakt, der doch über alles entscheidet, kennt er nichtsdestoweniger alles lediglich als sein Objekt. Hat er nun das Maß der Dinge in sich selbst zu suchen, so liegt ihm die Verlockung nahe, nur sich selbst als die alleinige Quelle aller Normen anzusehen. Sobald das Absolute, nachdem es das Stadium einer metaphysischen Abstraktion durchlaufen hatte, zu einem konzeptualistischen Begriffsgespenst geworden ist, wird der Verstand unwiderstehlich dazu hingerissen, als letzte Folgerung die allgemeine Relativität aller geltenden Werte zu verkünden. Was Wunder, wenn die in ihrer subjektivistischen Einsamkeit befangene Persönlichkeit, wo sie sich nicht der Verzweiflung hingibt, dem stolzen Wahne lebt, auf Nichts gestellt zu sein? Diese Gefahr hat Dostojewskij vor Augen, wenn er im Epilog zu *Schuld und Sühne* von einer «neuen, unerhörten, schrecklichen Seuche» spricht, die «aus den Tiefen Asiens über Europa kommt». Wir lesen hier: «Niemals, niemals noch sind sich die Menschen so klug vorgekommen, noch nie haben sie so unerschütterlich fest an ihre Weisheit geglaubt, wie diese Erkrankten es taten. Nie sind sie von der Unfehlbarkeit ihrer Urteile, Lehren und Grundsätze so tief überzeugt gewesen. Ganze Ortschaften, Städte und Völker wurden angesteckt und gebärdeten sich wie toll. Alle waren in großer Erregung, und keiner verstand den anderen. Jeder meinte, er allein sei im Besitze der Wahrheit, und litt schwere Qualen beim Anblick der übrigen, schlug sich an die Brust, weinte und rang die Hände. Niemand wußte, wen und wie man zu richten habe: man konnte nicht überkommen, was gut und was böse sei, wen man anklagen, wen freisprechen sollte. Die Menschen mordeten einander in einer sinnlosen Wut. In großen Heerscharen zogen sie gegeneinander zu Felde, aber schon unterwegs begannen die Heere sich selbst zu bekriegen, die Reihen lösten sich auf, die Krieger fielen übereinander her, stachen und schlugen, bissen und verschlangen einander. In den Städten wurde tagelang Sturm geläutet; alle wurden zusammengerufen, aber wer gerufen hatte und wozu, das wußte niemand, und alle waren voll Unruhe und Angst. Das gewöhnliche Tagewerk ward nicht mehr verrichtet, denn jeder kam mit seinen Vorschlägen und Besserungen, und man konnte sich nicht verständigen; der Ackerbau stockte... In der ganzen Welt konnten sich nur wenige retten: das waren Reine und Auserwählte, die aus-

ersehen waren, ein neues Menschengeschlecht hervorzubringen und ein neues Leben wachzurufen, die Erde zu erneuern und zu reinigen. Aber niemand nahm diese Menschen wahr; niemand lieh ihrem Worte Gehör, niemand vernahm ihre Stimme ».

So erinnert sich der «bereits genesende», gerettete Raskolnikow seines Fieberwahnes. Aber die Symbolik der träumenden Seele spiegelt in einer phantastischen Projektion nach außen hin nur seinen eigenen, noch unlängst in wachem Zustand erträumten Irrwahn ab, den Wahn seiner übermenschlichen Selbstbehauptung in jener – nicht wollen wir sagen: Autarkie, sondern prägnanter – Autarchie des einsamen Denkens und Wollens, die die ganze Welt lediglich als plastisches Objekt dieses einen und einzigen Subjektes der magischen Erkenntnis hinstellt. Im Gegensatz zu der Geistesrichtung, die so giftige Auswüchse zeitigte, trat Dostojewskij als Vorkämpfer einer Denkart auf, die er selbst für eine «realistische» und zwar realistische «im höheren Sinne» hielt. Was ist nun das Wesen dieses von ihm vertretenen Realismus?

