

Tolstoj, Fogazzaro und Ibn al Arabi

Einige Zeit nach dem Tode Leo Tolstoj's erhielt ich von durchaus vertrauenswürdiger Seite einen brieflichen Bericht über eine Unterredung mit einer nahen Verwandten des damals noch mehr als heute umstrittenen Dichterpropheten. Diese russische Dame leugnete mit den stärksten Worten Tolstoj's Ehrlichkeit. Er habe immer geschauspielert. In jungen Jahren habe er im Salon glänzen wollen, aber keinen Erfolg gehabt. Ebenso vergeblich habe er es mit gelehrten Studien versucht. Vollständig sei ihm dagegen seine letzte Rolle gelungen, die Rolle eines untwischen Sonderlings. Er habe den Bauernkittel angezogen, weil ihm der bequemer gewesen sei, aber seine Frau habe gewußt, daß es ihm gefalle, wenn sie ihm parfümierte Hemden hinlege, und er habe die auch immer benützt. Er sei Vegetarianer gewesen, aber ein Vegetarianer, der sich mitten im Winter Stangenspargel gegönnt habe. Ubrigens sei er nachts ins Schlafzimmer gegangen, und deshalb habe man gesorgt, daß dort immer Geflügel und ähnliche gute Dinge zu finden gewesen seien. Die Einrichtung einer Bauernstube für Schauzwecke habe ihn durchaus nicht gehindert, sich anderswo jede wünschenswerte Bequemlichkeit zu sichern.

Soll man aus diesen Mitteilungen, die ja manche auch sonst erhobene Anklagen zu bestätigen scheinen, nur einen unfreundlichen Widerhall des jahrzehntelangen Familienzwistes heraus hören, der durch Tolstoj's ungewöhnliche Lebensanschauung verursacht worden ist? Man brauchte das nicht öffentlich zu untersuchen, wenn es sich nicht gerade um einen Ausnahmemenschen handelte, der durch das Ansehen seiner sittlichen Persönlichkeit noch weit mehr als durch seine dichterische Größe unermessliche Bedeutung für Gegenwart und Zukunft erlangt hat. Nach der Revolution, die infolge des russisch-japanischen Krieges ausbrach, schrieb Staub¹: „Was Voltaire, Rousseau, Diderot für Frankreich gewesen, das ist mutatis mutandis Tolstoj für Rußland.“ Und nach dem Siege der Bolschewiken sagte Berndt in seiner Vorrede zu Tolstoj's Tagebuch²: „Es kam die Revolution, und unter den elementaren Kräften, die das zarische Rußland zertrümmerten, war auch die Elementarkraft Tolstoj.“ Wittkop scheint das in seinem Tolstoj-Buch³ zwar einschränken zu wollen, aber Nögel hält ihm in den „Münchener Neuesten Nachrichten“⁴ die Tatsache entgegen, daß die Macher der Revolution durch den bloßen Abdruck dessen, was Tolstoj gegen Staat und Kirche geschrieben hat, die Flammen des Aufruhrs mächtig geschürt haben.

Nun läßt sich allerdings nicht bezweifeln, daß die Lebensführung Tolstoj's auch in den letzten Jahrzehnten, wo er Bequemlichkeit und Reichtum streng verurteilte, recht oft seinen idealen Forderungen widersprochen hat. Das wird durch die Aussagen von manchen seiner Verehrer und durch seine eigenen Tagebücher aus diesen Jahren klar bewiesen, selbst wenn man eine gewisse zweckhafte Stilisierung eher zu hoch als zu niedrig in Rechnung stellt⁵. Bei

¹ Graf L. N. Tolstoj's Leben und Werke (Kempten 1908) xvii.

² Bd. I (Jena 1923) xii.

³ Berlin 1927.

⁴ Nr. 227 vom 22. August 1927.

⁵ In Tokio, wo ich dieses schreibe, stehen mir keine russischen Ausgaben der Tagebücher zur Verfügung. Für deutsche Leser bieten besonders die von Ludwig Berndt aus dem Ma-

aller Anerkennung für Tolstoj's Streben nach aufrichtiger Selbstdarstellung darf man nämlich nicht vergessen, daß er am 30. Juni 1896 die Mahnung einträgt: „Schreibe angesichts der Möglichkeit, daß es von Lebenden gelesen wird.“¹ Tatsächlich hat er später seinen Freund Ischertkow das ganze Tagebuch abschreiben lassen², und Ischertkow hat sowohl einiges, was Tolstoj über sich selber sagt, wie besonders viele Äußerungen über Familienmitglieder und andere Personen von der Veröffentlichung ausgeschlossen³. Aber wieviel dadurch unserer Beurteilung entzogen sein mag, ein tiefer Zwiespalt in Tolstoj's Leben bleibt deutlich sichtbar. Darf man diesen Zwiespalt auf Unehrllichkeit zurückführen?

Tolstoj war schon früh ein grundsätzlicher Gegner des Reichtums. Noch nicht vierzig Jahre alt, schrieb er in sein Tagebuch, der Satz „Eigentum ist Diebstahl“ sei unbedingte Wahrheit, und die russische Revolution werde auf dem Kampf gegen das Eigentumsrecht an Grund und Boden beruhen⁴. Sein Sohn Ilya erzählt in seinen „Erinnerungen“, seit ungefähr 1880 habe Tolstoj oft mit rauen Worten „das zwecklose Leben des Adels, seine Unmäßigkeit und Faulheit“ getadelt⁵. Die ausdrückliche Leugnung jedes Eigentums wiederholte Tolstoj häufig, in einer feierlichen testamentarischen Erklärung noch als Greis ein halbes Jahr vor seinem Tode⁶. Wie die Tagebücher an manchen Stellen zeigen, liegt darin durchaus keine Billigung kommunistischer oder sozialistischer Programme. Am 21. März 1898 schreibt Tolstoj z. B., der Sozialismus könne Armut und Ungleichheit nicht beseitigen. Kluge Sozialisten seien sich klar, daß die Arbeiter „geistig und physisch“ gehoben werden müßten. Dieses Ziel sei „nur durch religiöse Erziehung zu erreichen“, und weil die Sozialisten sich dazu nicht verstehen wollten, sei „alle ihre Mühe vergebens“⁷. Für seine persönliche Auffassung des Christentums war die Armut so wesentlich, daß er immer wieder nach dem Leben eines frommen Bettlers oder wenigstens eines in harter körperlicher Arbeit sein Brot verdienenden Familienvaters verlangte⁸.

