

Alena Petrova

## **Zum Verständnis von Ehe und Liebe bei L.N. Tolstoj (im Roman „Anna Karenina“ und in anderen Werken)**

### **1. Einleitung**

Der Gegenstand dieser Arbeit ist die Darstellung der Institution der Ehe im Roman von L.N. Tolstoj *Anna Karenina* (1875-77), wobei die Dreiecksbeziehung der Titelheldin den Schwerpunkt bildet. Das Tolstojsche Verständnis von Ehe und Liebe wird durch die Untersuchung weiterer im Roman dargestellten Ehen und der Ausarbeitung dieses Themas in *Semejnoe ščast'e* (1859), *Vojna i mir* (1868-69), *Vlast' t'my* (1886), *Krejcerova sonata* (1891), *D'javol* (1890) und *Voskresenie* (1899) präzisiert. Dem analytischen Teil der Arbeit geht jedoch ein theoretischer Teil voraus, in dem die Grundlagen der Ehe aus der soziologischen und der philosophischen Sicht betrachtet werden. In diesem Teil fungieren die Monographie von B. Russel *Ehe und Moral* (1929) und das Kapitel „Institutionen“ aus A. Gehlens *Urmensch und Spätkultur* (1956) als Grundlage. Im Schlusswort werden die Ergebnisse der Arbeit zusammengefasst.

### **2. Zur Institution der Ehe**

#### ***2.1. Die entlastende Funktion und die Verselbständigung der Institutionen***

Ehe gehört zu den Institutionen, d.h. zu den „historisch gewachsenen Wirklichkeiten“ (Gehlen: 8), von denen sich der Mensch als ein *handelndes* Wesen<sup>1</sup> konsumieren lassen muss, weil sie einerseits seinen Leitideen Geltung verleihen und dann mit ihnen seine Handlungen prägen und andererseits, weil sie sein Dasein durch ihre entlastende Funktion erleichtern: „Alle Stabilität bis in das Herz der Antriebe hinein, jede Dauer und Kontinuität des Höheren im Menschen hängt zuletzt von ihnen ab“ (eben da). Diese Entlastung kommt auf verschiedene Art und Weise zustande – durch individuelle Bedürfnisentlastung und Arbeitsteilung, Hintergrundserfüllung und

Versachlichung der Triebe, Reziprozität und Verpflichtungsgehalt der Institutionen, Innenstabilisierung des Menschen und Außenwelt-Stabilisierung usw., die hier kurz erläutert werden sollen.

Die Entwicklung der Institutionen mit ihrer Funktion der Bedürfnisentlastung beginnt mit der *individuellen* Dimension und geschieht zunächst durch die Stabilisierung der *Gewohnheiten*. D.h. verschiedene Typen des Gewohnheitsverhaltens des Menschen (mit der Fülle der Instinktreaktionen bei Tieren vergleichbar) werden ausselektiert und vereinseitigt. Alle Handlungsabläufe werden damit durch bestimmte vereinseitigte Aspekte der Welt wie Kult, Nahrungsbeschaffung, Kriegsführung usw. kanalisiert. Diese entlastende „Kanalisation“ der Handlungsabläufe wird dadurch ermöglicht, dass unser Handeln von unseren Motivationen gesteuert wird, die ihrerseits an „die Gleichförmigkeit der Außenwelt“ (Gehlen: 25) angelehnt sind. Durch eine solche Vereinseitigung verschiedener Verhaltensweisen entstehen in der Gesellschaft dauernde Institutionen, die „als Systeme verteilter Gewohnheiten gelebt werden“ (Gehlen: 23).<sup>2</sup>

Mit einer solchen Spezialisierung der Handlungsabläufe, die auch in der Herausbildung verschiedener Berufe und Werkzeuge zum Ausdruck kommt, erweitert sich die individuelle Bedürfnisentlastung und fügt sich in einen *gesellschaftlichen* Zusammenhang, in dem den Individuen bestimmte Rollen zugeschrieben werden. Die primitive geschlechtliche Arbeitsteilung wurde schon sehr früh durch die hochentwickelte *soziale Arbeitsteilung* ersetzt, bei der begabte „Spezialisten“ für bestimmte gemeinnützige Arbeiten eingesetzt wurden. Dabei folgen der Gewohnheitsbildung und der Motivanreicherung des Handelns „die stationäre Erfüllung der Bedürfnisse und die so eintretende Affektentlastung und Trivialisierung derselben“ (Gehlen: 33).

Somit zeigt diese Entwicklung Phänomene auf, die mit Hilfe folgender Kategorien umschrieben werden können, die sich zur Charakterisierung aller (auch nichtökonomischen) Institutionen eignen: „die Verselbständigung, Habitualisierung von Motivgruppen und Handlungsvollzügen; ihre virtuelle Zweckverlagerung durch neu hinzutretende Zwecke; der stationäre Erfüllungszustand primärer Bedürfnisse, die aus dem Motivationsfeld herausrücken; die Verlagerung der Antriebsmomente in den Gegenstand des Verhaltens und die von ihm ausgehende Appell- und Sollfunktion“ (Gehlen: 35).

---

<sup>1</sup> Im Begriff der Handlung bei Gehlen ist nicht nur die physische, sondern auch „die denkende, erkennende, wollende Seite des Menschen“ enthalten (eben da).

<sup>2</sup> Gehlen unterstreicht auch die fundamentale Bedeutung der Gewohnheiten für die Entstehung der Kultur: „Alle Kulturen ruhen [...] auf Systemen stereotypisierter und stabilisierter *Gewohnheiten*“ (19).

Neben der individuellen Entlastung und der gesellschaftlichen Stabilisierung durch institutionalisierte Arbeitsteilung, die eine kategoriale Grundkonstellation der Handlungslehre von Gehlen und seiner Philosophie der Institutionen bilden, werden von ihm auch weitere stabilisierende Auswirkungen der Institutionen nach Innen und Außen in Betracht gezogen. Bei den Auswirkungen nach Innen ist vor allem die *Innenstabilisierung des Menschen* zu nennen. Dabei ist es wichtig, dass das menschliche Bewusstsein nicht durch Bildung oder Propaganda, sondern vielmehr durch Institutionen ausreichend stabilisiert wird, weil die letzteren unserer Interessen- und Wertbesetzung einen präzisen *Außenhalt* und somit eine Stütze zum Überdauern geben: „Alles gesellschaftliche Handeln wird nur durch Institutionen hindurch effektiv, auf Dauer gestellt, normierbar, quasi-automatisch und voraussehbar“ (Gehlen: 42).

In der *Reziprozität* des Verhaltens, die durch die Institutionsform vorausgesetzt ist, werden also in jedem „auf Gegenseitigkeit gestellten Handeln“ (Gehlen: 45) zwei weitere Grundbedürfnisse des Menschen auf Dauer erfüllt: sein Bedürfnis nach dem sozialen Zusammenhang und sein Anspruch auf Gleichheit. Es ist interessant, dass gerade für die Institution der Ehe, die zwar vom sexuellen Verhältnis der Geschlechter getragen wird, das Bedürfnis nach der *Soziabilität* eine entscheidende Rolle spielt.

Eine weitere nach innen stabilisierende Funktion wird im Phänomen der *Hintergrundserfüllung* angesprochen. Darunter ist das Bewusstsein zu verstehen, dass die Möglichkeit der Befriedigung eines Bedürfnisses jederzeit vorhanden ist, dass man bei Bedarf auf bestimmte Strukturen bzw. Quellen zurückgreifen kann. Dieses Bewusstsein trägt in dem Sinne zum Abbauen innerer Spannungen bei, dass das (potentielle) Bedürfnis aus „dem Vordergrund der Affektivität“ (Gehlen: 50) in den Hintergrund tritt und das Gefühl der Daseinssicherheit auslöst.

An der Institution der Ehe als einer Hintergrundserfüllung lässt sich am besten ein weiterer Entlastungsmechanismus der Institutionen darlegen. Es handelt sich nämlich um die *Versachlichung der Triebe*, d.h. um die „Verlagerung der Antriebsmomente in den Gegenstand“ (Gehlen: 67), die zur besseren Beherrschung von Sachverhalten und Situationen führt. Bei der Institution der Ehe werden die Antriebe wie Rivalität, Macht- und Geltungstrieb in eine sozial tragbare Form gekleidet. D.h. einerseits, dass der Geschlechtstrieb dank seiner Hintergrundserfüllung in der Ehe „dann wenig spezifisch triebhafte Dynamik mehr <entwickelt>. Andererseits verselbständigt sich das gegenseitige Verhalten in der Ehe zu einer großen Zahl alltäglicher, wirtschaftlicher, geselliger Gewohnheiten, und beide Entlastungsprozesse zusammen schaffen erst den In-

nenraum für alle die sublimen Regungen der Anhänglichkeit, des Haltes aneinander, von denen man sagen kann, dass sie erst durch diese Institution möglich gemacht und stabilisiert werden“ (Gehlen: 66). Diese verselbständigten, außengestützten Regungen suchen dann nach den passenden Ausdrucksmitteln<sup>3</sup> und motivieren schließlich ihrerseits „das Geschlechtsverhalten, das *unter ihre Ausdrucksmittel eingeht*“ (eben da).

Auch der *Verpflichtungsgehalt der Institutionen* hat eine entlastende Funktion. Indem die Institutionen ihre Normen gegenüber jedem Einzelnen geltend machen, prägen sie unsere „Motivationspielräume“ und somit unser Handeln. Diese Normen fordern vor allem, „vom *direkten* und unmittelbaren Nutzerfolg für die eigene Person abzusehen“ (Gehlen: 62). Es ist interessant, dass die Eingewöhnung eines Sollverhaltens bei den Menschen nicht nur durch den Zwang der von den Institutionen gemachten Gesetze geschieht, sondern sozusagen auch aus freien Stücken, aus der *Produktivität der inneren Normen*. D.h. der Mensch sieht ein, dass „auf der Basis des Genormten und Eingewöhnten“ (Gehlen: 70) eine „Entlastung zu höherer Freiheit“ (eben da) stattfindet, dass die institutionellen Normen meistens auf allgemeingültigen Leitsätzen und praktischer Erfahrung beruhen, die sich durch Jahrhunderte hinweg etabliert haben.<sup>4</sup>

Mit der stabilisierenden Wirkung der Institutionen nach Außen (Kapitel 13 und 22) sind vor allem die *Änderungen der Bewusstseinsstrukturen* gemeint, die zur Stabilisierung der Außenwelt in der Darstellung beitragen. Die erste solche Änderung resultierte in der Neutralisierung der Magie der Außenwelt durch den Monotheismus und die zweite – in der Weltbeherrschung durch die technisch-industriellen und naturwissenschaftlichen Erkenntnisse. In beiden Fällen handelt es sich offensichtlich um eine neue Weltauffassung und um das Öffnen neuer geistiger Horizonte durch die (dank Institutionen) neugewonnene Daseinssicherheit des Menschen.

Die Notwendigkeit der Institutionen als Entlastungsmechanismen für das menschliche Dasein steht außer Frage. Zu dieser Hauptthese Gehlens gehört jedoch seine Antithese: Er hat in den Institutionen und ihrer *Verselbständigung* eine große Gefahr für die menschliche Freiheit gesehen. So können unter Umständen die Selbstzweckautorität und die Eigengesetzlichkeit der Insti-

---

<sup>3</sup> Über Ausdrucksmittel wird auch im Kapitel „Bedürfnisorientierung“ gesprochen, in dem es heißt, alle stabil orientierten Bedürfnisse seien hinausverlagert, von umschriebenen Außendaten auslösbar und *sprachmäßig* gemacht.

<sup>4</sup> In den Zeiten des Umbruchs jedoch, wo die etablierten Normen in Frage gestellt werden, entfällt diese mit Normativität verbundene, entlastende und orientierende Rolle der Institutionen.

tutionen den Selbstwert im absoluten Sinne<sup>5</sup> erlangen: „Alle Institutionen der Arbeit, der Herrschaft, der Familie usw. haben heute so wie stets einen direkten Erfüllungswert für menschliche Primärbedürfnisse, aber sie verselbständigen sich gegenüber dem Menschen und man handelt von ihnen her, im Sinne ihrer Erhaltung, ihrer Eigenforderungen, ihrer Gesetze. Zugleich unterwirft man sich damit sehr drastischen Regulationen, Einschränkungen und Limitierungen im eigenen Antriebsbereich“ (Gehlen: 18). Diese leerlaufende Selbstzweck-Tätigkeit der Institutionen lässt sich jedoch nicht einstellen: Nur die völlige *Bedürfnislosigkeit* des Menschen könnte die Aufhebung der Institutionen ermöglichen, was kaum jemals eintreten wird.

