

## Sehnsucht und Verzweiflung in Dostojewskijs *Die Brüder Karamasow*

Dostojewskijs Roman *Die Brüder Karamasow* ist ein Buch, das es gar nicht geben kann:

Mönche und Heilige, Mörder und Hetzer, Nächstenliebe und gefoltete Kinder, Unschuld und Eifersucht, Christus und der Teufel, Unrecht und Gerechtigkeit, Visionen einer totalitären Weltordnung und Prophezeiungen des Paradieses auf Erden, radikaler Atheismus und orthodoxes Christentum, kaltblütiger Egoismus und brennende Selbstopfer, Neid, Haß, Gier und Bosheit, Mitleid, Liebe, Aufrichtigkeit und Freundschaft, Liebe zum Leben, Ekel am Leben – alles hat Platz in dieser Erzählung, und es grenzt an ein Wunder, daß sie nicht auseinanderbricht.

Eine Sehnsucht, alles möge sich zum Guten wenden, und ein Erstaunen, daß neben all dem Bösen überhaupt etwas Gutes besteht. Das Geheimnis, daß alles in Kopf und Herzen eines Menschen Platz hat, und die Unfähigkeit, zu urteilen, was Recht ist und was Unrecht, wer gut ist und wer schlecht. Die Unmöglichkeit, scharfe Grenzen zu ziehen, und die Notwendigkeit, sie dennoch zu setzen.

Die Sehnsucht, es gäbe so etwas, wie die klare und natürliche Erkenntnis des Guten.

Die Sehnsucht, die Welt möge doch vernünftig werden – am Ende eine Fiktion, die stets ihr eigenes Vorwort bleibt.

»Alles ist erlaubt«, heißt es auf der einen, »Jeder von uns ist vor allen anderen schuldig, und ich am allermeisten«, auf der anderen Seite. Freiheit und Verantwortung stehen sich gegenüber, dazwischen die Sehnsucht, beide Seiten könnten miteinander vereinbar sein. Keine Freiheit ohne Verantwortung, keine Verantwortung ohne Freiheit – ein Paradox, eine Illusion oder ein anstrebbares Ziel?

Die Suche nach der Antwort auf diese Fragen, dem Punkt des Zusammentreffens von Recht, Religion und Ethik, entwickelt sich in Dostojewskijs Roman im Rahmen eines Geflechts menschlicher Beziehungen, wie es komplizierter kaum sein könnte:

Fjodor Pawlowitsch Karamasow, der lasterhafte Vater der Brüder, liegt im Streit mit seinem ältesten Sohn Dmitrij. Dieser verlangt vom Vater die Auszahlung einer Erbschaftssumme, ein Anspruch, dessen Rechtmäßigkeit Fjodor Pawlowitsch abstreitet. Er verweigert seinem Sohn das Geld nicht nur, er will es auch benutzen, um sich die Gunst Gruschenkas zu erkaufen, derselben Frau, mit der sich auch sein Sohn Dmitrij eine gemeinsame Zukunft erträumt, wofür er eben dieses Geld benötigt. Zum gleichen Zeitpunkt befindet sich auch Iwan, der zweitälteste Sohn, nach langer Abwesenheit und beendetem Studium wieder im Haus des Vaters. Iwans Verhältnis zu seinem älteren Bruder ist ebenfalls gespannt, denn Iwan liebt Katarina Iwanowa, die Frau, mit der Dmitrij offiziell verlobt ist. Trotz der Avancen, die Dmitrij Gruschenka macht, bleibt es in der Schwebe, wie sehr er Katarina Iwanowa insgeheim immer noch verbunden ist, und es ist für niemanden klar ersichtlich, für welchen der Brüder sich wiederum diese entschieden hat oder noch entscheiden wird.