Er hat sich tatsächlich in ungewöhnlicher Weise bemüht, dieses Ideal zu verwirklichen. Einen Teil seiner Werke überließ er 1891 durch öffentliche Erklärung jedermann zur unentgeltlichen Herausgabe, Aufführung und Übersetzung⁹. In seinem Testamente dehnte er diese Freigabe auf alle seine Schriften aus¹⁰. Oft machte er den Versuch, seinen ganzen Grundbesitz an

nuskuript übersehten Tagebücher von 1895 bis 1903 eine Fülle von Belehrung über unsere Frage. Sie sind in zwei Bänden, teilweise noch vor dem russischen Text, 1917 und 1919 bei Georg Müller in München und etwas gekürzt 1923 bei Eugen Diederichs in Jena erschienen. Die Jenaer Ausgabe (hier mit BJ bezeichnet) nennt sich „vollständig in dem Sinne, daß kein einziger Gedanke, kein einziges Wort Tolstoj's über sich selbst oder über sein Leben fehlt“. In der Münchener Ausgabe (hier mit BM bezeichnet) findet man außerdem viele Eintragungen über kleine Tagesereignisse, die für eine genauere Kenntnis der Seele Tolstoj's nicht ohne Wert sind. Auch enthält BM mehr erklärende Beigaben. — Von Büchern, die auf unmittelbarem Verkehr mit Tolstoj oder wenigstens auf gründlicher Bekanntschaft mit russischen Texten beruhen, benutze ich für diesen Aufsatz hauptsächlich Aylmer Maude, *The Life of Tolstoy*, New York 1910, und George R. Noyes, *Tolstoy*, New York 1918. Beide setzen sich kritisch mit der wichtigsten Tolstojliteratur auseinander.

¹ BM I 56.² BM I 278.³ BM I XI.⁴ Noyes 258.⁵ Ebd. 255 f.⁶ BM I 302.⁷ BM I 185 f.⁸ Noyes 240 f.⁹ BM I 292.¹⁰ BM I 300 309.

die Bauern abzutreten. Er geriet gerade deswegen mit seiner Frau, die sich einer solchen Verarmung der Familie unnachgiebig widersetzte, in ernste Zerwürfnisse¹. Schließlich verzichtete er auf alles Eigentumsrecht zu Gunsten seiner Frau und seiner Kinder, und so benutzte er die letzten zwanzig Jahre sein Haus nur noch als Gast². Es ist bekannt, daß er oft mit den Bauern auf dem Feld arbeitete, schlechte Schuhe machte oder sich mit ebenso mangelhaftem Erfolg als Ofenseger betätigte. Sein Zimmer ließ er in Unordnung geraten und verstauben, weil er selber für so viel Reinlichkeit sorgen wollte, wie ihm mit seinen Grundsätzen vereinbar schien³. Auch in Moskau zeigte er sich in ganz schäbiger Kleidung⁴. Die körperliche Sauberkeit vernachlässigte er manchmal sehr stark, und er verteidigte gelegentlich das Recht der Armen auf Läuse⁵. Dabei ist es merkwürdig, daß ihn seine theoretische Feindschaft gegen die Kunst nicht abhielt, Malern wie Kramskoj und Rjepin zu erlauben, seine Armut darzustellen. Wiedergaben solcher Bilder machen ja noch immer die Runde um die Welt. In dem schon genannten Buche von Staub sieht man Tolstoj z. B. als kräftigen Greis den altrussischen Pflug führen und gleichzeitig an kurzem Zügel ein zweites Pferd halten, das die Egge zieht. Auf einem andern Bilde desselben Buches sitzt Tolstoj in Bauernkleidung schreibend in einer grob gedielten Stube, an deren Wänden ländliches Arbeitsgerät hängt.

Aber derselbe Rjepin, der den Pflüger malte, stellte, wie man z. B. im fünften Bande von Springers Kunstgeschichte sehen kann, Tolstoj am Schreibtisch in einem nicht so häuerlich aussehenden Zimmer dar. Und ein Titelblatt zu Berndt⁶ zeigt ihn in der linken Ecke eines behaglichen Sofas, während Tschertkow in der rechten sitzt und zwischen ihnen ein gar nicht ärmlich wirkendes Tischchen mit verstellbarer Platte steht. Zuerlässig ist bezeugt, daß er sich in seinem Hause stets ein ruhiges Zimmer vorbehielt, in dem er ungestört sinnen und schreiben konnte, und daß er seine Frau keineswegs hinderte, sehr sorgfältig über sein körperliches Wohlbefinden zu wachen⁷. Als er im Sommer 1881 seine zweite Pilgerfahrt zu dem alten Kloster Optin machte, ging er den Weg von mehreren hundert Meilen allerdings zu Fuß und in schlechten Kleidern, aber doch nicht so bettelhaft, wie er es als Ideal verkündigte, sondern in Begleitung seines Dieners Arbusow⁸. Semenow, der im Jahre 1895 Jasnaja Poljana besuchte, war etwas erstaunt, auf dieser großen Besitzung ziemlich viel von dem durch den Gutsherrn so streng verurteilten Luxusleben zu finden. Tolstoj sei damals auch durchaus nicht für Feldarbeit begeistert gewesen⁹. Im hohen Alter gönnte sich Tolstoj noch Spazierritte, die doch den russischen Bauern entschieden herrschaftlich vorkommen mußten¹⁰. Und als mit 75 Jahren seine Gesundheit schwer erschüttert wurde, ließ er sich nicht wie ein armer Mann vom Dorfarzt behandeln, sondern machte mit seiner Frau und zwei Töchtern eine Erholungsreise in die sonnige Krim. Dort wohnte er acht Monate lang in einer prachtvollen Villa, die der Gräfin Panina gehörte. Er bekannte, daß er noch nie so herrlich gehaust habe, und

