

Dialektik des Todes

Tolstoj und „Der Tod des Iwan Iljitsch“

Sandro Wiget

HS 2010

Mit dem "Tod des Iwan Iljitsch" gelingt es dem russischen Schriftsteller Leo N. Tolstoj, Erfahrung, Philosophie und Literatur auf wirkungsvolle Weise zusammenzuführen. Die Bedeutung des Todes wird in ihrer unmittelbaren Abhängigkeit von Inhalt, Ausdruck und Struktur der Erzählung dargestellt. In dem Sinne wird Literatur selbst zu Philosophie und der Tod entpuppt sich als Schlüssel zur Erkenntnis.

SELBSTÄNDIGKEITSERKLÄRUNG

Zur Hauptseminararbeit: Dialektik des Todes: Tolstoj und „Der Tod des Iwan Iljitsch“

- ❖ Verfasst von Sandro Wiget
- ❖ Eingereicht bei Dr. Prof. Dieter Teichert
- ❖ Am 14.12.2011

Hiermit erkläre ich, dass ich die oben genannte Seminararbeit selbständig verfasst und keine anderen als die von mir angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe und dass diese Seminararbeit noch nicht anderweitig eingereicht wurde.

Brunnen, Datum _____ Unterschrift: _____

§38 Unkorrektheiten bei schriftlichen Arbeiten

Abs. 1: Wird eine schriftliche Arbeit nicht in allen Teilen selbständig verfasst und versucht die studierende Person zu ihrem Vorteil darüber zu täuschen, wird die Arbeit endgültig abgelehnt.

Abs. 2: Bei wiederholter Unkorrektheit ist der angestrebte Abschluss endgültig nicht bestanden.

Abs. 3: Wird die Täuschung erst nach Beendigung der Studien entdeckt, kann der verliehene Grad entzogen werden.

Aus: Studien- und Prüfungsordnung der Kultur- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern (Ausgabe vom 1. Juli 2006)

Sandro Wiget
Kirchenriedweg 20
6440 Brunnen
041 820 38 48 / 079 828 41 47
S08-451-635

Philosophisches Seminar
Hauptseminar
Philosophie und Literatur
Prof. Dr. Christiane Schildknecht
Prof. Dr. Dieter Teichert

INHALT

1.	EINLEITUNG	4
2.	DER TOD UND LEO N. TOLSTOJ	6
2.1.	STERBEN MIT RELIGION	8
2.2.	LEBEN MIT PHILOSOPHIE	9
3.	DER TOD DES IWAN ILJITSCH	12
3.1.	STERBEN	13
3.2.	STERBEND LEBEN	16
3.3.	LEBEND STERBEN	21
3.4.	LEBEN.....	26
4.	SCHLUSS: DIALEKTIK DES TODES.....	29

Der Tod ist im grossen Naturschauspiel der Tritonus, der „diabolus in musica“, noch besser: der Deus ex machina.¹

Der Tod. Kein einfaches Thema. Kein Aspekt des Daseins ist wohl schwieriger zu begreifen als dessen eigenes Ende. „Mein Tod“ passt nicht, er lässt sich nicht einfach so in die wohlgeordnete Struktur des menschlichen Lebens integrieren. Ob es mit Übung gelingt? Fraglich. So fordert denn das Dasein Kreativität. Und der erfinderische Geist des Menschen liefert. Von den alten Griechen bis ins neue Heute ist es deswegen allgegenwärtig, das Thema Tod. Von den einfältigsten Alltagsgesprächen, über die abstraktesten Wissenschaftsdiskurse, bis hin zur schönsten Poesie: Der Tod war und ist in aller Munde. Er wird es wohl auch bleiben. Doch in dem Masse wie im gesellschaftlichen Diskurs unvermeidlich, bleibt er im individuellen Bewusstsein unfassbar. Im Munde gewonnen, im Denken zerronnen. Pragmatiker verdrängen ihn und Künstler malen ihn an, verpassen ihm ein hübsches Gewand. Aber allen zeigt er sich schliesslich doch. Ohne Dekoration. „Man haut auf den hedonistischen Putz und lässt den Gevatter Tod einen guten Mann sein. Das hindert ihn aber nicht daran, von Zeit zu Zeit ans Fenster zu klopfen.“² Treffender könnte es der Zürcher Literaturwissenschaftler Peter von Matt in seinem Referat am NZZ-Podium des Lucerne Festival 2010 wohl kaum formulieren. Der Tod ist des Menschen einzige Gewissheit.

Ob er dem Verständnis offen wäre? Auch das bleibt fraglich. Wir mögen ihn als „Übergang“ „verstehen“, in dem Sinne, dass ein Aspekt von uns in einer anderen Form von Existenz weiterexistiert. Oder wir können ihn gar als vollständiges Ende der individuellen Existenz annehmen: Es bleiben Annahmen. Umso aufrichtiger ist es daher, diese gegenwärtige Tatsache zu anerkennen und jede Auseinandersetzung mit dem Tode bis zu einem gewissen Grade in die endlose Ansammlung der verschiedensten Spekulationen einzureihen. Das muss auch diese Arbeit. In dem Sinne bleibt der Tod ein offenes Ende. Dass man jedoch mit diesem offenen Ende konfrontiert wird, ist nicht offen. Und einzig dies soll im weiteren Text von Interesse sein. Es gibt den Tod. Und bis zum Zeitpunkt seines grossen Auftrittes darf der Mensch die Spekulation in ihre Schranken weisen. Das Leben bleibt in unserer Hand. Und wenn nicht in der Hand, dann doch zumindest in der Erfahrung. Für unsere Spekulation, und generell für unsere Wahrnehmung muss also das Leben sorgen. Dieses schuldet uns damit den Blick auf den Tod. So fordert denn auch das Menschenwesen, in Unabhängigkeit von jedem subjektiven Willen, diesen Blick. „Sein“ und „Werden“ verantworten den individuellen Bezug zum Ende. Es scheint somit keineswegs verfehlt, das „Wie“ und „Warum“, sowie die „Wohin“-Vermutung des Todes seinem Wesen nach der menschlichen Erfahrungswelt zuzuordnen. Und ist der Tod auch noch so unbequem in dieser Wahrnehmung. Ganz in Übereinstimmung mit diesen Betrachtungen sind somit Albert Camus' Gedanken, wenn er sich in seinem „Mythos des Sisyphos“ fragt: „Gibt es eine Logik bis zum Tode?“³. Zerbricht er sich doch damit über nichts anderes den Kopf, als über die Bewältigung des Daseins, im Hinblick auf unsere wahrnehmungsbedingte Bezogenheit zum Tode. Diese Bewältigung soll nun im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehen.

¹ Burger, Hermann: Tractatus logico-suicidalis – Über die Selbsttötung, 1988, S. 22

² Von Matt, Peter, in: NZZ, 11.09.2010, S. 59

³ Camus, Albert: Der Mythos des Sisyphos, 2000 [1965], S. 18

Entscheidendes für die literarische und philosophische Auseinandersetzung der Gesellschaft mit dem Tode hat der russische Graf und Schriftsteller Leo Tolstoj (Leo Nikolajewitsch Tolstoj; 1828-1910)⁴ geleistet. Das ganze Leben und Denken des Grafen ist durchdrungen von der Auseinandersetzung mit dem eigenen Tod. So schreibt er beispielsweise am 1. Januar 1883 in seinem Tagebuch: „Ein neues Jahr! Ich wünsche mir und allen, gut zu sterben.“⁵ Entsprechend widerspiegelt sich dieser intensive Dialog mit dem Tod in seinem gesamten Werk. Im Schreiben versuchte der russische Denker seine existenziellen Ängste zu bewältigen. Dieser „Kampf“ dürfte in der Erzählung „Tod des Iwan Iljitsch“ seinen literarischen Höhepunkt erreicht haben;⁶ und damit wohl auch den philosophischen.⁷ Nicht zuletzt der tiefen existenziellen Dimension also, die dem Tod in Tolstoj's Daseinsbewältigung beizumessen ist, verdankt sich die intensive Nähe seiner Todesbeschreibungen. Tolstoj's persönliche Auseinandersetzung liefert dem Menschen auf diese Weise einen fruchtbaren Boden für die gegenwärtige Beschäftigung mit dem Tod. Iwan Iljitsch dient hier als Exempel. Sein Todesprozess und dessen Darstellung gilt es zu untersuchen.

Diese Arbeit äussert sich damit als Versuch, sich der tolstoj'schen Dimension des Lebensendes zu nähern. In dem Sinne stellt die ausstehende Rekonstruktion des literarisch inszenierten Todesprozesses, des Sterbens der fiktiven Person „Iwan Iljitsch“, dieses Lebensende in den Bezug zur Welterfahrung eines jeden Individuums: Was bedeutet „Der Tod des Iwan Iljitsch“ für das Leben des Menschen? Und wie vermittelt Tolstoj dem Leser diese Bedeutung? Das sind die zentralen Fragen. Dabei werden in einem ersten Schritt wesentliche biographische und allgemeine Hintergründe zur Religion und Philosophie des russischen Denkers erläutert. Es dürfte sich nämlich insbesondere für ein Werk wie den „Tod des Iwan Iljitsch“, eine Novelle, die in fiktionaler Deskription ein philosophisches Thema darstellt, indem es auf eine existenzielle Frage antwortet, als sehr ergiebig erweisen, wenn man mit der philosophischen Grundintention des Autors bereits im Voraus vertraut ist. Wie hat also der Schriftsteller Leo Tolstoj gelebt? Auf welche Weise dachte der religiöse Graf? Was glaubte der russische Philosoph? Das sind die Fragen, denen im folgenden Kapitel dieser Arbeit nachgegangen werden soll.

Es entsteht so notwendigerweise eine bestimmte Charakteristik und damit eine vorgezeichnete Perspektive, eine Position von der aus das gezeichnete Leben des Iwan Iljitsch betrachtet wird. Dass auf diese Weise bereits eine bestimmte Deutung in den gelesenen Text importiert wird, versteht sich von selbst. Eine solche Deutung dürfte allerdings immer, ob bewusst oder unbewusst, von Anbeginn

⁴ Gessmann, Martin (Hg.): Philosophisches Wörterbuch, 2009, S. 720 (In dieser Arbeit wird die russische Schreibweise des Namens, „Tolstoj“, beibehalten. Weil aber in der deutschen Rezeption eine andere Schreibweise, „Tolstoi“, verwendet wird, ergibt sich hier eine Diskrepanz zwischen dem in der Arbeit geschriebenen und dem zitierten Namen des russischen Autors.

⁵ Tolstoj, Leo, zitiert in: Sill, Bernhard: Ethos und Thanatos – Zur Kunst des guten Sterbens bei Matthias Claudius, Leo Nikolajewitsch Tolstoj, Rainer Maria Rilke, Max Frisch und Simone de Beauvoir, 1999, S. 60

⁶ Sill, S. 57-61, 84

⁷ Sogar Martin Heidegger, „einer der bedeutendsten Philosophen des 20. Jh.s.“, wie dieser im „Grossen Werklexikon der Philosophie“ (Volpi, Francesco (Hg.), Band 1, 1999, S. 649) genannt wird, kommt nicht umhin, in seinem Hauptwerk „Sein und Zeit“ auf die inhaltliche Parallele zu Tolstoj's „Tod des Iwan Iljitsch“ zu verweisen (Siehe: Heidegger, Martin: Sein und Zeit, 2006 [1953], S. 254). Sie ist damit die einzige Literatur in fiktionaler Prosa, die in „Sein und Zeit“ zitiert wird. Man gedenke dazu der Hinweise von Kritikern auf die Parallelen, die dieses Werk Heideggers auch zum Denken von Rainer Maria Rilke und Karl Jaspers aufweist. Diese beiden erwähnt Heidegger jedoch nirgends (Pratt, Alan, in: *Analecta Husserliana – The Yearbook of Phenomenological Research* 38, 1992, S. 297).

in jedes Textverständnis hineingelegt sein.⁸ Sie explizit auszuformulieren und in die Analyse mit einzubeziehen, kommt folglich einer bewussten Rekonstruktion des philosophischen Inhaltes nur entgegen.

Anschliessend wird diese Rekonstruktion der Handlung in ihrem Zusammenhang und ihrer Bedeutung vorgenommen. Ausgehend vom Tod selbst, der in seiner Erscheinung als „Tod des Anderen“ die Erzählung einläutet, wird dieser über die Rekapitulation eines entfremdeten Lebens, das letztlich dem entfremdeten Sterben seinen ihm durch sich selbst zugewiesenen Platz freigibt, beschrieben. Auf diese Weise endet die Darstellung wieder im Tod, beschrieben als „Tod des Ich“. Was sich also im ersten Teil dieser Arbeit im Denken und Leben Tolstoj anbahnt, erhält im darauffolgenden seine Gestalt mit Iwan Iljitsch, um schliesslich mit dem dritten und letzten Schritt, einer rekapitulierenden Interpretation, abgeschlossen zu werden und seine Bezeichnung zu erhalten: Die Dialektik des Todes.

Worin liegt die Bedeutung des Todes für den Menschen? Was kann ein Ende schon anderes bedeuten, als eben, das Ende? Beim Tod könnte man in der Hinsicht vielleicht geneigt sein, auf den sonnigen Werdegang der Seele, den unsterblichen Ausdruck der menschlichen Individualität, zu verweisen. Nun, das gilt hier nicht, will man der eingangs geschilderten Fragestellung gerecht werden. Auch Leo N. Tolstoj, obwohl selbst bekennender Christ⁹, dürfte eine Ausflucht ins Jenseits dergestalt wohl von sich gewiesen haben, wenn es um die Bedeutung des Todes für das menschliche Leben ging. Mit Iwan Iljitsch und dessen Schicksal scheint er uns das ausdrücklich zu vermitteln. Doch bevor das Schicksal von Iljitsch ein weiteres Mal durchleuchtet wird, muss noch etwas näher auf dessen Schöpfer, Tolstoj persönlich, eingegangen werden.

In der Erzählung vom „Tod des Iwan Iljitsch“ scheint es nämlich schwer, eine Grenze zwischen Literatur, Autobiographie, Beichte und Bekenntnis zu ziehen. Denn auch Tolstoj musste zur Zeit der Niederschrift wie seine Hauptfigur Iwan Iljitsch eine längere schmerzhaftes Krankheit durchmachen. Ebenfalls lässt die Geschichte an den Todeskampf des mit Tolstoj befreundeten Iwan S. Turgenjew erinnern. Ausserdem war Tolstoj's Lebensweg von vielen Widersprüchen geprägt. Schliesslich war er ein wohlhabender gräflicher Gutsbesitzer, ein Bürger also, der sich und seine Gesellschaft von den Bediensteten bewirten liess. Demgegenüber kämpfte er jedoch mit Worten und Taten gegen die Privilegien der Besitzenden, gegen Zensur, Nationalismus und die Missstände der hungernden Bauern. Neben Krankheit und Tod ist dementsprechend auch die Gesellschaftskritik ein Thema, das die Geschichte des Iwan Iljitsch anspricht.¹⁰

Die fortwährende Suche nach der richtigen Lebensphilosophie durchdringt alle Werke des russischen Grafen. Dabei analysiert er in ausführlicher Weise das Innere der Menschen seiner Umgebung, deren

⁸ Vgl. Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode - Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, 1990 [1960], S. 165-169

⁹ Nachdem er in jungen Jahren seinen orthodoxen Glauben verloren hatte, wendete er sich in seinem späteren Lebensabschnitt wieder intensiv dem Glauben zu. Diese Zuwendung schlug noch später allerdings in eine totale Ablehnung gegenüber der institutionalisierten Religiosität um, wobei er sich immer noch als Christ bezeichnete. Er verfocht nun sein „eigenes Christentum“ (Machinek, Marian, in: Forum für Katholische Theologie 14, 1998, S. 49-51). „Der Tod des Iwan Iljitsch“ hat Tolstoj nach dieser religiösen Wende verfasst (Schulz, Walter: Metaphysik des Schwebens, 1985, S. 476).