Nicht auf der theoretischen Erkenntnis mit ihrer steten Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt gründet sich offenbar diese Denkart, sondern auf einem Willens- und Glaubensakt, der ungefähr dem Augustinischen «transcende te ipsum» entspricht. Zu dessen Benennung hat Dostojewskij ein eigenes Wort – *proniknowénije* –, was eigentlich «intuitives Durchschauen», «geistiges Durchdringen» heißt, auszulesen und zu einem terminus *technicus* gestempelt, der etwa mit «Sicheinssetzen» wiedergegeben werden kann. Das Sicheinssetzen ist ein *Transcensus* des Subjektes, insofern es sich dabei um einen Zustand handelt, in welchem dasselbe fähig wird, das fremde Ich nicht als Objekt, sondern als ein anderes Subjekt zu erfassen. Keine peripherische Ausweitung der Grenzen des individuellen Bewußtseins also, sondern eine Art Verlegung der bestimmenden Zentren seines gewöhnlichen Koordinatensystems. Und erst in der inneren Erfahrung eröffnet sich die Statthaftigkeit dieser Verlegung: im Erlebnis der wahren Liebe, die eben deshalb die einzige reale Erkenntnis ist, weil sie mit dem absoluten Glauben an die Realität des Geliebten zusammenfällt und in der Selbstaufgabe oder Selbstentäußerung überhaupt, von der schon das Pathos der Liebe getragen wird. Dieses Sicheinssetzen findet seinen Ausdruck in der unbedingten, von der ganzen Kraft des Willens und des Denkens erfüllten Bejahung des fremden Seins, – im «Du bist». Ist diese Bejahung des fremden Seins vollkommen, ist der ganze Inhalt meines eigenen Seins mit und in dieser Bejahung gleichsam aufgehoben und

restlos erschöpft (exinanitio,  $\chi\acute{e}v\omega\sigma\iota\zeta$ ), so hört das fremde Sein auf, ein fremdes « Du » zu sein; das « Du » wird dann vielmehr zu einer anderen Bezeichnung meines « Ich ». « Du bist » heißt dann nicht mehr: « du wirst von mir als seiend erkannt », sondern: « dein Dasein erlebe ich als mein eigenes », oder « durch dein Dasein erlebe ich mich selbst als seiend ». *Es, ergo sum.* Der Altruismus als Moral deckt sich mit dieser Erfahrung durchaus nicht, denn diese vollzieht sich in den Tiefen des mystisch erregten Gemütes, und eine jegliche Pflichtnorm erscheint ihr gegenüber als etwas Abgeleitetes.

Da nun ein solches Sicheinssetzen augenscheinlich außerhalb des Bereichs der verstandesmäßigen Erkenntnis liegt entscheidet sich Dostojewskij ganz folgerichtig für das instinktiv-schöpferische Lebensprinzip, welches er dem rationalen Prinzip überordnet. Zu einer Zeit, da sich – ähnlich wie im Zeitalter der Sophisten – die Ansicht von der Relativität der geistig-sittlichen Werte auf dem Markte der Meinungen durchzusetzen begann, betrat er, nicht gleich Tolstoi den Weg des Sokrates auf der Suche nach einer mit dem wahren Wissen übereinstimmenden Norm des Guten, sondern blieb, gleich den älteren Tragikern Griechenlands, dem Geiste des Dionysos treu. Er gab sich nicht der trügerischen Vorstellung hin, daß man das Gute durch Beweise lernen könne, daß schon allein das richtige Wissen um die Dinge den Menschen gut machen würde. Ganz von Dionysos erfüllt, ruft er vielmehr immer wieder aus: « Begeisterung, Ekstase sollt ihr suchen, die Erde küssen und von ihr lernen, daß ein jeder für jeden und an allem mitschuldig ist, und in der Freude dieser Begeisterung und dieser Einsicht werdet ihr Erlösung finden; nur so, fürwahr, werdet ihr gesunden. »