¹ Maude II 331.² Noyes 262.³ Maude II 327.⁴ Ebd. II 173 f.⁵ Ebd. II 212.⁶ BJ II.⁷ Noyes 279.⁸ Maude II 77 ff.⁹ Ebd. II 504.¹⁰ BJ II 175 187.

daß er sich dabei ganz wohl hätte fühlen können, wenn es nur nicht „gegen das Gewissen“ gewesen wäre, so zu leben¹. Und während er unter Gewissensbissen diesen verwerflichen Luxus genoß, schrieb er in sein Tagebuch, nichts sei von geringerem Nutzen als „das Zusammenraffen, Aufbewahren oder Vermehren von Reichtümern“². Und er verfaßte gerade damals einen Aufruf „An das arbeitende Volk“, in dem er den Bauern klarzumachen suchte, sie seien berechtigt und wegen ihrer Kinder sogar verpflichtet, von den Grundherrschaften die Abtretung des Bodens zu fordern³.

Beweist solches Schwanken zwischen halb widerwilligem Genuß und maleisch verherrlichter Entsagung, daß der beständige Krieg Tolstoj's gegen den Besitz überhaupt nicht ganz aufrichtig war? Kann der Zwiespalt in der Seele dieses urwüchsigen Russen nicht ähnlich dem gewesen sein, der ungefähr in denselben Jahren die romanisch verfeinerte Seele Fogazzaros so schmerzlich zerriß?

Gallarati-Scotti hat in seinem „Leben Antonio Fogazzaros“ Urkunden veröffentlicht, die eine tiefe Tragik enthüllen⁴. Fogazzaro erhielt durch den Tod seines Schwiegervaters, des Grafen Angelo-Balmarano, das Verfügungsrecht über ein großes Vermögen. Die Anschauungen, die er sich aus frommen Büchern und besonders aus der Bibel über die Verantwortung der Reichen vor Gott gebildet hatte, verursachten ihm nun schwere Gewissensängste. „Ich bin entschlossen“, schrieb er in einem vertrauten Briefe, „von dem neuen Besitze so wenig wie möglich für mich zu verwenden und alles meiner Frau und den Kindern zu lassen; aber auch dieser Vorsatz läßt sich wegen allerlei Verpflichtungen nicht leicht ausführen“. Er konnte ehrlich bekennen, daß ihn der angeerbte Reichtum „traurig mache und seelisch niederdrücke“, und dennoch mußte er eingestehen: „Es ist nicht wahr, daß ich ein heldenmütiger Verächter des Goldes bin.“⁵

Weit ernstere Besorgnis als über seine Stellung zum Reichtum empfand er über die sinnlichen Begierden, deren nie gebrochene Macht auch für Tolstoj, besonders nach der „Kreuzersonate“, ein quälendes Hindernis der Verwirklichung seiner Ideale blieb⁶. Fogazzaro stellte freilich nicht die maßlosen Forderungen, deren Durchführung, wie Fogazzaro im Nachwort zur „Kreuzersonate“ zugibt, die lustverzehrte Menschheit dem völligen Untergang weihen würde. Fogazzaro ist überzeugt, daß die katholische Kirche die weiseste Führerin zu edelster Sittlichkeit ist. In seinen Tagebüchern und Briefen begegnen wir

¹ BJ II 197.² BJ II 100.³ BJ II 117.

⁴ Tommaso Gallarati-Scotti, *La vita di Antonio Fogazzaro*, Mailand 1920 (hier mit GS bezeichnet). Das Werk wurde schon im Jahre seines Erscheinens durch Dekret vom 14. Dezember auf den Index der kirchlich verbotenen Bücher gesetzt. Am 26. Juni 1920 hatte die *Civiltà Cattolica* in einer längeren Kritik getadelt, daß Gallarati-Scotti durch diese Darstellung einer ungesund gefühlvollen, liberalen und modernistischen Geistesrichtung Vorschub leiste, und daß er zu den „größten Katholiken“ des 19. Jahrhunderts einen Mann zähle, der in einer von der Kirche verurteilten Bewegung eine hervorragende Rolle gespielt habe (S. 72). Aber im selben Artikel wurde anerkannt, daß Gallarati-Scotti der Welt einen „neuen Fogazzaro“ gezeigt habe, einen frommen, entsagenden, fleißigen und gütigen Fogazzaro. Beim Lesen mancher Seiten fühle man sich angetrieben, diesen Kämpfer und Dulder, der ja auch im Frieden der Kirche gestorben sei, „zu beklagen, zu entschuldigen und sogar zu bewundern“ (S. 70).

⁵ GS 162 f.⁶ BJ II 66; Maude II 402.

immer wieder dem Entschlusse, die katholische Keuschheitslehre zum unbedingten Gesetze seines Lebens und Dichtens zu machen. Seine Gedanken sollen jederzeit in Gott wurzeln, um sich rasch von allem Unreinen abwenden zu können¹. Jeden Tag will er die Bitte um ein reines Herz wiederholen². Sein Gewissen ist auch dann unruhig, wenn er sich keiner klaren Schuld bewußt ist³. Jede böse Neigung, so geringfügig sie scheinen mag, will er untersuchen, um die Gefahr für seine Seele womöglich schon im Keime zu ersticken⁴.