Im selben Maße unklar ist die Rolle Gruschenkas, die möglicherweise mit den Hoffnungen nicht nur des Vaters, sondern auch Dmitrijs nur spielt und selber mit Angst die Rückkehr eines ehemaligen Liebhabers erwartet, von dem sie sich die Erfüllung ihrer Sehnsüchte erhofft.

Hin- und hergerissen bei dem Versuch, allen Parteien zu helfen und gerecht zu werden, ist Alioscha, der dritte der Brüder, der Verzweiflung nahe und würde sich am liebsten zu seinem Lehrer, dem

Starez Sosima ins Kloster flüchten, denn Klarheit scheint es nirgendwo zu geben. Überall herrscht nur Eifersucht und ein ständiger Wechsel von Hoffnung zu Verzweiflung.

»Es gibt so furchtbar viele Geheimnisse;« verkündet Dmitrij Alioscha, »zu viele Rätsel bedrücken den Menschen auf Erden. Da soll man sie lösen, so gut man kann, und mit heiler Haut davon kommen! ... Nein, der Mensch ist breit angelegt, gar zu breit; ich wollte ihn enger fassen.«

Ebenso breit angelegt ist mit allen Nebensträngen, die wie in einer Shakespeare-Tragödie den Hauptstrang der Erzählung doppeln, kontern und variieren, auch Dostojewskijs Roman, und es wird unvermeidlich sein, ihn enger zu fassen, Ausschnitte aus seinem Mikrokosmos zu wählen, um die Geheimnisse anzudeuten, die hier auf dem Spiel stehen.

Fest steht am Ende nur eines: der Mord am Vater. Am gewaltsamen Tod Fjodor Pawlowitsch Karamasows kann kein Zweifel bestehen. Das übel ist in der Welt, und niemand wird es wegdiskutieren können. Es sind vielmehr die Fragen nach den Gründen für diesen Mord, nach den Schuldigen und nach der Möglichkeit, diese und ähnliche Taten zu verhindern, die die Rätsel aufgeben, an denen die meisten der Charaktere immer wieder verzweifeln.

Einhelligkeit scheint auch bei ansonsten getrennten Lagern über eine Voraussetzung zu bestehen: daß Recht und Gesetz allein, notwendig, wie sie auch sein mögen, keine Lösung darstellen. Wo Gesetze sind, können diese auch gebrochen und mißbraucht werden – staatliche Macht und Kontrolle sowie die individuelle Auflehnung gegen ihre Begrenzungen und den Mißbrauch des Rechtssystems gehen Hand in Hand. Die Tatsache, daß ein Mord gesetzlich bestraft wird, konnte Fjodor Pawlowitsch nicht am Leben erhalten – das Gesetz kann erst eingreifen, wenn die Tat bereits begangen ist, und selbst dann sind Irrtümer niemals ausgeschlossen: Die Geschichte der Brüder Karamasow erzählt sowohl den Versuch, einen Mord aufzuklären, als auch die Geschichte eines Justizirrtums. Alle rechtsgültigen Beweise und alle Grundregeln der Psychologie und Logik verweisen auf Dmitrij als den Täter und führen, in der Notwendigkeit, ein Urteil zu fällen, zu seiner Verschickung ins Arbeitslager. Doch Dmitrij ist am Mord unschuldig, eine Unschuld, die zu beweisen er nicht in der Lage ist.

Auch bleibt fragwürdig, ob die Straforgane der Justiz in der Lage sind, einen Menschen zu bessern – selber jahrelang im Arbeitslager interniert, konnte Dostojewskij die Fragwürdigkeit staatlicher Besserungsmethoden nur zu gut am eigenen Leibe erfahren. Und damit ist die Frage noch nicht einmal aufgeworfen, wer denn eigentlich mit welchem und wessen Recht über wen zu Gericht sitzt. Es scheint eindeutig, mit einem Rechtssystem allein läßt sich eine menschliche Gesellschaft nicht aufrechterhalten.