## **2.2. Die Institution der Ehe und die christliche Ethik**

Während A. Gehlen sich mit der Frage nach dem Nutzen und Schaden der Institutionen für die Menschheit im allgemeinen auseinandersetzt, beschäftigt sich B. Russel mit einer ähnlichen Fragestellung nur in bezug auf die Institution der Ehe: Er versucht zu ermitteln, „welche sexualethischen Richtlinien vom Gesichtspunkt des allgemeinen Lebensglücks und Wohlbefindens aus die besten sind“ (8). Dabei geht er von den mütterrechtlichen Gesellschaftsformen über die patriarchalische Auffassung und die christlichen Grundlagen der Ehe zur Krise der Familie in der modernen Gesellschaft über.<sup>6</sup>

Nach Russel war für die Institution der Ehe „das Zusammenwirken von drei Faktoren bestimmend: Instinkt, wirtschaftliche Notwendigkeit und Religion“ (Russel: 14), wobei sich diese einzelnen Faktoren überlappen. Russel untersucht vor allem die prägende Kraft der Religion auf die Institution der Ehe, wobei für diese Arbeit vor allem seine Ansichten über die christliche Ethik von Belang sind.

Es fällt auf, dass im Christentum – im Gegensatz zu den früheren religiösen Anschauungen und magischen Zeremonien mit ihren zahlreichen prosexuellen Elementen (Phalluskult, Saatfeste, sakrale Prostitution usw.) – *antisexuelle* Elemente (Askese, Zölibat, Sünde usw.) die Oberhand gewinnen. Als die Hauptursachen dieser antisexuellen Regungen, die eigentlich genau so

---

<sup>5</sup> Im Kapitel „Transzendenzen“ spricht Gehlen von drei Arten der Dinge in bezug auf ihre Wertstellung: Alle *objektiven* Dinge haben *Daseinswert*, einige haben „*Selbstwert im Dasein*“ (Gehlen: 15) und manche erlangen den „*Selbstwert im absoluten Sinne*“ (Gehlen: 17). Zu den letzteren zählen „diejenigen Dinge, Wesenheiten, Institutionen usw., auf die ein Verhalten bezogen ist, das ihrem Eigendasein und ihrer Wirklichkeit selbst und als solcher gilt, und zwar virtuell bis zur Aufgabe jedes Daseinswertes (für die eigenen Bedürfnisse)“ (eben da).

<sup>6</sup> Für diese Arbeit ist vor allem der mittlere Teil seiner Abhandlungen von Belang, da hier die Grundlagen der Ehe und der Familie zur Zeit der Entstehung von *Anna Karenina* umrissen sind.

einen natürlichen Trieb wie ihr Gegenpol – die Anziehung zum Sexuellen – darstellen, werden Eifersucht und sexuelle Erschöpfung genannt. Die Vorstellung, jeglicher Geschlechtsverkehr sei unrein, schlägt sich sowohl in den moralischen Traktaten als auch in den rechtlichen Schriften nieder, und diese wurden bekanntlich von den sog. Ältesten verfasst, d.h. von den Menschen, die aufgrund ihres hohen Alters eine gewisse Abneigung gegen alle Sexualität empfinden: „Da alte Männer in den meisten Gemeinschaften mehr zu sagen haben als junge, ergibt sich zwangsläufig, dass die offizielle und als richtig anerkannte Meinung über sexuelle Dinge nicht gerade die der hitzköpfigen Jugend ist“ (Russel: 31).

Ein weiterer, versteckter Grund antisexueller Regungen liegt im „Zeitgeist“. Wie im menschlichen Leben, so auch in der Geschichte der Menschheit gibt es Zeitabschnitte, die als Blütezeiten angesehen werden können und die eine Philosophie der Lebensfreude mit sich bringen (z.B. Epikuräismus), und die Epochen, die eher als Verfallszeiten zu bezeichnen sind und eine dementsprechende Gemütsverfassung hervorbringen (z.B. Stoizismus). Für die Letzteren ist es charakteristisch, dass die Suche nach den Freuden des Daseins vom Diesseits ins Jenseits verlagert wird, und die Verdammnis des Sexuellen zum Zeichen der allgemeinen Müdigkeit wird. Somit ist die antisexuelle Tendenz der christlichen Ethik dadurch zu erklären, dass sie in einer „dekadenten und morbiden Epoche formuliert <wurde>. Kraftvolle Männer späterer Zeiten mussten sich große Mühe geben, um einer Lebensanschauung von kränklichen, müden und enttäuschten Männern gemäß zu leben, die jeden Sinn für biologische Werte und die Fortdauer des menschlichen Lebens verloren haben“ (Russel: 33).

Die Auffassung von der Ehe im Christentum ist somit in erster Linie von den *asketischen* Elementen geprägt, so wie diese in der Glaubenslehre von dem Apostel Paulus zum Ausdruck kommen: Jeglicher Geschlechtsverkehr sei eine Behinderung des Strebens nach der ewigen Seligkeit (1. Kor. 7, 32-34)<sup>7</sup>, die Ehe sei jedoch dazu da, die Sünde der Unzucht zu verhindern. Dieser Leitsatz über den Zweck der Ehe wird von Paulus im ersten Korintherbrief folgendermaßen formuliert: „Aber um der Hurerei willen habe ein jeglicher sein eigenes Weib und eine jegliche habe ihren eignen Mann“ (1. Kor. 7, 2). Die erste Konsequenz daraus ist der Schluss über die

---

<sup>7</sup> Deshalb wurde *Ehelosigkeit* (wie z.B. im Zölibat) zum Zeichen von Heiligkeit. Beim Zölibat ist folgende Vorstellung entscheidend: „Dem Dienst an Gottheiten geweihte Priester und Priesterinnen können als mit diesen Gottheiten verheiratet betrachtet werden, und deshalb sind sie verpflichtet, sich jeglichen Geschlechtsverkehrs mit Sterblichen zu enthalten“ (Russel: 32). Dass diese Einrichtung allen biologischen Erkenntnissen widerspricht, bestätigen die zahlreichen Berichte von dem Konkubinat bei den Geistlichen und der Unzucht in den Klöstern (siehe dazu S. 46f.).

Gefährlichkeit der Enthaltbarkeit für die schwächeren Brüder: Sie führt in die Versuchung, und die Versachlichung der Triebe und ihre Hintergrundserfüllung in der Ehe wirken zuverlässig dagegen. Die zweite Konsequenz ist die fundamentale christliche Anschauung, dass aller Geschlechtsverkehr *außerhalb* der Ehe unmoralisch ist. Von der Liebe zwischen Mann und Frau, von den Kindern als dem biologischen Zweck der Ehe und anderen positiven Eigenschaften dieser Institution wird hier nichts gesagt: Sie sind unwesentlich im Vergleich zu dem Hauptziel, vor der Todsünde der Unzucht zu bewahren.

Die Einstellung der *katholischen* Kirche ist nicht so unbiologisch wie die von Paulus. „In der orthodoxen christlichen Glaubenslehre hat die Ehe zwei Ziele: erstens das von Paulus anerkannte und zweitens die Zeugung von Kindern“ (Russel: 39).<sup>8</sup> Dies führt jedoch zur Verschärfung der Geschlechtsmoral: Nicht nur der Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe, sondern auch der Geschlechtsverkehr zwischen den Eheleuten wird zur Sünde, wenn er nicht das Ziel der Kinderzeugung verfolgt. Die Verhütung der Sünde spielt jedoch weiterhin eine wichtigere Rolle als Kinderzeugung für das Bestehen der Ehe, denn die Ehe darf auf Grund der Sterilität eines der Partner nicht aufgelöst werden. Durch die Doktrin vom Sakrament der Ehe ist die Ehe überhaupt unauflöslich: Solange beide Partner leben, bleibt ihre Beziehung zu einander heilig, und das Recht zur Wiederverheiratung kann ihnen unter keinen Umständen gewährt werden. In der Praxis des Katholizismus wird jedoch eine gewisse Nachsicht bzw. Duldsamkeit gegenüber den Menschen geübt, die gegen dieses Gebot zwar verstoßen, aber es eingesehen und bereuet haben. Neben der Ehe gibt es jetzt noch ein Mittel der Erlösung von der Sünde der Unzucht: die Absolution.

Die *protestantische* Anschauung in bezug auf Ehe ist weniger streng in der Theorie, aber dafür strenger in der Praxis. So wurden das Lob der Ehelosigkeit und die Doktrin des Sakraments der Ehe aufgegeben, so dass die Nonnen und Geistlichen trotz der Gelübde des Zölibats ein Recht zur Ehe hatten und dass die Scheidung und später die Geburtenbeschränkung unter gewissen Umständen zugelassen waren. Der Verzicht auf das katholische Verfahren der Beichte und Absolution versetzte jedoch die Sünder in eine hoffnungslosere Lage, als in katholischen Ländern, denn sie waren nach einmaligem Verstoß gegen die Gebote vor ewiger Verdammnis nicht

---

<sup>8</sup> Somit ist die doppelte Grundlage der katholischen Lehre auf diesem Gebiet sichtbar: die Askese und die „Ansicht, dass es gut ist, so viele Seelen als nur möglich in die Welt zu setzen, da jede Seele der Erlösung teilhaftig werden kann“ (Russel: 40). Bei Paulus ist keine Rede von Kindern, weil er „an die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft Christi und ein baldiges Weltende glaubte“ (Russel: 35) und seine Sorge deshalb nur der Erlösung galt.

mehr zu retten. Dies gilt auch in bezug auf Ehebruch, der bei Protestanten mit viel größerer Strenge als bei Katholiken verurteilt wurde.

Für die christliche Ethik im allgemeinen ist auch die Betonung des *Moralischen* charakteristisch, die mit der patriarchalischen Hervorhebung der (sexuellen) Tugendhaftigkeit verbunden ist. Es ist interessant, dass die Auffassung des Tugendbegriffs sich im Laufe des 18. Jahrhunderts geändert hat, und zwar wurde diese zunächst gesellschaftlich gefasste und vor allem durch Vernunft definierte Eigenschaft, die den beiden Geschlechtern in gleichem Maße eigen war, zu einer moralischen Kategorie verengt und „immer stärker identisch gedacht mit weiblicher Unschuld“ (Stephan: 7) bzw. Treue.<sup>9</sup> Diese Revision des Tugendbegriffs und seine Anwendbarkeit auf *ein* Geschlecht sollten die Stellung der Frau auf Dauer erniedrigen und die Herrschaft des Mannes neu begründen. Hier wurzeln das neue Frauenbild – die Frau in der Rolle der Versucherin, die damit verbundene Abwertung der körperlichen Schönheit als ein teuflisches Werkzeug und die daraus resultierende Beschränkung der Freiheit der Frau „unter dem Vorwand, sie vor Sünde zu schützen“ (Russel: 45). Der Frau in einer patriarchalischen Familie wird also die bekannte 3K-Rolle zugewiesen: Kirche<sup>10</sup>, Kinder, Küche.

### **2.3. Ehebruch und Scheidung**

Die Ehe als Beziehung zwischen Mann und Frau unterscheidet sich von anderen Geschlechtsbeziehungen dadurch, dass sie eine gesetzliche und (meistens) religiöse Institution ist. D.h. *die Verletzungen dieser Institution sowie ihre Auflösung* haben rechtliche Konsequenzen für die entsprechenden Parteien. Der Mensch setzte sich mit den Fragen des Ehebruchs und der Scheidung schon sehr früh auseinander; nur auf einer sehr niedrigen Kulturstufe wird auch heute noch Ehebruch geduldet.

Die heute noch bei Menschenaffen und bei wilden Stämmen mit einem sehr niedrigen Kulturniveau zu beobachtende sog. primitive Monogamie kommt bei den frühen land- und weidewirtschaftlichen Gemeinschaften zum Zusammenbruch, weil in diesen halbzivilisierten Gemein-

---

<sup>9</sup> Der Wunsch nach der Unberührtheit der Braut und die Forderung nach der Treue der Frau entstehen erst mit der Entdeckung der Vaterschaft, d.h. bei den patriarchalischen Gesellschaftsformen, und haben mit der Furcht der Väter „vor der Fälschung der Abkunft“ (Russel: 22) zu tun.

<sup>10</sup> Man muss jedoch sagen, dass obwohl das Christentum die Stellung der Frau in einigen Hinsichten verschlechtert hat, wurden durch die Anerkennung der religiösen Gleichwertigkeit zwischen Frau und Mann die ersten Ansätze zu einer Besserstellung der Frau geschaffen: „Eine verheiratete Frau hatte natürlich nicht das Recht, ihren Ehemann wegen eines anderen Mannes zu verlassen, aber sie konnte sich von ihm trennen, um ihr Leben der Religion zu widmen“ (Russel: 92f.).



schaften Frauen und Kinder zum wirtschaftlichen Gut des Mannes gehören, und deshalb ihre „Häufung“ als ein Zeichen des Reichtums und der Macht gilt. Auf dieser Kulturstufe ist die Scheidung für einen Mann leicht, vorausgesetzt er erstattet der Familie der Frau die von ihr in die Ehe eingebrachte Mitgift; die Scheidung für die Frau ist im allgemeinen unmöglich. Vom Ehebruch des Mannes ist aufgrund der herrschenden Polygamie nicht die Rede; der Ehebruch der Frau wird mit sehr schweren Strafen oder sogar mit dem Tod belegt. Der Geschlechtsverkehr eines Mannes mit einem unverheirateten Mädchen wird nur dann als Verbrechen angesehen, wenn er die Chancen des Mädchens auf dem Heiratsmarkt herabsetzt; der Verlust der Unschuld außerhalb der Ehe bedeutet für eine anständige Frau aber eine solche Entehrung, dass sie manchmal nur mit ihrem Tod bezahlt werden konnte.

