

Dostojewskijs Ideenlehre¹⁾.

Von A. S. Steinberg.

Schon beim ersten Versuch, die ganze Welt Dostojewskijs in ihrer Einheit zu erfassen, fällt die seinem ganzen Werke eigentümliche Verschmelzung des Allgemeinen und des Individuellen auf, jener Zusammenklang, der für den Idealismus überhaupt bezeichnend ist, der aber in den Schöpfungen Dostojewskijs mit einer neuen, noch ungeahnten Kraft ertönt. Dies zeigt sich schon allein darin, daß Dostojewskijs Werk, auch rein äußerlich gesehen, alle Grenzen zwischen abstraktem Denken und bildhafter Verkörperung völlig aufhebt. Von sehr wenigen und unwesentlichen Ausnahmen abgesehen, zeigt Dostojewskij das Leben im Lichte der es durchdringenden Bewußtseinsstrahlen, und dieses Bewußtsein ist nicht die zufällige psychophysische Konstitution seiner Helden, sondern ihre Weltanschauung, ihr Gesamtverhalten zur Wirklichkeit, ihre „urwüchsige Idee“. Die Helden Dostojewskijs denken nicht einfach als intellektbegabte Wesen, vielmehr sind sie Denker von Beruf, Denker, deren Leben vollständig von ihrem Gedanken bestimmt wird und von diesem her seine Richtung erhält. Dieser Gedanke unterwirft die Grundlagen der naiven Weltansicht einem radikalen Zweifel. Die Menschen Dostojewskijs fragen danach, was die reale Welt sei, welche Einheitsprinzipien sie beherrschen, wo sich die Grenze zwischen Subjektivem und Objektivem ziehen lasse, wie es um Gott, Seele, Unsterblichkeit stehe; ob man immer das Böse vom Guten unterscheiden könne; wo die Grenze der menschlichen Freiheit sei; was den Sinn der Existenz, der persönlichen und der geschichtlichen, ausmache; in welcher Weise die menschliche Gesellschaft am besten einzurichten wäre; worin die Berufung Rußlands bestehe; zu welchem Ende wir überhaupt da seien . . . Mit anderen Worten, die Menschen Dostojewskijs sind verkörperte philosophische Systeme, die allesamt um ein einziges Gravitationszentrum, das Problem der Freiheit, kreisen, es sind Menschen, für die Weltbetrachtung zum Schicksal ward, die ihrer Weltanschauung gemäß handeln, oder, was weit wesentlicher ist, in denen die einzige wirkende Kraft eben ihre Weltanschauung ist.

Nach Fichte gilt der Satz: wie der Mensch, so auch seine Philosophie. Nach Dostojewskij ist es umgekehrt: wie die Philosophie, so der Mensch. In seiner Welt ist nicht der Mensch die Grundlage und der Träger seiner Weltanschauung, sondern umgekehrt, das Wesen des Menschen ist seine „Idee“, sein Leben aber — nur die äußere Erscheinung des substantiellen Kerns dieser Idee. Leben und Weltanschauung verhalten sich danach wie Erscheinung und Wesen, wie Akzidenz und Substanz, wie Oberfläche und Tiefe. Das bedeutet eben, daß nach Dostojewskij das menschliche Leben nichts anderes ist als das Leben und die Verkörperung einer Idee.

Man darf jedoch nicht glauben, daß die Menschen Dostojewskijs etwa auserwählte Naturen sind, die die besondere Gabe des metaphysischen Denkens besitzen: sein Bestreben geht dahin, zu zeigen, daß der Beruf zum Philoso-

¹⁾ Die folgende Abhandlung bildet einen Ausschnitt aus einer Untersuchung, die unter dem Titel „Dostojewskijs System der Freiheit“ nächstens in Buchform erscheinen soll.

phieren das Los des russischen Menschen überhaupt ist, daß jeder russische Mensch, in dem ein Funken geistigen Lebens glimmt, Philosoph, Systematiker und darum sogar „Schriftsteller“ ist. Solche Schriftsteller, Autoren von „Aufsätzen“ und Schöpfer von Systemen, sind nicht nur die „Studenten“ Rasskolkow und Iwan Karamasow, Kirillow und Schatow, sondern auch der halb-wüchsige Gymnasiast Hippolit, der „arme Mensch“ Makar Diewuschkin, der „Jüngling“, der uns als Autor einer wunderbaren Beichte entgegentritt, und sogar ein Mensch wie Alioscha, der doch wohl kaum eine Beziehung zum Schreibtisch hat, — selbst er ist Autor eines stilvollen „Heiligenlebens“. Nicht umsonst behauptet sein Bruder Mitia, daß die Karamasows „keine Schufte, sondern Philosophen sind“, weil „alle echten russischen Menschen Philosophen“ seien. „Sonderbare Gedanken“ über das Schicksal der Welt überkommen die unscheinbarsten Gestalten Dostojewskijs, und diese methaphysischen Gedanken verwandeln die von ihnen besessenen Menschen von Grund auf, „verändern ihre Physiognomie“ und erwecken sie zu neuem Leben, indem sie das menschliche Dasein zum Gefäß der Idee werden lassen, es mit deren Leben völlig verschmelzen. Der Mensch ist somit Träger einer Idee, die „kundzutun“ er als seine Pflicht erachtet, und die Idee wiederum erscheint als ein Ebenbild des Menschen. Dies ist eine der wesentlichsten Seiten der Dostojewskij'schen Ideenlehre und also auch seiner Lehre vom Menschen. Wollen wir nun diese Lehre genauer ins Auge fassen.

Die Idee ist überhaupt das zentrale „Gedanken-Bild“ Dostojewskijs, sie ist für ihn gleichsam die „Idee der Ideen“ und eben darum nicht der allgemeine Gattungsbegriff der formalen Logik. Seine Ansicht über den „Begriff“, wie er gewöhnlich aufgefaßt wird, hat Dostojewskij mit unzweideutiger Bestimmtheit zum Ausdruck gebracht. In seinen „Notizen über die Einfachheit und Vereinfachung“ untersucht er den russischen Hang zur Verallgemeinerung und zeigt, daß das letzte Ziel der formalen Generalisierung innerhalb der Sphäre der konkreten geschichtlichen Erscheinungen „in dem Wunsch besteht, zur Ruhe zu gelangen, das Nihil zu erreichen“, denn — so argumentiert er — „was ist einfacher und beruhigender als die Null?“ „Aber eine solche Einfachheit ist der Feind der Analyse“, weshalb die „einfachen Ansichten“ zugleich die „phantastischsten“ sind („Tagebuch“ von 1876). Das summum genus der formal-logischen Pyramide ist eine Nichtigkeit und eine Lüge, und Dostojewskij verwirft diese Pseudologik, die das lebendige konkrete Leben „vernichtet“. Für ihn ist das Prinzip der adäquaten Erkenntnisschau die „Idee“, denn das bewußte Erfassen selbst ist für Dostojewskij, wie wir sehen werden, nur die Vollendung eines real-idealen Prozesses, nur die Rückkehr der unbewußten Idee zu sich selbst.