¹⁰ Nielsen-Stokkeby, Nonna, in: Der Tod des Iwan Iljitsch, 1979 [1886], S. 131-134

Art zu leben sich grundsätzlich vom Dasein der armen Bevölkerung und besonders von den leidenden Bauern dieser Zeit unterschied. In dieser bäuerlichen Lebensweise glaubte er sodann auch den Lebenssinn zu finden. So war er der Ansicht, selbst Bauer werden zu müssen, um gut und dem menschlichen Wesen entsprechend zu leben. In dem Sinne gab er sich ausgiebig den anfallenden handwerklichen Tätigkeiten hin. So stellte er beispielsweise sein Schuhwerk eigenhändig her und erledigte diverse Säuberungsarbeiten, für welche er eigentlich Angestellte zur Verfügung gehabt hätte. Das war der „eher introvertierte Grübler und Denker [in Tolstojs Wesen], der alles und sich selber permanent in Frage stellte.“¹¹ Daneben existierte aber auch „der, der die Sünden und Laster, Saufgelage, Kartenspiele, Zigeunerliebschaften paarte mit der ihm eigenen Intoleranz, Unselbstständigkeit, Unstetigkeit und beissendem Sarkasmus.“¹² Diese innere Zerrissenheit widerspiegelt sich beispielsweise auch in der Tatsache, dass er zwar einerseits das sinnvolle Leben im „Bäuerlich-Naturverbundenen“ zu finden glaubte, andererseits jedoch seinen Kindern einprägte, eine gute Schulbildung zu absolvieren um ein besseres Leben als die bäuerlichen Dorfbewohner führen zu können und sie auf das Leben in der „gehobenen Gesellschaft“ vorbereitete. Sein eigenes Dasein vollzog sich in unbeständigem Zick-Zack und in dem ständigen Zwiespalt zwischen einem sinnvollen Leben und dem Reiz des Sinnlichen, dem Widerspruch zwischen Genuss und Verpflichtung sich selbst und seinen Mitmenschen gegenüber.¹³

Entsprechend betrachtet der russische Philosoph den Tod und damit den Prozess des Sterbens sehr differenziert. Nicht alle Menschen sterben denselben Tod. Tolstoj unterscheidet einerseits zwischen dem Tod des einfachen, bäuerlich-naturverbundenen Menschen. Verkörpert wird dieser Mensch in der hier behandelten Erzählung von dem Diener Gerassim. Entgegengesetzt dazu beschreibt er den Tod des höher Gestellten, des bürgerlichen Menschen im 19. Jahrhundert, welcher in der Geschichte von Iwan Iljitsch verkörpert wird, wie später noch genauer erläutert wird. Diese Arten, den Tod zu erleiden, sind beides Phänomene, Extreme, wie Tolstoj sie in seiner Gegenwart vorzufinden glaubte. Der Bauer und der Bürger des 19. Jahrhunderts in Russland. Dabei darf man diese Todesarten nicht als festgesetzte Möglichkeiten betrachten. Sie stellen kein striktes „Entweder-Oder“ dar, sondern sind als zwei Endpunkte auf einer Skala zu verstehen. Je mehr ein Mensch von der bäuerlichen, ursprünglichen Lebensweise abkehrt, desto bürgerlicher wird sein zukünftiger Tod. Der Tod des Bürgers ist also negativ zum „Bauerntod“ definiert.¹⁴

Doch was zeichnet für Tolstoj „den Bauern“ aus, und wie lebt im Gegensatz dazu „der Bürger“? Der Schlüssel findet sich in Tolstojs Verständnis vom Christentum. Der Bauer stirbt ohne Aufsehen und in Ruhe, denn für ihn ist der Tod selbstverständlicher Bestandteil des

¹¹ Broch, Udo: Wieviel Wahrheit verträgt der Mensch? Die „Verfallenheit“ im „Gerede“ des „man“ in Martin Heideggers „Sein und Zeit“ und in Leo N. Tolstojs „Der Tod des Iwan Iljitsch“, 1999, S. 49

¹² Ebd.

¹³ Ebd. S. 44-52

¹⁴ Schulz, S. 474-476

Lebens. Der Kreislauf des Lebens. Oder wie man heute zu sagen pflegt: Der Lauf der Dinge.¹⁵ Für den Bauern gehört der Tod unmittelbar zum Leben. Er ist etwas Eigenes und so real wie der eigene Körper, die eigene Zeit. Der natürliche Mensch kann Leben nicht mal denken ohne Tod: Der Tod ist Leben.¹⁶ Bezeichnend dafür dürfte die Beschreibung Tolstojs vom Begräbnis seiner Mutter sein:

*Ich schaute hin und fühlte, wie eine unerklärliche, unüberwindliche Macht meine Augen zu diesem leblosen Antlitz hinzog. Ich kam mit den Augen nicht los davon, und meine Vorstellungskraft malte mir Bilder voll des blühenden Lebens und Glücks. Ich vergass, dass der tote Körper, der da vor mir lag, und auf den ich gedankenlos blickte wie auf einen Gegenstand, der gar nichts mit meiner Erinnerung zu tun hatte, sie selbst war.*¹⁷

Diese „Bilder des blühenden Lebens“, diese Naturhaftigkeit, sind nämlich in grundsätzlicher Weise mit Tolstojs Glauben verbunden. Einem Glauben, der diesseitsbejahend dem Tod seine fürchterliche Maske entfernen soll. Der Tod ist natürlich und gemäss Tolstoj notwendig für die Vollendung des menschlichen Wesens, des „Ich“. Oder um es mit Sarah Hudspith zu sagen: „Death for Tolstoy is the ultimate destruction of the earthly individual personality and the completion of the uncovering of the spiritual self which has been in process since birth.“¹⁸ Die Beschreibung vom Anblick seiner toten Mutter verdeutlicht das in besonderer Weise. Denn wer, oder was auf dem Sterbebett lag, war eben nicht mehr Tolstojs Mutter. Ihre weltliche Existenz ist zerstört und ihr Leben im „Wesen Gottes“ vollendet. Die Natur hat den leer gewordenen Platz in der Welt ersetzt. Tolstojs Mutter aber hat sich mit ihrem Tod selbst vollendet und den Platz in Gott eingenommen.¹⁹

Tolstoj verbindet also Naturhaftigkeit mit Gottesglauben. Eine Naturhaftigkeit, die für ihn der russische Bauer seiner Zeit verkörpert. So berichtet Tolstojs jüngste Tochter Alexandra: „For Tolstoy the peasants were the real people - those who work with their hands and feed the world with what they produce; they are close to nature and therefore closest to God.“²⁰ In seinem zweiten Lebensabschnitt, der Zeit der Niederschrift dieser Erzählung, bezeichnete sich Tolstoj nämlich selbst noch als Christ, distanzierte sich aber deutlich von der institutionalisierten christlichen Religion seiner Zeit. Ein religiöses Dogma, das mit dem Jenseits vertröstet, konnte Tolstoj zu der Zeit nicht mehr anerkennen. Er wollte eine Religion, die den Himmel auf Erden nicht nur verspricht, sondern verkörpert und lebt. Das „Leben“ ist wichtig. Es ist die Kraft Gottes. In dem Sinne ist das Ganze, alles Seiende, zusammenhängend miteinander verbunden durch Gott und in Gott. Ja vielleicht könnte man sogar sagen: alles *ist* Gott. In diesem Punkt stimmt Tolstojs Gottesverständnis ganz mit der Philosophie Spinozas überein²¹, der in seiner „Ethik“ folgert: „Alles was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott sein, noch begriffen werden. [...] Ausser Gott gibt es keine Substanz und kann keine gedacht werden

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Tolstoy, Alexandra, in: Russian Review 19, 1960, S. 151-153

¹⁷ Tolstoj, Leo, zitiert in: Schulz, S. 475

¹⁸ Hudspith, Sarah, in: The Modern Language Review 101, 2006, S. 1056

¹⁹ Schulz, S. 475; Metz, Thaddeus, in: Ratio XVI, 2003, S. 170-173

²⁰ Tolstoy, Alexandra, S. 151

²¹ Vgl. Stein, Ludwig, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 32, 1920, S. 132f.

[...].²² „Also ist die Natur ein Ausdruck der göttlichen Substanz. Die Kraft Gottes durchdringt die gesamte Natur und damit auch den Menschen. Auf diese Weise hängen die individuellen Manifestationen der Substanz, des Ganzen oder Gott, in gesetzmässiger Wechselwirkung miteinander zusammen. Dieses göttliche Gesetz, woraus Tolstoj schliesslich die Moral ableitet, wirkt so als allumfassende Bewegung auch in, mit und durch den Menschen; es ist das Leben. Handelt der Mensch vernünftig und moralisch, was gemäss dem russischen Philosophen dasselbe ist, so handelt der Mensch der natürlichen Gesetzmässigkeit und Gott entsprechend.“²³

Das von diesem göttlichen „All-Zusammenhang“ abgeleitete Lebensgesetz ist der „Inbegriff der Liebe“²⁴. Folglich ist die „Liebe“ der Schlüssel zur Wahrheit. Es handelt sich hierbei um einen sehr weit gefassten Begriff von Liebe, der von der sinnlichen Begierde, welcher Tolstoj ablehnend gegenüberstand²⁵, zu trennen ist. Man fasst den tolstojschen Liebesbegriff wohl am besten mit dem geläufigen Verständnis von „christlicher Nächstenliebe“. Konkret ausformuliert hat Tolstoj das Lebensgesetz der Liebe in seiner Interpretation des Evangeliums. Zentral darin ist die Bergpredigt (Mt. 5-7), die Tolstoj in fünf Gebote formuliert, welche ein ganzheitliches Gesetz bilden sollen. Marian Machinek bezeichnet dies in Anlehnung an die Latinisierung der griechischen Bezeichnung für die Zehn Gebote („Dekalog“²⁶) als den „tolstojschen Pentalog“^{27, 28}.

Der russische Denker glaubte also nicht an einen personifizierten Gott, an keine transzendente Macht, die von Aussen auf die Welt einwirkt, sondern an das Göttliche, das der Natur und damit auch dem Menschen immanent ist.²⁹ So erhält das Sterben eine deutlich positive Wendung: es wird zur Rückkehr in die göttliche Einheit, sozusagen das letzte ultimative Aufgehen in Gott, das der Mensch bereits mit einer vernünftigen Praxis im Leben antizipiert.

Tolstojs Philosophie entspricht diesem naturverbundenen Gottesglauben. Ja sie ist wohl nur schwer von diesem zu trennen, denn für ihn war sein „Christentum“ eine Lebensphilosophie. Als Hauptmotiv des Evangeliums bezeichnet er gemäss Nikolay Milkov: „Wie man leben muss; Was der Sinn des Lebens ist; Was ich bin.“³⁰ Diese Erkenntnis ist stark verbunden mit seinem engen Kontakt zum „einfachen“ Volk. Er lebte beispielsweise mehrere Monate mit den Baschkiren, einem Nomadenvolk im Ural, dessen Angehörige ihren Lebenssinn – so die Wahrnehmung des russischen Grafen – in der Lehre Jesu fanden.³¹

²² Spinoza, Baruch de, in: Bülow, Friedrich (Hg.): Spinoza – Die Ethik, Schriften, Briefe, Stuttgart, 1976, S. 14

²³ Machinek, 1998, S. 57-59; dies. In: Forum für Katholische Theologie 15, 1999, S. 268-273

²⁴ Dies. 1999, S. 272

²⁵ Diese abwertende Haltung gegenüber dem Sinnlichen und insbesondere der sexuellen Begierde ist wohl einer der wichtigsten biographischen „Selbstwidersprüche“ in Tolstojs religiös-philosophischem Gesamtkonzept. Ablehnend steht er aus diesem Grund auch der Ehe gegenüber, die er nur aufgrund ihrer gesellschaftlichen Unvermeidbarkeit und der biologischen Notwendigkeit halber toleriert. Sein Ziel wäre es, wie alle institutionellen Gebilde der bürgerlichen Gesellschaft, auch diese durch die „wahre Liebe“ im Sinne einer „platonischen Partnerschaft“ zu überwinden. Diese Haltung steht über die Gesamtbiographie hinaus in engem Zusammenhang mit Tolstojs tatsächlichen Problemen in seinem Eheleben (Machinek, 1998, S. 53f.; Dies. 1999, S. 273; vgl. Kap. 2, S. 6f. dieser Arbeit).

²⁶ Vgl. Köckert, Matthias: Die Zehn Gebote, 2007, S. 14

²⁷ Machinek, 1998, S. 51

²⁸ Ebd. S. 51f.; Dies. 1999, S. 271f.

²⁹ Vgl. „Achtzehnter Lehrsatz“ in der „Ethik“ (Spinoza, S. 24): „Gott ist die inbleibende (immanente), nicht aber in anderes übergehende (transiente) Ursache aller Dinge.“

³⁰ Milkov, Nikolay, in: Perspektiven der Philosophie 30, 2004, S. 320

³¹ Ebd. S. 319-321

Damit wird etwas verständlicher, weshalb er die richtige Lebensweise in der bäuerlichen Existenz verkörpert sah. Er war überzeugt, dass diese Menschen, die bäuerlichen Dorfbewohner, so etwas wie eine natürliche, mit der Vernunft zwar erklärbare, aber nicht reproduzierbare und damit göttliche Weisheit besitzen. Dabei handelt es sich im Wesentlichen um ein spezielles „Wissen“, welches sich aus der Befähigung, ein von zivilisatorischen Erzeugnissen unabhängiges Leben zu führen, und der Information über die Prinzipien, die einem solchen Leben zugrunde liegen, sowie dem entsprechend bewussten Handeln in und mit der Umwelt, zusammensetzt. Die bäuerliche Weisheit ist also ein „Wissen wie“, in Bezug auf eine bestimmte Art zu leben. Der Begriff Wissen fasst folglich die bäuerliche Weisheit nicht wirklich. Das Wort „Lebensführung“ trifft diese natürliche Verbindung von erlernter Fähigkeit, Erfahrung, unmittelbarer Intuition und konsequenter Anwendung eher. Der naturverbundene Mensch weiss wie leben ohne Hilfe und Abhängigkeit, ohne zivilisatorische Erleichterung. Er ist durch sein schlichtes Leben in der natürlichen Umwelt ständig umgeben von Leiden und Tod³² und trotzdem (oder gerade deswegen) hat er keine Angst vor dem Tod und ist glücklich. Der Bauer akzeptiert Tod und Leiden als gewöhnliche Bestandteile der Natur.³³ Zu diesem natürlichen Umgang mit dem Tode ist er fähig, weil er sein Leben so führt, dass ihm der Tod nichts wegnehmen kann.³⁴

Die Zwecke, welche das bäuerliche Handeln bestimmen, sind schliesslich allesamt naturnotwendig wie der Tod: Nahrung, Gesundheit und Liebe (und zwar nicht die sinnliche und erotische Bürgerliebe, sondern reine Menschlichkeit, wie man sie mit den Konzepten des Mitgefühls und der christlichen Nächstenliebe zu beschreiben versucht – anstatt zu leben). Diese reine Liebe ist es, welche die Natürlichkeit des Bauern auszeichnet. Sie ist nämlich das Einzige was er hat. Im Gegensatz zum Bürger aber hat er sie in reiner Form verinnerlicht, und praktiziert sie im Zusammenleben mit anderen. Damit erschöpft sich auch der Sinn der Handlungen des Bauern unmittelbar im Naturgesetz, das über dem Tod steht und dessen höchster Ausdruck gemäss Tolstoj ebendiese Liebe ist. So lebt der Bauer selbst als Teil der Natur ein Leben fern von der bürgerlichen Zweckentfremdung, weil sein Handeln nur von genuin natürlichen Zwecken bestimmt wird, deren Erfüllung ihm der Tod nicht verhindern oder gar wieder nehmen kann. Sie erfüllen sich nämlich für das Individuum ausschliesslich in der unmittelbar erlebten und gelebten Realität und für das Ganze, die Natur, sind sie ewig.³⁵

Tolstoj war, wie sich wohl schon längst erahnen lässt, Kritiker der intellektuellen und technischen Produkte der Gesellschaft. Der russische Graf hegte überhaupt grosses Misstrauen gegenüber gesellschaftlichen Erzeugnissen. In dieser Hinsicht zeigt sich der besonders starke Einfluss der Philosophie Rousseaus auf den russischen Denker.³⁶ Seine Vorstellung von Philosophie ist handlungsorientiert. Er

³² Der Historiker Bert Hoppe schildert die Lebensbedingungen des russischen Bauern im 19. Jahrhundert als unangenehm, ja leidvoll und unerträglich hart und im wahrsten Sinne des Wortes naturverbunden (Hoppe, Bert: Geschichte Russlands, 2009, S. 93-95): Die Arbeit richtete sich nach den natürlichen Bedingungen und den Bedürfnissen, so kam es oft zu Hungersnöten und die Menschen lebten in engen Häusern zusammengepfercht in kalten und feuchten Räumen, was die mangelnde Hygiene der Landbewohner noch potenzierte. Die durchschnittliche Lebenserwartung lag „deutlich unter 40 Jahren“ (Ebd. S. 94). Dass in solchen Lebensverhältnissen das Sterben zur Tagesordnung gehört, dürfte wohl nicht schwer zu begreifen sein.