Diese von den wirtschaftlichen Motiven und von der Ungleichheit der Geschlechter geprägte Einstellung ändert sich mit dem Auftreten des Christentums. Die *Religion* soll (unter anderem) eine zuverlässige Stütze für das Aufrechterhalten der Moral im Eheleben bieten:

Der Anteil der Religion an der Ehe wurde stärker, und Übertretungen der Ehegesetze wurden von da ab eher wegen Verletzung des Tabus als des Eigentums geahndet. Mit der Frau eines anderen Mannes geschlechtlich zu verkehren, blieb natürlich ein Vergehen gegen diesen Mann, aber jeglicher außereheliche Geschlechtsverkehr war ein Vergehen gegen Gott. Dies war nach Ansicht der Kirche ein viel schwerer wiegendes Delikt (Russel: 92).

Es geht dabei nicht nur um die rechtliche Seite dieser Angelegenheit, sondern auch darum, dass das Christentum<sup>11</sup> offensichtlich einen starken Einfluss auf die festen gesellschaftlichen Sitten oder die sog. *Konventionen* ausgeübt hat. Diese tragen ebenfalls zur Verhütung der unglücklichen Ehen in den zivilisierten Gemeinschaften bei: In dem Fall, wo die religiösen Anschauungen des Ehepartners allein oder das Bewusstsein seiner möglichen rechtlichen Benachteiligung bzw. Bestrafung ihn von dem Ehebruch nicht abhalten können, sorgen die Sitten für die Sicherung des häuslichen Friedens der patriarchalischen Familie, „wenn weder der Ehemann noch die Ehefrau übermäßig unter die allgemein anerkannte Norm anständigen Betragens absinken“ (Russel: 94). Die Verletzung der Konventionen kann nach sich schwerere Folgen ziehen als die Verletzung der Ehegesetze selbst: Die extreme Maßnahme in diesem Fall ist der demonstrative Aus-

---

<sup>11</sup> Man kann sich darüber streiten, ob die Einstellung des Christentums gegenüber der Ehe bzw. Familie positiv oder negativ ist. Sie war aber nach Russel nie eindeutig: „’Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert’, lesen wir im Evangelium. Das bedeutet, dass ein Mensch tun soll, was er für richtig hält, selbst wenn seine Eltern es für falsch halten [...]. Dieser Sauerteig des Individualismus [...] bewirkte aber eine allmähliche Schwächung aller gesellschaftlichen Beziehungen, besonders bei denen, die sie sehr ernst nahmen“ (Russel: 119f).

schluss der betreffenden Person aus der Gemeinschaft, was bei dem menschlichen Bedürfnis nach der Soziabilität als eine sehr harte Strafe empfunden wird.

Aus dem letzten Abschnitt wird es klar, dass bei der Ehebruchs- und Scheidungsproblematik ein wesentlicher *Unterschied zwischen der Rechtsprechung und der Sitte* besteht. Diverse etablierte Scheidungspraktiken, sei das das zwangsläufige Fortbestehen der Ehe unter allen Umständen in katholischen Ländern oder die Möglichkeit der Auflösung der Ehe unter bestimmten Voraussetzungen in den protestantischen Ländern, werden durch die gesellschaftliche Verurteilung ergänzt. Neben dem Achtungsentzugs kann man in bezug auf Ehebrecher entweder eine eindeutige Missbilligung oder eine gewisse Nachsicht feststellen, die sich folgendermaßen verhalten: „[...] der Ehebruch <stößt> in protestantischen Ländern, wo Ehen leicht geschieden werden, auf äußerste Missbilligung; in Ländern dagegen, welche die Scheidung nicht anerkennen, wird der Ehebruch zwar als sündig angesehen, doch wird ein Auge zugedrückt, jedenfalls, wenn es sich um Männer handelt“ (Russel: 151). Die „Stärke“ der moralischen Verurteilung durch die Gemeinschaft hängt auch von der Art des Ehebruchs ab: Bei der Unterhaltung eines heimlichen, kinderlosen Verhältnisses werden die Ehebrecher noch geduldet, bei dem Leben „in offener Sünde“ (Russel: 153) dagegen bleiben sie von der öffentlichen Meinung nicht verschont.

In bezug auf den *Zusammenhang zwischen Ehebruch und Scheidung* lassen sich zunächst zwei Aspekte formulieren: Erstens, wie die Unmöglichkeit der Scheidung sich auf Ehebruch auswirkt; zweitens, inwieweit Ehebruch ein Scheidungsgrund darstellt. Die Antwort auf die erste Frage ist einigermaßen klar: Die Protestanten haben eingesehen, dass „die Unauflöslichkeit der Ehe eine Ursache des Ehebruchs ist und sie meinten, Erleichterung der Scheidung werde die Zahl der Ehebrüche einschränken“ (Russel: 151). Um die zweite Frage beantworten zu können, muss man zunächst einen Unterschied zwischen der Ehe und der Familie machen.

Im Unterschied zur Ehe geht es bei der *Familie* nicht alleine um die zwischengeschlechtliche Beziehung, sondern sie ist auf die Zeugung und Erziehung der Kinder ausgerichtet: „Die Familie ist eine vormenschliche Einrichtung, deren biologische Berechtigung darauf beruht, dass die Hilfe des Vaters während der Schwangerschafts- und Stillperiode zum Gedeihen der Jungen beiträgt“ (Russel: 116). In der Familie sind Mann und Frau nicht nur durch ihre körperliche Leidenschaft, ihre romantischen Gefühle zueinander usw., sondern auch durch das unlösbare Band elterlicher Liebe verbunden. Im Idealfall müsste die elterliche Pflicht der Eheleute vor den Ansprü-

chen ihrer eigenen Gefühle zueinander Vorrang haben.<sup>12</sup> Dies geschieht jedoch nur in den Familien, wo das Familiengefühl stark ist: dort „wird die Scheidung verhältnismäßig selten sein, selbst wenn sie rechtlich einfach ist“ (Russel: 159). In den Familien, wo sich die Eheleute mit (kleinen) Kindern scheiden lassen, scheinen das Idealbild von Familie, wozu zwei Elternseiten gehören, und somit die Interessen der Kindern verletzt zu werden.

Es ist klar, dass die Antwort auf die Frage nach den möglichen *Scheidungsgründen*<sup>13</sup> (Ehebruch eingeschlossen) und sittlichen Grundsätzen im Falle einer (kinderlosen) Ehe und im Falle einer Familie mit Kindern unterschiedlich ausfallen muss. Wenn ein kinderloses Paar sich trennen will, soll die Scheidung bei dem beiderseitigen Einverständnis problemlos erfolgen, unabhängig davon, aus welchen Gründen die Eheleute sich dazu entschlossen haben. Bei einer Familie mit Kindern soll zwischen zwei Arten von Scheidungsgründen unterschieden werden: „Die einen ergeben sich aus den Mängeln eines Ehepartners, wie Geisteskrankheit, Trunksucht und Verbrechen; die anderen ergeben sich aus den Beziehungen zwischen Mann und Frau“ (Russel: 156). Im ersten Fall ist es sogar im Interesse der Kinder, dass die Ehe geschieden wird, weil sonst ihre gesunde und glückliche Entwicklung gestört wird. Im zweiten Fall sollte die Sitte gegen die Scheidung sein (Russel: 150), unabhängig davon wie die rechtliche Entscheidung ausfällt<sup>14</sup>, wenn die Existenz der Zwei-Elternfamilie weiterhin als Norm aufrechtzuerhalten ist.<sup>15</sup>

Dabei sollte *Ehebruch* grundsätzlich kein Scheidungsgrund sein – im Gegensatz zur üblichen Einstellung, bei der Untreue eines der Partner sei die Ehe nicht mehr lebensfähig: „Die Psychologie des Ehebruchs ist von der konventionellen Moral verfälscht worden, die in monogamen Ländern annimmt, dass Verliebtheit in einen Menschen nicht gleichzeitig neben ernsthafter Liebe zu einem anderen bestehen kann“ (Russel: 155). Russel geht von der realistischeren Annahme

---

<sup>12</sup> Die komplexe Problematik der Wechselbeziehungen zwischen Ehe und Interessen der Kinder wird zum Gegenstand zweier Kapiteln in der *Ehe und Moral*. Im Kapitel „Die heutige Familie“ werden die Gründe des Zerfalls der modernen Familie geschildert. Im Kapitel „Die Familie und das Seelenleben des Individuums“ wird untersucht, „wie der Charakter des Individuums durch Familienbindungen beeinflusst wird“ (Russel: 128).

<sup>13</sup> Die Zahl der Scheidungsgründe muss nach Russel deshalb eingeschränkt werden, weil „alle zugelassenen Scheidungsgründe bis zum Äußersten ausgenutzt werden“ (Russel: 154).

<sup>14</sup> Russel sieht ein, dass es nicht erstrebenswert ist, „zwei Menschen, die sich unbedingt trennen wollen, durch den Druck des Gesetzes zu zwingen, die Gesellschaft des anderen zu ertragen“ (Russel: 154).

<sup>15</sup> Russel kommt zum Entschluss, dass die Zwei-Elternfamilie sich heute zur Mutter-Kind-Familie entwickelt, weil der Staat immer mehr die versorgende Vater-Rolle übernimmt (siehe z.B. S. 121ff.). Diese künstlich – auch durch die Emanzipation der Frau – erzeugte „Entbehrlichkeit“ des Vaters sieht er jedoch als eine Verarmung der Familie an. Der wesentlichste psychologische Nutzen des Vaters für seine Kinder besteht „in der Verbindung von Sexualität und ehelicher Liebe und Zeugung“ (Russel: 133).

aus, dass zivilisierte Menschen im allgemeinen polygam veranlagt sind und dass deshalb eine gewisse Toleranz bzw. ein gewisses Maß an sexueller Freiheit dem Fortbestehen der Familie nur gut tun würde.

Die Untreue soll kein Hindernis für späteres Glück darstellen, „es sei denn, dass die Liebe ausgesprochenermaßen dem anderen Menschen und nicht dem Ehepartner gehört“ (Russel: 155). Ein weiteres Problemfeld ist mit den illegitimen Kindern verbunden. Sollte sich die Frau, die aus einem unehelichen Verhältnis ein Kind bekommt, sich nicht für Scheidung, sondern für das weitere Zusammenleben mit dem Ehepartner entscheiden, verstößt sie gegen die biologische Grundlage der Ehe und mutet dem Ehemann eine fast unerträgliche Belastung zu: „der Ehemann ist dann vor die Notwendigkeit gestellt, bei Fortbestand der Ehe das Kind eines anderen Mannes mit seinen eigenen und, wenn ein Skandal vermieden werden soll, sogar als sein eigenes aufziehen zu müssen“ (eben da).

#### ***2.4. Die Rolle der Liebe im Eheleben und bei den ehelosen Verhältnissen***

Im vorigen Abschnitt haben wir festgestellt, dass Ehebruch ein Scheidungsgrund darstellt, wenn die Liebe nicht dem Ehepartner gilt. Diese Behauptung bedarf jedoch einer Begründung, die aus der Untersuchung des Wesens der Liebe hervorgehen soll. Die damit verbundenen Fragestellungen dieses Kapitels der Arbeit lauten: Welche Stellung nehmen die Liebe und die Sexualität unter den menschlichen Werten an und welche Rolle spielen sie im individuellen Wohlbefinden? Muss eine Ehe aufgrund der Liebe geschlossen werden? Darf die Liebe als „Entschuldigung“ des Ehebruchs dienen, falls sie im Eheleben gefehlt hat?

Eine mehr oder weniger erschöpfende Antwort auf die erste Frage kann im Rahmen dieser Arbeit nicht gegeben werden, (es sei dahingestellt, ob es überhaupt möglich wäre, von absoluten Wahrheiten auf diesem Gebiet zu sprechen). Wir konzentrieren uns hier vor allem auf einem für uns wichtigen Gesichtspunkt – auf der *Unterscheidung zwischen der körperlichen und der sog. platonischen Liebe*. Während die Sexualität (sowie die anderen fleischlichen Lüste auch) unter anderen menschlichen Werten in der christlichen Ethik eine sehr niedrige Stellung – bis zur völligen Abwertung als ein Laster – annahm, wurde die zweite, geistige Art der Liebe an sich positiv konnotiert. Aus diesem Grund wurde die sog. romantische Liebe schon im Mittelalter zu einer legalen Form der Erotik. Das Wesentlichste an ihr wurzelte wiederum in der Vorstellung, aller Geschlechtsverkehr sei unrein, und deshalb wurde der Gegenstand der Liebe – die Gunst einer anständigen, angebeteten Dame – „als schwierig zu erobern und sehr kostbar“ (Russel: 48) ange-

sehen. Diese „erotische Gedankenform, die fähig war, ein Übergewicht an ethischem Gehalt in sich aufzunehmen“ (Russel: 49), äußerte sich vor allem in dichterischen und schwärmerischen Formen.