Jedesmal, wenn Dostojewskij einen lebendigen Menschen oder ein lebendiges Volk oder eine konkrete geschichtliche Zeit zu erfassen sucht, will er das „Geheimnis“ dieses Menschen, dieses Volkes, dieser Zeit aufdecken, er will einen „höheren Blick“ auf die Dinge werfen, das „Synthetisch-Richtige“ einfangen, d. h. die Erscheinung von innen her, von ihrer eigenen Tiefe aus verstehen — und dies bedeutet für Dostojewskij immer: „die Hauptidee erfassen“. Die Idee ist also für ihn gleichzeitig Erkenntnisprinzip und Seinsprinzip. Welches sind denn nun die Wahrheitskriterien einer solchen Erkenntnis? Diese Frage beantwortet Dostojewskij immer in derselben Weise. Die „Hauptidee“, das „Geheimnis“ ist dasjenige im Menschen, im Volke, in der Zeit, was sie als ein einheitliches stetiges Ganzes zu erfassen erlaubt: einheitlich — in aller Vielfalt, allem Wachstum und aller Entwicklung: stetig — in allen Wandlungen, allen Erschütterungen und allen Krisen, ganz — un-

beschadet aller Entzweiung, aller Zerstückelung und aller Zergliederung. Die große methodologische Bedeutung aller Arbeiten Dostojewskijs, die sich mit Puschkin befassen, insbesondere seiner „Puschkin-Rede“, besteht darin, daß an diesem Vorbild ganz deutlich wird, was Dostojewskij unter der „Idee“ und der Aufdeckung ihres „Geheimnisses“ versteht. Dieses Geheimnis kann freilich niemals völlig aufgedeckt werden, aber eben nur darum, weil die Ideen-schau in jeder Erscheinung eine aktuelle Unendlichkeit ans Licht bringt, eine unendliche Vielfältigkeit, die jedoch ganz und gar in ihrer Idee zentriert ist, welche der Realgrund des Seins dieser Vielfältigkeit und gleichzeitig die wahre Bedingung der Möglichkeit ihrer Erkenntnis ist. „Deshalb sagen auch die Philosophen, daß man das Wesen der Dinge auf Erden nicht ergründen könne“ (Sossima).

Soweit der konkrete Mensch realiter ist, kann er garnicht anders als seine Idee in eben diesem Sinne sein. Die Idee bedeutet aber nicht nur das Sein an sich, sondern auch das Sein in und aus sich selbst, die „Urwüchsigkeit“: in ihr muß nicht nur die Lebensganzheit und Unteilbarkeit — die Individualität — des Menschen, sondern auch das „Gesicht“ dieser Individualität, ihr personaler Charakter sichtbar werden, dasjenige, was diese Person von allen anderen Individualitäten unterscheidet. In diesem tiefsten Sinne umfaßt die Idee nicht nur die vielfältigen seelischen Ausdrucksmöglichkeiten und geistigen Willensäußerungen des Menschen, sie bricht auch durch die undurchsichtige leibliche Schranke seines Aeüßeren hindurch. „Der Künstler — sagt das alter ego Dostojewskijs, Werssilow — studiert das Antlitz und enträtselt seinen Hauptzug, seinen Hauptgedanken, obgleich in dem Augenblick, in dem er es abbildet, dieser Gedanke auf dem Antlitz garnicht sichtbar sein mag“. Im „Hauptzug“ äußert sich also der charakteristische individuierende Gedanke, und dieser Gedanke ist gleichzeitig „der Hauptgedanke des Antlitzes“: das persönliche Antlitz ist das Antlitz der Person, und diese — der Ausdruck einer individuellen Idee. Darum aber auch umgekehrt: das des Antlitzes Entbehrende erweckt den Verdacht, daß ihm vielleicht überhaupt keine reale Existenz zukommt. So z. B. das „charakterlose und unpersönliche“ Petersburg. Die Unoriginalität, die „Charakterlosigkeit der Idee“ ist das untrüglichste Kennzeichen eines „negativen Wesens“, wie auch umgekehrt die „urwüchsige und originelle Idee“ der Kern eines positiven und wahrhaft seienden Wesens ist.

Was für Städte und Menschen gilt, gilt auch für ganze Völker und geschichtliche Epochen. So ist das Wesen Rußlands die „russische Idee“; die Größe der russischen Berufung besteht darin, daß die „russische Idee mit der Zeit zur Synthese aller Ideen werden wird, welche Europa in seinen einzelnen Nationalitäten so lange und mit so großer Nachdrücklichkeit herausarbeitete“. Diese Idee ist die „allseitige Aussöhnung aller Ideen“. „Der höchste russische Gedanke ist die allseitige Aussöhnung aller Ideen“, erklärt Wersilow in völliger Uebereinstimmung mit dem Hauptgedanken der „Puschkin-Rede“. Aber auch alle anderen geschichtlichen Nationalitäten sind Verkörperungen von Ideen und leben nur so lange als die sie beseelenden Ideen lebendig sind. „Ohne eine höhere Idee kann weder ein Mensch noch eine Nation in der Welt bestehen“ (Schatow). So ist es zu verstehen, daß auch die Gegenwart für Dostojewskij nichts anderes ist als der Kampf „dreier Ideen“ („Tagebuch“, Januar 1877). Kurz, die ganze Geschichte der Menschheit kann lediglich als die Entstehung, die Entfaltung, der Kampf und das Verwelken der sich in den verschiedenen Nationalitäten verkörpernden Ideen begriffen werden.

Wohl das Charakteristischste an der Ideenlehre Dostojewskij ist aber dies, daß er diese Lehre auch auf die sogenannte leblose Welt, auf die Welt der Natur

ausdehnt, daß also seine „Ideologie“ nicht nur seine Geschichtsphilosophie, sondern auch seine Naturphilosophie begründet. Die Lehre vom Menschen als einer Idee, als der unteilbaren wesenhaften Einheit in der Vielfältigkeit seiner Erscheinungsweisen und der äußeren Ereignisse seines Lebens, eine solche Lehre setzt als ihre Grundlage einen allumfassenden Personalismus voraus, einen Panpersonalismus, für den alles Außere und Oberflächenhafte nur die niederste Stufe des Inneren und Innigen, die Geschichte des Menschen und der Menschheit keine abgelegene Provinz des Naturreiches ist, dem vielmehr das Reich der Natur selbst nur eine stumme, des Logos noch nicht teilhaftig gewordene Grenzmark des geschichtlichen Lebens bedeutet. Alles, was das Menschenantlitz mitgestaltet, was dieses Antlitz umrahmt oder ihm gegenübersteht, muß notwendigerweise, sofern es nur wirklich „ist“ und nicht bloß „scheinbar“ existiert, an der Einheit der Idee und ihrer Verkörperung teilhaben. Für den Lebendigen ist alles lebendig und menschenähnlich, ebenso wie für den, der an dem Menschenantlitz vorbeisieht, „alles tot und überall nur Tote sind“ („Die Sanfte“). Dostojewskij hatte allen Grund, Majkow gegenüber (in einem Brief vom Jahre 1868) zu betonen: „Mein Idealismus ist realistischer als ihr Realismus“ (nämlich als der oberflächliche Pseudo-Realismus).