³³ Tolstoj, Alexandra, S. 152

³⁴ Perrett, Roy W. In: Philosophy 60, 1985, S. 234-237, 244

³⁵ Pachmuss, Temira, in: American Slavic and East European Review 20, 1961, S. 81

³⁶ Milkov, S. 314

vertritt eine Philosophie der Tat. Das heisst, dass Theorie und Anwendung zwei voneinander untrennbare Bereiche darstellen. Bezieht man diese Ansicht auf den Lebenssinn, wird die Verherrlichung der bäuerlichen Existenz noch verständlicher. Der Sinn des Lebens ist für Tolstoj nämlich nicht in theoretischen Überlegungen zu finden, sondern er besteht darin, so zu leben, dass genau diese Frage nach dem Sinn des Lebens nicht aufkommt. Auch nicht, wenn der Tod ins Licht des Bewusstseins rückt.³⁷ Und genau das ist es, was er bei den russischen Bauern seiner Gegenwart fand.

Dass die von gesellschaftlichen Konventionen durchtränkte Lebensweise der Bürger weit von einem solchen Dasein entfernt ist, veranschaulicht Tolstoj nun mit dem fingierten Todesprozess von Iwan Iljitsch. Der Begriff „Veranschaulichung“ ist dabei von besonderer Bedeutung. Mit ihm lassen sich gemäss Tolstoj philosophische Fragestellungen viel besser vermitteln als mit theoretischen Ausführungen. Im „Schauen“ soll sich dem Leser die (seine) „Wahrheit“ eröffnen.³⁸ Denn die Philosophie Tolstoj's erachtet es für unwichtig wie viel, oder gar was ein Mensch zu wissen glaubt. Das einzig wichtige ist die Art zu leben, bzw. in der Welt zu sein: Die natürlich bäuerliche, die tätige und liebende und damit moralisch richtige Art. Und die, wie auch ihr Gegenteil, lässt sich am besten zeigen. Weiter soll die Philosophie gar nicht erst versuchen Fragen zu beantworten, sondern sich lediglich dazu anschicken, Fragen klarer zu stellen. Es existieren nämlich weder „die richtigen Fragen“, noch „die wahren Antworten“, sondern bloss das wahre Leben. Die richtige Art und Weise zu *sein* ist die einzige und wahre Erkenntnis des Menschen. So setzt diese Philosophie der Tat Epistemologie und Ontologie gleich, wobei das Wissen zugunsten des Seins abgewertet wird: Entscheidend ist wie der Mensch lebt, wie er *ist*, und nicht für oder mit was er lebt. Man könnte also sagen, dass entscheidend die Art und Weise der menschlichen Aufmerksamkeit ist, und nicht so sehr auf was (sowohl physisch als auch psychisch) der Mensch seine Aufmerksamkeit richtet. Schliesslich identifiziert Tolstoj das menschliche „Leben“ stark mit Bewusstsein.³⁹ In Bezug auf den Tod heisst das nun, dass Tolstoj weniger behauptet, dass man den Tod nicht fürchten soll, sondern er exemplifiziert die Todesfurcht und ihre Ursache und zeigt damit, wieso Menschen den Tod fürchten. Für eine solche Veranschaulichung scheint literarische Narration geeigneter zu sein, als philosophische Argumentation.⁴⁰

In dem Sinne ist die einzige Wahrheit, die für Tolstoj existiert, das „Verstehen des Lebens“, das gute Leben.⁴¹ Und diese Wahrheit ist naturbedingt die Wahrheit eines Jedermann, wie Milkov schreibt: „Der einfachste Mensch kennt die moralische Wahrheit, die eine ist; [...] er kann diese nur nicht artikulieren.“⁴² Hier zeigt sich eine besondere Nähe der tolstojschen Moralphilosophie zu Kant. Bereits der Religionsphilosoph Leo Schestow, der wichtige Interpret der Philosophie Tolstoj's in Europa⁴³, hatte „die seltsame Sympathie Tolstoj's für Kants >>Kritik der praktischen Vernunft<<“⁴⁴ bemerkt. So ist es neben diesem Allgemeinbesitz des moralisch Richtigen hauptsächlich die daraus

³⁷ Ebd. S. 316-320; Thompson, Caleb, in: Philosophical Investigations 20, 1997, S. 109

³⁸ Vgl. Seifrid, Thomas, in: PMLA 113, 1998, S. 436f.

³⁹ Olney, James, in: The Journal of Aesthetics and Art Criticism 31, 1972, S. 104

⁴⁰ Thompson, S. 103-110

⁴¹ Machinek, 1999, S. 268f.

⁴² Milkov, S. 318

⁴³ Groys, Boris, in: Schestow, Leo: Tolstoj und Nietzsche – Die Idee des Guten in ihren Lehren, 1994, S. X

⁴⁴ Schestow, Leo: Tolstoj und Nietzsche – Die Idee des Guten in ihren Lehren, 1994 [1900], S. 56

abgeleitete Pflicht, auch entsprechend zu handeln, sprich: der kategorische Imperativ, der Tolstoj imponiert haben muss, wie Schestow festgestellt hat.⁴⁵

Damit wird deutlich, dass es Tolstoj nicht einzig um die existentielle Bedeutung des Todes geht. Er verbindet mit seiner Veranschaulichung gleichzeitig, wie bereits angesprochen, eine tiefgreifende Gesellschaftskritik. Denn nicht nur das einzelne Individuum, auch die gesellschaftliche Entwicklung, wie Tolstoj sie seinerzeit vorfindet, scheint für ein falsches Leben verantwortlich zu sein.⁴⁶ Wie jemand sein Leben gelebt hat, erkennt man daran, was für einen Tod er stirbt. Das aber wiederum hängt, wie Tolstoj an Iwan Iljitsch zeigen will, in bedeutender Weise von dessen Verhältnis zur Gesellschaft ab.⁴⁷

Die Gesellschaft nämlich, hat die Menschen in Arme und Reiche verwandelt und ihre Institutionen fördern ein falsches Bewusstsein, eine falsche Perspektive auf das eigene Leben. Der Mensch wird entgegen seiner Natur zum Egoisten erzogen. In diesem Egoismus, entstanden durch Notwendigkeit und Gewohnheit der Zivilisation, birgt sich die Unmenschlichkeit, liegt das Grundübel der Menschheit.⁴⁸ Die Armut macht aus eigenen Tätigkeiten Zwangshandlungen der Lebenserhaltung. So drängt sie dem Einzelnen die Perspektive des Überlebenskampfes auf, eine Perspektive, die Menschen als Konkurrenten erscheinen lässt. Auf diese Weise werden Handlungen und Menschen für viele, die nicht wissen, dass die wirkliche Grundlage des Lebens im Bewusstsein selbst liegt, zu fremden Dingen. Aber auch der Reichtum birgt sein Elend. Das Elend des sinnlichen Überflusses. Auch ihm ist das Leben grösstenteils etwas Fremdes geworden. Im Gegensatz zum Armen lässt sich dessen falsche „Lebensführung“ aber nicht auf die existentielle Not zurückführen, sondern gründet in einer existentiellen Gewohnheit. Eigene Tätigkeiten werden zu Spielzügen, zu Entsprechungen von Normen und die omnipräsenten materiellen Reize begünstigen eine objektbezogene Perspektive. Die Handlungen erweisen sich in dem Sinne für viele Menschen nicht als eigen, weil sie sich nur auf Fremdes beziehen, nur an Anderem orientieren und die bürgerlichen Menschen sind sich fremd, weil sie sich bloss für das Objekt interessieren, der Mensch jedoch kein solches ist.⁴⁹

Die Geschichte von Iwan Iljitsch ist vor diesem Hintergrund zu lesen. Sie ist Ausdruck einer bestimmten Metaphysik und der ihr zugehörigen Ethik. Der russische Graf Leo N. Tolstoj scheint ein klares Prinzip zu vertreten: Gib der Moral keinen Grund, dich anzuklagen! Verschulde dich nicht an deiner Natur! Oder zugespitzt formuliert: Handle so, damit du nie darüber sinnens musst! Ob du das auch wirklich getan hast, darüber unterweist dich dein Tod. Er ist es, der „Licht“ auf die Rolle von Schuldner und Gläubiger in der existentiellen Selbstbeziehung des Lebens wirft. In dem Sinne soll die Betrachtung von Iwan Iljitschs Geschichte mit einem Vorgriff auf ihr Ende begonnen werden, sodass wir Tolstoj sagen lassen:

⁴⁵ Ebd. S. 59f. (Bezieht sich nur auf den bezeichneten Satz)

⁴⁶ Nielsen-Stokkeby, S. 140-143

⁴⁷ Kamm, F.M, in: *Ethics: An International Journal of social, Political and Legal Philosophy* 113, 2003, S. 204-207 (Bezieht sich nur auf den bezeichneten Satz)

⁴⁸ Kuës, Maurice: *Jasnaja-Poljana – Ernste und heitere Stunden bei Leo Tolstoj*, 1943, S. 80-83

⁴⁹ Tolstoj, Leo: *Für alle Tage – Ein Lebensbuch*, 2011 [1908], S. 38, 86f. 94, 185, 203, 263, 288f. 298f. 327f. 364, 385, 394, 454f. 468, 521, 565, 610-613, 660; Tolstoj, Leo, in: *Aufruf an die Menschheit*, 1901 [1900], S. 9-14

*Anstelle des Todes war das Licht.*⁵⁰

Mit diesem „Licht“ im Hinterkopf, muss nun auf die Erzählung, auf den „Tod des Iwan Iljitsch“, eingegangen werden. So dürfte, wie sich zeigen wird, eine bestimmte Bemerkung Tolstoj zu seinem eigenen Werk von ihrer scheinbaren Nebensächlichkeit enthoben werden: Tolstoj wollte ursprünglich die gesamte Erzählung aus der Ich-Perspektive von Iwan Iljitsch wiedergeben. Allerdings hat er dann sogleich von diesem Vorhaben abgesehen. Dies mit der Begründung, dass diese Darstellungsform „ihm keine Gelegenheit bot, in ausreichender Distanz vom Geschehen des Sterbevorgangs selbst eine kritische Erzählperspektive einzunehmen.“⁵¹ Für was aber braucht der Autor diese „kritische Erzählperspektive“ auf den Todesprozess, wenn er damit einzig zeigen will, wie bereits anfangs geschildert wurde, dass ein Mensch den Tod fürchtet, wenn er falsch gelebt hat? Die Tatsache „ich fürchte den Tod“ und ihr Zusammenhang mit „meiner falschen Lebensweise“ scheinen sich sogar besonders gut mit der „unkritischen Innenperspektive“, der Ich-Perspektive aus der Ersten Person zu veranschaulichen. Der Prozess der Selbsterkenntnis ist dafür wie geschaffen. Ein Prozess, der Tolstoj auch Iwan Iljitsch durchmachen lässt, bevor das „Licht“ erscheint. Warum also eine kritische Innenperspektive in der Dritten Person? Leo Schestow gibt hier einen Hinweis: „Es trat das unvermeidliche „Wer ist schuld?“ an ihn [Tolstoj] heran. [...] Wem kann man die Schuld zuschieben? [...] Das ist nun einmal das Wesen der Moral. Sie kann nicht ohne ihren Gegenpol existieren – ohne die Unmoral.“⁵² Tolstoj sucht den Schuldigen für das Leid auf der Welt und die Religion liefert ihm das Gesuchte: Die Lebensweise des Menschen. Doch genau das scheint Tolstoj selbst nicht wirklich zufrieden zu stellen. Glaubte er wirklich daran, würde er wohl Iwan Iljitsch sich selbst beschuldigen lassen. Aber Tolstoj überlässt das dem Leser. Er wählt die „kritische Innenperspektive“, denn er ist immer noch auf der Suche nach dem Schuldigen: Ist es Iwan Iljitsch, der Mensch, die Gesellschaft, oder gar Gott?⁵³

>>Meine Herren“, rief er plötzlich, „Iwan Iljitsch ist ja gestorben!<<“⁵⁴

Die Erzählung beginnt mit dem Tod des Iwan Iljitsch. Mit demselben Tod, der die Geschichte auch beendet. Das „Licht“ an ihrem Ende steht also in Wirklichkeit am Anfang. Der Tod der Hauptfigur und dessen Auswirkung auf das Verhalten der ihn betreffenden Menschen wird damit bereits vorweggenommen. Erst dadurch dürfte das Werk auch heute noch die ihm zugewiesene Bedeutung erlangen, wie Alan Pratt wohl zutreffend feststellt, wenn er behauptet: „It is this habit of rumination coupled with the author’s genius for discerning and then describing what is ge-

⁵⁰ Tolstoj, Leo: Der Tod des Iwan Iljitsch, 2008 [1886], S. 109

⁵¹ Sill, S. 85

⁵² Schestow, S. 55

⁵³ Ebd. 169-174

⁵⁴ Tolstoj, Leo N.: Der Tod des Iwan Iljitsch, 1979 [1886], S. 5

nerally overlooked which has made this novella one of the major explorations of death in Western literature.”⁵⁵

Der schriftstellerisch begabte Philosoph, Tolstoj, will mit seiner Novelle den Tod in seiner Bedeutung für *jeden Menschen* darstellen. In den folgenden drei Absätzen wird nun versucht zu zeigen, dass er dies bewerkstelligt, indem er dem Tod mit der Erzählstruktur einen von der Erzählung unabhängigen Sinn verleiht. Entsprechend dem Verständnis von Gottlob Frege wird hier „Bedeutung“ als Gegenstand, bzw. Referenzpunkt ausserhalb des Geschriebenen verstanden, auf welchen dieses Geschriebene Bezug nimmt, bzw. welchen dieses Geschriebene darstellt. Der „Sinn“ ist demgegenüber „die Art des Gegebenseins“, also Kontextualisierung und Beschaffenheit des Gegenstandes, die das Geschriebene vermittelt.⁵⁶ Die dargestellte „Art des Gegebenseins“ des Todes (=Sinn) wird folglich mit der Struktur des Geschriebenen von der Abhängigkeit dieses Geschriebenen gelöst, damit das „Ereignis Tod“, auf welches das Geschriebene Bezug nimmt, (=Bedeutung) nicht mehr ausschliesslich als Gegenstand der Darstellung erscheint, indem es gleichzeitig, wie in den nächsten Abschnitten erläutert, zum Gegenstand dieser unabhängigen „Art des Gegebenseins“ wird. Auf diese Weise erscheint die dargestellte „Art des Gegebenseins“ universell und wird so auch an das persönliche „Ereignis Tod“ des Lesers gekoppelt. Die Beschreibung dieser Funktion der Textstruktur im „Tod des Iwan Iljitsch“ basiert auf James Olney’s Darlegung der spezifisch metaphorischen Wirkungsweise der Erzählung. Indem die Geschichte auf ihre Weise mit demselben Tod beginnt, mit dem sie endet, kann Olney konstatieren: „Structurally, as well as thematically, Ivan Ilych is designed to draw life and death together [...]“.⁵⁷

Es ist Iwan Iljitsch, der stirbt und damit auch er, der den Tod in seiner existentiellen Dimension erfährt. Doch am Ende, wenn die Erzählung ihr letztes Wort preisgegeben hat, soll es der Leser sein, der um die existentielle Bedeutung seines eigenen Todes weiss. Die Übereinstimmung von Anfang und Ende spielen in dieser Vermittlung eine wichtige Rolle. Würde Tolstoj die Ereignisse von Iwan Iljitschs Leben und das Verhalten seines Umfeldes nach dem Tod nämlich in chronologischem Ablauf schildern, geriete dem Leser der Tod aus dem Blickfeld. Er würde, wenn Tolstoj nicht die Ich-Perspektive in Betracht zöge, seinen umfassenden, einschliessenden Sinn verlieren. Ihm würde auf diese Weise nämlich einen konkreten Sinn innerhalb des Geschehens zugeschrieben. Seine Erscheinung inmitten der Erzählung degradierte den Tod damit zur Funktion, deren Sinn einzig von der Gesamtaussage dieser Erzählung bestimmt würde. Stünde der Tod aber, wie intuitiv zu erwarten, am Ende der Erzählung, wäre er also ausschliesslich ihr Abschluss, käme ihm zwar die Schlüsselrolle zu, doch immer noch ausschliesslich *innerhalb* dieser Gesamtaussage. Entsprechend verhielte es sich, wenn der Tod die Erzählung einleiten würde, ohne sie wieder abzuschliessen. Auch in diesen beiden letztgenannten Fällen wäre es also ausschliesslich die Gesamtaussage, der Gedanke der Erzählung, der dem Tod seinen Sinn verliehe. Damit hätte der Tod bloss *in* der Erzählung eine Bedeutung für den Leser: sie entspräche dem Sinn in der Erzählung; gänzlich abhängig von einem bestimmten Kon-