Aber die Wirklichkeit seines Lebens schien ihm selber mit diesen strengen Anschauungen durchaus nicht übereinzustimmen. Durch schlechte Kameraden war er in seinen Studienjahren verdorben worden⁵. Allmählich hatte er dann auch seine katholische Überzeugung verloren⁶, und sieben Jahre lang war er ohne inneren Glauben nur ein ästhetischer Genießer des kirchlichen Gottesdienstes gewesen⁷. Auch als er den Glauben wiedergefunden hatte, blieb sein Leben nach den Worten Gallarati-Scottis bis zum Ende „ein beständiges Hin- und Herfluten zwischen Geist und Sinnen, ein unaufhörliches Auf- und Abwogen zwischen Erde und Himmel“⁸. In der gefährlichen Mitte seiner Mannesjahre bat ihn eine religiös unsicher gewordene Frau, die dann zur Elena seines Romans „Daniela Cortis“ geworden ist, um Hilfe bei der Entwirrung ihrer Glaubenszweifel. Er willfahrte dieser Bitte und kämpfte in Briefen, in die uns Gallarati-Scotti zahlreiche Blicke tun läßt, mit brennendem Eifer um die hochangelegte Seele. Aber in die Freundschaft, die beide rein geistig wünschten, schlich sich allmählich ein sinnliches Verlangen, das heiß unter den entsagenden Beteuerungen und frommen Belehrungen der Briefe lodert, und dessen dichterische Gestaltung in „Daniele Cortis“ der gewiß nicht übelwollende Gallarati-Scotti als ungewollte Verleitung zum „Chebruch in Gedanken“ bezeichnet⁹. Fogazzaro selber bekannte später in einem Brief an Bischof Bonomelli, daß die Beziehungen zwischen Daniele und Elena seinem sittlichen Ideale nicht entsprächen¹⁰. Er hatte sich damals bereits von der wirklichen Elena losgesagt, aber es dauerte nicht lange, bis zum zweiten Mal auf dem Umweg der religiösen Belehrung eine Gefahr nahte. Lockender als früher stand sie in dem Urbilde der Jeanne Dessalle vor ihm, die durch seinen Roman „Piccolo mondo moderno“ bekannt geworden ist. Die Verführung ging bald vorüber, aber blighell hatte er doch wieder einen Augenblick die unheimliche Tiefe erleuchtet gesehen, von deren Rand er sich niemals weit entfernte¹¹. Als er mit 48 Jahren die Lebenserinnerungen der Baschkirzew las, schrieb er in sein Tagebuch, nun fühle er, daß in ihm der sittenlose Mensch noch nicht tot sei, daß er noch immer nach ungezügelter Liebe und nach dem auserlesensten Luxus verlange, und daß er ohne jede Rücksicht an allem seinen Wig versuchen möchte. Das Buch der Baschkirzew sei wenigstens aufrichtig. „Aber“, fährt er wörtlich fort, „ist Offenheit am Plage? Muß ich den ungestümen Stolz bekennen, den ich innerlich mühsam bezwinge und oft nicht bezwinge, obgleich ich ihn immer durch bescheidene Worte verberge? Muß ich die sinnliche Blut offenbaren, die oft meine Phantasie entflammt, obgleich ich immer von Reinheit spreche und meine

¹ GS 104.² GS 174.³ GS 231.⁴ GS 239—243.⁵ GS 32 f.⁶ GS 33.⁷ GS 65 f.⁸ GS 72.⁹ GS 142.¹⁰ GS 144.¹¹ GS 322—326.

Leser glauben, ich sei in diesem Punkte über menschliche Schwachheit erhaben?“¹

Fogazzaro fühlte ganz richtig, daß er in seinen Schriften das von ihm als wahr und gut erkannte Lebensideal auch dann hochhalten mußte, wenn er es für sich selber nicht entschieden genug zu verwirklichen strebte. Sein geistliches Tagebuch beweist, daß er nicht aus Unehrllichkeit, sondern aus Schwäche hinter seinen Forderungen zurückblieb. Am Beginn des Jahres 1886 trägt er ein: „Ich muß schreiben, ich muß studieren, ich muß die Pflichten gegen meine Familie und mein Amt eifrig erfüllen. Statt dessen bin ich träge, leichtsinnig, unordentlich, schwach gegen meine leiblichen und seelischen Neigungen. Ich muß mit aller Willenskraft meine Besserung beginnen und immer Dich gegenwärtig haben, Du liebevolle Stimme von oben.... Mir fehlt in allen Dingen die Ausdauer, und ich schäme mich deshalb.“² Dieselbe Klage tönt im Sommer 1892 aus den Worten: „Träger Geist, träger Körper, arbeitet, arbeitet! Ich bete um Willenskraft und auch um die Gnade geistiger Anregung; ich muß arbeiten. . . . O, nicht mehr kämpfen zu müssen gegen Fleisch und Blut, mit Gott versöhnt sterben zu können!“³ Ohne sein aufrichtiges Ringen um Reinheit wären seine Beziehungen zu Elena und Jeanne etwas viel Schlimmeres geworden als gefährliche Phantasiespiele. „Er gehört“, sagt Gallarati-Scotti, „zur Familie der großen Melancholiker, vor denen das Christentum alle Hoffnungen der Zukunft erstrahlen läßt, ohne ihnen den Frieden der Gegenwart zu schenken. Er ist der letzte katholische Romantiker, krank am Leide frommer, aber unvollkommen in Gottes Willen ergebener Herzen und doch aus innerer Erfahrung mit dem vertraut, was ewig lebt.“⁴

Warum sollten sich bei Tolstoj die Widersprüche zwischen Lehre und Leben nicht ähnlich erklären lassen, ohne daß man Unehrllichkeit anzunehmen brauchte? Allerdings werden vielleicht manche Leser der Tagebücher Tolstoj's durch die Wahrnehmung gestoßen, daß neben soviel Sonderbarkeit und Schwachheit so oft die zuversichtliche Behauptung wiederkehrt, er sei ein auserwählter Gesandter Gottes an die Menschheit. Es klingt halb wie Ironie, halb wie Größenwahn, wenn er z. B. am 28. September 1899 schreibt: „Bald bin ich ein gewöhnlicher Mensch, L. N., ein Tier, bald aber bin ich ein Gottgesandter. Stets derselbe Mensch, aber bald Publikum, bald Richter mit den Insignien, in der Erfüllung seiner höchsten Pflichten. Öfter die Insignien anlegen! War es in letzter Zeit nicht mehr gewohnt, bin schwach geworden. Jetzt denke ich wieder daran.“⁵ Das war ihm so ernst, daß er es in seinem Testament mit diesen feierlichen Worten als „die Hauptsache“ bezeichnete: „Ich hatte Zeiten, wo ich fühlte, daß ich ein Leiter des Willens Gottes wurde. Oft war ich so unrein, so von persönlichen Leidenschaften erfüllt, daß das Licht dieser Wahrheit durch meine Dunkelheit verdunkelt wurde; dennoch ist diese Wahrheit manchmal durch mich hindurchgegangen, und das waren die glücklichsten Augenblicke meines Lebens. Gebe Gott, daß ihr Durchgang durch mich diese Wahrheiten nicht entweiht haben möchte, auf daß die Menschen sich durch sie