Ist die Menschheit lebendig, ist in ihrer Tiefe eine „Idee“ verborgen, so ist auch die Erde, die von der Menschheit bewohnt wird, lebendig, und ihr Name ist ein Eigenname (s. „Traum eines lächerlichen Menschen“); und ebenso wie die „Ideen“ der einzelnen Völker lebendig und geschichtlich wirksam sind, so ist auch der Boden, auf dem die jeweilige Sprache und das jeweilige Volk emporwächst, beseelt und geisterfüllt. Alle historischen Länder sind lebendige und zuweilen auch heilige Länder. Ein heiliges Land ist auch Rußland als „Träger der christlichen Idee“, und so hebt Dostojewskij ausdrücklich hervor, „daß überall im gesamten Rußland an jeder einzelnen Stelle ganz Rußland vorhanden ist“. Dies bedeutet die Setzung der „Idee“ des russischen Landes, seiner absoluten, unteilbaren Einheit und seines inneren Zusammenhanges, ungeachtet aller räumlich-physischen Teilbarkeit und Vielfältigkeit. Die Voraussetzung einer solchen Setzung ist aber die, daß „die Erde alles ist“, daß „der Erde, dem Boden etwas Sakramentales anhaftet“, daß „die Nation von der Erde aus, vom Boden aus, auf dem das Brot und die Bäume wachsen, geboren werden und aufgehen muß“. Und weil „der russische Mensch von Anfang an sich niemals auch nur vorstellen konnte, ohne Land zu sein“, erblickte Dostojewskij in Rußland „das Samenkorn oder die Idee der Zukunft“.

Besonders aufschlußreich ist in alledem die Nebeneinanderstellung von „Idee“ und „Samenkorn“, von Volk und Pflanze. „Wahrlich, wahrlich, ich sage Euch: Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt's allein; wo es aber erstirbt, so bringet's viele Früchte“ — diese dem Johannes-Evangelium entnommenen Worte, die Dostojewskij als Motto für sein letztes Buch („Die Brüder Karamasow“) verwendet, drücken eine der wesentlichsten Grundlagen seiner ganzen Methaphysik aus: die ganze Welt ist eine Ideen-Welt, und nicht nur ist die Idee dem Samen gleich, auch der Same, das Samenkorn ist nur der Keim einer Idee. „Gott nahm den Samen aus anderen Welten und säete ihn auf diese Erde und ließ seinen Garten erwachsen“ (Sossima). Der Same als Idee oder genauer gesagt, die Idee als Same — sie ist die Grundlage des Lebens, die Grundvoraussetzung des Wachstums und der Entwicklung des fruchttragenden göttlichen Prinzips, von dem das All durchwaltet ist.

Hieraus folgt unmittelbar, daß jede Individualität bei all ihrer inneren Geschlossenheit nur eine Abzweigung des all-einigen Baumes des Lebens darstellt: die Weltgenealogie bestimmt den Ort einer jeden Idee im System, im

Organismus des Alls. Die Ideenlehre Dostojewskijs ist, ebenso wie die Leibnizens und Schellings, eine Lehre von der Hierarchie der Ideen und von deren Einheit bei aller Absonderung, oder, was dasselbe ist, von dem größeren oder geringeren Grad ihrer Absonderung bei all ihrer Verwurzeltheit im gemeinsamen Boden der Weltentfaltung.

Die Idealisierung des Naturreiches, die das biologische Faktum der Geburt und der Vererbung zum Range eines philosophischen Problems erhebt, macht es erklärlich, warum die „im Roman darstellbare“ Liebe von Mann und Frau, warum die Erforschung der Geschehnisse der russischen Familie für Dostojewskij eine so entscheidende Bedeutung gewinnen mußte. Vermag doch nach Dostojewskij die segensreiche oder des Segens entbehrende Liebe, die „Zufälligkeit“ oder „Urwüchsigkeit“ einer einzigen Familie, die Weltgeschichte zu beeinflussen, die sich darum im Nationalen und Allmenschlichen verkörpert, weil sie ihre Lebenskraft dem Boden, der Pflanzlichkeit, dem Blute verdankt. Alles hängt letzten Endes davon ab, in welcher Weise auf den Fluren des Universums das unscheinbarste Körnchen erstirbt und in seiner Frucht wieder aufersteht.

Die Hierarchie der Ideen wird nach Dostojewskij bestimmt durch den Grad der Bewußtseinsintensität. Diese aber zeigt sich unmittelbar in der Kraft, mit der die unter dem Herzen ausgetragene Idee den Verstandesblick schärft und für das Innere der Dinge empfänglich macht. Die höchste Stufe des Bewußtseins ist, anders gesagt, das Selbstbewußtsein, das Eindringen des Verstandes in die letzten Geheimnisse des eigenen Herzens, in das Wesen der im Leben einer jeden Kreatur sich vollendenden Idee. „Es gibt unausgesprochene, unbewußte und nur intensiv gefühlte Ideen“ — sagt Dostojewskij; „es sind ihrer viele, und sie verschmelzen gleichsam mit der Seele des Menschen. Es gibt sie auch im Volke, auch in der Menschheit, wenn man diese als ein Ganzes faßt. Solange diese Ideen noch unbewußt dem Volksleben zugrunde liegen und nur stark und richtig empfunden werden, vermag das Volk ein starkes und lebendiges Leben zu leben. Im Bestreben, sich diese verborgenen Ideen klar zu machen, besteht die ganze Energie seines Lebens“. Dies besagt: der Weg sowohl der ganzen Menschheit wie auch der einzelnen Völker und der einzelnen Menschen führt von der vollständigen Unschuld und Unwissenheit durch Ahnung und unbewußtes Wissen hindurch zum Bewußtsein, zum vollen Selbstbewußtsein und zu der dadurch gezeugten Tat. Der Stufe des Bewußtseins entspricht das Maß der Vereinzelung. Die Welt der Ideen ist eine in Entwicklung begriffene Welt; und es gibt einen kritischen Wendepunkt in diesem Prozeß der Weltentwicklung, an dem die Entwicklung in Zerfall und die Vereinzelung der sich selbst wissenden Idee in Selbstverneinung und in Vernichtung des Bewußtseins übergeht. Diesem Punkte, so glaubt Dostojewskij, nähert sich mit immer wachsender Geschwindigkeit das Europäertum unserer Zeit.