Wie in den anderen Romanen Dostojewskijs geht es somit auch in *Die Brüder Karamasow* nicht um Verbrechen und Strafe, sondern um Schuld und Sühne. Auf dem Spiel steht weniger die Wirksamkeit des staatlichen Rechtssystems, als das menschliche Gewissen, der Ort, an dem das Verhältnis von Freiheit und Verantwortung jeweils individuell verhandelt werden muß, um die Entscheidungen zu fällen, die zu Taten führen, der Ort, an dem Taten verantwortet werden, und an dem sich letztlich auch die Früchte dieser Taten wieder zeigen. Ein Ort, der, obwohl eingeschrieben in und im Verhältnis zum System des Rechts, doch für die Justiz unerreichbar und in seiner undefinierbarkeit ein Rätsel bleibt und bleiben muß. Der Versuch, diesen Ort komplett auszulöschen und das individuelle Gewissen dem Gesetz zu assimilieren und unter staatliche Kontrolle zu bringen, stellt eines der eindeutigen Kennzeichen eines totalitären Staates dar.

Auch gegen das Gewissen läßt sich verstoßen, vielleicht sogar noch leichter als gegen Gesetze, doch ohne den Glauben an ein Gewissen läßt sich keine Ethik formulieren, wäre ein Konzept von

individueller Verantwortung gar nicht denkbar, könnte der einzelne nicht in ein verantwortliches Verhältnis zu Recht und Gesetz treten und würde die Gesellschaft über kurz oder lang auseinanderbrechen. Wenn sie auch ohne Gesetze nicht bestehen kann, so kann sie es ebensowenig durch Gesetze allein.

Es ist Iwan, der sich die Frage stellt, ob das Gewissen eine religiöse Fiktion sei, ob also, genau genommen, nicht jede Ethik bereits der Religion gleichkäme, und es ist Iwan, der diese Frage bejaht. Ohne Religion (und Religion bedeutet hier russisch-orthodoxes Christentum) und den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, so Iwan, gäbe es kein Gewissen und erst recht keine Nächstenliebe.

»... es gebe auf der ganzen Welt nichts, was die Menschen dazu veranlassen könnte, ihresgleichen zu lieben; ein Naturgesetz: der Mensch habe die Menschheit zu lieben, gebe es überhaupt nicht, und wenn bis zum heutigen Tag Liebe in der Welt gewesen sei, so rühre dies nicht etwa von einem natürlichen Gesetze her, sondern nur daher, daß die Menschen an ihre Unsterblichkeit glaubten. Iwan Fjodorowitsch fügte hierbei gleichsam in Klammern hinzu, daß hierin eben das ganze Naturgesetz bestünde, dergestalt daß, wenn man den Glauben an ihre Unsterblichkeit in der Menschheit ausrotten wollte, in ihr alsbald nicht nur die Liebe, sondern überhaupt jede lebendige Kraft zur Fortsetzung des Lebens der Welt versiegen müßte. Nicht genug: nichts Un-sittliches würde es dann geben, alles würde erlaubt sein, sogar Menschenfresserei. Aber auch damit nicht genug, schloß er mit der Behauptung, daß für jede einzelne Person... , die weder an Gott noch an die eigene Unsterblichkeit glaubt, sich das Sittengesetz der Natur alsbald in das völlige Gegenteil zum früheren religiösen Gesetz verwandeln müsse, und daß der Egoismus, der nicht einmal vor Übeltaten zurückschrecke, dem Menschen als erlaubter, ja als notwendiger, als vernünftigster und beinahe wohl auch als edelster Ausweg in seiner Lage erkannt werden müsse.«

Somit wäre es also die Beantwortung der Frage nach der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, die über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Verantwortung und Nächstenliebe entscheiden würde. Ohne Metaphysik könnte es dann keine Ethik geben, und außer dem Glauben an die Existenz Gottes und den daraus entstehenden Verpflichtungen keine Einschränkung der individuellen Freiheit.