Der Realismus im oben aufgedeckten Sinne bedeutet vor allen Dingen eine ganz besondere Einstellung des tätigen Willens, eine qualitativ bestimmte Struktur seiner Anspannung ( $\tau\acute{o}\nu\zeta$ ), und erst in zweiter Linie eine irrationale Erkenntnis eigener Art. Soweit der Wille sich seiner selbst unmittelbar bewußt wird, birgt er jene irrationale Erkenntnis in sich, die wir Glauben nennen. Der Glaube ist in seinem Kerne die Stimme des elementar-schöpferischen Lebensgrundes; in seinen Bewegungen und Neigungen, in seinem steten Drängen und Gravieren kann er ebensowenig irregehen, wie der Instinkt.

Gute Hirten, zu des Lebens Bronnen  
Lenkt ihr uns, ihr ewgen Ziele, sacht!  
Und den Strahlen unsichtbarer Sonnen  
Blüht das Herz entgegen aus der Nacht.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Autozitat aus einem Gedicht des Verfassers, von ihm selbst verdeutscht.

Der Realismus Dostojewkijs war sein Glaube, den er empfing, nachdem er seine «Seele» – seine Ichheit – verloren hatte. Sein Sicheinssetzen mit dem fremden Ich, sein Erleben des fremden Ich als einer ursprünglichen, unendlichen, sich frei bestimmenden Welt enthielt das Postulat Gottes in sich als einer Realität, die realer ist, denn all die ontologischen Wesenheiten, denen er mit seinem ganzen Willen, seiner ganzen Überzeugung «du bist» zurrief. Und dieses Sicheinssetzen mit dem fremden Ich als Akt der Liebe, die die Einigung aller Menschen «*ut sint unum*» (Ev. Joh. XVII, 23) erstrebt, die, indem sie den Schlangenbiß des principium individuationis zu entgiften trachtet, den Tod selbst in die Schranken fordert – als das Entsetzen und die Seligkeit zugleich der folgenschweren Erkenntnis, daß jedermann für alle und an allem mitschuldig ist – enthielt auch das Postulat Christi in sich, der den erlösenden Sieg über die sich in innerem Streit verzehrende, in Sünde und Tod daliegende Welt errungen hat.

Denn gäbe es kein Ens Realissimum und keinen Heiland, so wäre jede Anstrengung der Persönlichkeit, aus ihrer metaphysischen Einsamkeit hinauszutreten, von vornherein eitel und nichtig. Aber dem ist nicht so. Mag das Bemühen des Einzelnen sich auch als noch so ohnmächtig erweisen und ihr «Sicheinssetzen» praktisch auch noch so wenig gelten, mag der Pfeil der Sehnsucht auch nicht in die letzten Tiefen des Ziels dringen, – unwahr und im Grunde verfehlt kann dieses Bemühen dennoch nicht sein.

Und was die innere Stimme spricht,  
Das täuscht die hoffende Seele nicht.

Mit Nachdruck wiederholt Dostojewskij Schillers Worte; die Glut des Herzens ist «des Himmels Pfand». Das Pfand wofür? Für die Möglichkeit einer restlosen Rechtfertigung des menschlichen Verlangens nach der Befreiung aus den von der Ursünde geschmiedeten Fesseln des Gottentrücktseins und der gegenseitigen Trennung, nach einem absoluten Einssein in Gott. So kann der Mensch Gott in sich fassen. Entweder es lügt mein Herz oder der Gottmensch ist Wahrheit. Er allein bürgt mir für die Realität meines Realismus, für die Wirksamkeit meines Wirkens; er allein verwirklicht das, was ich als das Wesentliche in mir und in der Welt um mich in dunkler Ahnung empfinde.