Die positive Wirkung romantischer Liebe auf den Menschen und ihre Bedeutung für die Kunst sind nicht zu verkennen: Sie ist nach Russel „die Quelle der höchsten Wonnen“ (53). Er weist jedoch auch auf ihren schädlichen Einfluss hinsichtlich der Ehe hin, denn die Vorstellung, dass die Ehe auf der romantischen Liebe beruhen muss, sogar viele moderne Menschen geprägt und sie somit zu den unglücklichen Eheschließungen bewegt hat: „Fest steht, dass wenn Menschen unter dem Einfluss romantischer Liebe heiraten, ohne sich vorher in sexueller Beziehung kennengelernt zu haben, jeder der beiden Partner den anderen als im Besitze übermenschlicher Vollkommenheit wähnt und sich einbildet, die Ehe müsse ein ununterbrochener seliger Traum sein. Das ist besonders leicht bei Frauen der Fall, wenn sie unwissend und keusch erzogen wurden und daher nicht imstande sind, Geschlechtstrieb von Wesensharmonie zu unterscheiden“ (Russel: 54). Deshalb ist es einerseits wichtig, die sexuelle Seite der Ehe nicht abzuwerten und sie nicht zu vernachlässigen (im Sinne einer notwendigen sexuellen Aufklärung<sup>16</sup>), andererseits wäre es von Vorteil, die Einsicht zu gewinnen, dass die Ehe etwas Ernsthafteres als nur romantische Schwärmerei ist<sup>17</sup> und dass der Gegenstand der Liebe – der künftige Ehepartner – lieber wirklichkeitsgetreu, also ohne der Beimischung von Illusionen, betrachtet werden muss.

Man soll natürlich auch die Bedeutung der geistigen Seite der Liebe nicht vermindern: Nach Russel können die sexuellen Triebe der Menschen ohne Liebe nicht voll befriedigt werden (85), und „die Liebe desto höher einzuschätzen ist, je mehr das Innenleben der Betreffenden beteiligt ist“ (9). Eine weitere Konsequenz daraus führt uns eigentlich zur Aufhebung der oben vorgenommenen Trennung zwischen der körperlichen Leidenschaft und der geistigen Zuneigung aufgrund der erkannten Wesensharmonie, denn in der wahren Liebe sollen alle beiden Komponenten vorhanden sein, damit eine vollwertige, glückliche, dauerhafte Beziehung zwischen Mann und Frau entsteht. In diesem Fall erlangt sie eine höhere, philosophische Bedeutung: „Die Liebe ist

---

<sup>16</sup> Die schlechte Sexualerziehung ist für Russel eine der wichtigsten Ursachen dafür, dass der moderne Mensch kein Wohlbefinden und Glück in der Ehe findet (94). Dieses Thema wird vor allem zum Gegenstand der Kapitel „Das Tabu der sexuellen Aufklärung“ und „Sexualität und individuelles Wohlbefinden“.

<sup>17</sup> Russel spitzt diesen Gedanken über die Gefahr der zu hohen Glückserwartungen an einer anderen Stelle folgendermaßen zu: „eine Ehe hat die meiste Aussicht das zu sein, was man glücklich nennt, wenn keiner der beiden Partner damit rechnet, viel Glück darin zu finden“ (94).

etwas viel Gewaltigeres als das Verlangen nach geschlechtlichem Verkehr; sie ist das Hauptmittel zur Flucht vor der Einsamkeit, welche die meisten Männer und Frauen während des größten Teils ihres Lebens befällt“ (Russel: 84).

An dieser Stelle können wir schon zum Teil die zweite in diesem Kapitel zu erörternde Frage beantworten – muss eine Ehe aufgrund der Liebe geschlossen werden? Wir haben festgestellt, dass die Anwesenheit der romantischen Liebe allein keine ausreichende Grundlage für die Ehe darstellt, wie dies im Idealfall der „wahren Liebe“ geschieht. Andererseits ist allgemein bekannt, dass sehr viele Ehen aus anderen Gründen als aus Liebe geschlossen werden, und dass Glück in diesen Fällen nicht ausgeschlossen ist. Hier ist es wichtig zu erwähnen, dass dies bei der gewissen Reife der Partner durchaus möglich ist, d.h. wenn sie eine bestimmte Einstellung zur Liebe und Familie aus vorherigen Beziehungen mit in die Ehe einbringen: „Ich würde es nicht für erstrebenswert halten, dass ein Mann oder eine Frau eine so ernsthafte Verbindung wie eine Ehe, aus der Kinder hervorgehen sollen, ohne vorherige geschlechtliche Erfahrungen eingehen“ (Russel: 113). Dies sollte jedoch nicht durch die sog. freie Liebe<sup>18</sup> geschehen, sondern durch die Einrichtung der sog. Probeehe<sup>19</sup>: „Sie <Studenten bzw. junge Menschen> würden das andere Geschlecht kennenlernen, was als Vorspiel zur ernsthaften Partnerschaft einer Ehe mit Kindern nur wünschenswert sein kann“ (Russel: 188).

Die Probeehe und die freie Wahl der Ehepartner sind jedoch moderne Erscheinungen; in den alten Zeiten wurden Ehen nach einem sehr verbreiteten Brauch von den Eltern der Brautleute geschlossen, wobei die künftigen Eheleute sich vor der Hochzeit oft gar nicht gekannt und auch keine entsprechenden Erfahrungen gesammelt hatten. Sollten sie keine ernsthafte Zuneigung zueinander im Laufe ihres Zusammenlebens gewonnen haben, bestand die Gefahr, dass die Ehe durch die Liebe eines Ehepartners zu einem anderen Menschen zerstört wurde. Hier gelangen wir nämlich zur unseren dritten Frage – ob die Liebe in diesem Fall als eine genügende Rechtfertigung des Ehebruchs angesehen werden kann? Vom Standpunkt eines modernen Menschen aus, der diese Problematik mehr aus der Perspektive des eigenen Glücks beurteilt und weniger im Religiösen haftet, scheint es leicht, diese Frage zu bejahen: „In der Beziehung zwischen einem

---

<sup>18</sup> Man muss sagen, dass Russel im allgemeinen gegen die freie Liebe argumentiert; er meint, dass die Ehe und Familie der Menschheit viel mehr dienen, als die freie Liebe, vorausgesetzt, die längst überholten moralischen und rechtlichen Grundsätze werden an die veränderten Lebensformen der heutigen Kulturmenschen angepasst.

<sup>19</sup> Sie kann jedoch erst mit der Erfindung empfängnisverhütender Mittel für lebensfähig erklärt werden.

Mann und einer Frau, die sich mit Leidenschaft, Geist und Zärtlichkeit lieben, liegt etwas von so unschätzbarem Wert, dass es ein großes Unglück für jedes menschliche Wesen bedeutet, diese Freuden nicht zu erleben“ (Russel: 53). Für einen Menschen, der in einer patriarchalischen Gesellschaft lebt und durch die christliche Ethik und Konventionen stark geprägt ist, erscheint diese Angelegenheit jedoch wesentlich komplizierter. Er muss sich nämlich zwischen den Regungen seines Herzens und seinem Streben nach Glück einerseits und seinem Gewissen und Pflichtgefühl andererseits entscheiden, wobei ihn jede Entscheidung zum Leiden bringt. Sollte er die Liebe wählen, wird die Erfüllung seiner Träume durch das Fehlen der gesellschaftlichen Anerkennung und eventuell verletzte elterliche Gefühle getrübt sein. Sollte er die Pflicht wählen, bleibt das ewige Bedürfnis nach der Liebe ungestillt.

Es bleibt noch ein Aspekt im Zusammenhang zwischen Liebe und Ehe, der der Spezifik der „Ehe als eine<r> Kombination von Liebe und gesetzlichen Banden“ (Russel: 96f.) entspringt. Die Komponente des gesetzlichen Bandes steht nämlich zur Natur der Liebe im Widerspruch: „Liebe kann nur gedeihen, solange sie frei und spontan ist; sie wird aber von dem Gedanken ertötet, dass sie nur pflichtmäßig sei“ (Russel: 96). In diesem Aspekt scheint ein eheloses Verhältnis für die Entfaltung der Liebe ein angemessenerer Ort als die Ehe zu sein. Diese gängige Vorstellung macht im Fall des Ehebruchs aus Liebe die Wahl zwischen Liebe und Pflicht noch schwieriger.

### **3. Die Dreiecksbeziehung Karenin – Anna – Vronskij im Roman „Anna Karenina“**

#### ***3.1. Die Ehe von Anna und Karenin***

Um die Ehe von Anna und Karenin nach den oben beschriebenen Kategorien darzustellen, müssen wir folgende Teilaspekte berücksichtigen: die Rolle der Liebe und der Kinder in dieser Ehe, die Einstellung der beiden Ehepartner zur Scheidung und der Einfluss der christlichen Ethik auf beide (bei der Scheidungsproblematik).

Hinsichtlich der Rolle der Liebe lässt sich feststellen, dass diese einen unbedeutenden Platz in der Ehe Karenins annimmt, um nicht zu sagen, dass sie fehlt. Die Geschichte ihrer Heirat wird von Tolstoj ziemlich spät eingeführt (Kap. V-21), und zwar aus der Sicht des Ehemanns, Aleksej Aleksandrovič Karenin, der sich in seinen Entscheidungen bezüglich der Scheidung mit Anna von der öffentlichen Meinung unter Druck gesetzt fühlt, wie damals bei ihrer Heirat:

Во время его губернаторства тетка Анны, богатая губернская барыня, свела хотя не-молодого уже человека, но молодого губернатора со своею племянницей и постави-

ла его в такое положение, что он должен был или высказаться, или уехать из города. Алексей Александрович долго колебался. Столько же доводов было тогда за этот шаг, сколько и против, и не было того решительного повода, который бы заставил его изменить своему правилу: воздерживаться в сомнении; но тетка Анны внушила ему через знакомого, что он уже компрометировал девушку и что долг чести обязывает его сделать предложение. Он сделал предложение и отдал невесте и жене всё то чувство, на которое был способен (IX: 84-85).

Es wird immer wieder unterstrichen, dass Karenin gefühlsarm ist, so dass bei ihm die einflussreichen Beziehungen («связи») die Stelle der Freundschaften einnehmen, und auch sein Gefühl zu Anna wird nie als Liebe bezeichnet, es hat eher den Charakter der Sympathie bzw. Anhänglichkeit («привязанность»): «Та привязанность, которую он испытывал к Анне, исключила в его душе последние потребности сердечных отношений к людям. [...] У него много было то-го, что называется связями; но дружеских отношений не было» (Kap. V-21, IX: 85). Anna ist im Gegensatz zu ihm ein lebensfreudiger, warmherziger und offener Mensch, ihre Sehnsucht nach Liebe ist jedoch bei ihrer Heirat noch nicht geweckt worden, und da ihr Herz frei ist, geht sie ihren Pflichten gegenüber ihrem Ehemann gewissenhaft nach, ohne sich vorstellen zu können, ihm jemals untreu zu sein. Es bleibt jedoch für Außenbeobachter nicht verborgen, dass es keine Liebesheirat war und dass etwas Falsches in der Eheführung Karenins mitschwingt, wie Dolli es ausdrückt: «[...] что-то было фальшивое во всем складе их семейного быта» (Kap. I-19, VIII: 79). Diese Verlogenheit ihrer Beziehung zu ihrem Ehemann wird Anna selbst erst bewusst, als sie sich in Vronskij verliebt, und wird als „Heuchelei“ in der Szene ihrer Ankunft in Petersburg bezeichnet:

Какое-то неприятное чувство щемило ей сердце, когда она встретила его упорный и усталый взгляд [...]. В особенности поразило ее чувство недовольства собой, которое она испытала при встрече с ним. Чувство то было давнишнее, знакомое чувство, похожее на состояние *притворства*, которое она испытывала в отношениях к мужу; но прежде она не замечала этого чувства, теперь она ясно и больно сознала его (Kap. I-30, VIII: 119; meine Markierung).