⁵⁵ Pratt, S. 297 (Bezieht sich nur auf den bezeichneten Satz)

⁵⁶ Frege, Gottlob: Funktion, Begriff, Bedeutung, 1969, S. 40-51; Prechtel, Peter (Hg.): Grundbegriffe der analytischen Philosophie, 2004, S.34

⁵⁷ Olney, S. 106

text, verfasst von einem Autor: Tolstoj. Er verleiht der Erzählung mit den geschilderten Ereignissen eine bestimmte Aussage, er verleiht ihr den Gedanken. Das ist es, was Olney die metaphorische Wirkungsweise der Erzählung nennt. Mit den Beziehungen zwischen den Bedeutungen konstruiert der Autor notwendigerweise einen Sinn für den Leser.⁵⁸

Tolstoj, der Autor, verleiht also mit dem Verfassen der Erzählung zwangsläufig allen Ereignissen einen bestimmten Sinn innerhalb der Aussage. Das gilt auch für den Tod. Die unvermeidliche Wirkung dieser Sinnimplikation seinerseits will Tolstoj aber nicht mit der Fiktion eines fremden Erzählers, die ihm eine „unkritische“ Ich-Perspektive bieten würde, verschleiern. Er entzieht sich stattdessen der Aufgabe absolut, indem er mit demselben Ereignis, mit welchem er die Erzählung beginnt, diese zugleich wieder beendet. Das Ereignis, in dem Falle der Tod, schliesst auf diese Weise die Erzählung nicht einfach ab, sondern es umschliesst sie. So wird gleichzeitig eine literarische Darstellung (*eine* allgemeine Beschreibung und Bedeutung des Todes) in ihrer Form festgelegt⁵⁹, die natürliche Entwicklung (*der* unvorhersehbare Lauf der lebendigen Natur) in ihrer Kontinuität und Unbestimmtheit dargestellt⁶⁰ und ein individuelles Leben („*dieser da*“ im existentiellen Bewusstsein) abgeschlossen⁶¹. Damit erreicht Tolstoj gleich zweierlei: Das beendete Leben erreicht seine Vollkommenheit⁶² und der Tod wird aufgrund seiner verbindenden Funktion von Anfang und Ende der Erzählung als Bestandteil in den Lauf der lebendigen Natur integriert. Mit diesem Handgriff gibt Tolstoj nun sowohl dem individuellen Leben, als auch dem allgemein Leben, bzw. der natürlichen Entwicklung einen von der Erzählung unabhängigen Sinn: Das Individuum strebt nach Vollkommenheit und die Natur stellt sie bereit. Das heisst, letztlich ist die Bedeutung von diesen beiden (dem Individuum und der Natur), also ihr Sinn *in* der Erzählung, auf den systematischen Bezug zum Absoluten, den die lebendige Natur selbst als ewiger Prozess *ausserhalb* der Erzählung und unabhängig von ihr garantiert, zurückzuführen. Denn nur das Absolute birgt Vollkommenheit. Die implizite Sinnggebung durch das Absolute macht sie also beide unabhängig vom Autor. Der schreibt zwar die Erzählung, absolut ist aber auch er nicht. Die Bedeutung des absoluten Ganzen entzieht sich der menschlichen Logik. Auf diese Weise wird die konkrete Funktion des Todes zum „Geheimnis Gottes“.⁶³

Gleichzeitig erlaubt diese Unergründlichkeit des Todes aber eine weltliche Deutung. Sterben heisst jetzt Leben lernen⁶⁴: „In the human state, no man shall be born to the new except as he simultane-

⁵⁸ Olney, S. 102-104

⁵⁹ Der von aussen wahrgenommene Tod am Anfang und derselbe als inneres Erlebnis am Ende der Novelle.

⁶⁰ Die in ihrem Bewusstsein nahezu unveränderten Verwandten und Bekannten, sowie deren offener Werdegang nach der fremden Todeswahrnehmung am Anfang der Erzählung.

⁶¹ Iwan Iljitsch, der am Ende des Todes das Licht erblickt und seine jede Individualität entbehrende Biographie hinter sich lässt.

⁶² Vgl. Tolstoj's Gottesglaube, S. 8, Kap. 2.1.

⁶³ Olney, S. 104-109, 112f.

⁶⁴ Dieser Satz spielt auf den Titel einer Zitatsammlung (Schaup, Susanne (Hg.): Sterben heisst Leben lernen, Freiburg, 2006) der berühmten Sterbeforscherin Elisabeth Kübler-Ross an. Die von ihr definierten fünf Sterbephasen („denial“, „anger“, „bargaining“, „depression“ und „resignation“) wurden oft im Zusammenhang mit Iwan Iljitschs Todesprozess diskutiert. Auch Nonna Nielsen-Stokkeby, ist sehr nah an den fünf Sterbephasen, wenn sie von Iwan Iljitsch behauptet: „Alles entwickelt sich folgerichtig: die Krankheit, das Aufbäumen, Hoffnung und Verzagttheit, das Selbstmitleid, die wachsenden Qualen, der Verfall der Kräfte, endlich die liebende Hinwendung zum Mitmenschen [...]“ (Nielsen-Stokkeby, S. 136) Ausdrücklich bestätigt wird die Übereinstimmung der empirischen Forschung Kübler-Ross' mit der literarischen Kunst Tolstoj's von James J. Napier. Er weist ausserdem darauf hin, dass Iwan Iljitschs Todesprozess zusätzlich Erklärungen über die Empirie hinaus liefert. (Napier, James J. In: College Literature 10, 1983, S. 153ff.) Auch Frances Myrna Kamm erkennt, dass Tolstoj mit seiner literarischen Freiheit in Bereiche vorzudringen vermag, vor denen die empirische Forschung kapitulieren muss. Daraus schliesst sie aber genau das Gegenteil. Sie betont nämlich, dass Tolstoj dieses „über die Empirie Hinausgehende“ bereits für seine Analyse voraussetzt.

ously dies to the old. Life, then, is a matter of constant coming-into-being; when we are really alive (which is not the equivalent of "all our life"), we are in a state of continuous evolution."⁶⁵ So versteht Olney letzten Endes den Tod in der Philosophie Tolstojs als Verwandlung. Das Leben zeigt sich im menschlichen Bewusstsein, doch ist es mehr als dieses. Erst der Tod gibt ihm seinen Sinn. Er ist sein Rahmen, sein Gefäss und gleichzeitig auch sein Antrieb. Das Sterben wird zum Anfang des neuen Lebens. Denn alles Neue ist der Tod und gleichzeitig die Vollendung des Alten. Ohne Tod gibt es kein Vorwärtkommen, ist nur Stillstand. Zwar stirbt mit dem eintretenden Tod das Leben, aber damit auch gleichzeitig dessen Tod. Denn das wiederum (notwendig) auf den Tod folgende neue Leben negiert durch sich selbst das Nichts; tötet den Tod. Leben und Tod bilden nämlich in der tolstojschen Philosophie eine Einheit. Ist das Leben weg, verschwindet mit ihm auch der Tod, der unmittelbar mit jedem individuellen Leben verbunden ist. In dem Sinne wie also der Tod das Leben bestimmt, wird das Sterben zur Geburt. In der Dialektik des Todes, die sich hier andeutet, verbirgt sich für den Menschen, bzw. für das menschliche Bewusstsein eine absolute Einheit der Existenz. Der Tod ist also nicht bloss ein Geheimnis des unergründlichen Absoluten, ein „Geheimnis Gottes“, sondern in ihm zeigt Tolstoj dem Menschen auch eine sinnstiftende Einheit des Lebendigen, eine „Mystik der Einheit“.

Spürbar ist anfangs aber sowohl von dieser Einheit, als auch von der Unergründlichkeit nichts. Es sind nämlich die Arbeitskollegen, die zu Beginn der Geschichte von dem Ende erfahren. Doch dieses Ende, der Tod, scheint dabei ganz entgegen dem hier bereits Erläuterten keiner existenziellen Deutung zugänglich zu sein. Keine Mystik und kein Gott:

*Iwan Iljitsch war ein Kollege der hier versammelten Herren und bei allen sehr beliebt. [...] Und da sie nun vom Tode Iwan Iljitschs hörten, war der erste Gedanke eines jeden der in diesem Kabinett versammelten Herren, welche Bedeutung dieser Todesfall für die Versetzung oder Beförderung der Richter oder ihrer Bekannten wohl haben würde.*⁶⁶

Die Berufsleute nehmen Iwan Iljitschs Tod ausschliesslich als „Tod des Anderen“ wahr. Seine existenzielle Dimension wird dabei vollständig verdrängt und macht gleichzeitig einer utilitaristischen Deutung Platz: Die Juristen – Iwan Iljitsch war nämlich zur Zeit seines Lebens Richter – diese Staatsfunktionäre also fragten sich einzig, für was ihnen das Ereignis von Nutzen sein könnte. Hierbei werden sich die Herren zusätzlich zum frei gewordenen Richterposten nun auch ihrer Anstandspflichten, der unangenehmen Beileidsvisite bewusst. Iwan Iljitsch und der Tod sind lediglich Objekte, es ist *sein* Tod und nicht *ihrer*. In diesem Lichte schildert Tolstoj auch die nun anfallende „Leichenfeier“ im Haus des Richters. Die Erfüllung dieser Anstandspflicht wird aus der Sicht von Pjotr Iwanowitsch beschrieben, einer der genannten Juristen, einer, der Iljitsch am nächsten gestanden hatte. Tolstoj veranschaulicht mit dessen Verhalten die typisch bürgerliche Art der Beherrschung und gezielten Verwendung

Damit werden aber gemäss Kamm die fünf Sterbephasen unvereinbar mit „Dem Tod des Iwan Iljitsch“, weil sie auf einer ganz anderen Ebene angesiedelt sind (Kamm, S. 228, Fussz. 39).

⁶⁵ Olney, S. 105

⁶⁶ Tolstoj, 1979 [1886], S. 6

von Emotionen. In besonderer Weise kommt dies an der Stelle zum Ausdruck, an welcher Iwanowitsch der sich trauernd gebenden Witwe Praskowja Fjodorowna begegnet. Er wurde sich des gesellschaftlichen Rituals bewusst, der Frau des Verstorbenen die Hand zu drücken, sein Mitleid zu bezeugen und ihr ein paar aufmunternde Worte zu schenken: „Das tat er dann auch. Und fühlte, nachdem er es getan, dass er zum gewünschten Ergebnis gekommen sei: dass er gerührt wäre und dass auch sie sich hatte rühren lassen.“⁶⁷ Einen kurzen Augenblick der existenziellen Ernsthaftigkeit hatte aber dies bürgerliche Spiel dann doch noch. Unerwartet drang ein Schimmer Menschlichkeit aus Pjotr Iwanowitschs Innerstem hervor. Es überkam ihn, als er von der Witwe erfuhr, wie schrecklich ihr Mann gelitten hatte, und wie durch mehrere Türen seine Schmerzensschreie über Tage noch zu hören waren:

>Drei Tage entsetzlicher Qualen und darauf der Tod. Kann nicht etwas Ähnliches jetzt gleich oder in jedem Augenblick auch mir drohen?< dachte er und hatte eine Minute hindurch Angst. Doch da kam ihm [...] plötzlich der gewohnte Gedankengang zu Hilfe, dass dieses ja nur dem Iwan Iljitsch zugestossen sei und keineswegs ihm selber und dass ihm so etwas nie zustossen dürfte und auch nicht könnte [...].⁶⁸

Und so plötzlich wie die Natürlichkeit emporstrahlte, so schnell übernahmen die bürgerlichen Mechanismen wieder die Kontrolle. Hier scheint das tolstojsche Lebensideal einen schweren Stand zu haben. Schliesslich verlässt Iwanowitsch endlich die mühsame Veranstaltung und widmet sich dem gesellschaftlichen Kartenspiel mit seinen Arbeitskollegen. Auf diese Weise endet die Geschichte von Iwan Iljitsch, dem Richter, dem Bürger. Doch ist dies Ende, wie erwähnt, erst der Beginn von Tolstojs Erzählung. Iwan Iljitsch ist im Alter von 45 Jahren gestorben. Diese 45 Jahre werden nun auf wenigen Seiten im Eiltempo rekapituliert. Anfangs wird der Leser auch gleich auf das Wesentliche von Iwan Iljitschs Leben aufmerksam gemacht:

Die nunmehr abgeschlossene Geschichte von Iwan Iljitschs Leben war in ihrem Verlauf einfach, gewöhnlich und gleichzeitig überaus entsetzlich.⁶⁹

Diese Entsetzlichkeit soll dem Leser im weiteren Verlauf der Geschichte und insbesondere in der nun folgenden Biographie immer im Hinterkopf bleiben. Eine Entsetzlichkeit, von der in dieser Lebensbeschreibung, wie man vielleicht vermuten könnte, *nichts* zu spüren ist. Aber es ist eben das „Nichts“, das Tolstoj als das wesentliche Merkmal in den Vordergrund treten lässt. Es tilgt jegliches Leben aus der eigentlich biographischen Entwicklung. Iwan Iljitsch führt ein dermassen mittelmässiges Leben, dass es in seiner Mittelmässigkeit bereits wieder einzigartig ist: Er, der Protagonist der Erzählung, hat *nichts* Eigenes, kein Merkmal, kein Wesen. Er hat, ja *ist*, bloss eine Rolle. Tolstoj erzählt uns also nicht die Lebensgeschichte eines Menschen, sondern den Werdegang des russischen Bürgers im 19. Jahr-

⁶⁷ Ebd. S. 14

⁶⁸ Ebd. S. 18

⁶⁹ Ebd. S. 23

hundert.⁷⁰ „Der Leser mag sich bei Iwan Iljitsch denken, was er will.“, formuliert es Bernhard Sill treffend, „Nur darf er nicht damit rechnen, dass dieser jemals in seiner Lebensführung eine persönliche Note zeigt [...]“. ⁷¹ Wenn auch zu Beginn mit einer natürlichen „Lebhaftigkeit“ noch der „wahre“ Mensch mit einer angedeuteten Naturverbundenheit durchschimmert:

Iwan Iljitsch wurde >>le phénix de la famille<< genannt. Er war weder so kalt und akkurat wie der ältere noch so desperat wie der jüngere [Bruder]. Er hielt die Mitte zwischen beiden, als ein kluger, lebhafter, angenehmer und anständiger Mensch.⁷²

So beschreibt Tolstoj den jungen und „unverbrauchten“ Iwan Iljitsch in seiner durchaus menschlichen Natürlichkeit. Es ist die erste Stelle, die Iljitsch als Person beschreibt und wie bereits erwähnt zugleich die einzige, die ihn als natürlichen Menschen zeigt. Er steht am Anfang seines Lebenslaufs und seine natürliche Anlagen sind es, die hier noch sein Wesen ausmachen. Das ist wichtig. Denn es stellt ein zentraler Aspekt von Tolstoj's Philosophie dar: Die Gleichheit des Menschen in seiner ursprünglichen Natürlichkeit. Und von dieser Natur aus, mit der er verbunden ist, kennt der Mensch die Wahrheit, das sinnvolle und gute Leben.⁷³ Und ganz so wie jeder Mensch ist auch Iwan Iljitsch am Anfang seines Weges in Verbundenheit mit der Natur ein durch und durch glückliches Wesen. Niemand wird zum Pech geboren. Das Leid ist Menschenwerk. Obwohl Tolstoj mit der Mittelstellung von Iwan Iljitsch zwischen seinen beiden Brüdern bereits so etwas wie eine „angeborene Mittelmäßigkeit“ des Charakters andeutet, ist es doch die Gesellschaft, deren Einfluss wesentlich ist. Und so wurde aus dem jungen Iwan Iljitsch

ein befähigter Mensch, der zwar heiter-gutmütig und gesellig war, der aber mit grösster Strenge das ausführte, was er für seine Pflicht hielt; und zwar hielt er all das für seine Pflicht, was von höhergestellten Personen dafür gehalten wurde.⁷⁴

Aus dem „klugen, lebhaften, angenehmen und anständigen“ Menschen wurde ein informierter, funktionierender, geeigneter und angepasster Bürger. Und dies ist die Tragödie des Iwan Iljitsch. Durch und durch fremdbestimmt, fristet Iwan Iljitsch sein Leben. Ein Leben ohne jegliche Besonderheit und Individualität. Alles bleibt an der Oberfläche, ja es scheint eine bewusste Devise Iljitschs geworden zu sein, nichts Eigenes in den Lauf des Lebens zu bringen und sich die Lebensweise des normentsprechenden Menschen eigen zu machen, sich leiten und lenken zu lassen. Was der Bürger Iwan Iljitsch in seinem Leben erstrebt, das sind: „Schicklichkeit“, „Annehmlichkeit“ und „Bequemlichkeit“, also: Äusserlichkeit! So sind dies denn auch die wesentlichen Begriffe, die während der Erzählung immer wieder auftauchen, ja man könnte vielleicht sogar sagen: um die sich die Erzählung formuliert, oder aus denen sie sich ableitet.