Durch eine derartige Auffassung und ein derartiges Erleben des fremden Ich wird Dostojewskij konsequent zu der immer wiederkehrenden Behauptung geführt, daß die Menschen, diese Kinder Gottes, unfehlbar sich selber und einander vernichten müssen, wenn

sie im Himmel den einen Vater und in der eigenen Gemeinschaft von Brüdern den Gottmenschen Christus nicht kennen. Freilich fällt dann jener mystische Realismus in sich zusammen; ja, er schlägt in sein Gegenteil – in einen idealistischen Solipsismus – um. Und wenn ich auch die ganze Welt und alle ihre mir gleichenden schattenhaften Gottheiten, die meine Mitmenschen sind, in mir hegte –, solange ich in meiner eigenen Leere schwebe, beflügelt der gespannte Bogen meines Willens den aufs fremde Ich gerichteten Pfeil meiner Liebe vergebens: immer wieder kehrt er zu mir zurück und durchbohrt mich selber, nachdem er einen Kreis im leeren Raum beschrieben, in dem nichts Realeres besteht, als mein Ich, dieser wesenlose Schatten eines Traumes. Dann bleibt mir, gleich Kirilow in den *Dämonen*, nur eine würdige Tat übrig: mich selbst zu töten und mit mir die ganze in mir enthaltene Welt.

## 2.

So ist denn die Wahl zwischen Ja und Nein, die beide dem transzendenten persönlichen Dasein Gottes gelten, für Dostojewskij mit der Alternative «sein oder nicht sein» gleichbedeutend. Ist die von der unsterblichen Seele getragene Persönlichkeit, ist das Gute, die Menschheit, und – was dieses alles mystisch zusammenhält und begrifflich zusammenfaßt, – der Gottmensch Wirklichkeit (denn das sind doch nach unseres Denkers Dafürhalten die notwendigen Folgen des Glaubens an den lebendigen Gott), oder ist Christus umsonst gestorben? Entweder also die christliche – als die einzige mögliche – Rechtfertigung von Leben und Leiden, von Mensch und Gott selbst, – oder ein metaphysischer Aufruhr, ein Durchbruch ins Dämonische, ein blinder Sturz in den Abgrund, wo das Nichtseiende sich in furchtbaren Qualen abmüht, ein Sein zu gebären, und seine Scheingeburten wieder verschlingt. Denn unwiderstehlich wird die Menschenseele, sobald sie an Gott verzweifelt, vom Chaos angezogen; das Entsetzliche und Verzerrte macht sie frohlocken, und aus den tiefsten Schlünden Sodoms lächelt ihr gar eine Schönheit entgegen, die mit der Madonnaschönheit wetteifern will. Die Frage des Glaubens wird demnach im eigentlichen Sinne zur Frage der Seelenrettung: das sühnende und heilende Leiden allein kann noch die ontologische Wesenheit des Menschen, seine göttliche Bestimmung vom mystischen Selbstmord erretten.

Am Scheidewege, wo der Mensch jene schicksalsschwere Wahl trifft, stand auch Tolstoi eine Zeitlang zaudernd und verzagt. Allein ihm war es psychologisch vor allem daran gelegen, den Wert des Einzeldaseins

mittels einer eudaimonistischen Moral vor dem lauernden Überdruß und Ekel am Leben zu bewahren; was ihm denn auch gelang – in den von ihm gesteckten Grenzen nämlich – denn er war gerade wegen seines wachsenden *taedium vitae* im buddhistischen Sinne (er suchte ja in der Religion kaum einen anderen) bereits erlösungsreif. Von der Erfahrung der tiefsten Befriedigung, die dem sittlichen Handeln folgt, ausgehend, stellt Tolstoi die Bedingungen auf, deren Erfüllung dem Menschen erst einen dauernden Frieden mit sich selbst und Gott, mit den Mitmenschen und der Natur ermöglicht. – « Ich bin, mein Sein beruht auf der Geltung der Wahrheit und der Gerechtigkeit, auf den Grundfesten der Vernunft und des Gewissens, die sich so harmonisch zueinander verhalten, daß alles, was das letztere fordert, von der ersten durchweg bestätigt wird, ja, das Gute und das Wahre sich schließlich als Eines erweisen. Mein Sein wird zum wahrhaften Sein, wenn die besagte Harmonie in meinem Bewußtsein durch nichts gestört wird und alle Äußerungen meiner Persönlichkeit im Leben voll und ganz bestimmt. Den Ursprung dieser Harmonie weiß ich in mir als den Atem Gottes; daher habe ich auch die Gewißheit vom Sein Gottes, das selbst unabhängig ist von meinem Sein, es jedoch durch sich bedingt und bestimmt. Das göttliche Prinzip, das mir innewohnt, ist notwendig unsterblich. » Dies war Tolstois Pfad in seinem Suchen nach dem *summum bonum*. – Dieser für Tolstoi charakteristische Gedankengang war aber jenem tragisch Begeisterten fremd. In seiner Besprechung des Tolstoischen Romans *Anna Karenina*, dessen Held eben auf dieser Spur wandelt und froh ist, sich endlich vom Gottdasein überzeugt zu wissen, fragt sich Dostojewskij zweifelnd, ob dies wirklich schon der Glaube sei.