Annas Liebe richtet sich nicht auf ihren Mann, aber auf ihren Sohn: «Анна испытывала почти физическое наслаждение в ощущении его близости и ласки и нравственное успокоение, когда встречала его простодушный, доверчивый и любящий взгляд и слышала его наивные вопросы» (Kap. I-32, VIII: 123). Diese gegenseitige, aufrichtige, innere Verbundenheit zwischen ihr und dem kleinen Sereža schätzt Anna über alles und leidet darunter, dass ihre Gefühle zu Vronskij die Mutter-Sohn-Liebe in doppelter Hinsicht gefährden. Einerseits wird Sereža zum Hindernis («помеха») in ihrem Verhältnis zu Vronskij, und zwar nicht nur



durch seine gelegentliche Anwesenheit bei ihren Treffen, sondern vielmehr deshalb, weil er allein Annas Gewissensstimme laut reden läßt, indem er den beiden zeigt, wie sehr sie „vom richtigen Kurs abweichen“ und dem Untergang zusteuern: «Ребенок тот с своим наивным взглядом на жизнь был компас, который показывал им степень их отклонения от того, что они знали, но не хотели знать» (Kap. II-22, VIII:). Andererseits kommt auf das Kind eine seelische Belastung zu, und Anna ist verzweifelt, wenn sie daran denkt, wie Serežas Beziehung zu ihr – seiner Mutter, die seinen Vater verlassen hat – sich entwickeln soll (Kap. II-23), deshalb kommt für sie eine Lösung in der sie belastenden Dreiecksbeziehung nicht in Frage, die sie von ihrem Sohn trennen wird:

Она вспомнила ту, отчасти искреннюю, хотя и много преувеличенную, роль матери, живущей для сына, которую она взяла на себя в последние годы, и с радостью почувствовала, что в том состоянии, в котором она находилась, у ней есть держава, независимая от положения, в которое она станет к мужу и Вронскому. Эта держава – был сын. В какое бы положение она ни стала, она не может покинуть сына. [...] У ней есть цель жизни. И ей надо действовать, действовать, чтоб обеспечить это положение с сыном, чтобы его не отняли у ней (Kap. III-15, VIII: 320).

Genau diesen Punkt – die Unmöglichkeit für Anna, ohne ihren Sohn zu leben – nutzt Karenin aus, um die Scheidung zu verhindern und Anna zu bestrafen: Er droht Anna, im Falle der Scheidung das Sorgerecht für den Sohn für sich allein zu beanspruchen und damit ihn ihr wegzunehmen, und diesen Preis für ihre Liebe zu Vronskij kann Anna nicht zahlen. Sie ist empört über diese Entscheidung ihres Mannes, weil sie weiß, dass er den Sohn nur als Waffe gegen sie benutzt, aber ihn in Wirklichkeit nicht liebt. Dies kann man z.B. daran sehen, dass Karenin seinen kalten und spöttelnden Umgang («подтрунивающее отношение») mit seiner untreuen Frau auch auf den Sohn ausweitet (Kap. II-26, VIII: 224). Auch seine späteren Bemühungen um eine gute Ausbildung Serežas entspringen nicht seiner Liebe, sondern haben eher den Charakter der Pflichterfüllung.<sup>20</sup> Er schreckt auch nicht davor zurück, das Kind in seiner Liebe zu verletzen, indem er ihm den Tod der Mutter mitteilt und Anna „im Geiste der christlichen Liebe“ ein Treffen mit Sereža (durch einen Brief von Lidija) verbietet (Kap.V-25, IX: 98).

Auch die christliche Ethik wird von Karenin falsch verstanden und bei der Scheidungsproblematik in seinem Interesse benutzt, was Anna allerdings nicht verborgen bleibt: «[...] высокие соображения, любовь к просвещению, религия, всё это – только орудия для того, что-

бы успеть» (Kap. II-28, VIII: 231). Zum ersten Mal flieht er in die Religion, als er mit der Möglichkeit der Liebe seiner Frau zu einem anderen konfrontiert wird. Da für ihn „Sich-Hinein-Versetzen in ein anderes Wesen mittels Gedanken oder Gefühle“ einen fremden seelischen Vorgang und ein „gefährliches Fantasieren“ bedeutet (Kap. II-8), entscheidet er, dass die Gefühle seiner Frau ihn nichts angehen: Sie seien „eine Angelegenheit ihres Gewissens und unterliegen der Religion“ (eben da). Als er von der Untreue Annas erfährt und zur Scheidung entschlossen ist, versucht Dolli ihn davon abzubringen (um Anna Schande zu ersparen), indem sie ihn an die christliche Vergebung erinnert, Karenin bleibt jedoch hart: «Любите ненавидящих вас, а любить тех, кого ненавидишь, нельзя!» (Kap. IV-12, VIII: 435). Als er denkt, dass Anna bei den Geburten stirbt, scheint er, ihr und Vronskij doch zu vergeben (Kap. IV-17). Als Anna dann am Leben bleibt, genest und die Beziehung mit Vronskij fortsetzt, fühlt sich Karenin durch die öffentliche Meinung so unter Druck gesetzt, dass er seine positiven Gefühle nicht bewahren und seine guten Absichten (Bereitschaft zur Scheidung für Annas Wohl) nicht verwirklichen kann. In seiner Verbitterung wird aus seiner Vergebung vom Akt der christlichen Liebe ein Vernichtungsmittel im Kampf gegen Anna; er beruft sich dabei auf das Sakrament der Ehe (z.B. im Gespräch mit Stiva im Kap. VII-18, IX: 321), um Annas gesetzmäßige Vereinigung mit ihrem Geliebten zu verhindern. Während Karenin sich für einen gläubigen Menschen hält und meint, Gottes Wille sei in seinen (Karenins) Handlungen sichtbar, ist Annas Einstellung zur Religion auf richtiger:

Мысль искать своему положению помощи в религии была для нее, несмотря на то, что она никогда не сомневалась в религии, в которой была воспитана, так же чужда, как искать помощи у самого Алексея Александровича. Она знала вперед, что помощь религии возможна только под условием отречения от того, что составляло для нее весь смысл жизни (Kap. III-15, VIII: 319).

### ***3.2. Die Liebesbeziehung von Anna und Vronskij***

In bezug auf Karenins Ehe können wir also feststellen, dass diese zwar ihren biologischen Zweck erfüllt, aber da ihr die wahre Liebe zwischen den Eheleuten als eine notwendige Grundlage fehlt, finden die Versachlichung der Triebe und die Hintergrundserfüllung nur solange statt, bis Annas Liebesbedürfnis sich auf ein Objekt außerhalb der Ehe projiziert. So erhebt sich in bezug auf Annas Verhältnis mit Vronskij die entscheidende Frage nach der Natur der Liebe zwischen den bei-

---

<sup>20</sup> Auch Sereža spürt diese Oberflächlichkeit in der Beziehung mit seinem Vater und versucht «книжный мальчик» vorzutäuschen, um seines Vaters Vorstellungen von ihm nicht zu enttäuschen (Kap. V-27,

den. Sollte es die wahre Liebe sein, dann könnte man einräumen, die Scheidung von Karenin und die Ehe mit Vronskij würden die Lage Annas zum Besseren ändern. Sollte es jedoch nur eine unheilbringende unbeständige körperliche («плотская») Leidenschaft sein, die durch die Pflichtmäßigkeit der Ehe getötet wird, dann würde die zweite Heirat Anna (nach Tolstoj) nicht retten.

Beim Beantworten der Frage nach dem Charakter der Gefühle von Anna und Vronskij zueinander können für uns zunächst die Absichten der beiden, als sie das Verhältnis miteinander eingehen, und die Bedürfnisse, deren Erfüllung sie sich davon versprechen, aufschlussreich sein. Bei Anna ist hier die Antwort eindeutig: Sie ist sich zwar dessen bewusst, dass ihr Verhalten ehebrecherisch ist, sie wird jedoch von der Leidenschaft überwältigt, sie erwartet die Erfüllung ihrer Sehnsucht nach Liebe und Glück und sieht dabei Vronskij als ihren Ehemann an.

Vronskij ist zwar auch von der Leidenschaft überwältigt und sieht Anna ab einem gewissen Zeitpunkt als seine Frau an,<sup>21</sup> es gibt jedoch – im Vergleich zur Annas uneingeschränkten Hingabe – gewisse Einschränkungen für seine Gefühle, die in seinem Charakter gründen. Diese seine Leidenschaft («страсть») ist eigentlich nichts anderes als eine der Liebesverhältnissen in der mondänen Welt («свет»), auch wenn sie stärker und für ihn mehr wert ist, als seine früheren Liebschaften. Vronskijs leichtsinniger Umgang mit Frauen wird schon durch sein Verhalten gegenüber Kitti angedeutet, den Tolstoj «заманивание барышень без намерения жениться» nennt (Kap. I-16, VIII: 68). Die Reduzierung der zwischengeschlechtlichen Beziehungen zum Genuss und das Fehlen der ernststen Absichten der Frau gegenüber sind bei Vronskij darauf zurückzuführen, dass er nicht nur das Familienleben nicht liebt (und auch dank vielen Affären seiner Mutter nicht kannte), sondern auch denkt – im Einklang mit der gängigen Überzeugung seiner Junggesellenwelt, – „die Familie und besonders der Ehemann seien etwas Fremdes, Feindliches und in erster Linie Lächerliches“ (eben da).<sup>22</sup> Somit enthält das Ehrenkodex Vron-

---

IX: 104).

<sup>21</sup> Vronskij hält Anna für eine „Frau, die den gleichen Respekt wie die Ehefrau oder sogar noch mehr verdient“ (Kap. III-20), und verlangt von den Menschen, die mit ihm verkehren wollen, dass sie Anna als seine Frau anerkennen: «[...] Алексей Вронский прямо сказал ему <seinem Bruder>, что он смотрит на свою связь с Карениной как на брак; что он надеется устроить развод и тогда женится на ней, а до тех пор считает ее такою же своею женой, как и всякую другую жену [...]. [...] если родные мои хотят быть в родственных отношениях со мною, то они должны быть в таких же отношениях с моею женой» (Kap. V-28, IX: 107).

<sup>22</sup> Diese seine Ansicht wird noch einmal thematisiert: «В его петербургском мире все люди разделялись на два совершенно противоположные сорта. Один низший сорт: пошлые, глупые и, главное, смешные люди, которые веруют в то, что одному мужу надо жить с одной женой, с которою он обвенчан, что девушке надо быть невинною, женщине стыдливою, мужчине мужественным,

skijs die Regel wie „man darf nicht Männer belügen, anders aber sieht es mit Frauen aus“, „man darf niemanden betrügen, aber der Ehemann stellt hier eine Ausnahme dar“ usw. Nach Tolstoj kann ein Mensch, dem das sittliche Bewusstsein dermaßen fehlt und der bereit ist, eine Frau ins Verderben zu stürzen bzw. eine Familie zu zerstören, niemanden aufrichtig lieben.

Eine andere Besonderheit des Charakters von Vronskij, die seine Liebesfähigkeit einschränkt, ist sein Ehrgeiz. Das Verhältnis mit Anna, „das die Aufmerksamkeit der Gesellschaft auf ihn zieht und ihn im neuen Glanz strahlen lässt“ (Kap. III-20), schmeichelt ihm; er sieht in seiner Rolle „etwas Schönes und Erhabenes“ (Kap. II-4).<sup>23</sup> Schon bald aber verlangt sein Ehrgeiz nach anderer Nahrung. So kommt es dazu, dass nur ein Teil Vronskijs (sein Innenleben) von der Leidenschaft zu Anna erfüllt wird, während sein „Außenleben“ «неизменно и неудержимо катилась по пре-жним, привычным рельсам светских и полковых связей и интересов» (Kap. II-18, VIII: 194). So sucht er z.B. im Reitsport eine Beschäftigung, die von seiner Liebe zu Anna unabhängig ist und die ihm Erholung von aufregenden Erlebnissen mit Anna verschafft. Zum „Außenleben“ gehört auch seine Karriere, die er nicht der Liebe opfern will (z.B. Kap. III-20).<sup>24</sup> Die Liebe allein kann ihn nicht glücklich machen, was am besten im Abschnitt der Italien-Reise zum Ausdruck kommt: Anna und Vronskij haben fast keine gemeinsamen Beschäftigungen, und während Anna ihn immer mehr liebt und im Glück schwebt, ist er „nicht ganz glücklich“ und greift zu Politik, Malerei und neuen Büchern, um sich nicht zu langweilen (Kap. V-28). Auch ihr Versuch, auf dem Gut von Vronskij familienartig zusammenzuleben, scheitert. Je mehr Anna ihre Ansprüche auf seine Liebe geltend macht (ihre Eifersuchtanfälle), desto größer wird sein Verlangen, seine Freiheit ihr gegenüber zu behaupten (z.B. Kap. VI-31).<sup>25</sup>

---

воз-держанным и твердым, что надо воспитывать детей, зарабатывать свой хлеб, платить долги [...]. Но был другой сорт людей, настоящих, к которому они все принадлежали, в котором надо быть, главное, элегантным, красивым, великодушным, смелым, веселым, отдаваться всякой страсти не краснея и над всем остальным смеяться» (Kap. I-34, VIII: 130).

<sup>23</sup> Auch die Mutter Vronskijs unterstützt zunächst in ihm diese Meinung: «[...] ничто, по ее понятиям, не давало последней отделки блестящему молодому человеку, как связь в высшем свете» (Kap. II-18, VIII: 194).