Aber der Gang der Entwicklung ist nicht einfach: bis auf den heutigen Tag gibt es Völker, die vom Baume der Erkenntnis überhaupt noch nicht gegessen haben, daneben solche, die ihr Selbstbewußtsein, die Erfassung ihrer Idee, vorausahnen und sogar solche, die ihre Idee bereits endgültig verwirklicht und aufgezehrt haben. Auch jeder einzelne durchschreitet alle diese Bewußtseinsstufen oder vermag sie wenigstens zu durchschreiten. Wie jedem einzelnen, so ist auch jedem geschichtlichen Volke ein höchster, gleichsam von Anbeginn bestimmter Punkt der Erfüllung eigen. Dieser Gipfelpunkt, dieses Maximum, ist eine Funktion der jeweiligen historischen Lage: die Geschehnisse des Selbstbewußtseins der einzelnen Menschen sind durch das Selbst-

bewußtsein des Volkes vorausbestimmt, und dieses wiederum durch die jeweilige Phase, die der universale, der Fülle der Zeiten entgegenreifende Geschichtsprozeß erreicht hat. So stellt die Idee in den Grenzen des relativ abgeschlossenen Lebens, das sie als national gesonderte auf ihrem nationalen Boden führt, nicht etwa eine Art durchschnittliches, abstraktes Selbstbewußtsein dar, sondern einen vielfältig organisierten Chor zusammenklingender und dissonierender Stimmen. Die Dissonanzen zeigen die „Entwicklung“ an, und ihnen gilt vor allem die gespannte Aufmerksamkeit Dostojewskijs.

Die ganz auf Dissonanzen aufgebauten „Romane“ Dostojewskijs haben daher die Unmöglichkeit des Romans zum Thema. Sie sind Bücher, in denen der Zerfall aller „schönen“ historischen Formen mit den ihnen zugrunde liegenden Ideen analysiert wird. Dostojewskij verfolgt die weiteren Schicksale dieser „Entwicklung“ und gibt eine Genealogie dieser Ideen in ihren aufeinanderfolgenden Generationen. Denn die Ideen Dostojewskijs sind ja nicht körperlos, sondern in lebendigen Menschen verkörpert und so zum Teil auch durch Blutsbande miteinander verknüpft. Insofern aber Blutsbande nach Dostojewskij gleichzeitig Ideenverbindungen sind, ist die Geburt von Menschen mit der Geburt von Ideen gleichbedeutend, und alle menschlichen Beziehungen erlangen in diesem Sinne ideellen Charakter.

Im Rahmen eines Abrisses der allgemeinen Grundlagen von Dostojewskijs Ideenlehre ist es nicht möglich, alle Variationen der wesentlichen, „ideellen“ menschlichen Beziehungen zu untersuchen, die darum wesentlich sind, weil die Menschen, die diese Beziehungen eingehen, nicht einfach Menschen sind, sondern Wesenskerne der Menschen, ihre Ideen. Insbesondere müssen aus der Betrachtung die subtilen Uebergänge ausscheiden, die von dem in sich ruhenden Sein der Idee, nämlich der Idee der Weiblichkeit, bis zur Verzerrung dieses Seins durch das erwachende Selbstbewußtsein führen. Die „infernalisches Verkrümmungen“ — das sind jene Krämpfe, jene Geburtswehen, in denen die Frau sich selbst gebären muß. Geschieht dies, dann wird die Schönheit der Formen aus dem geschichtlichen Leben vollends verschwinden. „In der neuen Menschheit hat sich die ästhetische Idee getrübt“ — schreibt Dostojewskij im Jahre 1871 und sagt voraus, daß der verhängnisvolle Untergang der Schönheit unmittelbar bevorstehe. Aber die Erinnerung an diese in die Ewigkeit eingegangene Schönheit wird das Zeitalter der Mißgeburten für die Ewigkeit retten.

Gegenwärtig sind jedoch alle wesentlichen menschlichen Beziehungen d. h. diejenigen, in denen das „Gesicht“, die Idee der Menschen, und nicht nur die auf sie bezogenen abstrakten Begriffe ihre volle Bedeutung erhalten, unvermeidlicherweise unharmonisch, unschön, unglücklich und können nicht in fertige, überlieferte Formen eingespannt werden. Darum kennt auch der idealistische Realismus Dostojewskijs, dessen eigentlichen Gegenstand die wirklichen Beziehungen zwischen Wirklichkeiten, zwischen Ideen ausmachen, die traditionelle Form der Familie nur in der Vergangenheit seiner Helden und nicht in ihrer Gegenwart.

Alle Helden Dostojewskijs sind von Ideen erzeugt, die sich noch in der vergangenen Generation vereinigt haben, zu einer Zeit nämlich, als solche Vereinigungen noch fruchtbar sein konnten. Aber die Frucht dieser Vereinigungen ist die gegenwärtige, „abgesonderte“ Idee: ihr Los ist Einsamkeit, so reif ist sie bereits geworden. Die Unfruchtbarkeit ist das biologische Merkmal der Degeneration; Dostojewskij zeigt nun, daß dieses physische Merkmal gleichzeitig das die zeitgenössischen Ideen kennzeichnende Merkmal der geistigen Reife und der geistigen Einsamkeit ist. Diese Ideen haben fast alle keine Nach-

kommenschaft und können sie wohl auch nicht haben. Wie die zeitgenössischen Ideen wieder fruchtbar zu machen wären, unter welchen Voraussetzungen das in ihnen gereifte Selbstbewußtsein bewahrt und gleichzeitig eine innige, fruchttragende Gemeinschaft zwischen ihnen gestiftet werden könnte, bei der eine jede von ihnen weder die anderen zum Nicht-Sein verurteilen noch ihr eigenes Antlitz verzerren würde — dies ist das zentrale Problem der ganzen dialektischen Systematik Dostojewskijs.

Seine „urwüchsig“-selbständigen Menschen sind, wie gesagt, alle kinderlos. Gewiß, viele von ihnen sind noch sehr jung, aber auch dies ist nicht zufällig, und außerdem muß selbstverständlich in der Zukunft die Möglichkeit gegeben sein, „daß die Weltgeschichte nicht aufhört“. In unserem Zeitalter jedoch können offenbar nicht nur die Stawrogins und Kirillows, die Rasskolnikows oder Piotr Werchowenskijs, diese sonderbaren Mönche des Teufels, keine Nachkommenschaft haben, sondern auch ein Lew Nikolajewitsch Myschkin und Sossima. Sie haben alle nur Ahnen. Von welcher Art ist nun diese ihre Verbindung mit ihrem Geschlecht?