Das Werden der religiösen Weltanschauung Dostojewskij ist kein langsames Reifen, noch weniger ein von Anfang an auf bestimmte Ziele gerichtetes Suchen, das gleich dem durch das Ineinandergreifen logischer Glieder fortschreitenden Erkennen stufenweise zu seinem Endergebnis gelangt. Wohl können wir bei Dostojewskij gewaltige seelische Kämpfe nachweisen, die diesem mächtigen Dialektiker reichlichen Stoff liefern zur Gestaltung jener Tragödien des Geistes, in denen sich der metaphysische Aufruhr auf mannigfache Weise kundgibt; aber diese gewaltig sich aufbäumenden Antithesen werden dadurch aufgehoben, daß sie, weit davon entfernt, die bereits gewonnene und in die Seele eingebrennte Grunderkenntnis zu erschüttern, dieselbe vielmehr erweitern und vertiefen. Kein allmähliches Wachstum ist also die geistige

Entwicklung des leidenschaftlichen Mannes, denn in seinem inneren Leben macht sich derselbe Katastrophismus geltend, der seine Werke, als Ausfluß ihrer immanenten Tragik, auszeichnet.

Vielleicht hat sich in ihm in den Augenblicken, da er auf dem Richtplatze ins Angesicht des Todes geschaut, eine plötzliche und entscheidende seelische Wandlung vollzogen, ein segenvolles Sterben, dem dann die unerwartete Begnadigung der körperlichen Hülle folgte. Die vom gestrigen Freigeist und Umstürzler, der sich nun mit inbrünstiger Liebe in die Evangelien vertieft und die Sühne der gemeinen Sünder ohne Unwillen teilt, in Demut und Entzagung verbrachten Jahre der Zwangsarbeit und der Verbannung waren für den inneren Menschen gleichsam «der jugendlichste Schleier», in dem er sich barg, die Windeln, die den Neugeborenen fest umschlossen und ihm das für die Vollendung der Wiedergeburt notwendige Auslöschen seiner äußeren Persönlichkeit, seines starren Selbstgefühles brachten. Auf dem Richtplatze, in jenen Augenblicken der Todesbereitschaft (deren sich der Dichter namentlich im Roman *Der Idiot* erinnerte), war es ihm, als hätte seine Seele den Tod überholt und wüßte sich lebendig, ja intensiver denn je zuvor lebend (so groß war die Willensanspannung, zu der sie sich zusammengerafft hatte, um nichts von dieser früher ungeahnten Lebenskraft zu verschütten!), bereits jenseits der Schwelle des Todes. Die Persönlichkeit war gewaltsam aus den Bedingungen ihres früheren Daseins herausgerissen und empfand zum ersten Male hinter der entfliehenden Vision der äußeren Dinge, hinter den sinkenden Hüllen des verkörperten Geistes ihre eigene Substanzialität. Einer Hebamme gleich (denn nur in Bildern kann man derartige Zustände schildern), scheint jene Stunde das in den Tiefen des Seelenwesens schlummernde innere Ich aus seinem Limbus hervorgeholt zu haben, ohne jedoch alle Bände zu lösen, die es mit dem Mutterschoße verknüpften; die volle Entbindung hieße ja Tod. Allerdings war das verschonte Leben seitdem ein eigenartiges Leben, dem von Plato gepriesenen philosophischen Sterben nicht unähnlich, – ein Leben, das in seinen Gipfelpunkten weit über die Fluten des hienieden wogenden Lebensmeeres in ein uns fremdes, geistigeres Element hinausragte.