<sup>24</sup> Nur einmal trifft er eine Entscheidung gegen seine Karriere und für die Liebe: Als er denkt Anna (nach der Geburt der Tochter) verloren zu haben, reicht er seinen Rücktrittsgesuch ein und fährt mit Anna nach Italien (Kap. IV-23).

<sup>25</sup> Dieses Scheitern ist nicht nur an der Entfremdung der Liebenden, sondern auch an ihrer Beziehung zum Kind und ihrer Behandlung der Angestellten, an Annas „Vernachlässigung der hausfraulichen Pflichten“ (Zelinsky: 219) und an Vronskijs falscher Wirtschaftsführung (die „Europäisierung“ als Bruch mit der Tradition der Vorväter) zu sehen.

Auch die Beziehung zum gemeinsamen Kind verbindet Anna und Vronskij nicht, so dass sie sich ihren elterlichen Pflichten widmen. Vronskij macht sich vor allem wegen der Rechtslage seiner Nachkommenschaft Sorgen; er ist verbittert, dass nicht er, sondern Karenin als der gesetzliche Vater seiner Tochter gilt.<sup>26</sup> Aber sowohl er als auch Anna beschäftigen sich wenig mit dem kleinen Mädchen. Besonders nach dem Treffen mit Sereža (nach der Italien-Reise) wird es Anna bewusst, dass sie sich viel mehr zu dem Sohn aus der Ehe mit Karenin als zu der Tochter des Geliebten verbunden fühlt:

[...] при виде этого ребенка ей еще яснее было, что то чувство, которое она испытывала к нему, было даже не любовь в сравнении с тем, что она чувствовала к Сереже. Всё в этой девочке было мило, но всё это почему-то не забирало за сердце. На первого ребенка, хотя и от нелюбимого человека, были положены все силы любви, не получавшие удовлетворения; девочка была рождена в самых тяжелых условиях, и на нее не было положено и сотой доли тех забот, которые были положены на первого. Кроме того, в девочке всё еще было ожидания, а Сережа был уже почти человек, и любимый человек; в нем уже боролись мысли, чувства; он понимал, он любил, он судил ее, думала она <Anna>, вспоминая его слова и взгляды (Kap. V-31, IX: 119).

Nur kurz – am Anfang der Italienreise wird die Tochter den Platz des Sohnes in Annas Mutterherz annehmen (Kap.V-8); ansonsten ist Annas Beziehung zu ihr eher kalt und beinahe gleichgültig. Schon Karenin war empört, dass Anna sich fast gar nicht um ihre neugeborene Tochter kümmerte (Kap. IV-19). Auch Dolli, die Anna besucht, wundert sich, dass Anna ein seltener Gast im Kinderzimmer ist und sich dort „überflüssig“ fühlt, dass sie es gar nicht weiß, wie viele Zähne ihre kleine Ani hat usw. (Kap. VI-19). Auch später, als Ani krank wird, kann Anna sich nicht dazu überwinden, sie gesund zu pflegen: «Как она ни старалась, она не могла любить эту девочку, а притворяться в любви она не могла» (Kap. VI-32, IX: 259). Dazu kommt auch Annas eigennützig motivierte Ablehnung weiterer Kinder: Vronskijs Wunsch nach weiteren Kindern „erklärte sie sich damit, dass ihm ihre Schönheit nicht wert ist“ (Kap. VII-25).

So macht es Tolstoj besonders klar, dass es der Leidenschaft Annas und Vronskijs an einer tieferen Grundlage fehlt, ohne die sich diese Beziehung nicht zu einer glücklichen Familie<sup>27</sup> ent-

---

<sup>26</sup> So sagt er im Gespräch mit Dolli: «Моя дочь по закону – не моя дочь, а Каренина. Я не хочу этого обмана! [...] И завтра родится сын, мой сын, и он по закону – Каренин, он не наследник ни моего имени, ни моего состояния, и как бы мы счастливы ни были в семье и сколько бы у нас ни было детей, между мной и ими нет связи. Они Каренины. Вы поймите тягость и ужас этого положения!» (Kap. VI-21, IX: 215).

<sup>27</sup> Unter ‚Familie‘ ist hier eine „gemeinschaftsbildende Einheit, bestehend aus Ehemann und Ehefrau, aus Kindern, Verwandten und Bediensteten“ (Zelinsky: 218) gemeint. Alle Verbindungen der Hauptper-

wickeln könnte: Es sind weder sittliche bzw. religiöse Prinzipien, noch die Liebe zu den Kindern, noch gemeinsame Interessen o.ä., die die beiden dauerhaft verbinden könnten. Es ist lediglich eine körperliche Leidenschaft von enormer Intensität,<sup>28</sup> die Anna und Vronskij zusammenführt und ihren Untergang bestimmt.

### ***3.3. Die Rolle der gesellschaftlichen Konventionen***

Auch Annas Einstellung gegenüber den gesellschaftlichen Konventionen lässt sowohl Anna selbst als auch Karenin und Vronskij leiden und steht einer glücklichen Konfliktlösung im Wege.

So verschieden die beiden Aleksejs, die an der Seite von Anna in der Dreiecksbeziehung stehen, sind, haben sie eines gemeinsam: Sie achten die Konventionen, jeder auf seine Art, und sehen ein, dass ihre Missachtung seitens Anna für sie fatale Konsequenzen haben kann.

So als bei Karenin der erste Verdacht der Untreue Annas aufkommt, will er ihr vier Problemkreise vor Augen führen, und der erste davon ist nicht zufällig „die Bedeutung der öffentlichen Meinung und des Anstands“, erst dann kommen die religiöse Bedeutung der Ehe und der Hinweis aufs doppelte Unglück – für den Sohn und für sie selbst (Kap. II-8). Als Karenin dank Annas Geständnis über ihr Verhältnis zu Vronskij erfährt, gilt seine erste Reaktion ebenfalls dem Wahren der Konventionen: «[...] я требую соблюдения внешних условий приличия до тех пор, [...] пока я приму меры, обеспечивающие мою честь, и сообщу их вам» (Kap. II-29, VIII: 237). Auch Anna selbst hat den Eindruck, dass für ihn das Aufrechterhalten des anständigen Scheins oder die Korrektheit der „äußeren Beziehungen“ den wichtigsten (wenn nicht den einzigen) Punkt bei der Konfliktlösung darstellt («Ему всё равно [...]. Но в обществе заметили, и это тревожит его» – Kap. II-9, VIII: 165). Er duldet die ganze Situation, ohne Vronskij zum Duell aufzufordern, und gestattet Anna, die Rechte der Ehefrau in Anspruch zu nehmen, ohne ihre Pflichten zu erfüllen, unter der Bedingung, Vronskij im Hause Karenins nicht zu empfangen. Aber auch diese Bedingung wird von Anna nicht eingehalten (Kap. IV-2).

Für Anna ist sowohl eine solche Haltung von ihrem Mann verlogen und heuchlerisch als auch die von den Damen der feinen Gesellschaft, die selbst Affären haben, aber Anna als Ehebrecherin keine Besuche mehr abstatten. Sie bemühen sich um etwas Unwesentliches, während

---

sonen im Roman werden vor allem „daran gemessen, wie es gelingt, eine Familie in diesem Sinn zu begründen“ (eben da); nur Levin und Kiti bestehen diese Prüfung.

<sup>28</sup> Dies wird immer wieder thematisiert, wie hier z.B.: «Красота всей ее фигуры, головы, шеи, рук каждый раз, как неожиданностью, поражала Вронского. Он остановился, с восхищением глядя на нее» (Kap. II-22, VIII: 208).

sie sich einzig nach den Gesetzen der Liebe richtet. Ihr ist zwar ihre gesellschaftliche Stellung wert, aber auch diese wird dem überwältigenden Gefühl geopfert, auch wenn es zuerst unvorstellbar ist: «Она чувствовала, что то положение в свете, которым она пользовалась и которое утром казалось ей столь ничтожным, что это положение дорого ей, что она не будет в силах про-менять его на позорное положение женщины, бросившей мужа и сына и соединившейся с любовником [...]» (Kap. III-16, VIII: 325). Als sie doch in diese schändliche Lage gerät, versucht sie, durchs Vermeiden der sittlichen Gesellschaftskreise und unauffälliges Verhalten diese eigene Lage nicht zur Schau zu stellen, so z.B. in Italien: «С тем тактом, которого было так много у обоих, они за границей, избегая русских дам, никогда не ставили себя в фальши-вое положение [...]» (Kap. V-8, IX: 36). Sie verletzt die Konventionen zunächst eher unbewusst, indem sie z.B. ihre Gefühle nicht beherrschen kann (Pferderennen). Später wird ihr jedoch die Isolation unerträglich und sie beginnt den Kampf gegen eine ungerechte Lage, die so aussieht, dass Vronskij in höherer Gesellschaft empfangen und respektiert, sie aber ausgeschlossen und verachtet wird. Dieses absichtliche Unbeachten der Konventionen erreicht seinen Höhepunkt in dem Vorfall im Theater (Kap. V-33). Vergeblich versucht Vronskij, Anna vom Theaterbesuch abzuhalten: «В этом наряде, с известной всем княжной появиться в театре – значило не только признать свое положение погибшей женщины, но и бросить вызов свету, то есть навсегда отречься от него» (eben da, IX: 124). Anna fühlt sich zwar wie „an den Pranger gestellt“ und wird von der Frau Kartasova beleidigt, aber sie behält ihre Maske der äußeren Ruhe bis zum Ende der Vorstellung.<sup>29</sup>

Vronskijs Einstellung zur öffentlichen Meinung wird im Kapitel III-20 thematisiert: «Отношения к обществу тоже были ясны. Все могли знать, подозревать это, но никто не должен был сметь говорить. В противном случае он готов был заставить говоривших молчать и уважать несуществующую честь женщины, которую он любил» (VIII: 338).<sup>30</sup> Zu diesem Befolgen des „Prinzip<s> des offenen Geheimnisses“ (Zelinsky 1979: 224) kommt später auch

---

<sup>29</sup> Dieser Skandal im Theater wird schon früher vorweggenommen: «Большинство молодых женщин, завидовавших Анне, которым уже давно наскучило то, что ее *называют справедливою*, радовались тому, что они предполагали, и ждали только подтверждения оборота общественного мнения, чтоб обрушиться на нее всею тяжестью своего презрения. Они приготавливали уже те комки грязи, которыми они бросят в нее, когда придет время. Большинство пожилых людей и люди высокопоставленные были недовольны этим готовящимся общественным скандалом» (Kap. II-18, VIII: 194).

<sup>30</sup> Diese Position Vronskijs (das Bemühen um den anständigen Schein) deutet sich schon im Kapitel II-18 an. Das „Erzwingen des Schweigens“ impliziert auch seine Bereitschaft, mit Karenin zu duellieren.

eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber dem Gerede in oberen Schichten hinzu, aber auch eine Hoffnung auf das Verständnis in engeren Bekanntschaftskreisen, die sich jedoch als falsch erweist, wie diese Aussage der Kusine von Vronskij Betsi zeigt: «Вы мне не сказали, когда развод. Положим, я забросила свой чепец через мельницу, но другие поднятые воротники будут вас бить холо-дом, пока вы не женитесь. И это так просто теперь» (Kap. V-28, IX: 108). Auch die Frau des Bruders von Vronskij Varja weigert sich, Anna durch ihre Visite „in der Gesellschaft zu rehabilitieren“: „Sie habe zwei Töchter und müsse für ihren Mann in der mondänen Welt leben“ (eben da, S.109). Die gesellschaftliche Isolation Annas sieht Vronskij jedoch nicht als genügende Rechtfertigung für absichtliches Verletzen der Konventionen ihrerseits.

### **3.4. Annas Tod als Konfliktlösung bei Tolstoj**

Es sind also mehrere Faktoren, die Annas Lage aussichtslos machen und sie in den Tod treiben. Versuchen wir zu verstehen, warum Tolstoj seine liebende Heldin so hart bestraft.

Nabokov, der (unter anderem) Gründe für Annas Tod und dessen poetologische Vorbereitung analysiert, weist darauf hin, dass Anna nicht für ihren Ehebruch allein und auch nicht für die Missachtung der gesellschaftlichen Konventionen bestraft wurde (212). Für das erste sprechen zumindest zwei Sachverhalte: 1) Es gibt weitere Personen im Roman, die Ehebruch begehen, aber am Leben bleiben; 2) „[...] Karenins Ehe ist, da sie der wahren inneren Bindung zwischen ihm und Anna ermangelt, ebenso sündig wie später Annas Liebesaffäre“ (Nabokov: 260). Für das zweite spricht die Tatsache, dass Tolstoj die Konventionen der mondänen Welt als etwas Verlogenes zeigt, das mit dem Befolgen des Sittengesetzes wenig zu tun hat.<sup>31</sup> Auch das Funktionieren der Institution der Ehe in der damaligen Gesellschaft wird durch unzählige Beispiele der unglücklichen Familien in Frage gestellt: Nicht nur für Anna erweist sich die Ehe als ein auf falschen Grundlagen beruhendes und dem Leben feindliches Phänomen. Anna geht auch nicht an Karenins Verweigerung der Scheidung zugrunde: Kurz vor ihrem Tod erkennt sie selbst, dass sogar die Scheidung und das Sorgerecht für Sereža ihr Leben nicht erträglicher machen würden.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> In diesem Sinne nennt Th. Mann diesen Roman „ein Roman *gegen* die Gesellschaft“ (956).