⁷⁰ Hier sei auf die Stelle in Kapitel 2, S. 7 dieser Arbeit rückverwiesen, in der die allgemeine Bedeutung der Hauptfigur Iwan Iljitsch, die exemplarisch für eine ganze Gesellschaftsklasse steht, bereits vorweggenommen wurde.

⁷¹ Sill, S. 89

⁷² Tolstoj, 1979 [1886], S. 24

⁷³ Milkov, S.316-318. Vgl. die Vorstellung der natürlichen Lebensweise auf S. 11f. Kap. 2.2. dieser Arbeit

⁷⁴ Tolstoj, 1979 [1886], S. 24f.

So tanzte er zuweilen gegen Schluss des Abends mit Praskowja Fjodorowna, und es waren vermutlich wohl in der Hauptsache diese Tänze, die Praskowja Fjodorowna besiegten. Sie verliebte sich schliesslich in ihn. Eigentlich hatte Iwan Iljitsch keineswegs den klaren und bestimmten Wunsch gehabt zu heiraten, indes als er sah, dass das junge Mädchen in ihn verliebt war, tauchte diese Frage unwillkürlich in ihm auf. >In der Tat, warum nicht heiraten?< sprach er zu sich selber.⁷⁵

Und er heiratete. Aber die Liebe liess ihn völlig kalt. Das blieb Zeit seines Lebens so. Er lernte sie, das einzige „Gesetz“ für den Menschen, nie kennen.⁷⁶ Doch was ist ein Leben ohne Liebe? Nichts. Gemäss Tolstoj lebt ein Mensch, der so existiert, an seiner Natur vorbei. Und das ist der springende Punkt: Das Gesetz des Lebens wird hier verfehlt.⁷⁷ Er trifft also die Frau seines Lebens, aber von Leben, d.h. von Liebe, die solche Begegnungen im Normalfall begleitet, sucht man auf seiner Seite vergebens.

Denn Iwan Iljitsch heiratete, indem er diesen beiden Überlegungen folgte: indem er diese Frau gewann, erwies er sich selber etwas Gutes und tat gleichzeitig hiermit das, was die höhergestellten Personen für richtig hielten.⁷⁸

Er „nahm“ sich also die Frau, weil es ihm gerade so passte und natürlich auch, weil es „den Höhergestellten“ passte. Es gehörte eben dazu, dass sich ein junger Beamter begann mit seiner Familiengründung zu befassen. Hudspith schildert die Problematik völlig richtig, wenn sie sagt: „Ivan has been living not *in* the present, but *for* the present [...]“.⁷⁹ Der Bürger Iljitsch handelt also nicht *in* seiner Gegenwart, dem sich vollziehenden Lebensprozess, sondern immer bloss *für* diese Gegenwart. Anstatt den Prozess zu vollziehen ist er ihm verfallen. Er ist nicht das Subjekt, das allem zugrunde liegende seines Tuns, sondern immer bloss dessen Objekt: er macht sich selbst zum Gegenstand. Nie handelt er nämlich im Bewusstsein seines ganzen Lebens für dieses. Immer in der Perspektive des Moments verbleibend kommt er nie *in* die Gegenwart, weil jeder Moment auf die Zukunft gerichtet in die Vergangenheit strebt, also stirbt.⁸⁰ So wird er vom Ganzen, das alle Momente in sich vereinigt, dem Leben schlechthin, gesteuert, wird Gegenstand des Lebens, anstatt die Perspektive dieses Ganzen (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vereint) einzunehmen und die Momente zu steuern.⁸¹ Das aber kann nur die Liebe. Einzig mit ihr ist der Mensch *in* der Gegenwart.⁸² Ohne Liebe verweilt Iljitsch so als Lebender ständig im Prozess des Sterbens, weil sein Dasein von diesen Einzelaspekten vereinnahmt bleibt. Denn schnell erkannte auch Iljitsch,

⁷⁵ Ebd. S. 32

⁷⁶ „Die seltenen Perioden von Verliebtheit, die zuweilen über die Ehegatten kamen, doch niemals lange dauerten“, (Tolstoj, 1979 [1886], S. 38) welche sich nach mehreren Jahren der Ehe als Ausnahmefälle ab und zu einstellten, widersprechen dem nicht, sondern wickeln die Geschichte bloss in das notwendige Kleid der Realität. Wahre Liebe ist ausserdem von Verliebtheit zu unterscheiden.

⁷⁷ Vgl. Das tolstojsche Gesetz der Liebe, Kap. 2.1, S. 9 und Kap. 2.2, S. 10 dieser Arbeit

⁷⁸ Tolstoj, 1979 [1886], S. 33

⁷⁹ Hudspith, S. 1060

⁸⁰ Kapitel 3.1, S. 18f. dieser Arbeit

⁸¹ Hudspith, S. 57-60

⁸² Pachmuss, S. 81

*dass das eheliche Leben, trotz der Bequemlichkeiten, die es mit sich brachte, im Grunde eine ungemein komplizierte und drückende Sache sei und dass man, um auch hierin seine Pflicht zu erfüllen, das heisst, um ein anständiges und von der Gesellschaft gebilligtes Leben zu führen, sich dafür ganz bestimmte Normen setzen müsse, ganz so, wie im Dienst nötig war.*⁸³

Selbstverständlich heisst das nicht, dass Ivan Iljitsch ein Langweiler war oder wurde und zurückgezogen lebte. Nein, auch das wäre schliesslich eine Abkehr von den bürgerlichen Normen. Die Teilnahme am öffentlichen Leben, sowie das aktive Pflegen des Freundeskreises gehört eben auch zu den Regeln dieses Spiels, das Bürgertum heisst. *Man* zeigt sich wo *man* muss, *man* trifft sich mit wem *man* soll und immer so wie *man* es erwartet.⁸⁴ Wohlgefühl und angepasstes Leben sind kein Widerspruch, im Gegenteil: es ist ja gerade dieser sinnliche Überfluss, der den Bürger an die Ketten der Fremdbestimmtheit schmiedet. Es sind dieser Glanz der bürgerlichen Fesseln und das angenehme Tragen, die den Menschen seine „Gefangenschaft“ vergessen lassen.

*In Dienstangelegenheiten war er nämlich, unbeschadet seiner Jugend und seinem Hang zu leichteren Vergnügungen, ungewöhnlich zurückhaltend, offiziell und sogar streng; in der Gesellschaft dagegen war er oft ausgelassen und geistreich, stets jedoch gutmütig, artig und ein bon enfant [...]. Während seines Aufenthaltes in der Provinz kam es unter anderem auch zu einem Verhältnis mit einer Dame, [...] es gab Trinkgelage mit den Flügeladjutanten, wenn sie herreisten, und gab Fahrten in entlegene Gassen nach dem Diner [...].*⁸⁵

Er nahm also an den Anlässen der Gesellschaft teil, ganz so, wie es sich gehörte. Und ebenfalls ging er mit seinen Arbeitskollegen aus. Damit einhergehend ergab sich auch das ein oder andere Trinkgelage und, vor dem Kennenlernen seiner zukünftigen Frau, das ein oder andere Verhältnis mit einem Mädchen. Doch auch diese Festlichkeiten vollzogen sich für Iwan Iljitsch immer innerhalb der bürgerlichen Spielregeln: Keine radikalen Ausschweifungen, kein Fehltritt und schon gar keine jugendliche Rebellion, bzw. kreativ-utopische Initiative oder romantische Träumerei. Ein Leben, ganz wie es der Musterbürger lebt, ganz ohne persönliche Note. Und immer auf äussere Zwecke und zukünftige Gegenstände gerichtet. Man kann es nicht besser ausdrücken, als Sill es tut, indem er konstatiert, „dass diese Person eigentlich mehr gelebt wird, als dass sie selbst lebt.“⁸⁶ Auch erfasst der Theologe die Problematik im Kern mit seiner Feststellung, dass sich der Lebensmittelpunkt von Iwan Iljitsch

⁸³ Tolstoj, 1979 [1886], S. 36

⁸⁴ Was hier zum Ausdruck kommt, ist eine Möglichkeit des Individuums, sein Dasein zu fristen, wie sie auch Martin Heidegger zum Gegenstand seines Werkes „Sein und Zeit“ machte. Es handelt sich um die „Verfallenheit im Man“: Die Selbstentfremdung des Menschen. Iwan Iljitsch verfällt sich gegenüber in eine Art der Gleichgültigkeit, die ihn davon „befreit“, sich mit sich selbst und vor allem mit seinem eigenen Tode zu beschäftigen. Diese Befreiung bezahlt er jedoch mit dem Preis der Individualität. Der Mensch, der so lebt, verliert sich an ein geschäftiges Aufgehen in Dingen ausserhalb seines Selbst und führt ein unreflektiertes Leben für eine äussere Welt anstatt für sich. Dies bezeichnet Heidegger auch als „uneigentliches Leben“. (Heidegger, S. 252-255) Udo Broch gelang es, den inhaltlichen Zusammenhang dieses Werkes mit der Geschichte des Iwan Iljitsch präzise herauszuarbeiten. Er konstatiert Iwan Iljitsch diese „Verfallenheit im Man“ (Broch, S. 67-69) und zeichnet diesen „Reifeprozess zur Durchschnittlichkeit wie zur Alltäglichkeit“ (Ebd. S. 26) akribisch nach. In der heideggerschen Terminologie stellt Broch Iwan Iljitschs Unfähigkeit dar, dieser Verfallenheit zu entfliehen (Ebd. S. 80-88), sowie die Konsequenzen, die sich deshalb mit dem Herannahen des Todes ergeben (Ebd. S. 1221-139).

⁸⁵ Tolstoj, 1979 [1886], S. 27

⁸⁶ Sill, S. 90

nicht bei sich selbst, nicht in sich selbst und nicht in seinem eigenen Wesen befindet, sondern dass das „Zentrum, von dem her sich die Existenz des Iwan Iljitsch bestimmt“⁸⁷, gänzlich ausserhalb ist.

Auf diese Weise verlebte Iwan Iljitsch sein Leben. Zwischen bürgerlich-privaten Normen in der Familie und bürgerlich-gesellschaftlichen Normen im Dienst gab er sich „den Gesprächen mit seinen Kollegen, den Dinern und dem Whist“⁸⁸ hin; das war sein Leben. Vom Ersten fliehend – das Leben wurde teurer, die Karriere stagnierte und Frauen und Kinder verlangten immer nach mehr – gab er sich völlig darin aufgehend dem Zweiten hin, worin er glaubte sich zu verwirklichen, worin er „sein ganzes Lebensinteresse“⁸⁹ verkörpert sah – die Täuschung war perfekt –, um schliesslich den Rest seiner Zeit mit dem Letztgenannten, den Vergnügungen, zu füllen. Die Jahre flogen dahin, auf der Karriereleiter aber blieb Iwan Iljitsch stehen. So wurde seine finanzielle Lage immer enger und, weil diese an sein Verhältnis mit Praskowja Fjodorowna gebunden war, seine familiäre Lage immer unerträglicher. Diesem vermeintlichen Tiefpunkt seines Lebens folgte sogleich der Aufschwung. Eine neue Stelle und ein neues Gehalt versprachen ihm neues Glück. Es ging endlich wieder aufwärts! Und wie von Zauberhand war alles wieder im Reinen, ja besser denn je: Iwan Iljitsch war seit langem wieder glücklich und seine Frau schien endlich wieder zufrieden zu sein. Er freute stellte er fest, „dass ihre Pläne seine Pläne waren“⁹⁰ und malte sich bereits die anstehende Zeit voll „heiterer Liebenswürdigkeiten und Schicklichkeit“⁹¹ aus. Als erstes stand nun aber ein Ortswechsel an, denn der neue Arbeitsplatz war wieder an dem Ort, an dem er früher gedient hatte – zu Iwan Iljitschs Karriere gehörten bisher zwei Stellenwechsel – das verlangte natürlich auch nach einer neuen Wohnung. Iljitsch reiste seiner Familie voraus, denn die Arbeit drängte bereits, und begann mit der Wohnungseinrichtung. Erfüllt von enthusiastischem Glücksgefühl warf er sich in die Gestaltung der Inneneinrichtung. Ganz und gar ging er in dem gestalterischen Element auf. Er glaubte sich endlich voll und ganz in seiner Individualität zu verwirklichen: „In Wahrheit war es [die Gestaltung] freilich genau das gleiche, wie man es bei all den Leuten findet, die nicht reich genug sind, doch den Reichen gleichsehen wollen [...].“⁹² Auch dieser Akt eines glücklichen Wollens, der grösste und ehrlichste Ausdruck eines Bürgers: Nichts als Nachahmung. Spätestens an dieser Stelle sollte dem Leser klar geworden sein, dass Iwan Iljitsch der Musterbürger, dass dieser Mann, der Aussen von Glück überströmt in seiner Wohnung sinniert „welche Art Leisten man für die Gardinen nehmen solle“⁹³, in seinem Innern eine kahle Wüste mit sich trägt. Und welches Wunder lässt ein solches Gebiet erblühen?

Und einmal kletterte er persönlich auf eine Stehleiter, [...] allein er trat dabei fehl und wäre fast hingestürzt, wenn er nicht als ein kräftiger und gewandter Mann sich noch auf den Beinen gehalten hätte; frei-

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Tolstoi, 1979 [1886], S. 39

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Ebd. S. 44

⁹¹ Ebd.

⁹² Ebd. S. 47

⁹³ Ebd.

lich stiess er dabei mit der Seite an den Griff eines Fensterflügels. Die Stelle, an der er sich gestossen hatte, tat weh, aber der Schmerz verging bald.