Die Frage, was nach Dostojewskij die „Erblichkeit“ ist, hat er selbst am besten in jenen spontanen Worten beantwortet, die einen Schlüssel zu den „Dämonen“ bieten und im „Tagebuch“ von 1876 zu finden sind. Gleichzeitig wird hier von einer neuen Seite her klar, was Dostojewskij unter echtem Idealismus versteht. In seinen Ausführungen über Granowskij vermerkt er nämlich unter anderem: „Er war einer der ehrlichsten Stepan Trofimowitschs“ und fügt in Klammern hinzu: „Der Typus eines Idealisten der vierziger Jahre, den ich im Roman „Die Dämonen“ dargestellt habe und den unsere Kritiker als richtig gezeichnet anerkannten“. Wie wird nun dieser „Idealist“ charakterisiert? Es zeigt sich, daß er ein „idealistischer Zyniker“ und daß sein Zynismus nichts anderes ist, als die notwendige Folge der abstrakten und dualistischen Auffassung des Wesens des Idealismus. Wenn der Idealismus zwei getrennte Welten gelten läßt: einerseits die Welt der reinen überempirischen Ideen und andererseits die mit dem Makel der Zweideutigkeit behaftete Welt der Tatsachen in ihrer ganzen logischen und moralischen Anrüchlichkeit; wenn, mit anderen Worten, das ideelle Prinzip der Erfahrungswelt nicht immanent erscheint, dann muß eine solche idealistische Weltanschauung im konkreten geschichtlichen Leben unvermeidlich in „Zynismus“ ausarten, und — Stepan Trofimowitsch wird unausbleiblich Werchowenskij den Zweiten, den Piotr Stepanowitsch in die Welt setzen.

Piotr Stepanowitsch ist der geborene Zyniker; sein Zynismus kennt keine Qualitätsunterschiede; alle Mittel sind ihm recht: die Mittel sind ja nur soviel wie mechanische Ursachen; er proklamiert das „Recht auf Unehre“, denn was soll die Ehre, wo alles gleichwertig ist und nur durch das jeweilige Maß der reaktiven Kraft unterschieden werden kann; dort aber, wo alle Qualitätsunterschiede, alle individuellen Züge weggewischt sind, kann auch keine Rede von persönlicher Würde sein, und ebenso wenig von persönlicher Abstammung. Der „Zynismus“ als eine besondere Spielart der mechanistischen Weltanschauung, für die keinerlei „Qualifikationen“ existieren, muß sich völlig teilnahmslos auch gegenüber der ganzen geschichtlichen Mannigfaltigkeit verhalten, und in seiner Absage an die Geschichte zugleich seine eigene Geschichte, seine eigene Biographie verleugnen. Der „Zyniker“ ist seinem Wesen nach ohne Vater und Mutter gezeugt. — „Aber sage mir doch endlich, du Ungeheuer — ruft Stepan Trofimowitsch zitternd aus — bist du mein Sohn oder nicht?“ — „Und ist es dir denn nicht ganz einerlei, ob ich dein Sohn bin oder nicht?“, antwortet der Sohn nach einer Reihe schamloser, auf die Mutter bezüglicher

Andeutungen. Vom Gesichtspunkt des Zynismus aus ist alles egal, und in erster Linie alles, was auf das persönliche Leben und die persönliche Geschichte Bezug hat: die Schamlosigkeit ist nur die Kehrseite des folgerichtigen Indifferentismus, ebenso wie die Scham nur mit dem Offenbarwerden der Persönlichkeit möglich wird.

Doch wie kam es, daß dem „Idealisten“ Stepan Trofimowitsch ein solcher Sohn geboren wurde? Aber das ist es ja eben, daß der Sohn des abstrakten Idealisten gewissermaßen gar nicht dessen Sohn, sondern dessen „Neffe“, der Sohn seines Zwillingsbruders, ist, weil ein Idealist dieses Schlagendes notwendigerweise als sein eigener Doppelgänger, als ein Zyniker erscheinen muß. Der abstrakte Idealismus ist nach Dostojewskij ein janusartiger „Idealismus-Zynismus“. Der abstrakte Idealist möchte sich allerdings von dieser Verwandtschaft lossagen: das Wesen seiner „Idee“ (die Anführungszeichen stammen vom Autor der „Dämonen“ selbst) besteht gerade darin, „die Vorfahren und überhaupt die früheren Menschen im Lichte ihrer Uneigennützigkeit und ihres Großmuts, als Gegensatz zur neuen leichtsinnigen und sozial gesinnten Jugend“ hervortreten zu lassen; aber diese Jugend, „die Frucht der ersten noch nicht verdüsterten Liebe“, ist gleichzeitig die Frucht der leichtsinnigen Idealisierung des Lebens; die durch nichts zu rechtfertigende „idealistische“ Schöngeistigkeit der einen Generation rächt sich in dem entarteten, sich von der Vergangenheit lossagenden realistischen Zynismus des nächstfolgenden Geschlechts. Die Schuld der väterlichen Unbewußtheit lastet auf den Kindern; die Väter werden nach ihren Früchten erkannt. Und doch kann man nicht umhin, diese Väter zu „lieben“ und zu „schätzen“: der Entartungsvorgang, der den abstrakten Idealismus in den konkreten Zynismus verwandelt, ist eine unvermeidliche Etappe auf dem Wege, den das Selbstbewußtsein des Volkes einschlägt. Dieses System überwinden, heißt durch es hindurchgehen.

Die Geschichte der Abstammung des „Jünglings“ von Sophia Dolgorukowa und Wersilow oder des Piotr Werchowenskij von Stepan Trofimowitsch und seiner leichtsinnigen Frau, oder der vier Brüder Karamasow von Fiodor Pawlowitsch und seinen drei Frauen, alle diese Geschichten zeigen, daß nach Dostojewskij die Weltanschauung der Kinder mit den väterlichen Ideen blutsmäßig verknüpft ist. Die mütterlichen, unausgedrückten Ideen aber spielen gleichsam die Rolle von Katalysatoren; die Berührung mit diesen bewirkt es, daß die Ideen einer Generation, sei es durch Zerfall, durch Differenzierung oder durch Bildung einer neuen synthetischen Einheit, in eine neue Entwicklungsphase eintreten. Es ist vielleicht angebracht, von diesem Gesichtspunkt aus etwas ausführlicher auf die Familie Karamasow einzugehen.