<sup>32</sup> In ihrem Bewusstseinsstrom gibt es folgenden Abschnitt: «Ну? Я получаю развод, Алексей Алек-сандрович отдает мне Сережу, и я выхожу замуж за Вронского. [...]Что же, Кити перестанет так смотреть на меня, как она смотрела нынче? Нет. А Сережа перестанет спрашивать или думать о моих двух мужьях? А между мною и Вронским какое же я придумаю новое чувство? Возможно ли какое-нибудь не счастье уже, а только не мученье? Нет и нет!» (Kap. VII-30, IX: 363-64).



Das moralische Urteil Tolstojs fällt anders aus: „Die Verbindung zwischen Anna und Wronski gründete lediglich auf der fleischlichen Liebe, und darin lag ihr Verhängnis. [...] Liebe kann nicht ausschließlich fleischlich sein, denn dann ist sie selbstsüchtig. Und ist daher sündig“ (Nabokov: 212-13). Die Natur dieser Liebe selbst ist also unheilbringend; dies ist keine wahre christliche Liebe (wie z.B. bei Levin und Kiti). Nicht nur deshalb, weil Tolstoj dem Weltmann Vronskij aufgrund der fehlenden Sittlichkeit und seiner anderen Charaktereigenschaften die Liebesfähigkeit abspricht. Auch Annas Liebe wird nicht eindeutig positiv dargestellt. Es ist zwar ein befreiendes, mächtiges, aufrichtiges Gefühl, dem Anna sich völlig hingibt und das ihrem Leben eine neue Sinndimension verschafft. Von Anfang an wird diese Liebe jedoch von Anna selbst als ‚verbrecherisch‘ empfunden: Schon in der ersten Liebesnacht fühlt sich Vronskij als Mörder und Anna als seine Mittäterin (Kap. II-11). Im Verlauf des Romans gewinnt ihr Gefühl zu Vronskij einige weitere Wesenszüge wie z.B. „übersteigter Besitzanspruch“ (Zelinsky: 235), die ihr ihren Seelenfrieden wegnehmen und Vronskijs Entfremdung bedingen. Sie geht also an der Entartung ihrer Liebe zu Vronskij<sup>33</sup> zugrunde, und darin gründet ihre Tragik: Das Gefühl, das sie zunächst zum Leben befreit, vernichtet sie am Ende und reißt sie aus dem Leben. Eine Reihe poetologischer Details nimmt dieses tragische Ende vorweg: der Tod eines Bahnwärters unter den Rädern eines Zuges bei der ersten Begegnung von Anna und Vronskij, der sich wiederholende Alptraum vom koboldhaften Männlein, der Sturz Vronskijs beim Pferderennen, die Geburt der gemeinsamen Tochter, die Anna beinahe das Leben kostet, und andere böse Omen.

Tolstoj zeigt Anna nicht nur als schuldig, sondern auch als Opfer: Sie kann für die Wahl des unwürdigen Liebesobjektes, den unpassenden Zeitpunkt des Verliebens (*nach* dem Eingehen der Ehe mit einem anderen und dem Zeugen des Kindes) und auch für ihre weiteren Handlungen nicht allein verantwortlich gemacht werden. Sie wird von einer unheilbringenden Leidenschaft wie von einer tödlichen Krankheit heimgesucht und kann dieser teuflischen Versuchung nicht widerstehen. Dem Vergehen gegen das höhere sittliche Gesetz folgt dann die göttliche Vergeltung, wie dies im biblischen Motto zum Roman angedeutet ist: „Die Rache ist *mein*; *ich* will vergelten, spricht der Herr“ (Röm. XII-19).<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> „Annas Leidenschaft erscheint entartet, weil sie die Trennung von Ehemann und Sohn bewirkt, weil sie, bis auf eine Tochter, keine weiteren Kinder hervorbringt, weil sie zu Eitelkeit, Koketterie und Eifersucht verleitet, weil sie sich nicht mit sinnvoller Tätigkeit verbindet, kurz, weil sie als Selbstzweck verwirklicht wird“ (Zelinsky: 237).

<sup>34</sup> Anna durfte sich also an Vronskij durch ihren Mord nicht rächen, und die Gesellschaft hatte kein Recht, sie zu verurteilen (Nabokov: 213), denn Gott ist die einzige wahre Instanz der Vergeltung.

## 4. Zum Verständnis der Ehe bei L.N. Tolstoj

### 4.1. Die Darstellung weiterer Ehen in „Anna Karenina“

Neben der unglücklichen Ehe Karenins ist im Roman von weiteren Ehen die Rede, die durch die Untreue der Frau (z.B. die Ehen der Mutter Vronskijs – Kap.I-16, der Baronin Šil'ton – Kap.I-34, Betsi Tverskaja – Kap.II-22, Lisa Merkalova – Kap.III-17) oder des Mannes (z.B. die Ehen des Bruders von Vronskij – Kap.II-22, Lidija Ivanovna – Kap.V-23, dem Fürsten Čečenskij – Kap.VII-20) gefährdet werden; sie bleiben jedoch bestehen, auch wenn die Eheleute getrennt leben (Lidija) oder eine Polygamie führen (Čečenskij). Am ausführlichsten (Kap.I, 1-4, 19; II-2, III-7, VI-16, VII-20) wird so eine Ehe am Beispiel der *Familie Oblonskijs* geschildert.

Annas Bruder Stepan Arkad'evič Oblonskij (Stiva) hat die älteste Tochter Ščerbackijs Dar'ja (Dolli) vor vielen Jahren geheiratet, aber seine Junggesellenlebensweise weitergeführt: «Как ни старался Степан Аркадьич быть заботливым отцом и мужем, он никак не мог помнить, что у него есть жена и дети» (Kap. III-7, VIII: 288). Als er seine Frau zum ersten mal vor sechs Jahren betrogen hatte, empfand er zwar Reue, dann wurden jedoch seine Affären für ihn zur selbstverständlichen Gewohnheit. Als Dolli zufällig, durch einen im Hause gefundenen Liebesbrief, von seinem Verhältnis mit der Gouvernante erfährt und ihm verbittert mitteilt, sie könne mit ihm nicht unter einem Dach leben, bemitleidet er zwar seine Frau und findet die ganze Situation peinlich und unerträglich, aber er bereut seine Untreue nicht und hält sie sogar für richtig:

Он не мог теперь раскаиваться в том, что он, тридцатичетырехлетний, красивый, влюбчивый человек, не был влюблен в жену, мать пяти живых и двух умерших детей, бывшую только годом моложе его. Он раскаивался только в том, что не умел лучше скрыть от жены. [...] Может быть, он сумел бы лучше скрыть свои грехи от жены, если б ожидал, что это известие так на нее подействует. Ясно он никогда не обдумывал этого вопроса, но ему смутно представлялось, что жена давно догадывается, что он не верен ей, и смотрит на это сквозь пальцы. Ему даже казалось, что она, истощенная, состарившаяся, уже некрасивая женщина и ничем не замечательная, простая, только добрая мать семейства, по чувству справедливости должна быть снисходительна (Kap. I-2, VIII: 9-10).

Um so tiefer ist Dolli verletzt, die sich für die einzige Frau in seinem Leben hielt. Nur Annas Fürsprache für ihren Bruder («Эти люди делают неверности, но свой домашний очаг и жена – это для них святыня. Как-то у них эти женщины остаются в презрении и не мешают семье» – Kap. I-19, VIII: 83) und ihre Versicherung, Dolli sei ein Heiligtum für Stiva («Ты для него божество всегда была и осталась» – eben da), führen zur Versöhnung. Später bereut Dolli

jedoch, dass sie ihrem Mann vergeben und sich nicht von ihm getrennt hat, weil sie ihn immer wieder der Untreue verdächtigt. Sie fühlt sich ausgenutzt und sieht ihre Ehejahre wie «беременность, тошнота, тупость ума, равнодушие ко всему и, главное, безобразия» (Kap. VI-16, IX: 193), sie hat jedoch nicht genügend Kraft, ihren Mann zu verlassen.

Es gibt aber eine Ausnahme in dieser Reihe unglücklicher Ehen. Tolstojs Ideale verkörpert *die Familie von Konstantin Levin und Kiti Ščerbackaja*. Levins Ansichten hinsichtlich der Frauen unterscheiden sich grundsätzlich von denen von Oblonskij. Levin ist Stivas Psychologie der gleichzeitigen Verliebtheit in mehrere Frauen fremd: «Извини, но я решительно не понимаю этого, как бы... всё равно как не понимаю, как бы я теперь, наевшись, тут же пошел мимо калачной и украл бы калач» (Kap. I-11, VIII: 50); Stiva nennt ihn Moralist und findet sein Zielbewusstsein bzw. seine Ganzheit («цельность») wirklichkeitsfern: «Ты хочешь тоже, чтобы деятельность одного человека всегда имела цель, чтобы любовь и семейная жизнь всегда были одно. А этого не бывает» (eben da, S. 52). Levin empfindet ein „besonderes (*особенное*) Gefühl“ nur zu einer Frau, er befürchtet nur, er sei ihrer Liebe unwürdig, und bestätigt sich in diesem Verdacht, als Kiti – nach seinem ersten Annäherungsversuch (Kap. I- 6, 9, 13-15) – seinen Heiratsantrag zurückweist. Er weiß es nicht, dass Kiti sich zuerst an ihrer romantischen Liebe zu Vronskij verbrennen muss, bevor sie die Vorzüge Levins schätzen und seine Liebe erwidern kann. Nach einer Phase der Enttäuschung und Verzweiflung – er denkt sogar daran, eine Bäuerin zu heiraten – wird es ihm jedoch klar, dass sein künftiges Familienglück nur mit Kiti möglich ist (Kap. III-12) und macht ihr einen zweiten Antrag (Kap. IV, 13-16), den Kiti annimmt. Die innere Verbundenheit der beiden<sup>35</sup> macht Levin übermäßig glücklich. Nach der Hochzeit (Kap. V, 1-6) reisen sie aufs Land, wo Levin feststellt, dass so ein Familienleben anders aussieht, als er sich das vorgestellt hat: «Левин был женат третий месяц. Он был счастлив, но совсем не так, как ожидал. На каждом шагу он находил разочарование в прежних мечтах<sup>36</sup> и новое неожиданное очарование» (Kap. V-14, IX: 53). Familienglück wird nicht gegeben, sondern muss behutsam und mit viel Mühe aufgebaut werden. Solche Grunderfahrungen des

---

<sup>35</sup> Später vergleicht Levin dieses Gefühl mit der Persönlichkeitsspaltung («раздвоение»): «Он понял, что она не только близка ему, но что он теперь не знает, где кончается она и начинается он» (Kap. V-14, IX: 56).

<sup>36</sup> Von Levins Träumen und Vorstellungen vom Familienleben wird es gesagt: «[...] он, как и все мужчины, представлял себе невольно семейную жизнь только как наслаждение любви, которой ничто не должно было препятствовать и от которой не должны были отвлекать мелкие заботы» (Kap. V-14, IX: 54).

Menschen wie Tod (des Bruders von Levin – Kap. V, 16-20) und Geburt (des ersten Kindes Levins – Kap. VII, 13-16) bringen Levin und Kiti näher und lösen in ihm eine aktive Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Sinn des Lebens aus. In der Tiefe seiner Seele versteht er, dass weder Familie allein noch Arbeit ausreichen, um diesen Sinn abzudecken. Im Gespräch mit einem Bauer öffnet sich ihm plötzlich die wichtigste Wahrheit: Der Mensch lebt „für die Seele“ und nach den Geboten Gottes («для души живет. Бога помнит» – Kap. VIII-11, IX: 397). So erlangt Levin den Glauben, der sein Leben verändert: «но жизнь моя теперь, вся моя жизнь, независимо от всего, что может случиться со мной, каждая минута ее – не только не бессмысленна, какую была прежде, но имеет несомненный смысл добра, который я властен вложить в нее» (Kap. VIII-19, IX: 421). Es ist nicht zufällig, dass Tolstoj sein Buch nicht mit dem Tod Annas, sondern mit diesem Glaubensbekenntnis Levins beendet.

#### **4.2. Die Familienidee in „*Semejnoe sčast'e*“ und „*Vojna i mir*“**

Die positive Auffassung von Liebe und Ehe, die am Beispiel der Familie von Levin und Kiti in *Anna Karenina* zum Tragen kommt, aber von der Fülle negativer Beispiele übertönt wird, dominierte in den früheren Werken Tolstojs.