Iwan braucht nicht lange zu suchen, um Beweise für die grundsätzliche Verantwortungslosigkeit des Menschen zu finden: Die Liste der völlig sinnlosen Grausamkeiten, begangen an Unschuldigen – mit Vorliebe wehrlosen Kindern – die Iwan seinem Bruder Alioscha vorträgt, ist schier endlos.

Es sind diese Grausamkeiten, die Iwan nicht nur am Gewissen der Menschen verzweifeln, sondern ihn auch das Verantwortungsbewußtsein des Gottes in Frage stellen läßt, der eine Welt mit diesen Menschen geschaffen haben soll. Von einer besten aller Welten, in der die Freiheit das Böse als notwendiges Übel mit sich bringt, oder gar einer Vergeltung im Jenseits, für die die Geschehnisse auf Erden nur Summanden in einer übermenschlichen Gleichung sind, will Iwan nichts wissen, jede Art einer postulierten höheren Harmonie erscheint ihm unerträglich zynisch:

»Solange noch Zeit ist, beeile ich mich, mich mit einer Mauer zu umgeben, denn von der höheren Harmonie will ich nichts wissen. Sie ist nicht wert der Tränen auch nur eines gemarterten Kindes, das mit seinen Fäustchen auf die Brust geschlagen hat und in jenem stinkenden Loch mit seinen ungetrockneten Tränlein zum lieben Gott gebetet hat. Sie ist es nicht wert; denn die Tränen wurden nicht gesüht.«

Selbst wenn ein allmächtiger Gott existierte, die von ihm geschaffene Welt gäbe jedem vernünftigen Menschen das Recht, seine Maßstäbe nicht anzuerkennen:

»Stelle dir vor, daß du selbst das Gebäude des menschlichen Schicksals aufführen könntest mit dem Endziel, alle Menschen zu beglücken, ihnen Frieden und Ruhe zu geben, daß es aber dazu

unumgänglich nötig wäre, ein winzig kleines Wesen zu martern, wie jenes Kind, das sich mit den Fäusten an die Brust schlug, mit seinen ungerechten Tränen – würdest du dich bereit finden, unter solchen Bedingungen der Baumeister eines solchen Gebäudes zu werden? Sprich und lüge nicht!«

Die Antwort kann nur nein lauten.

Iwan hat so zwei Faktoren ausgeschaltet, die das Zusammenleben der Menschen untereinander regeln könnten: das Verantwortungsbewußtsein, das Gewissen der Menschen, eine ihnen innewohnende ethische Fakultät und das Gesetz eines allmächtigen und gütigen Gottes, dem sie ihre Handlungen unterzuordnen hätten. Was bleibt, ist laut Iwan die durch nichts eingeschränkte Freiheit des Einzelnen, mit der die Menschen, wie das überwältigende Übel in der Welt zeigt, nicht umzugehen wissen.

Ihm bleibt zur Lösung des Problems so nur ein Ausweg, der im Poem vom Großinquisitor seinen Niederschlag gefunden hat: Es gilt, die weltlichen Gesetze, die staatliche (im Falle des Großinquisitors ein Kirchenstaat) Kontrolle so weit zu verschärfen, daß dem einzelnen die dem Gemeinwohl doch nur schädliche Freiheit vollkommen genommen wird. Die Freiheit des einzelnen muß geopfert werden, um das proklamierte Wohl der Gemeinschaft zu sichern. Es versteht sich von selbst, daß in diesem System die wenigen Auserwählten, die eine Einsicht darin haben, was denn das Gemeinwohl sei, was Glück, Frieden und Gerechtigkeit für alle bedeute, die gesammelte Freiheit aller absolut in Händen halten. – Die Utopie des Großinquisitors einer glücklichen Menschheit ohne die Bürde der Freiheit ist ein totalitärer Staat reinsten Wassers. Schon im Rußland des 19. Jahrhunderts war es offensichtlich, daß diese Vision keine Alternative darstellt; im ausgehenden 20. Jahrhundert wäre es bereits Zynismus, eine Entgegnung für notwendig zu halten.