Worin das Wesen der obersten Idee der Karamasows besteht, ist wohl bekannt. Die „Karamasowsche Art“ wird von allen Karamasows als unstillbarer Lebensdurst empfunden. Fiodor Pawlowitsch, der Vater, ist ein „wollüstiges Insekt“: er lebt und stirbt um seiner hemmungslosen Liebe zum Leben willen oder richtiger, weil sein Leben eben dieser ungehemmte und schrankenlose Wille zum Leben ist. Er ist unzüchtig, wie der fruchtbare Mutter-schoß der Erde, wie die in ihm wühlenden Würmer und Reptilien. Wenn die Urelemente in der Sprache des Gedankens zu sprechen begännen, sie könnten sich nicht zynischer über die Heiligtümer des Bewußtseins äußern, als es Fiodor Karamasow tut. Darum ist er auch nur vom Gesichtspunkt jener Weltauffassung abscheuerregend, für die der Aufbau der materiellen Welt hierarchische Züge trägt, die nicht nur die Lebensformen, sondern auch den Lebensstrom selbst im Maße des sich in ihm realisierenden Bewußtseins individualisiert und bewertet.

Nun aber rührt die nackte Idee des Lebens selbst an das Leben eines anderen menschlichen Ichs, an das der Adelaida Iwanowna, die, wie Dostojewskij erzählt, eine „heißblütige, kühne, dunkelhäutige, ungeduldige, über bemerkenswerte Körperkräfte verfügende Dame war“. Leben stößt auf Leben, teilt sich in sich selbst, und Adelaida Iwanowna beginnt, Karamasow zu „schlagen“: da kommt Mitia zur Welt. Und wir wissen: Mitia — das ist die unbezähmbare Leidenschaft zum Leben, die sich mit ihrer ganzen Hemmungslosigkeit gegen ihre eigene Maßlosigkeit richtet: Mitia — das ist leidenschaftliche Selbst-Geißelung, in ihm fährt die Mutter fort, den Vater, die „Karamasowsche Art“, zu „schlagen“. Ganz Rußland müßte sich in einen einzigen „feuchten“ Fleck verwandeln (der Ortsname „Mokroje“ bedeutet im Russischen: Nasses, Feuchtes), wenn die Karamasowsche Art nicht aus sich selbst heraus bereits ihre erste, noch ganz chaotische Selbstverneinung oder Selbstbegrenzung erzeugen würde.

Dem Bunde Fiodor Pawlowitschs mit der sanften, gutartigen und demütigen Sophia Iwanowna (der Name „Sophia“ hat offenbar für Dostojewskij eine besondere Affinität zur „russischen Idee“) entstammen Iwan und Alioscha: sie sind beide gleichem Blute und einem Schoße entsprossene Brüder, sind beide wesensmäßig aufeinander bezogen wie Frage und Antwort, wie Rebellion und deren Ueberwindung; sie sind dazu bestimmt, gemeinsam sowohl die schrankenlos leidenschaftliche russische Lebensgier als auch das grenzenlos demütige Tragen des diesem Leben aufgebürdeten Kreuzes zum vollen Bewußtsein zu erheben. Leidenschaft ist auch Qual, ist Leiden; ein leidenschaftlicher Leidens-Erdulder ist nach Dostojewskij das ganze russische Volk. Iwan und Alioscha haben beide von Vater und Mutter sowohl den leidenschaftlichen Drang zum Leben geerbt als auch das Vermögen, geduldig die furchtbarsten Qualen — die Qualen des Gewissens und des Bewußtseins — zu ertragen; freilich gleicht Iwan mit seiner Menschenverachtung und seinem Menschenhaß mehr dem Vater, während Alioscha mehr nach seiner Mutter, der stillen Dulderin, geraten ist. Aber nach Dostojewskij existiert ja eben für die Ideen ein besonderes „Brechungsgesetz“, „ein Gesetz, wonach sie sich durch äußerste Gegensätze hindurch entwickeln“, wonach die „Liebe zur Menschheit“ und der „Menschenhaß“ ein und derselben Wurzel entspringen können. „Ich behaupte“, sagt Dostojewskij im Tagebuch, „daß das Bewußtsein des eigenen totalen Unvermögens zu helfen oder auch nur irgendwelchen Nutzen oder irgendeine Erleichterung der leidenden Menschheit zu bringen — bei gleichzeitigem vollem Wissen um dieses Leiden der Menschheit — in euren Herzen die Liebe zur Menschheit in Menschheitshaß verwandeln kann“. Liegt nicht der ganze Unterschied zwischen Iwan und Alioscha lediglich darin, daß sie zwar beide um das „Leiden der Menschheit“ wissen, der eine sich aber seines Unvermögens zu helfen bewußt ist, während im anderen der Glaube glüht. Aber der Glaube des Einen muß sich mit dem Bewußtsein des Anderen vereinigen, dann ist ihnen auch das kommende Reich gewiß.

Als letztes Glied schließt Pawel Fiodorowitsch Smerdiakow den Kreis: Pawel Fiodorowitsch ist der Sohn Fiodor Pawlowitschs; nach der Vereinigung der Karamasowschen Art mit dem Wahnsinn der Lisaweta muß der Karamasowsche Wille zum Leben sich selbst verschlingen; er muß gleichsam zum Ausgangspunkt zurückkehren: das nackte Leben ist ein sinnloses und sich selbst verzehrendes Leben, — das Leben eines Vaternörders; Smerdiakow führt die Karamasowsche Art dorthin zurück, von wo sie gekommen ist, — in das „uranfängliche Chaos“ des Nicht-Seins.

Was ist das nun? Vererbung? Psychologische oder physiologische Motivierung? Gewiß nicht! Die Gedanken-Bilder Dostojewskijs entwirren ein ganzes Netz von sich in der Tiefe des russischen Selbstbewußtseins bergenden ontologischen Möglichkeiten. Alle diese Möglichkeiten sind für ihn aufs engste mit der gesamten metaphysisch verstandenen Vergangenheit Rußlands und der Welt verbunden, mit dem ganzen System der „gegenwärtigen Widersprüche“ und mit allem, was das russische Volk noch zu verwirklichen berufen ist. Wenn man dies Hereditätsforschung nennen will, so ist jedenfalls der Gegenstand solcher Forschung die ganze geistige Ahnenreihe der Menschheit, so ist der Weg, der auf solcher Spur gesucht wird, der Weg der gesamten Geistesgeschichte der Menschen und nicht etwa nur der Weg ihrer physischen und natürlichen Fortpflanzung. Nicht die Vermehrung interessiert Dostojewskij, sondern die Entwicklung; nicht das Wieviel und Mehr, sondern die Einheit des Menschengeschlechts und dessen über den Menschen hinaus reichende „Würde“.