¹ GS 232.² GS 177 f.³ GS 238.⁴ GS 193.⁵ BJ I 163.

nähren könnten, ungeachtet des kleinlichen, unreinen Charakters, den sie durch mich bekommen haben. Nur darin liegt die Bedeutung meiner Schriften.“¹

Um die Ungewöhnlichkeit dieser Selbsteinschätzung ganz zu verstehen, muß man sich erinnern, wie unbestimmt für Tolstoj der „Gott“ war, an den er sich wandte und auf dessen Befehl er sich berief. Das eine Mal erklärt er: „Ich sage, daß weder jener Gott, der die Welt in sechs Tagen erschaffen hat, noch jener, der seinen Sohn gesandt hat, noch dieser Sohn selbst Gott sei, sondern, daß Gott das ist, was Ein und Alles ist, das unerforschliche Gute, der Urquell alles Seienden.“² Das andere Mal rechtfertigt er sein Gebet so: „Zu Gott beten. Man sagt: Zu welchem Gott? Wie können Sie wissen, daß er Sie hört? — Aber daß der Gott, der in mir ist, mich hört, kann doch gar nicht zweifelhaft sein! — Wie? Sie beten zu sich selbst? — Ja, aber nicht zu meinem niedrigen Ich, auch nicht zu meinem ganzen Ich, sondern zu dem, was in mir Göttliches, Ewiges, Liebendes ist. Das hört mich und antwortet mir.“³ Danach wäre also der „Gottgesandte“ sein eigener Gesandter, das Werkzeug des göttlichen Willens, das Tolstoj zu sein meinte, sein eigenes Werkzeug. Wozu dann die großen Worte, wenn Tolstoj ein ehrlicher Mann war? Stellte er aber seine eigene Persönlichkeit, auch das Edelste und Höchste in ihr, einem Gotte gegenüber, den er den „Urquell alles Seienden“ nannte, so werden wohl viele der Meinung sein, ihm hätte bei aufrichtiger Seelenhaltung immer wieder der Gedanke kommen müssen, Gott werde schwerlich den zum Verkünder einer neuen Lebensweisheit gewählt haben, dessen eigenes Leben so wenig Werbekraft für die neue Lehre besaß.

Auch diese Erwägung ist kein durchschlagender Beweis gegen die Aufrichtigkeit Tolstoj's. Welche Belastungen die Überzeugung des Gottgesandtentums aushält, dafür bieten die von dem Madrider Arabisten Miguel Asín Palacios veröffentlichten Untersuchungen und Urkunden über Ibn al Arabi sehr merkwürdige Belege⁴. Dieser größte aller mohammedanischen Mystiker, der 1164 in Murcia geboren wurde und 1240 in Damaskus starb, war von schwächlicher Gesundheit, durchreiste aber betend und lehrend die mohammedanische Welt, schrieb mehrere hundert Bücher und befolgte bei alledem von Jugend auf die Vorschriften einer ungewöhnlich strengen Askese. Er wollte kein Eigentum behalten, und als ihm ein Sultan eine Pension von täglich 100 Silberstücken anwies, teilte er das Geld unter die Armen aus⁵. In Konia ließ ihn der König in einem prächtigen Hause wohnen und sagte zu ihm, er möge nach Belieben darüber verfügen. Da schenkte er es eines Tages, wo er gerade nichts anderes zu schenken hatte, einem Bettler⁶.

¹ BM I 294.² BJ I 145.³ BJ II 12.

⁴ Miguel Asín Palacios, *El místico murciano Abenarabi. Monografías y documentos. I. Autobiografía cronológica. II. Noticias autobiográficas de su „Risalat al-cods“*. Madrid 1925 und 1926. Diese zusammen gegen 200 Seiten umfassenden Sonderabdrücke aus dem *Boletín de la Academia de la Historia* von Madrid sind der Anfang einer Schriftenreihe, durch die Asín Palacios, in der mohammedanischen Mystik eine Autorität ersten Ranges, aus größtenteils unveröffentlichten Quellen Leben und Werke Ibn al Arabis aufzuhellen begonnen hat. Die Zuverlässigkeit dieser Veröffentlichung gewinnt noch dadurch, daß Asín Palacios als katholischer Priester auch über theologische Sachkenntnisse verfügt.

⁵ Asín I 69.⁶ Asín I 58.

Seine Werke sind voll von Berichten über seine mystischen Verzückungen in Gott, und als er in Ägypten wegen seiner pantheistisch klingenden Lehren beinahe zum Tode verurteilt worden wäre, sagte er dem Freunde, der ihn durch eine allegorische Auslegung aus der Untersuchungshaft befreit hatte: „Wie durfte man den ins Gefängnis werfen, in dessen Menschheit die Gottheit wohnt!“¹ Die Streitfrage, ob Ibn al Arabi einen pantheistischen oder den streng mohammedanischen Gottesbegriff gelehrt hat, ist unter den Theologen des Islams jahrhundertlang nicht zur Ruhe gekommen. Jedenfalls versichert er mehrmals, daß er seine Lehre auf ausdrücklichen Befehl Gottes verkünde. In Mekka habe er einmal überlegt, ob er wegen seiner Sündhaftigkeit nicht besser tue, in Zukunft zu schweigen, aber da habe ihn der Lehrauftrag Gottes „mit der Gewalt eines zwingenden und unentrinnbaren Gebotes“ zur Fortsetzung seiner Tätigkeit gedrängt². An einer andern Stelle erklärt er ausführlich, er könne Inhalt und Anordnung seiner Schriften nicht frei bestimmen, sondern er schreibe unter der unmittelbaren und unüberwindlichen Eingebung Gottes³.