Was aber bleibt der Gegenseite? Ein Beweis der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele? Auch wenn in *Die Brüder Karamasow* viel von Gott die Rede ist, ließ sich auch hier bereits im 19. Jahrhundert ein Versuch dieses Beweises nicht mehr ernsthaft anstreben.

»Beweisen läßt sich aber nichts.« Dieser Satz des Starez Sosima, dessen Stimme der Iwans direkt entgegengestellt ist, wird im Laufe des Romans niemals in Frage gestellt. Was in Dostojewskijs Roman auf dem Spiel steht, ist keine Frage der Religion, sondern eine Frage der Ethik. Debattiert wird letztlich nicht, ob Gott existiert, sondern ob der Mensch ein Gewissen, ein ethisches Bewußtsein besitzt, das sich an ihm mächtig erweisen kann. Es mag den Anschein haben, als ob die beiden Fragen sich als ein und dasselbe Problem erwiesen, und in Iwans Argumentation bilden sie eindeutig eine Einheit, doch die Gegenargumentation, die zu zeigen versucht, daß Freiheit *und* Verantwortung menschliche Grundeigenschaften sind, und daß eine individuelle Synthese der beiden zu erreichen ist, entwickelt sich gerade auf der Grenze zwischen Ethik und Religion.

Der Starez Sosima ist eine solche Grenzfigur. Zwar ist er ein russisch-orthodoxer Mönch und genießt beinahe die Verehrung eines Heiligen (jeder rechnet bei seinem Tode wie selbstverständlich mit dem Wunder, daß sein Körper nicht der Verwesung preisgegeben ist, ein Wunder, das dann zur peinlichen Berührung aller nicht eintritt), doch ist er gleichzeitig ebenso ein aufgeklärter Geist. Bereits zu Anfang des Romans berichtet der Erzähler, daß das Starzentum aufgrund zu großer Betonung der Individualität innerhalb des Klosterwesens immer wieder Verfolgungen ausgesetzt war. In der Figur des Starez steht also bereits von Anfang an Individualität gegen Dogma. Der dem Starez als religiöse Figur gegenübergestellte Eremit Vater Ferapont unterstreicht diesen Gegensatz. Dieser Gegner des Starez erweist sich als fanatisch religiöser Eiferer, der überall leibhaftige Teufel (die Beschreibungen sind detailliert bis auf Farbe und Länge des Schwanzes) sieht, die es durch religiöse Askese und Einhaltung der Klosterregel auszutreiben gelte. In diesem Lichte erscheint der Starez

als die Stimme der Vernunft, die einen Weg zwischen religiösem Dogmatismus und skeptischem Relativismus zu finden sucht.

Dostojewskij, der sich selbst als höheren Realisten, als Realisten, der an Gott glaubt, bezeichnete, geht es auch in *Die Brüder Karamasow* nicht um einen blinden, unkritischen Glauben, sondern um den Drahtseilakt einer Verbindung von Glauben und Realismus. Keine Wunder sollen hier ins Spiel gebracht werden, sondern der Versuch einer Überzeugung.

»Nicht die Wunder sind es, die einen Realisten dem Glauben zuwenden. Der wahre Realist wird, falls er ungläubig ist, stets in sich die Kraft finden, auch an das Wunder nicht zu glauben, und wenn das Wunder als unanfechtbare Tatsache sich vor ihm auftut, so wird er eher an seinem Fühlen zweifeln, als die Tatsache anerkennen. Läßt er sie aber doch gelten, so nur als eine natürliche Tatsache, die ihm bislang unbekannt war. Der Glaube wird im Realisten nicht aus dem Wunder geboren, sondern das Wunder aus dem Glauben. Wenn der Realist einmal zum Glauben gelangt, so muß er gerade infolge seines Realismus auch das Wunder unbedingt gelten lassen.«