Die grossen Veränderungen entspringen oft den unscheinbarsten Regungen des Lebens. Der Schweizer Schriftsteller und Philosoph Ludwig Hohl nannte es das „Gesetz von den hereinbrechenden Rändern“⁹⁴:

*Zuerst wird ein Neues gesehen in den Randbezirken, an den zerfasernden Orten der Nebenerscheinungen [...], des Subtilen, der unmerklichen Spannungen, des fast unsichtbaren... [...]Und dann... langsamer oder rascher, oft unmerklich und bisweilen auch in einem gewaltigen Ruck, schieben sich diese Nuancen-Entdeckungen in den Tag hinein, mehr und mehr der Mitte zu, beherrschen endlich die Welt.*⁹⁵

An dieses Gesetz dürfte Tolstoj wohl gedacht haben, freilich nicht aus der Feder von Hohl, doch in seiner Kernessenz ganz den „hereinbrechenden Rändern“ entsprechend, während er die Handlung der Erzählung konzipierte; war doch die vom Kleinen ausgehende Veränderung notwendiger Bestandteil seiner Philosophie des Lebens. In einer Welt, einem Dasein, indem alles in Verbundenheit mit einer göttlichen Kraft zusammenhängt, d.h. in der jede Einzelbewegung in der Natur ihren logischen Einfluss auf die Gesamtheit aller Bewegungen ausübt, in solch einem göttlich-rationalen Natursystem erhält jede noch so kleinste Wirkung ihre funktional notwendige Bedeutung für das Ganze und damit auch für Gott.⁹⁶ So eröffnet der russische Philosoph die eine Tageslektüre in seinem Lesebuch, das auf dem Hintergrund seines religiösen Systems basierend, dem Leser die tolstojsche Philosophie vermitteln soll⁹⁷: „Die grössten Veränderungen und alles in der Natur geschieht auf unmerkliche Weise, durch langsames Anwachsen, nicht durch Explosionen. Genauso ist es auch im geistigen Leben.“⁹⁸ Schnell vergass Iwan Iljitsch nämlich, geschäftig in seiner Umwelt aufgehend, diese Kleinigkeit, die doch „nichts als ein blauer Fleck“⁹⁹ war. Schliesslich war doch auch dieses Vorkommnis nichts als eine Randerscheinung, eine kleine Nuance, ein Detail in der weiten grauen Einöde seines Bürgerlebens, das jeden Spross der Einmaligkeit, jede kleine Erhöhung zugleich einzuebnen, zu verschlucken schien. Iwan Iljitsch (ver)lebte also unbekümmert weiter. Doch machte sich nach einer Weile die längst vergessene Bauchgegend wieder bemerkbar. Diesmal aber führte der bürgerliche Weg nicht an der Hauptsache vorbei. Dem Unausweichlichen entkommt auch nicht der Musterbürger. Denn „die Stelle, an der er sich gestossen hat“¹⁰⁰, begann sich wieder bemerkbar zu machen, und zwar in Form „eines dauernden Drucks in der Seite, gefolgt von Übellaunigkeit.“¹⁰¹ Und diese Übellaune nahm immer mehr zu. So dass schliesslich nichts mehr in Ordnung war, auch und beson-

⁹⁴ Hohl, Ludwig: Dass fast alles anders ist, 1984, S. 65-68

⁹⁵ Ebd. S. 66f.

⁹⁶ Siehe Tolstojs Gottesglaube, S. 8f. Kap. 2.2 dieser Arbeit. Zu der Logik innerhalb der allumfassenden Göttlichkeit, die es dem Menschen erlaubt, wenn auch nicht gänzlich, Gott und damit die Natur und das Leben mit dem Verstand zu erfassen, siehe: Milkov, S. 323-325

⁹⁷ Vgl. Schmid, in: Für alle Tage – Ein Lebensbuch, 2011, S. 737-740

⁹⁸ Tolstoi, 2000 [1908], S. 255

⁹⁹ Tolstoi, 1979 [1886], S. 48

¹⁰⁰ Ebd. S. 47

¹⁰¹ Ebd. S. 55

ders zwischen den Eheleuten. Iwan Iljitsch ging schliesslich zum Arzt. Und ihn interessierte nur eines, „ob seine Lage gefährlich sei oder nicht“¹⁰².

*Der Arzt jedoch ignorierte diese unangebrachte Frage. Denn vom Gesichtspunkt des Arztes aus beurteilt, war diese Frage müssig und stand keineswegs zur Diskussion; für ihn gab es nur ein Gegeneinanderabwägen der Wahrscheinlichkeiten – Wanderniere, chronischer Katarrh, Blinddarmenzündung. Die Frage nach dem Leben Iwan Iljitschs existierte nicht [...].*¹⁰³

Für den Arzt war der Mensch „Iwan Iljitsch“ bloss ein „Fall“. Das wurde dieser sich schmerzlich bewusst. Zum ersten Mal geriet Iwan Iljitsch mit der bürgerlichen Rollenidentität, in der er selbst vollkommen aufgegangen ist, in Konfrontation. Damit ist er gewissermassen sich selbst gegenüber gestellt: er sieht sich als Objekt behandelt. So wie er immer gehandelt und vor allem auch behandelt hat, wird er es nun selbst. Frances Myrna Kamm nennt dies das „‘Turning of the Tables‘ motif“¹⁰⁴ und betont dessen starke Bedeutung für die Story. Genau so, wie Iljitsch früher in seiner Rolle als Richter die Menschen als „Fälle“ abgefertigt hat, wird er es nun von seinem Arzt. Das bürgerliche Rollenspiel, die Fokussierung auf das Objekt, das der Mensch nicht ist¹⁰⁵, erfährt Iwan Iljitsch am eigenen Leibe: Nicht er selbst ist für den Arzt von Interesse, es sind seine Organe. Den Arzt interessieren bloss Einzelaspekte. Iljitsch aber, der sich, indem er sich mit seiner „Krankheit“ beschäftigt, auf einmal mit sich selbst beschäftigen muss, ist sichtlich von der unpersönlichen, objektbezogenen Methode und der schroffen, autoritären, von bürgerlichen „Standesdünkel“¹⁰⁶ geprägten Art des Arztes irritiert. Zum ersten Mal hat er ein wirklich subjektives Bedürfnis, er sieht sich mit seiner Krankheit im Mittelpunkt und will mit ihr als Ganzes wahrgenommen werden. Doch die Gesellschaft um Iwan Iljitsch hat dafür kein Verständnis. Auch seine Frau nicht. Also versucht er sich in einer neuen Rolle des Patienten objektiv mit seiner Krankheit zu beschäftigen. Denn der Kranke ist nicht Teil der bürgerlichen Gesellschaft, er steht ausser ihr. Iljitsch isoliert also die Krankheit anstatt sich selbst. Es gab bloss noch die Krankheit und die wird mit Medikamenten behandelt. Aber nichts half. Der „sonderbare Geschmack im Munde“¹⁰⁷, der den bereits „peinigenden Schmerz“¹⁰⁸ seit einer Weile begleitete, wuchs langsam zum gefühlten, abscheulichen Gestank heran. Dass sich angesichts dieser Lage die Krankheit nicht mehr mit gutbürgerlichen Verhaltensweisen vom Kranken trennen liess, liegt auf der Hand. Iwan Iljitsch wurde zum „Störfaktor“. Also entwuchs er der neuangenommenen Rollenidentität als Patient. Und in dem Masse, wie die bürgerlichen Mechanismen der Verdrängung in ihrer Wirkung nachliessen, isolierte sich Iwan Iljitsch schliesslich doch. Mit sich allein tritt er nun im Selbstgespräch in Kontakt mit dem Tod. Die äussere Kleinigkeit – man denke an die „hereinbrechenden Ränder“ – gewinnt an Macht und wird zur grossen Wirklichkeit.

¹⁰² Ebd. S. 59

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ Kamm, S. 204

¹⁰⁵ Vgl. Kapitel 2.2, S. 12 dieser Arbeit

¹⁰⁶ Sill, S. 92

¹⁰⁷ Tolstoi, 1979 [1886], S. 55, 66

¹⁰⁸ Ebd. S. 66

>Der Tod. Ja, der Tod. Von den anderen weiss es freilich keiner, und sie wollen es auch nicht wissen und grämen sich deswegen nicht. Sie Spielen. [...] Ihnen ist es gleich, und dennoch werden sie ebenso sterben. Diese Narren! [...]<¹⁰⁹

Aber immer noch ist diese Wirklichkeit eine Äussere. Der Tod, der sich im andauernden Diskurs des Iwan Iljitschs mit sich selbst bemerkbar macht, wird von diesem immer noch als „Tod der Anderen“ betrachtet. Er ist noch nicht der Eigene. Wie zu Beginn der Erzählung auf der Leichenfeier die Gäste, nimmt Iwan Iljitsch den Tod zuerst als äussere Notwendigkeit wahr. Doch im Unterschied zu den Bürgern im ersten Kapitel hat sich jetzt die Wahrnehmung dieser äusseren Notwendigkeit ins Innere verschoben. Iwan Iljitsch nimmt den *eigenen* Tod als „Tod der Anderen“ wahr. Eine Möglichkeit, die sich bloss seinem Arbeitskollegen Iwanowitsch nach diesem tatsächlichen Tod – dem des Iwan Iljitsch – kurz bot, die aber vor der Übermacht der bürgerlichen Verdrängungsmechanismen zum Scheitern verurteilt war.¹¹⁰ Dabei gibt es doch kaum etwas logisch-evidenteres als den Tod:

Cajus ist ein Mensch.
 Alle Menschen sind sterblich.

 Cajus ist sterblich.

Und wer sterblich ist, ist früher oder später tot. Diesen Syllogismus der „Logik von Kiesewetter“¹¹¹ rief sich Iwan Iljitsch in Erinnerung. Nützen konnte er ihm trotz seiner zwingenden Logik nichts. Iwan Iljitsch ist eben nicht bloss *ein* Mensch, er ist *dieser* Mensch *da*, er ist er selbst: Ich! Und diesem „Ich“ kann keine Logik helfen, schliesslich war es auch keine Logik, die dieses „Ich“ dazu gebracht hat, sich mit dem Thema Tod überhaupt zu befassen. Und hier befindet sich der Leser mitten in Tolstoj's existentialistischer, philosophischer Auseinandersetzung. „Leben ohne Gedanken an den Tod und Leben im Bewusstsein seines stündlichen Näherrückens sind zwei durchaus verschiedenartige Zustände“¹¹², lässt er den Leser in seiner Anthologie wissen. Hier aber, am Beispiel Iwan Iljitschs, lässt er es den Leser unmittelbar *sehen*. Die Beschäftigung mit dem Tode ist keine freiwillige Sache, sie wird unter Umständen zur Notwendigkeit. Oder wie Kamm es ausdrückt: „Some people like Ivan may only have good in their lives by dying in the right way, in Tolstoy's view. If they went on living [...], they would only live bad lives, and that would be worse than a good death.“¹¹³ Iwan Iljitsch, der russische Bürger, der ausserhalb seiner selbst gelebt hat, wird durch dieses Äussere gezwungen, sich mit dem Tode zu beschäftigen, der in seinem Innern immer mehr zum eigenen Tod wird. Und mit dem eigenen Tod kommt auch unmittelbar die Furcht: Alles soll vorbei sein? Alles ihm genommen werden? Vor nichts fürchtet sich der Bürger Iljitsch mehr. Doch der Verdrängungsmechanismus hat seine Wirkung ein für alle mal verloren. Die Furcht vor dem Tode ist in ihrer vollen und quälenden Wirklichkeit da. Sie, und mit ihr der Tod, will beachtet werden. In dem Masse, indem Iljitsch dies tut, wird

¹⁰⁹ Ebd. S. 76

¹¹⁰ Vgl. Ausführungen zur Leichenfeier, S. 16f. Kap. 3.2. dieser Arbeit

¹¹¹ Tolstoj, 1979 [1886], S. 79

¹¹² Tolstoj, 2000 [1908], S. 64

¹¹³ Kamm, S. 209

er auch gezwungen, sich immer mehr mit sich Selbst zu beschäftigen und sich in seiner Ganzheit wahrzunehmen. So wird er sich in seiner unfreiwilligen Abschottung der „Lüge, die ihn rings umgab“¹¹⁴, der allgegenwärtigen Verdrängungspraktiken, Unaufrichtigkeiten und Scheinhaftigkeiten, der Falschheit des „bequemen“, „annehmlichen“ und „schicklichen“ Bürgerlebens, immer mehr bewusst.

Parallel zu der sich vollziehenden Selbstbeschäftigung des sterbenden Bürgers zeichnet Tolstoj dessen menschliche Alternative. Den natürlichen Menschen: Er „nimmt“ sich keine Frau; ihm wird sie gemäss den natürlichen Gesetzmässigkeiten „gegeben“.¹¹⁵ Er richtet sich nicht nach einem konstruierten Aussen; eingebunden in ein natürliches „Aussen“, gibt es für ihn dieses „Aussen“ nicht.¹¹⁶ Er bestimmt sein Handeln folglich nicht durch fremde Zwecke; seine Handlungen sind Ausdruck der göttlichen Liebe.¹¹⁷ Der Hausdiener der Familie Iljitsch ist es, der in der Erzählung diesen Menschen darstellt. Dem nunmehr vollständig von seiner Gesellschaft abgeschotteten Iwan Iljitsch erleichtert er als einziger dessen bereits zur Qual gewordenes Dasein durch Anteilnahme.

Einzig Gerassim log niemals; er allein – das war aus allem ersichtlich – hatte begriffen, um was es sich handle, und er hielt es auch nicht für nötig, es zu verbergen, sondern er hatte ganz einfach mit seinem abgekehrten schwachen Herrn Mitleid. Und einmal sprach er es sogar direkt aus, als Iwan Iljitsch ihn fortschicken wollte: „Alle werden wir sterben. Warum sich nicht ein bisschen Mühe geben?“¹¹⁸

Gerassim verkörpert, wie bereits zu Beginn der Ausführungen zu Tolstoj's Lebensphilosophie vorweggenommen¹¹⁹, das gute Leben. Das gute Leben wiederum ist, wie ebenfalls versucht wurde zu zeigen, für Tolstoj die Wahrheit.¹²⁰ In diesem Sinne zeigt die Figur Gerassim dem Leser den menschlichen Ausdruck des göttlichen Naturgesetzes und dessen wirkungsmächtige Einflussnahme durch das Mitleid. Sill liefert diesbezüglich eine Bestätigung mit seiner feststellenden Behauptung: „Das einzige, was wirklich zählt im Angesicht von Sterben und Tod, weil es hilft, ist die Wahrheit.“¹²¹

Eine Wahrheit, die in dem wirklich mitleidenden Menschen zum Ausdruck kommt. Um nämlich wirklich mitleiden zu können, muss man fähig sein, sich empfindsam in den Anderen hineinzusetzen. Und Gerassim, dessen „frisches, gutmütiges, schlichtes und junges Gesicht“¹²² nur einer von vielen Ausdrücken seiner Naturhaftigkeit ist, kann gar nicht anders. Das ist nur im Zusammenhang mit dem bereits ausgeführten Gottes- und Menschenbild Tolstoj's verständlich.¹²³ Als gut lebender und naturverbundener Mensch, d.h. als nicht von der Zivilisation kompromittiertes Bewusstsein, hat dieser junge Mann keinen bürgerlichen Individualisierungsprozess durchgemacht. Er ist demgemäss kein

¹¹⁴ Tolstoj, 1979 [1886], S. 102

¹¹⁵ Tolstoj lehnt die sinnliche Begierde, insbesondere die Sexualität und mit ihnen auch die Ehe ab. (Siehe Kap. 2.1, Fussz. 25, S. 9 dieser Arbeit) Nur die Fortpflanzung und wahrscheinlich auch die natürlichen (harten) Lebensbedingungen der Bauern rechtfertigen die Ehe. Ansonsten soll sich die Verbundenheit von Mann und Frau einzig durch die „natürliche Liebe“ unter völligem Ausschluss aller sinnlichen Begierden entwickeln. (Machinek, 1998, S. 53f.)

¹¹⁶ Vgl. Ausführungen zu Tolstoj's metaphysischem System, Kap. 2.1, S. 8f. dieser Arbeit

¹¹⁷ Vgl. Ausführungen zu Tolstoj's Lebensphilosophie, Kap. 2.2, S. 10

¹¹⁸ Ebd. S. 93

¹¹⁹ Vgl. Kap. 2, S. 7 dieser Arbeit

¹²⁰ Vgl. Kap. 2.2, S. 11f. dieser Arbeit

¹²¹ Sill, S. 95 (Bezieht sich nur auf den bezeichneten Satz)

¹²² Tolstoj, 1979 [1886], S. 87f.