Es scheint, als hätte Dostojewskij von nun an einen anderen Schwerpunkt des Bewußtseins als die meisten Sterblichen. Der äußere Mensch war an ihm erhalten geblieben; man könnte nicht einmal an diesem äußeren Menschen eine durchgreifende Läuterung der in ihm verborgenen dunklen Leidenschaften wahrnehmen. Aber das ganze geistige

Tun und Trachten des hellen Dichters wurde seither von den Eingebungen des neuerschaffenen inneren Menschen getragen, für dessen Empfinden zeitweilig manches von uns als Transzendentes Angeschaute gewissermaßen immanent ward, sowie umgekehrt das uns unmittelbar und inwendig Gegebene in eine außen liegende, fremde Region entrückt schien. Die Persönlichkeit war eben in eine empirische und eine höhere und freiere, metaphysisch wesenhafte gespalten. Bei den meisten Mystikern führt diese Spaltung entweder zu einer völligen Erschöpfung oder zu einer tiefen Reinigung und Verklärung des äußeren Menschen. Aber diese Tat der Heilung war nicht die Bestimmung des Propheten, der sich als Künstler betätigen sollte.

Er ließ nicht allein seinem der Außenwelt zugekehrten Doppelgänger volle Freiheit zu leben, wie dieser eben mochte und mußte; sondern wir finden auch den Künstler beflissen, sich immer neue Doppelgänger zu schaffen unter den vielgestaltigen Masken seines nun nicht mehr bloß an *ein* Antlitz gebundenen, sondern antlitzreichen, allmenschlichen Ich. Denn je mehr sich das innere Ich vom äußeren befreit, desto enger fühlt es sich mit der ganzen Menschheit verbunden, indem es im unendlichen Reichtum individueller Verschiedenheiten nur verschieden bedingte Formen seiner eigenen Unterordnung unter das Gesetz des Einzeldaseins immer klarer erkennt. Das Wort «nichts Menschliches ist mir fremd» wird erst zu einer vollen Wahrheit, wenn in mir ein neues, von allem beschränkt-Menschlichen losgelöstes Ich geboren ist.

So sind denn alle Offenbarungen Dostojewskis: von des Menschen natürlicher Einsamkeit und vom Wunder der Kommunion mit dem fremden Ich, die durch das Sichaufgeben der Persönlichkeit und ihr Sichwiederfinden im ökumenischen Bewußtsein erwirkt wird; von der realen Einheit des Menschengeschlechtes und der Mitschuld jedes einzelnen an der fremden Sünde, sowie dessen Teilnahme an den Früchten der ihm unbekannten Heiligkeit; vom heiligen Geheimnis der mütterlich frommen, der schweigsam einigenden und versöhnenden, der um Tod und Auferstehen wissenden Erde und (wieder ein Schillersches Zitat!) von dem «mit ihr gläubig zu stiftenden ewigen Bunde»; von der Berührung höherer Welten und deren Samen, die Gott hienieden gesät hat; von der ontologischen Tugend der reinen Freude am Sein und von der Höllenqual der Ohnmacht zu lieben und dergl. mehr, – so sind alle diese zum Teil rätselhaft klingenden Aussagen, Ermahnungen und Verheißenungen lauter Versuche, – und sei es nur in dunklen