Dem radikalen Zweifel Iwans stehen in Dostojewskijs Roman eine Reihe von beinahe phänomenologisch zu nennenden Konversionen gegenüber, die eine natürliche Tatsache offenbaren, die bisher unbekannt war, die Erkenntnis, die man guten Gewissens Dostojewskijs kategorischen Imperativ nennen könnte: »Jeder von uns ist vor allen anderen schuldig, und ich am allermeisten.«

Die Geschichte, die der Starez von sich selbst erzählt, ist hierfür paradigmatisch. Die Lebensbeschreibung des Starez Sosima macht das gesamte sechste Buch der Brüder Karamasow aus und folgt damit direkt auf das Buch, in dem Iwans Gedanken und die Dichtung vom Großinquisitor entwickelt werden. Auf diese Weise stehen sich die beiden Hauptstränge des Romans hier zentral gegenüber, eine Gegenüberstellung, die sich auch auf die formale Darstellung erstreckt: Ebenso wie Iwan dem Leser die Figur des Großinquisitors präsentiert, wird das Leben des Starez in den Aufzeichnungen Alioschas wiedergegeben, die dieser zum Großteil während eines Gespräches niederschrieb, das der Starez kurz vor seinem Tode mit seinen engsten Vertrauten führte. So unterstreicht auch die formale Komposition, daß es hier um zwei Perspektiven geht, die gegeneinander abgewogen werden müssen.

Der Moment, um den es nun im Besonderen gehen soll, ereignet sich zu einer Zeit, als der Starez noch als junger Kadett in einem Offizierskorps lebt. Er hat sich in die Tochter einer angesehenen Familie verliebt und wirbt um sie in dem Glauben, sie erwidere seine Gefühle, muß jedoch nach einiger Zeit erfahren, daß diese schon längst verlobt ist, was außer ihm alle zu wissen schienen. Peinlich getroffen, beschließt er, seinen Widersacher zum Duell zu fordern und sich so den Weg für seine Liebe zu bahnen. Sein Vorhaben gelingt; er kann seinen Nebenbuhler so sehr provozieren, daß dieser seine Herausforderung annimmt: das Duell wird für den nächsten Morgen veranschlagt.

Am Vorabend des Duells ereignet sich dann etwas für Sosima Schicksalhafter: Er ärgert sich bei seiner Heimkehr über seinen Burschen Afanasij und schlägt ihm mit voller Wucht ins Gesicht, so daß das Blut strömt; ein Vorgang, bei dem er sich zunächst nichts denkt. Doch als er am nächsten Morgen erwacht, spürt er, daß etwas auf seiner Seele lastet:

»Ich trat ans Fenster und öffnete es – es führte in den Garten –, und ich sah, wie die Sonne aufging, warm, wundervoll; die Vögel zwitscherten. Was ist wohl das Gemeine und Niedrige, was ich in meiner Seele empfinde? fragte ich mich. Kommt es daher, daß ich Blut vergießen will? nein, dachte ich, es kommt nicht daher. Oder kommt es daher, daß ich den Tod fürchte? Habe ich Angst, getötet zu werden? Nein, gar nicht ist es das, ganz und gar nicht. Und plötzlich wußte ich, um was es sich handelte: darum nämlich, daß ich Ajanasij gestern geschlagen hatte. Alles wurde mir wieder gegenwärtig, alles wiederholte sich: er steht vor mir, und ich schlage

ihm mit voller Wucht ins Gesicht; er aber hält die Hände an der Hosennaht, den Kopf gerade, die Augen starr, so wie in der Front. Bei jedem Schlage erbebt er und wagt nicht die Hände zur Abwehr zu heben. So weit kann der Mensch kommen; der Mensch schlägt den Menschen! Welch ein Verbrechen! Wie eine spitze Nadel drang es mir in die Seele.«