Ohne solche Behauptungen innigster Gottverbundenheit zurückzunehmen oder einzuschränken, erzählt Ibn al Arabi aus seinem Leben aber auch Dinge ganz anderer Art. Der rauhe Aszet bekennet, daß er sich nicht immer nach den strengen Regeln seines Berufes richtet, sondern „Hemd, langes Oberkleid, Pumphose, Jacke, Turban, Schuhe und Mantel“ trägt, daß er „feines Brot, frisches Fleisch und Süßigkeiten“ genießt, daß Fürsten ihm zu Diensten sind, daß er mit seinen Schülern und Begleitern speist, wenn er nichts Besseres hat, dagegen allein ißt, wenn er sich eine ausgesuchte Schüssel verschaffen kann, wobei er dann denkt, es sei nicht weise, die noch unvollkommenen Jünger zur Völlerei zu verführen, während solche Dinge auf der Höhe seiner eigenen Vollkommenheit „keinerlei Wirkung“ täten⁴.

Ebenso offen gesteht Ibn al Arabi, daß er, statt sich an ernsten, schlicht vortragenen Koransuren wahrhaft zu erbauen, in religiösen Liedern und Tänzen voll aufreizender Blut mehr sinnliche als geistige Wonnen gesucht habe. „Wenn ich so zuhörte“, schreibt er, „konnte ich nicht ruhig bleiben. Ich zitterte vor Aufregung, stand auf und rief: ‚Bravo! Das ist sehr gut, ich schwöre es bei Gott!‘ Und damit schwur ich bei Gott einen Meineid. Indessen brachte mich der verfluchte Sänger, dieses Werkzeug des Teufels, immer von neuem zum Tanzen, ganz wie es ein Gaukler mit dem Affen macht. Und wenn er seinen Zweck erreicht hatte, gab er mir eine Ohrfeige, daß ich zu Boden fiel. Dann bedeckte mich jemand von den Anwesenden, die nicht frömmere waren als ich, mit einem Mantel, um mir etwas Ruhe zu verschaffen. Ich stand bald wieder auf und freute mich über meine Verzückung, während die Engel des Himmels über die Schwächung meines Glaubens und meines Verstandes trauerten. Die Nacht ging fast zu Ende, wenn ich und meine ebenso nichts-würdigen Genossen, alle erschöpft von dem vielen Tanzen, einen kurzen Schlummer fanden.“⁵

Über den Verkehr mit Frauen sagt Ibn al Arabi, daß er in den ersten 18 Jahren seines geistlichen Lebens einen Abscheu dagegen gehabt habe, denn

¹ Asin I 57 f.² Asin II 17.³ Asin I 70.⁴ Asin II 19 f.⁵ Asin II 20 f.

er habe gefürchtet, der Zorn Gottes werde ihn treffen. Dann sei ihm gesagt worden, Mohammed habe die Frauen nur deshalb geliebt, weil Gott sie ihm liebenswert gemacht habe. Seitdem sei auch er, um nicht zu hassen, was Gott den Propheten lieben gelehrt habe, „der zärtlichste Verehrer der Frauen“ geworden, aber nur weil Gott ihm diese Liebe einflöße, „nicht aus geschlechtlicher Zuneigung“¹. In Mekka wurde er durch die außergewöhnliche Schönheit, den glänzenden Geist und die hohen mystischen Gnaden der jungen Nidam so bezaubert, daß er über sie eines seiner berühmtesten Bücher schrieb, eine Sammlung von Liebesliedern². Als die erotische Färbung Anstoß erregte, verfaßte er eine ausführliche allegorische Erklärung, nach der die Lieder einen philosophischen und theologischen Sinn haben und von der Vereinigung der Seele mit Gott verstanden werden sollen. Die Form weltlicher Liebe habe er nur gewählt, um Leser anzulocken³. Noch seltsamer zeigt sich die Verbindung von Erotik und Mystik in einer Begebenheit, die er von seiner Tochter Zeinab erzählt. Als das Kind etwas über ein Jahr alt war und noch nicht zu sprechen angefangen hatte, fragte er es eines Tages, als er in Gegenwart der Mutter und der Großmutter mit ihm spielte, nach den kanonischen Vorschriften über einen unregelmäßigen physiologischen Vorgang beim ehelichen Verkehr. Sofort gab das Kind, das vorher überhaupt noch nicht gesprochen hatte, ganz klar die richtige Antwort, und die Großmutter fiel mit einem Schrei in Ohnmacht⁴.

So sonderbar das alles anmutet, es gibt durchaus kein Recht zu der Behauptung, Ibn al Arabi sei ein Heuchler gewesen, der sich nur wider bessere Überzeugung für einen gottgesandten Lehrer der Menschheit habe ausgeben können. Die Ehrlichkeit seines Denkens wird von Asín Palacios — unter dem Imprimatur des Bischofs von Madrid — zweimal ausdrücklich betont⁵. Nicht nur seine Schüler und Begleiter, auch Sultane, Fürsten und hohe Beamte, die ihn aus persönlichem Umgang kannten, umgaben ihn zu seinen Lebzeiten mit fast beispielloser Verehrung. Sein Grab in Damascus ist von seinem Tode bis heute das Ziel ungezählter Wallfahrer geblieben⁶. Übrigens hat Ibn al Arabi mehr als fünfzig von Asín Palacios⁷ übersetzte Lebensbeschreibungen zeitgenössischer Männer und Frauen hinterlassen, denen er seine asketische Durchbildung verdankt. Sie ergeben, wie Asín Palacios hervorhebt, ein überraschend reiches Bild des religiösen Lebens im andalusischen und afrikanischen Islam gegen Ende des 12. Jahrhunderts. „Eine bunte Schar von Asketen, Mystikern, Sehern und Wundertätern jeden Alters und Geschlechtes, aus allen Berufen und Ständen zieht da vorüber.“ Ort und Zeit sind „mit der ängstlich genauen Sorgfalt“ angegeben, „die in den autobiographischen Aufzeichnungen Ibn al Arabis Regel ist“⁸. Wer Ibn al Arabi als Heuchler ansieht, muß entweder die vielen ungewöhnlichen Männer und Frauen, deren Leben er beschreibt, ebenso beurteilen oder den Hauptinhalt der Lebensbeschreibungen als Erfindung bezeichnen. Dazu wird sich schwerlich jemand verstehen, der die Berichte liest und mit morgenländischer Religionsgeschichte und Psychologie einigermaßen vertraut ist. —

¹ Asín I 65.² Asín I 51 f.³ Asín I 65.⁴ Asín I 80.⁵ I 57; II 8.⁶ Asín I 78 ff.⁷ II 28—104.⁸ II 9.