¹²³ Vgl. Kap. 1.1 und 1.2 dieser Arbeit

Individuum entsprechend dem bürgerlich-modernen Verständnis, welches für Tolstoj der Inbegriff von Egoismus und Selbstentfremdung ist und demgegenüber er sein sich davon befreiendes Konzept der im göttlichen Menschen aufgehenden christlichen Menschenliebe stellt.¹²⁴ Das ist die Grundlage von Tolstojs praxisbezogener Lebensphilosophie. Um es mit zwei treffenden Sätzen von Ludwig Stein zu verdeutlichen: „Der Mensch liebt Gott, weil die Liebe das Wesen seiner Seele ist, weil er nicht anders kann, als lieben.“¹²⁵ Dagegen vermag „die Wissenschaft [...] nur unsere Neugierde zu befriedigen, aber nicht unser tiefes Sehnen nach dem Sinn unseres Lebens zu stillen.“¹²⁶ Anders als in dem grundsätzlich übereinstimmenden Gottesverständnis, unterscheidet sich die Philosophie Tolstojs damit anthropologisch von der Auffassung Spinozas. Der Mensch kann das Wesen Gottes und damit den Sinn des Lebens nur mit dem richtigen Leben gemäss dem Gesetz der Liebe verstehen. „Gott ist ihm [Tolstoj] daher kein logisches, sondern ein emotionelles Prinzip“¹²⁷, wie Stein ausführlich darlegt. Die Theorie ermöglicht dem Menschen zwar a priori (und a posteriori) eine Annäherung an Gott, doch nur die Praxis erlaubt ihm ein vollumfängliches Verständnis.¹²⁸

So ist die Figur Gerassim der Inbegriff der wahren Praxis. Gerassim geht aufgrund seines wahren Lebens intuitiv in dem leidenden Iwan Iljitsch auf und empfindet damit unmittelbar dessen Zustand nach, was ihn aufgrund der „gesetzesmässigen“ Liebe, mit der er natürlicherweise durch seine Lebensführung erfüllt ist, mitleiden lässt. Gerassim versteht also Iwan Iljitsch notwendigerweise aufgrund seines Wesens, aufgrund seiner Natur. Im Gegensatz zu den Bürgern, die Iwan Iljitsch umgeben, „he [Gerassim] did not fear his dying master, and so Ivan Ilyich felt at ease only with him“¹²⁹, wie Temira Pachmuss in ihrem Essay ausführlich darlegt. Also ist Gerassim neben den Leiden aufgrund der Krankheit und der damit verbundenen Abkoppelung von der bürgerlichen Gesellschaft, d.h. Iljitschs sozialem Umfeld, zusammen mit dem heranrückenden gefürchteten Lebensende ein weiterer Faktor für die zunehmende Selbstreflexion von Iwan Iljitsch:

Sein seelisches Leiden erwuchs daraus, dass ihm, als er in dieser Nacht Gerassims verschlafenes, gutmütiges Gesicht mit den starken Backenknochen betrachtete, plötzlich der Gedanke gekommen war: „Wie, wenn in der Tat mein ganzes Leben, mein ganzes bewusstes Leben nicht das Wahre gewesen ist?“¹³⁰

Endlich zieht er schliesslich das Unvermeidliche und – wie wir wissen – für den Autor einzig Wahre in Betracht: Die Unrichtigkeit seiner gesamten Lebensführung und damit die Falschheit seines Lebens. So beginnt er sich seiner in der Ganzheit bewusst zu werden. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft rücken in der Bewusstwerdung des Todes immer mehr zusammen und Iwan Iljitsch eignet sich langsam sein Leben an: Er beginnt als Sterbender zu leben.

¹²⁴ Pachmuss, S. 77-82

¹²⁵ Stein, S. 134

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Ebd. S. 129

¹²⁸ Vgl. Ebd. S. 126-129, 134f.

¹²⁹ Pachmuss, S. 79

¹³⁰ Tolstoj, 1979 [1886], S. 120

Tolstoi zeichnet dem Leser also den langen und leiderfüllten Weg des Iwan Iljitsch, an dessen Ende nichts Geringeres als die Bereitschaft zu sterben steht. „In welchem Augenblick aber ist man am meisten bereit?“¹³¹, fragt Hohl den Leser in seinen Reflexionen über den Tod. Und er findet sogleich die Antwort: „In dem des höchsten Lebens.“¹³² Ob der zurückgezogene Schweizer Denker wohl wusste, dass er damit den Kern der Gedanken über den Tod erfasste, wie sie Leo Tolstoj, der Mann, der, so Hohl, „die Zustände der ersten Christen wiederherstellen wollte“¹³³, darzustellen pflegte? Der Leser dieser hier betrachteten Novelle jedenfalls beginnt das gegen Ende der Geschichte mit immer grösserer Gewissheit vorauszuahnen. Und ebenfalls mit zunehmender Gewissheit des eigenen Todes in ansteigender Selbstreflexion und qualitativer Erhöhung der Bewältigung seines eigenen Daseins, wächst Iwan Iljitsch unaufhörlich im Kampfe mit sich selbst. So liegt er nun da, der einst so fleissige und geschäftig seiner Umwelt dienende Richter Iwan Iljitsch. Leidend in qualvollen Schmerzen, sich vor seinem Tode fürchtend auf seinem Bettchen liegend und vollständig von dieser Welt, deren eifrigster Diener er war, ausgestossen. War er bis anhin noch als „Störfaktor“ im Besitz seiner letzten Geltung in dieser Bürgerwelt, so hat sie sich jetzt vollends von ihm abgewendet. Sie ist ihn losgeworden. Und er sie. Damit ist die Geschichte aber keineswegs so traurig, wie sie dem Leser vielleicht den Anschein macht. Es beginnt nämlich genau an diesem Punkt die positive Wendung. In dem Masse, wie Iwan Iljitsch von der Welt, für die er lebte, ausgeschlossen wurde, schliesst er diese vermeintlich seine und falsche Welt von sich aus: Und immer mehr beginnt er zu leben, denn er beginnt zu verstehen.

Im stetigen, von Qualen begleiteten Nachdenken über den Tod und die Furcht, die dieser ihm bereitet, rückt er der Wahrheit, dem richtigen Leben näher und das umso mehr, als er dieses richtige Leben auch in seiner eigenen Vergangenheit zu orten beginnt; seiner Kindheit. „Welche Zeit kann besser sein als die Kindheit, wo die beiden besten Tugenden – unschuldige Fröhlichkeit und grenzenloses Liebesbedürfnis – als die einzigen Impulse im Leben erscheinen?“¹³⁴, fragt sich Tolstoj in seiner Anthologie. Eine Feststellung, die Iwan Iljitsch vor seinem Tode zur Erkenntnis wird, indem er sich an seine Kindheit erinnert. Und so wurde ihm in Gedanken klar: „Je weiter er sich von der Kindheit entfernte und je näher er der Gegenwart kam, desto geringfügiger und zweifelhafter wurden die Freuden.“¹³⁵ Die Vereinzelung war es, die Iwan Iljitsch erst erlaubte, sich selbst zu finden und zu erkennen: „Es ist nicht das Wahre – all das, wofür ich gelebt habe und lebe, ist Lüge und Betrug [...].“¹³⁶ Gerassim, das „gute Leben in der Welt“, hat diese langsame Erkenntnis begleitet. Entsprechend dazu wurde nun Iljitschs „Schau“ der Kindheit am Ende seines Lebens von der „Kindheit in der Welt“ begleitet. Es war sein Sohn, der „kleine Gymnasiast“¹³⁷ Wolodja, der Iljitsch schliesslich zu seiner vollen Wahrheit verhalf und der als Verkörperung des noch „reinen“ Lebens neben Gerassim auch eine Form des „guten Lebens“ darstellte. Mit seinen von Leid durchzogenen Reflexionen und mit der

¹³¹ Hohl, Ludwig: Die Notizen oder Von der unvoreiligen Versöhnung, 1981, S. 700

¹³² Ebd.

¹³³ Ebd. S. 128

¹³⁴ Tolstoj, 2000 [1908], S. 457

¹³⁵ Tolstoj, 1979 [1886], S. 111

¹³⁶ Ebd. S. 123

¹³⁷ Ebd. S. 126

vollkommenen Güte Gerassims hat Iljitsch schliesslich den richtigen Weg gefunden. Von wachsenden Schmerzen und immer grösserem Unmut begleitet, näherte er sich so der Falschheit seines Lebens, bis er schliesslich wusste:¹³⁸

>Ja, es war alles nicht das Wahre<, sagte er zu sich, >doch das macht nichts. Man kann ja, noch kann man es erreichen, das „Wahre“. Doch was ist das „Wahre“?< fragte er sich und wurde plötzlich ganz still.¹³⁹

Damit hatte er aber seine ihn quälende Furcht vor dem Tode noch nicht besiegt. Die absolute Wahrheit und damit die wirkliche Erkenntnis errang er nicht mit diesem Wissen, sondern mit dem darauf folgenden Verhalten, wie die Philosophie des Autors nahelegt: In der sich einstellenden Stille, die Iwan Iljitschs Reflexionsprozess in der Gedankenwelt endlich herbeigeführt hat, erscheint die unverfälschte Welt jenseits des Bürgertums in Form der „reinen Kindheit“ – der kleine Wolodja – und erfasst mit Liebe das erwachte Leben des Sterbenden, der seinerseits schliesslich mit Liebe und Mitgefühl reagiert, was ihn von den irdischen Leiden erlöst. Wolodja schlich heimlich zu seinem sterbenden Vater und ergriff mitfühlend seine Hand und küsste sie weinend. Und Iwan Iljitsch begann ohne Furcht zu leben! Unmittelbar erblickte er nämlich seinen Sohn und seine sich nähernde Frau und sie taten ihm leid. Er fühlte mit, er liebte – zum ersten Mal – und er lebte:

Und er suchte nach seiner früheren, so gewohnten Todesangst und konnte sie nicht finden. Wo war sie? Und was denn für ein Tod? Es war keine Angst da, weil auch kein Tod mehr da war.¹⁴⁰

Das Mitgefühl, die Liebe, verhalf Iwan Iljitsch letzten Endes seine ganze Abneigung und den ganzen Hass auf seine Gesellschaft und sich selbst gegenüber, das Gefühl, das sich mit der ansteigenden Erkenntnis intensivierte, vollständig zu überwinden und die errungene Erkenntnis zu leben. So verschwand mit der Abwendung vom eigenen falschen Leben und der richtigen Hinwendung zum anderen Leben die Angst vor dem eigenen Tod. Er hat den Tod gefürchtet, weil er falsch gelebt hat. Nun lebt er richtig, er liebt, und die Todesangst ist weg.¹⁴¹

Ohne Angst aber ist der Tod nicht. So meint Tolstoj beispielsweise: „Der Geist kennt keinen Tod, und deshalb ist der Mensch, der ein geistiges Leben lebt, frei vom Tode.“¹⁴² Dabei ist der „Geist“ nichts anderes als „Gott“ oder die „Natur“, wie Tolstoj sie versteht.¹⁴³ Entsprechend dem „naturverbundenen Bauern“ ist der Tod für den gut lebenden Menschen nun ein Bestandteil des Lebens. Er ist in den Lauf des Lebens integriert und damit seiner destruktiven Kraft beraubt. Die Vergänglichkeit des Lebens ist damit nicht mehr „Tod“, sondern einfach ein Lebensgesetz.¹⁴⁴ Löst sich der bürgerliche Mensch von seinem falschen gesellschaftlichen Leben, wird es ihm wie Iwan Iljitsch in der Vereinze-

¹³⁸ Vgl. Olney, S. 110

¹³⁹ Tolstoj, 1979 [1886], S. 125

¹⁴⁰ Ebd. S. 127

¹⁴¹ Pachmuss, S. 82f.

¹⁴² Tolstoj, 2000 [1908], S. 321

¹⁴³ Ebd. S. 236f. 285f.

¹⁴⁴ Vgl. Ausführungen zu Tolstoj's Todesvorstellungen, S.8f. Kap. 2.1

lung möglich, dieses Gesetz zu erkennen: Er wird zum „geistigen“ Menschen. Auf diese Weise hat Iwan Iljitsch mit dem richtigen Leben am Ende des Lebens seine bürgerliche Bindung an das Leben, sich selbst und damit auch den Tod überwinden können. Nur noch etwas war da: das Licht. Und Tolstoj hat dem Leser *gezeigt*, was er an anderer Stelle mit Worten *beschreibt*: „Die Menschen leben von der Liebe; die Liebe zu sich ist der Anfang des Todes, die Liebe zu Gott und den Menschen der Anfang des Lebens.“¹⁴⁵ Iwan Iljitsch hat mit dem wahren Leben zuletzt den Tod „getötet“.

>Zu Ende ist der Tod<, sagte er sich. >Er ist nicht mehr.<

*Er schöpfte noch einmal Luft, blieb mitten darin stecken, streckte sich lang aus und war tot.*¹⁴⁶

Der Tod des Todes. Das ist die Dialektik des Todes, die eigentlich eine Dialektik des Lebens ist. Oder ein, bzw. *das* „existentielle Funktionieren“. Bevor die Aufweisung der Dialektik jedoch diese Arbeit abschliessen kann, wird es nötig sein, den Kern alles Gesagten in Kurzfassung nochmal auf den Punkt zu bringen.

Begonnen haben die Betrachtungen über den Tod mit der Religion und der Metaphysik Tolstojs. Eine an Spinozas Substanz erinnernde allumfassende Göttlichkeit, die Natur und Mensch in ihrem Wesen impliziert und alles zusammenhängend mit einer Gesetzmässigkeit, deren menschlicher Ausdruck die Liebe ist, verbindet, steht dabei im Zentrum. Es ist dieses Gottesverständnis, von dem her die tolstojsche Philosophie und damit auch dessen Todesvorstellung wesentlich zu begreifen ist: Gott als Ganzes und die Natur als seine vom Menschen wahrgenommene Verwirklichung mit der Liebe als deren Gesetz. Diesem metaphysischen Konzept entspringt die Philosophie Tolstojs. Sie vereint Theorie und Praxis in einem normativen Handlungskonzept, welches sich ganz an dem Gesetz der tolstojschen Metaphysik, der Liebe, orientiert. Wer so lebt wie der Bauer, dass der Tod ihm nichts wegnehmen kann, wer nach der Liebe lebt und sich nicht an Äusserlichkeiten verliert, der erkennt die Wahrheit. Erkenntnis ist Sein, ist wahres Leben. Iwan Iljitsch lebt dieses Leben nicht. Sein Diener Gerassim ist es, der es lebt. Und sein Sohn, der noch ein Kind ist. Beide, bäuerlicher Mensch und Kind, sind dem Tode auf ihre Weise nah. Sie verdrängen ihn nicht und leben Iljitsch die Wahrheit vor. Der beginnt erst im Sterben zu erkennen. Der Tod zwingt ihm schliesslich das Leben auf. So ist „Der Tod des Iwan Iljitsch“ als „Rückkehr in den Tod“ konstruiert, was die Erzählung nicht zuletzt der Textstruktur verdankt. Unter Einbezug der im Inhalt zur Geltung kommenden Philosophie und Metaphysik des russischen Autors ist es schliesslich diese Struktur, die zur Dialektik des Todes führt und so nicht unwesentlich zum philosophischen Gehalt beiträgt. Mit Olney haben wir gesehen, dass die inhaltliche und die „umrahmende“ Funktion des Todes zusammen den Sinn der Geschichte transzendieren und einen Bezug zum Absoluten herstellen, weil die Erzählung letzten Endes eine Metapher ist. Auf diese Weise wird aber nicht nur der Tod „verabsolutiert“; es gelingt Tolstoj ausserdem mit fiktionaler (und philosophischer) Literatur eine exemplarische Einheit von Theorie und Praxis herzustellen:

¹⁴⁵ Tolstoj, 2000 [1908], S. 34

¹⁴⁶ Tolstoj, 1979 [1886], S. 128

In the metaphoric transliteration of art, Tolstoy merges and unites these two poles of opposition, the physical or eventful and the spiritual or meaningful, so that the complex metaphor of Ivan Ilych, as a whole, unites the lived reality, the bodily-conscious experience of Ivan Ilych (which was also the experience of Tolstoy) with the theoretical statement dramatized by Gerasim (which is also Tolstoy's statement).¹⁴⁷

Tolstoj zeigt und der Leser schaut: „Der Tod des Iwan Iljitsch“ ist – man erinnere sich an die Ausführungen zu Tolstoj's Denken¹⁴⁸ – praktizierte Philosophie. Ein Musterbeispiel für das, was Gottfried Gabriel literarische Erkenntnis nennt, die im „Sprachmodus des Zeigens“¹⁴⁹ vermittelt wird. Die literarische Narration bietet dem Leser dadurch, dass sie die Tatsachen (hier den Tod) mittels Darstellung in einen neuen Bezug zum Allgemeinen setzt und auf diese Weise eine Veränderung in den Denkmustern des Lesers hervorruft, eine spezifische Form von Erkenntnis.¹⁵⁰ Nichts anderes tut Tolstoj. Der Leser sieht Iwan Iljitsch tot im Leben liegen, er sieht ihn schliesslich leben, während er innerlich stirbt und sieht in endlich sterben, während er innerlich zu leben beginnt. Am Schluss der Erzählung schaut er mit dem lebenden Iwan Iljitsch ins Licht des Todes. So wie Iwan Iljitsch den Tod erlebt, soll der Leser ihn schliesslich erkennen, d.h. sehen. Struktur und Inhalt vereint und damit Theorie und Praxis in vollkommene Übereinstimmung gebracht, eröffnet Tolstoj dem Leser endlich seine „literarische Erkenntnis“ des Todes: Wer so lebt, dass ihm der Tod nichts nehmen kann, fürchtet diesen nicht. Wer den Tod nie zu fürchten hat, führt ein gutes Leben wie die Bauern. Der Bürger fürchtet den Tod, darum verdrängt er ihn, den wesentlichen Bestandteil des Lebens. Folglich lebt er nicht richtig. Aber früher oder später zwingt sich die Beschäftigung mit dem eigenen Tod jedem auf, und wenn es dieser Tod selbst ist, der das mit seiner Anwesenheit tut. Tod und Leben sind also zwei Seiten der einen Medaille, die Existenz heisst. Will man die Existenz in ihrer vollen Wahrheit erfahren, erleben, muss man sie beide, trotz bzw. gerade wegen ihrer gegenseitigen Negation, in gleicher Weise annehmen: Das volle und ganze Leben ist nur mit einem vollen und ganzen Tod zu haben, der eben so wie dieses immer anwesend ist. In dialektischer Manier eröffnet Tolstoj damit dem Leser eine Sichtweise auf den Tod, die ihn als dialektisches Prinzip des Lebens darstellt. Dieses Prinzip wird hier als „Dialektik des Todes“ bezeichnet.