Und nun kommen ihm die Worte seines Bruders Markel wieder in Erinnerung, die er schon beinahe vergessen hatte, und dessen Geschichte zuvor erzählt worden war: »... jeder ist vor jedem anderen für alles schuldig; nur die Menschen wissen es nicht; wenn sie es nur wüßten – dann hätten wir das Paradies!«

Von nun ab ist ihm sein weiteres Handeln klar: Er fällt seinem Diener zu Füßen und bittet ihn um Verzeihung, dann fährt er zum Duell, wartet den Schuß seines Gegners ab, nur um, als dieser ihn verfehlt, seine eigenen Pistole in den Wald zu werfen. Als man ihn daraufhin der Feigheit bezichtigt, entgegnet er verzückt:

»Meine Herren, schauen sie um sich auf die Gaben Gottes, den klaren Himmel, die reine Luft, das zarte Grün, die Vögel, die wunderbare, sündlose Natur! Nur wir, nur wir allein sind gottlos und dumm, und wir begreifen nicht, daß das Leben ein Paradies ist, wir müssen es nur begreifen wollen, und sogleich wird es in seiner ganzen Herrlichkeit da sein, wir werden uns umarmen und werden weinen...«

Die Möglichkeit dieser Sehnsucht hat ihren Ursprung in der Erfahrung des menschlichen Gewissens angesichts eines blutenden Antlitzes, eines konkreten Gegenübers. Es ist dieses Gesicht und diese individuelle Erfahrung, in denen sich für Sosima die Grundverantwortung aller gegenüber allen offenbart, in der Erfahrung der himmelschreienden Diskrepanz zwischen dieser Verantwortung und der von ihm begangenen Tat an seinem Diener. Dementsprechend ist es auch kein Jenseits, auf das der Starez verweist, keine höhere Harmonie, sondern ein Paradies auf Erden, möglich geworden durch die Überzeugung, daß die Beziehung zum Nächsten grundlegender ist, als die zu uns selbst.

Doch ist dies eine Erfahrung, die sich stets nur individuell und nach begangener Überschreitung offenbart. Zwar entsteht sie aus einer positiven Erkenntnis des einzelnen, der dann die Annahme eines Gesetzes, seiner Verantwortung *freiwillig* auf sich nimmt und nicht wie im Szenario des Großinquisitors zur Aufgabe seiner uneingeschränkten Freiheit gezwungen werden muß, doch ergibt sich diese Verbindung von Freiheit und Verantwortung immer nur *ex negativo*, nachdem die Freiheit bereits zum Schaden anderer mißbraucht wurde. Auch Mord wird in den in *Die Brüder Karamasow* geschilderten Fällen nicht ausgespart. Ohne Schuld, ohne Vergehen, ergibt sich kein Gewissen, keine Reue und auch keine Sühne. Die Sehnsucht, die Existenz dieser Schuld könnte auch ohne begangenes Vergehen gegen das Gewissen erkannt werden, bleibt eine Utopie. Natürlich bemüht sich der Starez, seine selbst gemachte Erfahrung allen anderen weiterzugeben, um den Zirkel der Gewalt zu durchbrechen, doch da er seine Einsicht nicht *beweisen* kann – sie beruht auf individueller Erfahrung und berechtigt nicht zum Zwang der Abstraktion – und eine Erhebung zum bindenden Gesetz der Willkür des Großinquisitors gleichkäme, kann der Starez letztlich nur *hoffen*, daß seine Worte Frucht tragen. Was ihm bleibt, ist nur eine Sehnsucht. Er kann von seinen Zuhörern nicht fordern, daß sie an das, was er erfahren hat, einfach *glauben*, denn dann wäre seine Ethik tatsächlich bereits Religion, er kann sie nur darauf hinweisen, daß sie sich selbst *überzeugen* können. »Beweisen läßt sich aber nichts. Dagegen kann man sich wohl überzeugen...« Doch eine Ethik, wenn sie denn Einfluß auf die Handlungen des einzelnen haben soll, hat, wenn sie sich für den einzelnen erst an seinen jeweilig individuellen Handlungen gültig erweisen muß, einen schlechten Stand. Sie läuft dann Gefahr, wie die Justiz, immer erst zu spät einzugreifen, und wenn ihre Gültigkeit auf einer Ebene, die über die des Individuums hinausgeht, niemals bewiesen werden kann, ist sie vielleicht noch nicht