So hat sich uns allmählich das Wesen der Idee nach Dostojewskij und ihre universale Bedeutung für die ganze Erscheinungswelt gezeigt; es wurde auf das in diesem universalen Ideenkosmos herrschende Gesetz der Hierarchie und auf jene stetige Einheit hingewiesen, durch die alle individuellen Ideen von noch so großer Originalität in der Geschichte des Geistes miteinander verbunden sind. Es bleibt nun in diesem Zusammenhang noch übrig, auf jene Art von Ideen einen Blick zu werfen, die sich von dem gesamten Ideenreich in solchem Maße abgesondert haben, daß dieses Reich selbst, das doch ihre Heimat und ihr Urgrund ist, sich in eine gleichsam leere und zufällige Vorstellung der verlorenen und verirrtten Idee verwandelt.

Daß die völlige Vereinsamung einer Idee nach Dostojewskij im Grunde genommen unmöglich ist, versteht sich nach allem Vorausgeschickten von selbst; das Schöne ist freilich seiner Lehre zufolge ein abgeschlossenes Ganzes, aber ein Ganzes an sich, nicht für sich selbst. Die völlige Vereinsamung, das völlige Für-sich-selbst-abgeschlossen-sein fällt für ihn mit dem Nicht-Sein, mit dem Diabolischen zusammen, und wenn sie überhaupt möglich ist, so lediglich als völlige Verneinung des Seins überhaupt und also auch des eigenen Seins. Nach der Lehre Dostojewskijs sind nun aber das Böse, die Lüge und das Nicht-Sein miteinander verwandt und das Böse ist seinem Wesen nach wirklich; wirklich in irgend einem Sinne müssen daher auch die Lüge und das Nicht-Sein sein, d. h. die Verneinung des Seins erscheint letzten Endes als eine unterste Stufe des Seins, und die durch die Verneinung negierte Verbindung mit dem Sein bleibt doch eine reale — wenn auch negative — Verbindung. Eben dieses Minimum an Wirklichkeit, diese unhaltbarste aller Verbindungen — sie stellt für Dostojewskij die Verkörperung des „Komischen“, des „Lächerlichen“ dar. Die vereinsamte und abgesonderte Idee — das ist eben die lächerliche Idee.

Bereits Makar Diewuschkin („Arme Leute“) definierte die Satire als eine Schilderung von Menschen, die „für sich selbst“ sind, und auch Dostojewskij selbst nannte sich in seiner Jugend einen „lächerlichen Menschen“. Aus seinem „Tagebuch“ können wir ersehen, daß dieses „Für sich selbst“ für Dostojewskij einen besonderen Terminus darstellt: „Alles hat sich zerspalten und spaltet sich noch weiter, und zwar nicht etwa in kleine Haufen, sondern bereits in einzelne Einsen“ — so charakterisiert er unsere Zeit. Der zeitgenössische Künstler ist „von seinen eigenen Gnaden und für sich selbst.“ Dies trifft sogar auf Tolstoj und auch auf Dostojewskij selbst zu. „Es gab da einen Nihilisten — so erzählt Dostojewskij — er leugnete, litt und, nachdem er

mancherlei durchgemacht und sogar im Kerker gewesen war, keimte plötzlich in seinem Herzen das religiöse Gefühl auf. Was glauben Sie, tat er da? Im Nu vereinsamte er sich und sonderte sich ab, umging sofort und aufs sorgfältigste unseren christlichen Glauben, schob alles Frühere beiseite und dachte sich ohne Verzug einen eigenen Glauben aus, der zwar auch christlich, aber doch eben sein eigener war.“ „Und dennoch — schließt Dostojewskij — wenn jetzt auch alle von eigenen Gnaden und für sich selbst sind, so doch nicht ohne allen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Im Gegenteil, dieser Zusammenhang muß unbedingt vorhanden sein, wenn auch alles voneinander getrennt zu sein und einander nicht zu verstehen scheint, und nichts wäre verlockender als die Erforschung eben dieses Zusammenhangs.“ Mit anderen Worten, die gegenwärtig herrschende „Trennung“, die volle „Selbstständigkeit“, das Dasein unserer Zeit als ein Sein „von eigenen Gnaden und für sich selbst“ — das alles ist absolut genommen nur ein trügerischer Schein; die Kehrseite des Verbunden-Seins, das Getrennt-Sein, ist in abstrakter Isolierung nur das Produkt einer subjektiven Auffassungsweise, das unwirklich, nichtig und darum auch lächerlich erscheint. Am lächerlichsten sind aber dabei oft die Lachenden selbst, weil die „Idiotie“, weil die „Eigentümelei“ das Gesetz ist, nach dem das Leben selbst verläuft: „Und so wächst und mehrt sich ein kleines, unzeitgemäßes, unpraktisches, lächerliches Ideechen, und schließlich besiegt es die Welt“. Das Stadium der lächerlichen Absonderung, das kritische Stadium des historischen Bewußtseins bedeutet demnach gleichzeitig Verfall und Entwicklung, Zersetzung der alten Bindungen und Entstehung von neuen Mittelpunkten; doch müssen diese neu entstehenden Mittelpunkte durch das Stadium der Absonderung hindurchgehen, was sie sowohl in den Augen der Anderen als auch im eigenen Bewußtsein fast zu Gespenstern werden läßt. „Ja, ich weiß es, daß ich lächerlich bin“ — sagt Myschkin, und der „Lächerliche Mensch“, wie auch der Held der „Sanften“, wie Dostojewskij selbst, lieben es, diese ihre „lächerliche“, „idiotische“ Isoliertheit hervorzuheben, weil alle mechanistischen, abstrakten, „gußeisernen“ Begriffe „sich, wenn die Zeit da ist, vor mancher Idee, wie belanglos diese anfangs auch erscheinen mag, in Staub verwandeln“. Das Offenbarwerden des Antlitzes, das nicht davor zurückschrickt, der Welt ins Gesicht zu sehen, vollzieht sich auf einem unheimlichen Wege. Dieser Weg führt vom Allgemeinen und Unpersönlichen über das An-sich-Sein und dessen Verneinung zur fast völligen Selbstzerstörung im „In-sich und Für-sich“-Sein.

Die „selbst-ständigen“ Ideen sind nur dazu da, um die All-einheit der Ideenwelt auf eine neue und überzeugendere Art darzutun. Diese ungeteilte All-Einheit ist die allgemeinste Voraussetzung der ganzen Ideenlehre Dostojewskijs. Und auf dieser Voraussetzung eben beruht seine Lehre von der „gegenseitigen Bürgschaft“ als der geistigsten unter allen wesenhaften Bindungen.