Kann also nicht auch Tolstoj sich ehrlich für einen Gottgesandten gehalten, ehrlich nach seinen sittlichen Idealen gestrebt und nur aus Schwäche die immer gewünschte und in seinen Schriften immer geforderte Höhe nicht erreicht haben? Ist es denn zu verwundern, daß die Verwirklichung so außerordentlicher Absichten nicht gelingen wollte? Tolstoj selber gibt diese Erklärung am 4. April 1897 in seinem Tagebuch: „O Gott! Wenn man nur immer seiner Sendung eingedenk bleiben könnte, eingedenk bleiben, daß durch dich das Göttliche sich offenbaren muß. Aber nicht bloß muß man dessen eingedenk bleiben, denn das ist noch nicht gelebt; sondern man muß leben, energisch leben und dessen eingedenk bleiben. Hilf, Vater! In dieser Zeit oft gebetet, daß unser Leben ein anderes, besseres werde. Denn es ist eine Schande, wie wir leben, und das Unerlaubte meines eigenen Lebens bedrückt mich schwer.“¹ Im Februar 1892 schrieb er an einen Freund, es bringe ihn zur Verzweiflung, daß man von ihm eine volle Übereinstimmung zwischen Lehre und Leben erwarte, denn infolgedessen müßten alle seine Verfehlungen als Lüge und Heuchelei erscheinen. Sobald man aber seine Willensschwäche in Rechnung ziehe, stehe er in seiner wahren Gestalt da, als ein trauriger, aber ehrlicher Mann². Jeden seiner Verstöße gegen seine Grundsätze, versichert er ein andermal, bereue er, und er bete um Kraft zur Besserung und nehme gern Belehrung darüber an³. Seine Frau hatte richtig beobachtet, daß er die vielen Pläne zur Lebensänderung nie ruhig durchdachte, sondern mit rasch aufwallendem Gefühl in Angriff nahm und nach kurzer Zeit über neuen Gedanken wieder vergaß⁴. Maude vergleicht ihn geradezu mit einem ebenso aufrichtigen als willensschwachen Quartalsäuer⁵.

Dabei ist allerdings immer wieder zu bedenken, daß Tolstoj's Forderungen über das Gesetz vernünftigen Maßhaltens weit hinausgingen. Und man darf auch nicht die Augen vor den von seinem Willen unabhängigen Hindernissen verschließen, die sich ihm fast überall in den Weg stellten. Gewiß hatte er dank der Sorge seiner Frau auch als Vegetarianer einen ausgezeichneten Tisch, aber hätte er ihn nicht gehabt, so wäre er wenigstens seit 1885 wohl beständig krank gewesen. Denn Ilja Tolstoj bezeugt, daß schon damals die Gesundheit seines Vaters äußerst empfindlich gegen Abweichungen von der seit Jahren gewohnten guten Verpflegung gewesen sei⁶. Ebenso meinte Tolstoj durchaus im Ernste, daß die Adelligen durch rauhe Bauernarbeit ihr Brot verdienen sollten, nur sah er zugleich, wie aus seinem Tagebuch hervorgeht, daß die Verwirklichung dieses Planes viel Zeit fordere, weil der verweichlichte Adel nur langsam die Kraft erwerben könne, mit den an harte Arbeit gewöhnten Bauern, deren Angebot die Preise herabdrücke, in erfolgreichen Wettbewerb zu treten⁷. Mit solchen Hemmungen fand er sich keineswegs leicht ab. „Gestern ging ich nach Baburino und traf ... auf den achtzigjährigen Alim hinter dem Pflug, die Jeremitschewa, die auf dem Hof keinen Pelz und nur einen Raftan hat, Marja, deren Mann erfroren ist und die niemand hat, der ihr den Roggen einfahren könnte; das Kind siecht dahin; Trofim und Chaljawka, Mann und Weib, sterben beide Hungers, ebenso ihre Kinder. Wir aber kritisieren Beethoven.

¹ BJ I 80.² Maude II 434.³ Maude II 170.⁴ Maude II 128.⁵ II 399.⁶ Noyes 279 f.⁷ BM I 133.

Und ich betete, daß der Herr mich erlöse von diesem Leben. Und wieder bete ich, schreie vor Weh. Ich bin verstrickt, versunken, selbst kann ich nicht, aber ich hasse mich und mein Leben.“¹

Abgesehen gibt es doch auch nicht wenig, was Tolstoj trotz aller äußern und innern Schwierigkeiten ausgeführt hat. Er hat doch tatsächlich lange wie ein Bauer gearbeitet und sich ärmlich gekleidet. Er hat noch länger zur Überwindung seiner sinnlichen Begierden auf die Jagd, auf Tabak und Fleisch verzichtet². Er hat sich des Eigentumsrechtes an seinen Schriften und seinen Gütern entäußert. Und wenigstens seit 1884 traf er Vorbereitungen, sich dem Luxusleben, das er für unerlaubt hielt, durch die Flucht von Haus und Hof zu entziehen³. Mehrmals, z. B. in den Jahren 1895, 1897 und 1899, machte er Versuche zur Ausführung dieses Planes⁴. Willensschwäche und Mitleid mit seiner Familie verhinderten zunächst das Gelingen. Aber der zweiundachtzigjährige Greis verließ doch schließlich, von der peinigenden Erinnerung an diesen unausgeführten Voratz getrieben, Heim und Familie und starb nach zehn Tagen in dem kleinen Bahnhofs von Astapowo, dessen Vorsteher dem Todkranken Obdach gewährt hatte. Vor der Abreise hatte Tolstoj in einem Briefe an seine Frau geschrieben: „Mein Fortgehn wird dir unangenehm sein. Das tut mir leid, aber ich bitte dich, Verständnis dafür zu haben und mir zu glauben, daß ich nicht anders kann. Meine Lage im Hause wird mir unerträglich. Ich kann nicht länger inmitten des Reichtums das bisherige Wohlleben führen“⁵.