Andeutungen, – der Welt mitzuteilen, was sich ihm einst in einem schaudererregenden Erlebnis durch innere Erleuchtung aufgetan hatte und was nach dem von Zeit zu Zeit lebendig wurde in den ekstatischen Vorahnungen der unaussprechlichen « Allharmonie » – sicher Vorboten der epileptischen Anfälle, jener nach der Auffassung der Alten heiligen Krankheit, die die Kraft zu besitzen scheint, im Bewußtsein die Grenze zwischen unserem Erleben des « Idealismus » und des « Realismus » zu verwischen und für Augenblicke die äußere Welt zu unserer inneren zu machen, sowie, umgekehrt, uns diese zu entfremden und als wunderliches Schauspiel in der Ferne zu zeigen.

## 3.

Es hat sich also unserem Denker auf dem Wege der inneren Erfahrung jene Unterscheidung zwischen dem empirischen und dem intelligiblen Charakter erschlossen, die Kant und Schopenhauer philosophisch aufgezeigt hatten. All seinen Beobachtungen über das Wesen des Verbrechens liegt diese Unterscheidung zugrunde. Sie enthielt für ihn ontologische Postulate, die dem Erforscher « aller Tiefen der menschlichen Seele » nötig waren, um « im Menschen den Menschen zu finden ».<sup>1)</sup> In der poetischen Gestaltung der Charaktere vollends ist sie so deutlich durchgeführt, wie kaum bei einem anderen Künstler, und gerade sie ist es, die den Darstellungen des Seelenlebens in den Romanen Dostojewskijs jenen an die Dantesche Kunst erinnernden schauerlichen Gegensatz von Schatten und Licht, jene einschneidende Schärfe der Ergründung, jene gewaltige Wucht der Wirkung verleiht.

Er zeigt nämlich jedes einzelne Geschick als ein einheitliches Geschehen, das in drei verschiedenen Ebenen gleichzeitig verläuft. Die Verwicklung der fabulistischen Pragmatik, die vielfältige Zusammensetzung des Handlungsgewebes ist gewissermaßen die materielle Grundlage einer noch weit größeren Kompliziertheit des psychologischen Planes. In den beiden unteren Ebenen entfaltet sich die ganze Labyrinthhaftigkeit des Lebens sowie die List des Zufalls, der nicht selten in einem geheimen Einvernehmen mit den Geistern, die den Ereignissen der oberen, metaphysischen Region zuschauen, zu stehen scheint, – hier entblößt sich auch in ihrer äußeren Determiniertheit die ganze

---

<sup>1)</sup> « Bei voller Treue dem Realismus (in der Kunst) den Menschen im Menschen finden!... Man nennt mich einen Psychologen: das trifft nicht zu. Ich bin ein Realist im höheren Sinne: das heißt, ich zeige alle Tiefen der Menschenseele » (aus D.'s Notizbuch).

Wandelbarkeit des empirischen Charakters. In der höchsten, metaphysischen Ebene gibt es keine Kompliziertheit noch Bedingtheit mehr: da herrscht die große nackte Einfachheit des letzten, oder – da die Zeit hier gleichsam stehen geblieben ist, – ersten Entschlusses, worauf alles Geschehen zurückgeführt wird, bzw. woraus alles Werden entquillt. Hier ist uns ein Einblick gestattet ins Innerste des Menschen, oder, um mit des Dichters eigenen Worten zu reden, in sein « Herz als Feld, auf dem sich Gott und Teufel zum Zweikampf gegenüberstehen ». Denn hier fällt der Mensch sein Urteil über die ganze Welt, indem er sich für das Sein, d. h. in Gott Sein, oder für das Nichts, d. h. für die Flucht vor Gott ins Nichtsein, entscheidet. Die ganze Tragödie der beiden unteren Ebenen liefert nur die Bausteine für den Aufbau und die Symbole zur Ausdeutung dieser souveränen Tragödie der endgültigen Selbstbestimmung des gottähnlichen Geisteswesens, welche lediglich die Tat seines freien Willens ist.