Warum soll „jeder für jeden verantwortlich“ sein? Warum ist Dostojewskij begeistert von dieser „rein russischen Idee“, die „im Westen jetzt nur von Philosophen und Räsonneuren verkündet wird“, die aber das russische Volk „bereits lange vor seinen Philosophen und Räsonneuren (d. h. vor Dostojewskij selbst und dessen geistigen Kinder) verkündet hatte?“ Warum stellt Dostojewskij den Gedanken so hoch, daß „ein jeder der Mitschuldige eines jeden Verbrechens ist“, daß an jedem Verbrechen, an allem Bösen, das auf Erden geschieht, sowohl die Menschheit in ihrer Gesamtheit als auch jeder einzelne Mensch irgendwie beteiligt sind und darum auch für alles Geschehene die Verantwortung tragen? Warum — so muß man endlich fragen — fühlte er persönlich seine schwere Verantwortung nicht nur vor dem Opfer

und vor dem Mörder, nicht nur vor jedem beliebigen Insassen des „Totenhauses“, sondern auch vor dem Henker und Opfer in einer Person, d. h. vor jedem einzelnen Selbstmörder?

Es ist unmöglich, darauf lediglich vom moralischen Gesichtspunkte aus zu antworten, und es bedeutet eine unnötige Wiederholung der Frage selbst, wenn man sich darauf beschränkt, entweder auf die Eigenart Dostojewskijs selbst hinzuweisen, dessen Natur ihm eine „Dornenkrone“ auferlegt habe, oder aber — auf die Eigenart des gesamten russischen Volkes, das angeblich in bewußter Wahl sein Gewissen mit der Kreuzeslast des schuldlosen Schuldig-Seins beschwert habe. Jede Tatsache ist ein Problem und als solches nur die allererste Instanz. Die höchste Instanz ist die Rechtfertigung der Tatsache, die Aufdeckung der ihr zugrunde liegenden „verborgenen Idee“; sonst droht, so fährt Dostojewskij fort, „dieser Idee eine falsche Entwicklung“, sonst „können die Räsoneure das Volk zeitweilig um alle Rason bringen“.

Und Dostojewskij gibt zwei Antworten auf einmal, von denen die erste nur durch die zweite völlig verständlich wird: „Indem das Volk sich selbst die Schuld gibt, beweist es eben, daß es nicht an die Lehre vom Milieu glaubt“; es glaubt vielmehr, daß „das Milieu vollständig von ihm abhängt, von seinem ununterbrochenen Büßen und seiner Selbstvervollkommnung. Energie, Arbeit und Kampf, sie sind es, die das Milieu verändern. Nur durch Arbeit und Kampf wird die Urwüchsigkeit und das Gefühl der eigenen Würde erreicht“. Aber diese erste Antwort, die ganz und gar auf der Voraussetzung einer wahrhaft gemeinschaftlichen Sittlichkeit, auf der Idee der Freiheit jeder urwüchsigen menschlichen Persönlichkeit beruht, entspricht offenbar nicht der ganzen Weite der gestellten Frage, sie führt vielmehr zu der neuen Frage: mag das Milieu auch von mir abhängig sein, ist es aber wirklich „vollständig“ durch mich bedingt? Denn nur, wenn dies der Fall wäre, könnte man bewußt die Verantwortung für all das übernehmen, was irgendwo und irgendwann um uns herum geschehen ist, geschieht oder noch geschehen wird. Dostojewskij glaubt aber in der Tat, daß das „russische Volk“ eben diese völlige Bedingtheit des Milieus durch einen jeden von uns „in seiner verborgenen Idee vom Unglück des Verbrechers mit aller Stärke empfindet“. Das bedeutet, daß die russische „gemeinschaftliche“ Sittlichkeit ihrerseits auf einer grundlegenden Einstellung zur Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in Raum und Zeit beruht, und Dostojewskij ist bestrebt, die hier „verborgene Idee“ bis ins letzte aufzudecken: so gelangt er zur letzten Voraussetzung seiner ganzen Ideenlehre, zu der schon erwähnten Idee der All-Einheit der Ideen.

„Der höhere Gedanke und das höhere Wort — schreibt Dostojewskij — können niemals spurlos verschwinden, wenn sie einmal ausgesprochen sind“; „die Ideen schwirren in der Luft herum“; „die Ideen sind ansteckend“. Nun, in dieser ideellen Atmosphäre, in der, beflügelten Samenkörnern gleich, sowohl die segensbringenden als auch die giftigen, zersetzenden Ideen schweben und die ganze geschichtliche Weltordnung erzeugen und bestimmen, in dieser überempirischen All-Einheit der Ideen, an der jedes Bewußtsein und jedes bewußte Wesen inneren Anteil hat — in ihr eben wurzelt in letzter Instanz jene allseitige Verantwortlichkeit, deren Ablehnung soviel bedeutet wie die Ausschließung des eigenen Selbst aus der gemeinschaftlichen Teilhabe am Allerwirklichsten im gesamten Weltgeschehen, auch wenn diese Ausschließung sich nur im eigenen sündigen Bewußtsein vollzieht. Wer die Wirklichkeit der „jenseitigen Welten“ leugnet, der irrt nicht nur im Verstande, der geht unbedingt auch moralisch zugrunde und muß notwendig der Sünde verfallen. Wie die Philosophie, so der Mensch: der Idealismus verhält sich zum Em-

pirismus wie die strenge und bewußte Verantwortlichkeit zur grenzenlosen und furchtbaren Verantwortungslosigkeit.

Von solcher Art ist also der Idealismus, von solcher Art sind die Ideen nach Dostojewskij. Ihm selbst lag nicht viel daran, daß seine Lehre als eine idealistische gelte. Es ist bereits jene Briefstelle zitiert worden, in der er seinen „Idealismus“ als einen echten „Realismus“, als einen „Realismus im höheren Sinne“ — wie er ihn kurz vor seinem Tode benannte — dem oberflächlichen empiristischen und positivistischen Pseudo-Realismus gegenüberstellt. Wir verstehen aber jetzt auch, welchen Verdacht in Dostojewskij jeder abstrakte, dualistische und formalistische Idealismus erregen mußte. Der Pseudo-Realismus und der Pseudo-Idealismus begegnen sich letzten Endes in einem und demselben Zynismus. Und auch umgekehrt: „Der Idealist und der Realist, wenn sie nur ehrlich sind, haben — um mit den eigenen Worten Dostojewskijs zu schließen — das gleiche Wesen: die Liebe zur Menschheit, und ein und denselben Gegenstand: den Menschen; nur die Formen, in denen sie diesen Gegenstand vorstellen, sind verschieden. So daß der Idealismus im Grunde genommen ebenso realistisch ist wie der Realismus und niemals aus der Welt wird verschwinden können.“

Fünfzig Jahre nach dem Tode Dostojewskijs sind diese Worte und der Geist, aus dem sie geboren sind, lebendiger denn je.