Geschweige also, daß die Gegensätze zwischen Tolstoj's Lehre und Leben aus Unehrlichkeit erklärt werden müßten, erscheint die Schwäche, aus der sich alles verstehen läßt, nicht einmal so übermäßig groß, wenn man die Ungewöhnlichkeit seiner Forderungen bedenkt.

Das ist ja nun beileibe kein psychologisch überraschendes Ergebnis. Aber in einer Zeit schwerer Geisteskämpfe ist es nicht nutzlos, sich an klaren Beispielen zu vergegenwärtigen, daß die Kluft zwischen Lehre und Leben unbeschadet der innern Ehrlichkeit größer sein kann, als manche bei bewunderten und vielleicht hochverehrten Verkündern idealer Grundsätze annehmen möchten. Lange Zeit hat man ja nicht einmal begriffen, daß ein Heiligenleben auch von anderem als von lauterster Tugend berichten könne. Jetzt verbreitet man die Selbstbiographie des hl. Ignatius, über die einst der Jesuitengeneral Acquaviva wegen der Schilderung der Offiziersjahre geurteilt hat, es sei „nicht gut, daß sie in alle Hände komme“⁶. Und in einer vielgelesenen Sammlung schreibt man über den hl. Hieronymus: „Er hatte seine großen Fehler, und seine Gegner haben gesorgt, daß sie nicht verborgen blieben. ... Er hat vielleicht nicht jene Allseitigkeit heldenhafter Tugend erreicht, die die Kirche heute zur amtlichen Anerkennung der Heiligkeit verlangt.“⁷

¹ BM I 55.² Maude II 213 218 f.³ Maude II 192.⁴ BM I 284 f.; Noyes 264.⁵ Noyes 355.⁶ A. Astráin, Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España (2. Auflage, Madrid 1912) I 17.⁷ „Helden des Christentums“, herausgegeben von Konrad Kirch, I. Reihe, 3. Band, 3. Aufl. S. 74 76 (Paderborn 1923).

Das letzte Jahrzehnt hat mehr als früher ein ganzes Jahrhundert Menschen verschiedenster Grundsätze und Lebensgewohnheiten durcheinandergewirbelt und sie so miteinander verbunden, daß die längst schon geringe Möglichkeit äußerer Abschließung gegen fremdartige Einflüsse fast nicht mehr vorhanden ist. Daraus ergibt sich selbstverständlich die Notwendigkeit eifrigerer Pflege der persönlichen Charakterstärke, aber auch die Pflicht, der engen und ängstlichen Auffassung zu entwachsen, die gegensätzliche Ansichten allzu leicht als unaufrichtige Rechtfertigung leidenschaftlicher Wünsche betrachtet. Langsam hat sich ja auch darin ein Wandel vollzogen. Hartmann Grisar spricht in seinem Buche „Martin Luthers Leben und sein Werk“¹ von einer „tiefen, ernstesten Selbsttäuschung“, die Luthers „glühendes Temperament seit den Anfängen des Kampfes immer mehr beherrschte“, und hält es nicht für ausgeschlossen, daß er sich wenigstens in seinen späteren Jahren ohne innere Unaufrichtigkeit in einem Zustande befand, „der ihn nichts anderes sehen ließ als seinen vermeintlichen Beruf als Verkünder eines neuen, wahren Evangeliums gegenüber dem Antichrist und gegenüber den teuflischen Mächten“. Bei Mohammed, den frühere Jahrhunderte rücksichtslos als Betrüger hinstellten, erkennt der englische Jesuit P. Power wenigstens für die Zeit in Mekka eine „tiefe und ernste Überzeugung von der Wahrheit seiner Offenbarungen“ an². Unleugbar kamen in Medina schwere, von Mohammed selber eingestandene Abirrungen vor, aber der Leidener Arabist Snouck-Hurgronje will auch für diese Zeit im wesentlichen an der Aufrichtigkeit des Propheten festhalten und sagt zusammenfassend: „Je weiter aber die Forschung nach den Ursprüngen des Islam fortgeschritten ist, um so höher hat sich das Bild seines Gründers erhoben über alle Zweifel an seiner Aufrichtigkeit und seiner unbedingten Hingabe an das, was er bis zu seinem Tode für seinen göttlichen Beruf gehalten hat.“³

Gewiß entstehen aus solchen Erkenntnissen immer neue und oft schwierige Fragen. Das Weltbild ist nicht mehr so leicht zu übersehen und der rechte Weg nicht mehr so unangefochten einzuhalten wie zur Zeit der gut gemeinten Vereinfachung widerstrebender Tatsachen. Aber wichtiger und heilsamer als unsere Bequemlichkeit ist geduldiges Ringen um Wahrheit, Gerechtigkeit und Güte. Und wertvoller als kritikloser Heldenkult ist die verständige Bescheidenheit, die von geistigen und sittlichen Führern nicht nahezu Fehlerlosigkeit, sondern bloß ehrliches Streben nach Minderung der Fehler erwartet.

Jakob Overmans S. J.

¹ Freiburg i. Br. 1926, S. 512.

² The Koran. In dem Sammelwerk Lectures on the History of Religions IV 8, London 1910.

³ Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Aufl., herausgegeben von A. Bertholet und E. Lehmann I (Tübingen 1925), 671.