einmal eine Ethik zu nennen.

So werden meist nur die Sünder zu Heiligen und müssen sich darauf beschränken, von ihrer Wandlung Zeugnis abzulegen. Sie erhalten eine Stimme in der Struktur des Romans – eine wichtige Stimme – doch keine unanfechtbare Autorität.

Sicher, es gibt auch Hoffnungsschimmer in Dostojewskijs Roman, Gestalten wie Alioscha und den Knaben Iljuscha, die die Sehnsucht des Starez verwirklichen, ohne zuvor gefallen zu sein, doch auch zu ihnen gibt es eine Gegenseite. Sowohl das reine Gewissen als auch die absolute Gewissenlosigkeit haben Platz in *Die Brüder Karamasow*. Den Cherubim Alioscha und Iljuscha (an dessen nicht verwesendem Körper sich nach seinem Tode das Wunder vollzieht, das beim Tode des Starez erwartet worden war) steht die mephistophelische Figur Smerdiakovs gegenüber, der kaltblütig den Vater umbringt (Gerüchten zufolge ist er der vierte Sohn Fjodor Pawlowitschs und einer stadtbekannteren Irren, die dieser vergewaltigt haben soll), den Verdacht auf Dmitrij lenkt und diese Tat bis zum Schluß nicht im Geringsten bereut. Zwar begeht Smerdiakov einige Zeit nach begangener Tat Selbstmord, doch tut er dies weniger, um sich selbst zu richten, als in einer Mischung aus Langeweile und Bosheit. Zum einen weiß er mit dem beim Raubmord erbeuteten Geld nichts anzufangen, zum Anderen nimmt er mit seinem Tod nicht nur Dmitrij die einzige Chance, seine Unschuld zu beweisen, sondern stürzt auch Iwan in Gewissensbisse und schließlich fiebrigen Wahnsinn. Smerdiakov macht Iwan klar, daß seine Einsicht, alles sei erlaubt, ihm schließlich die Tat ermöglicht habe. In den dadurch ausgelösten Fieberträumen erscheint Iwan auf dem Höhepunkt der Verzweiflung der leibhaftige, Goethes Mephisto zitierende, Teufel, von dem man durchaus eine Verbindung zu Smerdiakov ziehen darf, macht doch dieser Teufel Iwan klar, daß er durchaus bisweilen menschliche Gestalt annimmt:

*Satanas sum et nihil humani a me alienum puto. – Ich bin der Teufel, nichts Menschliches ist mir fremd.*

Dieser teuflisch-menschlichen Äquivalenz entgegnet ein Ausruf Alioschas im letzten Kapitel des Romans:

»Ach, Kinderlein, ach ihr lieben Freunde, fürchtet euch nicht vor dem Leben! Wie schön ist das Leben, wenn man etwas Gutes und Gerechtes tut!«

Wie es aber zu verwirklichen sei, daß jeder nur Gutes und Gerechtes tue, und wie man sich – als Voraussetzung dafür – über die Bedeutung dieser Begriffe im Vorhinein einig werden könnte, bleibt auch in Dostojewskijs Roman ein Geheimnis. Ein glückliches Leben, ein Paradies auf Erden bleibt Gegenstand der Sehnsucht: ein notwendiges, aber unerreichbares Ideal.