Auf das äußere Leben mit allen seinen seelischen Schwankungen, Irrungen, Vermummungen, Täuschungen und Selbstbetrügen hört Dostojewskij nur hin, um in ihm das eine entscheidende Wort der Persönlichkeit zu erlauschen: « Dein Wille geschehe », oder aber: « anders will ich's, Dir zuwider ». Darum läuft die ganze, in alle Einzelheiten dringende Untersuchung dieses himmlischen Inquisitors und metaphysischen Richters auf das eine Ziel hinaus: den Anteil des intelligiblen Willensaktes in der empirischen Tathandlung festzustellen. Und die Ergebnisse dieser Untersuchung sind mitunter grundverschieden vom Richtsprache über die irdische Schuld. So ist in den *Brüdern Karamasow* nicht der Mörder, – ein Bastard und Knecht, der, aus Neid und Rache auf den eigenen Willen zu Gunsten seines ihm verhaßten und doch wahlverwandten Bruders und Herrn verzichtend, die kaum ausgesprochenen Eingebungen des Letzteren schadenfroh auffängt und grausig vollzieht, – der Hauptschuldige, sondern sein Verführer Iwan, dessen geizig-selbstisches Wesen weder für noch gegen Gott die Wahl trifft, die finsternen Mächte frei walten läßt und die Sache Gottes durch eine Art metaphysische Abulie schnöde verrät. Aber es ist sein Geheimnis, um das nur er und Gott wissen; die äußere Vergeltung nach Gottes Gericht kommt hingegen auf den anderen Bruder, Dimitrij, durch das Fehlurteil der Geschworenen, – roher Bauern, die « ihren Mann stellen » und dem vermeintlichen Vatermörder « den Garaus machen ». Freilich hat er den Tod des Vaters gewünscht. Wie verhält sich nun aber diese vorübergehende

Aufwallung zu den Kategorien des intelligiblen Willens? Singt seine gequälte Seele nicht ihr «Amen» dem Schöpfer der Welten? Aber ein Teil seines Ich lähmt durch seinen chaotischen Widerstand den ureigenen Willen des ganzen Ich, den Willen zu Gott, der zugleich Wille Gottes, der Wille des Sohnes zum Vater, der Wille des Vaters zum Sohne ist. Dieser leidenschaftliche Teil in Dimitrijs Wesen muß im Leiden seine Läuterung suchen, denn alles muß leiden, was sich vom Urquell des Seins lostrennt. Also wird die menschliche Blindheit zum Werkzeug der göttlichen Vorsehung, der Bann zur Gnade.

Hiermit berühren wir das Wesen des Tragischen, welches den Dichtungen, die das Menschenleben auf die oben beschriebene Weise zergliedern und zusammenfassen, ein eigenstes Gepräge verleiht. Die wahre Tragödie, wie auch die echte Mystik, ist nur auf dem Boden einer tief realistischen Weltanschauung möglich. Der tragische Kampf muß zwischen wirklichen und wirksamen Realitäten ausgekämpft werden. Als solche gelten nun unserem «Realisten im höheren Sinne» («im mystischen Sinne» soll das offenbar heißen) außer der absoluten Realität Gottes viele Welten noumenaler Wesenheiten, zu denen auch voll und ganz die menschlichen Persönlichkeiten gehören. Die Tragödie spielt sich zwischen Gott und der Menschenseele ab, klingt als Grundton im Kampfeslärm des Lebens wieder, vervielfacht sich in den Beziehungen von Mensch zu Mensch, wobei sogar «der gute Mensch in seinem dunklen Drange» bald – wie der von wilden Leidenschaften verfinsterte Dimitrij Karamasow – in einen herzzerreißenden Widerspruch mit seinem eigenen höheren, besseren Ich tritt, bald – wie der «Idiot», der die Welt als vollkommene Ruhe und Harmonie in Gott erschaut, aber sich nach voller Verkörperung und tätiger Teilnahme am Leben eigenwillig sehnt, ohne es ertragen und erklären zu können – ein Opfer des Lebens wird.