Der Begriff „Dialektik“ durchzieht die Philosophiegeschichte als wesentlicher Bestandteil seit den Frühdialogen Platons und wurde nach seiner theoretischen Universalisierung¹⁵¹ im sogenannten „Deutschen Idealismus“¹⁵² von Karl Marx und seinen Anhängern im 20. Jahrhundert übernommen.¹⁵³

Das sich dabei stets verändernde Begriffsverständnis verunmöglicht es, im Sinne der Dialektik schlechthin zu sprechen. Obwohl der tatsächliche Einfluss des „Deutschen Idealismus“ auf die Philo-

¹⁴⁷ Olney, S. 111f.

¹⁴⁸ Vgl. Kap. 2.2 dieser Arbeit

¹⁴⁹ Gabriel, Gottfried: Zwischen Logik und Literatur – Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft, 1991, S. 10

¹⁵⁰ Ebd. S. 8-11

¹⁵¹ Alwin Diemer formuliert es folgendermassen: „Die Dialektik, die bislang nur Denkmethode war, wird zu einer Universalgesetzlichkeit, die Denken und Sein umgreift.“ (Diemer, Alwin: Elementarkurs Philosophie: Dialektik, 1976, S. 49)

¹⁵² Gerhard Gamm weist dem Begriff den Zeitraum des halben Jahrhunderts Philosophiegeschichte zu, der hauptsächlich das Denken von J.G. Fichte, F.W.J. Schelling und G.W.F. Hegel umfasst. (Gamm, Gerhard: Der Deutsche Idealismus – Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling, 1997, S. 10f.)

¹⁵³ Vgl. Gessman (Hg.), S.166f.

sophie Tolstoj schwer zu eruieren sein dürfte,¹⁵⁴ orientiert sich der hier verwendete Begriff der Dialektik an dem von Fichte ausgehenden, von Schelling übernommenen und schliesslich von Hegel auf den theoretischen Höhepunkt gebrachten Verständnis der Dialektik.¹⁵⁵ Demzufolge wird die Dialektik als Erklärungs- und Seinsprinzip verstanden, dessen grundlegendes Schema auf der „Triade Thesis-Antithesis-Synthesis“¹⁵⁶ beruht: Die Wirklichkeit ist die Gesamtheit aller zusammenhängenden Bewegungsprozesse. In diesem „Zusammenhang der Dinge“ ist jedes Ding die „Ursache der Negation von sich selbst“ (Thesis) und die „verursachte Negation eines anderen Dinges“ (Antithesis). Der Modus der „von einer Negation verursachten Negation von sich selbst als neue Ursache“ (Synthesis) stellt also die Beschreibungsgrundlage jedes Dinges dar. Somit ist die Dialektik also ein allgemeines Entwicklungsgesetz der Dinge in der Bewegung. Alles, was sich bewegt, ist verursacht worden und ist selbst wieder Ursache von etwas anderem. Die Gesamtheit der auf diese Weise verursachten Dinge ist die Negation der Ursache.¹⁵⁷

Der Tod ist die absolute Negativität. Das hat Tolstoj erkannt. Das hat ihn ja Zeit seines Lebens geplagt. Damit stellt sich der Tod als dialektisches Moment des Lebens dar. Auf diese ihm gebührende dialektische Weise hat Tolstoj den Tod in seiner Geschichte inszeniert: Das Leben ist ein vom Tod (Geburt: Das Neue Leben als Tod des Vergangenen Lebens. Iwan Iljitsch auf dem Totenbett zu Beginn der Geschichte.) verursachter Tod von sich selbst (Sterbendes Leben und Lebendes Sterben des Iwan Iljitsch bis zum Tod.) als neue Ursache (Tod als Licht am Schluss der Geschichte.). In der Dialektik des Todes ist das Leben die „Thesis“, der Tod die „Antithesis“ und Leben und Tod (als zwei Seiten der Medaille Existenz) zusammen die „Synthesis“. Der „Tod des Iwan Iljitsch“ ist folglich keine traurige Bestrafungsmetapher, in der die Rache Gottes den sündigen Iwan Iljitsch trifft, wie man es annehmen könnte. Im Gegenteil ist der Tod in der Erzählung ein Rettungsanker, Iwan Iljitsch hingeworfen in Form des eigenen Todes. „Für Iwan Iljitsch ist im göttlichen Plan Rettung vorgesehen [...].“¹⁵⁸, schreibt Nonna Nielsen-Stokkeby. Und sie fährt fort: „[...] In erschütternder Weise hat Tolstoj damit vor fast hundert Jahren einer menschlichen Hoffnung Ausdruck gegeben, die erst heute ins allgemeine Bewusstsein vordringt.“¹⁵⁹ Das Leben rettet sich selbst. Der Tod hat einen Sinn: Er macht das Leben erst lebenswert, ja überhaupt erst möglich. Er ist der Sinn des Lebens. In dialektischer Weise wird so aus einem sinnlosen Leben ein sinnvoller Tod, wobei sich beide zu einer letztlich sinnvollen Existenz verbinden. Der Tod ist der dialektische „Motor des Lebens“. Ein glückliches Leben ehrt den Tod. Ein trauriges Leben macht der Tod glücklich. So kann der Autor vom „Tod des Iwan Iljitsch“

¹⁵⁴ Ulrich Schmid weist Tolstoj in seinen Jugendjahren „deutliche Spuren einer unausgegorenen Hegel-Lektüre“ (Schmid, Ulrich: *Lew Tolstoj*, 2010, S. 76) nach. Xavier Tilliette beschreibt in seiner Schelling Biographie den grossen Einfluss des Denkens auf die „slawische Welt“. Dabei hebt er insbesondere die Übereinstimmung der Philosophie Schellings mit derjenigen von Tolstoj in dessen „Jugendkrise“ hervor. (Tilliette, Xavier: *Schelling, Biographie*, 2004, S. 479). Die russische Revolutionärin und Philosophin Esther Luba Axelrod attestiert Tolstoj in ihrer Dissertation eine Fehlinterpretation von Hegels Staatsphilosophie. (Axelrod, Esther Luba: *Tolstois Weltanschauung und ihre Entwicklung*, 1902, S. 64, 106f.)

¹⁵⁵ Zu der Entwicklung der Dialektik des „Deutschen Idealismus“ siehe: Hartkopf, Werner, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 30, 1976, S. 545-547, 553-555, 565f.; Ders. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 23, 1969, S. 3-5

¹⁵⁶ Diemer, S. 55

¹⁵⁷ Ebd. S. 49 - 70; Röttgers, Karl/Kohleberger, Helmut K: *Dialektik*, in: Ritter, Joachim (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 2: D-F, 1972, S. 187-194

¹⁵⁸ Nielsen-Stokkeby, S. 136

¹⁵⁹ Ebd.

sagen: „Ist das Leben ein Glück, so ist es auch der Tod, der eine notwendige Bedingung des Lebens darstellt.“¹⁶⁰

Entsprechend der hegelschen „Negation der Negation“ veranschaulicht Tolstoj mit seiner Erzählung also das Prinzip des Lebens, welches man gemäss seiner menschlichen Erscheinung im göttlichen Bewusstseinsstrom, in dem jeder Moment der Tod des vorhergehenden bedeutet¹⁶¹, als „Tod des Todes“ bezeichnen könnte. So darf die tolstojsche Todesdarstellung wohl als Form der Dialektik verstanden werden, welche bereits Friedrich Engels „[...] weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens“¹⁶² nannte. Der Tod ist der göttliche Sinn des Lebens! Wer ihn verdrängt, verdrängt das Leben selbst. Und schliesslich kommt er doch...

¹⁶⁰ Tolstoj, 2000 [1908], S. 455

¹⁶¹ Vgl. Die abschliessenden Ausführungen zur inhaltlichen Struktur der Erzählung, Kap. 3.1. S. 20

¹⁶² Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“), 1989, S. 170

LITERATURVERZEICHNIS

- Axelrod, E. L. (1902): *Tolstois Weltanschauung und ihre Entwicklung*. Stuttgart.
- Broch, U. (1999): *Wieviel Wahrheit verträgt der Mensch? Die „Verfallenheit“ im „Gerede“ des „man“ in Martin Heideggers „Sein und Zeit“ und in Leo N. Tolstois „Der Tod des Iwan Iljitsch“*. Aachen.
- Burger, H. (1988): *Tractatus logico-suicidalis - Über die Selbsttötung*. Berlin.
- Camus, A. (2000 [1965]): *Der Mythos des Sisyphos*. Reinbeck bei Hamburg.
- Diemer, A. (1976): *Elementarkurs Philosophie: Dialektik*. Düsseldorf/Wien.
- Engels, F. (1989): *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaften ("Anti-Dühring")*. Berlin.
- Frege, G. (1969): *Funktion, Begriff, Bedeutung - Fünf logische Studien*. Göttingen.
- Gabriel, G. (1991): *Zwischen Logik und Literatur - Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft*. Stuttgart.
- Gadamer, H.-G. (1990 [1960]): *Wahrheit und Methode - Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen.
- Gamm, G. (1997): *Der Deutsche Idealismus - Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling*. Stuttgart.
- Gessmann, M. (Hrsg.) (2009): *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Groys, B. (1994): *Die Krankheit der Philosophie*. In Leo Schestow: Tolstoi und Nietzsche – Die Idee des Guten in ihren Lehren. München. S. VII-XXIX.
- Hartkopf, W. (1969): *Die Dialektik in Schellings Frühschriften. Studien zur Entwicklungsgeschichte der Dialektik II*. Zeitschrift für philosophische Forschung 23, 3-23.
- Hartkopf, W. (1976): *Die Anfänge der Dialektik bei Schelling und Hegel. Zusammenhänge und Unterschiede*. Zeitschrift für philosophische Forschung 30, 545-566.
- Heidegger, M. (2006 [1953]): *Sein und Zeit*. Tübingen.
- Hohl, L. (1981): *Die Notizen oder Von der unvoreiligen Versöhnung*. Frankfurt am Main.
- Hohl, L. (1984): *Dass fast alles anders ist*. Frankfurt am Main.
- Hoppe, B. (2009): *Geschichte Russlands*. Stuttgart.
- Hudspith, S. (2006): *Life in the Present: Time and Immortality in the Works of Tolstoy*. The Modern Language Review 101, S. 1055-1067.
- Kamm, F. M. (2003): *Rescuing Ivan Ilych: How We Live and How We Die*. Ethics: An International Journal of social, Political and Legal Philosophy 113, S. 202-233.
- Köckert, M. (2007): *Die Zehn Gebote*. München.
- Kuès, M. (1943): *Jasnaja-Poljana - Ernste und heitere Stunden bei Leo Tolstoi*. Bern.
- Machinek, M. (1998): *Gottes- und Menschenbild als Schlüssel zum Verständnis des radikalen Pazifismus Leo Tolstois*. Forum für Katholische Theologie 14, S. 49-61.
- Machinek, M. (1999): *L.N. Tolstoj - ein Gnostiker seiner Zeit?* Forum für Katholische Theologie 15, S. 264-277.
- Metz, T. (2003): *The Immortality Requirement for Life's Meaning*. Ratio XVI, S. 161-177.
- Milkov, N. (2004): *Leo Tolstois Darlegung des Evangelium und seine theologisch-philosophische Ethik*. Perspektiven der Philosophie 30, 311-333.
- Napier, J. J. (1983): *The Stages of Dying and "The Death of Ivan Ilych"*. College Literature 10, S. 147-157.
- Nielsen-Stokkeby, N. (1979): *Nachwort*. In L. N. Tolstoi, Der Tod des Iwan Iljitsch. Frankfurt a. M. S. 129-143.
- Olney, J. (1972): *Experience, Metaphor, and Meaning: "The Death of Ivan Ilych"*. The Journal of Aesthetics and Art Criticism 31, S. 101-114.
- Pachmuss, T. (1961): *The Theme of Love and Death in Tolstoy's the Death of Ivan Ilyich*. American Slavic and East European Review 20, 72-83.
- Perrett, R. W. (1985): *Tolstoy, Death and the Meaning of Life*. Philosophy 60, S. 231-245.

- Pratt, A. (1992): *A Note on Heidegger's Death Analytic: The Tolstoyian Correlative*. *Analecta Husserliana – The Yearbook of Phenomenological Research* 38, S. 297-304.
- Precht, P. (Hrsg.) (2004): *Grundbegriffe der analytischen Philosophie*. Stuttgart/Weimar.
- Röttgers, K./Kohleberger, H. K. (1972): *Dialektik*. In J. Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. II. Basel/Stuttgart. S. 187-194.
- Schaup, S. (Hrsg.) (2006): *Sterben heisst Leben lernen*. Freiburg.
- Schestow, L. (1994 [1900]): *Tolstoi und Nietzsche. Die Idee des Guten in ihren Lehren* (N. Strasser, Übers.). München. S. XXI-262.
- Schmid, U. (2010): *Lew Tolstoi*. München.
- Schmid, U. (2011): *Nachwort*. In L. Tolstoi, *Für alle Tage - Ein Lebensbuch*. München. S. 727-742.
- Schulz, W. (1985): *Metaphysik des Schwebens: Untersuchungen zu Geschichte der Ästhetik*. Pfullingen.
- Seifrid, T. (1998): *Life's Page: Perspectival Vision in Tolstoy*. *PMLA* 113, S. 436-448.
- Sill, B. (1999): *Ethos und Thanatos – Zur Kunst des guten Sterbens bei Matthias Claudius, Leo Nikolajewitsch Tolstoi, Rainer Maria Rilke, Max Frisch und Simone de Beauvoir*. Regensburg.
- Spinoza, B. d. (1976): *Die Ethik, Schriften und Briefe* (C. Vogl, Übers.). Stuttgart.
- Stein, L. (1920): *Tolstois Stellung in der Geschichte der Philosophie*. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 32, S. 125-141.
- Thompson, C. (1997): *Wittgenstein, Tolstoy and the Meaning of Life*. *Philosophical Investigations* 20, 97-116.
- Tilliette, X. (2004): *Schelling, Biographie*. Stuttgart.
- Tolstoi, L. (1901 [1900]): *Muss es denn wirklich so sein? Ein Aufruf an die Menschheit* (W. Czumirow, Übers.). Leipzig. S. 3-49.
- Tolstoi, L. (1979 [1886]): *Der Tod des Iwan Iljitsch* (J. v. Guenther, Übers.). Frankfurt a. M.
- Tolstoi, L. (2008 [1886]): *Der Tod des Iwan Iljitsch* (J. Goldbaum, Übers.). Köln.
- Tolstoi, L. (2011 [1908]): *Für alle Tage - Ein Lebensbuch* (C. Körner, Übers.). München.
- Tolstoy, A. (1960): *Tolstoy and the Russian Peasant*. *Russian Review* 19, S. 150-156.
- Troyat, H. (1966): *Tolstoi oder Die Flucht in die Wahrheit*. Wien/Düsseldorf.
- Volpi, F. (Hrsg.) (1999): *Grosses Werklexikon der Philosophie*. Stuttgart.
- Von Matt, P. (11.09.2010): *Die Macht des Eros und die Künste*. *Neue Zürcher Zeitung (NZZ)*, S. 59.