In der Erzählung *Semejnoe sčast'e* (1859), die vom autobiographischen Erleben (Beziehung zu V.V. Arsen'eva) ausgeht, kommt das wichtige für Tolstoj Thema zum ersten Mal zum Ausdruck. Der Titel des Werks ist im allgemein lehrhaften Sinne aufzufassen, denn Tolstoj hat hier versucht, den Kanon der traditionellen Liebesromane (z.B. George Sand) zu überwinden und die Ideen der Frauenemanzipation als schädlich darzustellen. Das von ihm geschilderte Familienglück stimmt „ja mit den grundsätzlichen Überzeugungen des Autors von der Bestimmung der Frau und der Rolle der Familie durchaus überein [...]“ (Kindlers XVI: 671-72). Obwohl Tolstoj mit diesem Werk „wie mit keinem anderen unzufrieden“ (eben da) war, lässt es sich im Sinne eines Familienentwurfs und dank seiner „Entromantisierungstendenz“ als programmatisch bezeichnen. Hier wird nämlich in der Ichform die Geschichte einer jungen Frau (Maša bzw. Mar'ja Aleksandrovna) über ihre Liebe, Verlobung und Ehe mit einem viel älteren Gutsnachbarn (Sergej Michajlovič), einem Freund ihres Vaters und ihrem Vormund nach dem Vaterstod, erzählt. Das Eheleben und die Gefühle der Liebenden laufen verschiedene Phasen durch, bis sie an ihren Höhepunkt – der Geburt der Kinder ankommen. Die zarte Liebe und Harmonie werden nach der Heirat durch die zunehmende Entfremdung des Mannes und die für die lebenshungrige Frau unerträgliche Eintönigkeit des ländlichen Lebens gefährdet. Der Umzug nach Petersburg sollte

die Situation retten, bringt jedoch einen gefährlichen Lebenswandel der Frau mit sich und droht zunächst die Ehe zu zerstören: Die unerfahrene Maša gibt sich der Vergnügungssucht des hauptstädtischen Adels leichtsinnig hin und erliegt beinahe den Verführungskünsten eines italienischen Marquis in Baden-Baden. Im Gegensatz zu den Klischees damaliger Liebesromane erkennt sie, dass es keine Liebe ist und dass sie sich auf Irrwegen befindet, der Ehebruch wird nicht vollzogen, und sie kehrt mit ihrem Mann nach Russland, aufs Land zurück.<sup>37</sup> Erst nachdem sie diese Entwicklungsphase durchgemacht hat, kann sie sich bewusst für das gleiche Ideal des stillen Familienglücks entscheiden, das ihr Mann seit ihrer Heirat lebte. Ihren romantischen Träumen folgt die Rückkehr auf den Boden der Tatsachen: «Неясные, сливающиеся мечты стали действительностью; а действительность стала тяжелой, трудной и безрадостной жизнью» (Kap. II-9, III: 142). Sie überwindet jedoch die Enttäuschung, indem sie auf das persönliche, also egoistische Glücksstreben zugunsten der Familie verzichtet. Das Fehlen der aufregenden Erlebnisse der anfänglichen Liebe wird durch die Fülle der grundsätzlich neuen Erfahrungen in der Mutterrolle aufgehoben, und die freundschaftlich-kühle Beziehung zum Mann wird durch ein anders aufgefasstes Liebesgefühl ersetzt: «С этого дня кончился мой роман с мужем; старое чувство стало дорогим, невозвратимым воспоминанием, а новое чувство любви к детям и к отцу моих детей положило начало другой, но уже совершенно иначе счастливой жизни, которую я еще не прожила в настоящую минуту» (Kap. II-9; III: 150). Mit diesem Idyll wird das didaktisch-erzieherische Ziel des Helden (und das des Autors) erreicht.

In *Vojna i mir* (1868-69) kann man eine ähnliche Ausprägung der Familienidee feststellen. Die Familien der Rostovs und Bolkonskijs, als deren Prototypen vor allem Tolstojs Eltern und Großeltern gelten, werden positiv – warmherzlich, gutmütig und nach echten sittlichen Idealen (vorwiegend auf dem Lande) lebend – gezeichnet, während die Kuragins – die Hauptstadtbewohner mit ihrer unnatürlichen, kalten Schönheit und fehlendem Seelenleben – eindeutig negativ dargestellt werden und eher als „Prüfsteine“ für die Haupthelden wie Nataša Rostova und P'er Bezuchov dienen. Den beiden gelingt es am Ende, eine glückliche Familie zu gründen, aber erst nachdem sie die enttäuschenden Erfahrungen mit der romantischen Liebe hinter sich hatten. Ihr Familienglück ist das stille Leben auf dem Lande, das Aufgehen im prosaischen Alltag und in

---

<sup>37</sup> Damit bestätigt sich zweimal die These über den Zusammenhang zwischen räumlichen und sittlichen Kategorien in realistischer Literatur: Die Stadt ist der Ort der Illusionen, der falschen Werte und des Verderbens (auch des Ehebruchs), während das Land die echte Liebe und andere wahre Werte fördert. (Diese Feststellung ist auch für *Anna Karenina* gültig, vgl. dazu Zelinsky: 223).

Kindersorgen, wie bei Levin und Kiti aus *Anna Karenina* und bei Maša und ihrem Mann am Ende von *Semejnoe sčast'e*.

### **4.3. Ehe – Ehebruch – Mord in „Krejcerova sonata“ und im Nachwort zu ihr**

Während in *Semejnoe sčast'e* die Familienidee Tolstojs positiv aufgefasst und unbeschwert zum Ausdruck kommt, wird sie in *Anna Karenina* (1875-77) durch die Darstellung der „verbrecherischen“ Liebe der Titelheldin und einer Reihe unglücklicher Ehen relativiert. *Krejcerova sonata* (1889) – ein Spätwerk Tolstojs – markiert die dritte Etappe in seinem Verständnis der Ehe und der Geschlechtmoral, nämlich dessen eindeutige Steigerung ins Negative: Nicht nur die außer-eheliche („fleischliche“) Liebe, sondern auch die zwischen den Eheleuten wird als eine dem Menschen unheilbringende abgewertet und jede Ehe in der modernen Gesellschaft wird als „Betrug oder Gewalt“ charakterisiert (Kap.2, X: 275), wobei es in extremen Fällen nur einen Ausgang daraus gibt – der Mord am Ehepartner.

Dieses „durch authentische Begebenheiten aus dem Leben von Zeitgenossen angeregt“ (Kindlers XVI: 665) Werk stellt eine Rahmenerzählung dar und beginnt als ein Gespräch der Reisenden in einem Zugabteil, dem der Erzähler beiwohnt. Den Gegenstand dieses Streitgesprächs bilden Liebe, Ehe und Scheidung, und es gibt zwei Protagonisten darin: eine „unschöne und nicht mehr junge“ (Kap.1, X: 267) rauchende Dame in einem „halbmännlich geschnittenen“ Mantel, die die Ansichten emanzipierter Frauen vertritt, und ein alter Kaufmann mit der patriarchalischen Lebenseinstellung, den die Dame als „lebendigen Domostroj“ (Kap.2, X: 272) bezeichnet. Während der Kaufmann behauptet, dass es früher weniger Scheidungen gab, weil Frauen mehr „Angst“ («А в женщине первое дело страх должен быть» – Kap.1, X: 271), weniger Freiheit («Волю не давать надо сначала. Не верь лошади в поле, а жене в доме» – Kap.1, X: 272) und weniger Bildung («Уж очень образованны стали» – Kap.1, X: 269, 270) hatten, lenkt die Dame ständig das Gespräch auf die Liebe, die die einzige Rechtfertigung der Heiligkeit der Ehe sein soll («Ну да как же жить с человеком, когда любви нет?» – Kap.1, X: 270; «только любовь освящает брак» – Kap.2, X: 273). Sie definiert die Liebe als «исключительное предпочтение одного или одной перед всеми остальными» (eben da) und zwar auf Dauer, manchmal ein ganzes Leben lang. An der Stelle bekommt die Dame einen zweiten Opponenten – den späteren Haupthelden der Erzählung Pozdnyšev, der ihrer Vorstellung von dauerhafter platonischer Liebe («любви, основанной на единстве идеалов, на духовном сродстве» – Kap.2, X: 275) das Phänomen der vergänglichen fleischlichen Liebe entgegenstellt. Die heutigen unglückli-

chen Ehen beruhen seiner Meinung nach auf der falschen Auffassung von Liebe, Ehe und Moral; seine Ehe sollte ein Beispiel dafür liefern.

Kapiteln 3-28 stellen dann das Selbstbekenntnis Pozdnyševs dar. Er beginnt seine „Beichte“ mit seinem Leben als Junggeselle, da er meint, dass seine Vorstellungen und seine Lebensweise vor der Hochzeit sein Unglück in der Ehe mitbestimmten. Er führte – nach seiner Aussage – „ein ausschweifendes Leben“ und hielt es, wie alle junge Leute in seiner Umgebung, für richtig und sich dementsprechend für einen „recht sittlichen Menschen“ (Kap.3, X: 277). Mit 30 Jahren wollte er jedoch seiner eigenen Unzucht<sup>38</sup> durch die Heirat ein Ende legen, wobei seine künftige Frau seine sittlichen Ideale verkörpern sollte. Im nachhinein sieht der Held sich in dieser Hinsicht betrogen: Seine Braut hat ihn in die Ehe durch ihre körperliche Schönheit und ihre Verführungskunst (vor allem die Art der Bekleidung usw.) gelockt: «[...] женщины же знают очень хорошо, что самая возвышенная, поэтическая, как мы ее называем, любовь зависит не от нравственных достоинств, а от физической близости и притом прически, цвета, покроя платья» (Kap.6, X: 283). Die Eheschließung wird mit einem Fangeisen («капкан») verglichen, wobei alle an diesem schmutzigen Geschäft beteiligten Parteien sich selbst und andere betrügen und gleichzeitig bemüht sind, den äußerlichen Anstand zu bewahren: «Развратнику продают невинную девушку и обставляют эту продажу известными формальностями» (Kap.10, X: 289).

Auf die durch flüchtige Verliebtheit gegründete Ehe zweier fremder Menschen folgt sehr bald Kälte, Gereiztheit, Enttäuschung und Hass. Sie erfüllt zwar die stabilisierende Funktion der Hintergrundserfüllung im Sinne Gehlens («спасительный клапан» – Kap. 11, X: 291), aber die Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse allein reicht nicht als Grundlage der Ehe aus. Das Fehlen der aufrichtigen Liebe bzw. einer inneren Verbundenheit der Eheleute kommt auch darin zum Ausdruck, dass die Kinder aus ihrer Ehe sie nicht zur Vereinigung in den elterlichen Pflichten bewegen und somit ihre Ehe „rechtfertigen“, sondern zum weiteren Streitpunkt, sogar einem Kampfmittel werden: «Не только предметом раздора, но дети были орудием борьбы; мы как будто дрались друг с другом детьми» (Kap.16, X: 305). Aber ernsthaftere Probleme tauchen erst dann auf, als Pozdnyševs Frau von den Ärzten das Verbot bekommt, weitere Kinder zu be-

---

<sup>38</sup> Die Unzucht wird vom Helden nicht physisch, sondern vor allem als eine bestimmte moralische Haltung definiert: «[...] истинный разврат именно в освобождении себя от нравственных отношений к женщине» (Kap. 3, X: 277); für Tolstoj ist sie das größte Übel, das den Menschen vom Erlangen des Heils seiner Seele abhält.

kommen. Dies ruft die Eifersucht ihres Mannes wach: «[...] увидав, как она легко отбросила нравственную обязанность матери, я справедливо, хотя и бессознательно, заключил, что ей так же легко будет отбросить и супружескую, тем более что она была совершенно здорова» (Kap.15, X: 300). Einmal ins Leben gerufen, sucht dieses zerstörerische Gefühl nach Nahrung, so dass der Held sogar selbst „nachhilft“: Er lädt den Musikanten Truchačevskij in sein Haus – zum gemeinsamen Musizieren mit seiner Frau ein und leidet unter Verdacht, die beiden wünschen auch körperliche Nähe. Sein Verdacht bestätigt sich, als er die beiden beim Vorspielen der „Kreutzer-sonate“ Beethovens beobachtet.<sup>39</sup> Als er die beiden in der Nacht seiner Abwesenheit in seinem Haus beim Teetrinken „erwischt“, tötet er seine Frau.<sup>40</sup> Dabei ist es wichtig, dass Tolstoj absichtlich die Frage nach der Schuld der Frau offen lässt<sup>41</sup>: Die mögliche Untreue der Frau ist nur der Anlass des Mordes, der wahre Grund dafür ist jedoch die Unerträglichkeit der ganzen Situation der Ehe- und Lebensführung Pozdnyševs. Auch der Held selbst sagt, dass er den Mord an seiner Frau eigentlich schon viel früher vollzogen hat («Я не тогда убил ее, а гораздо раньше» – Kap.13, X: 295). Aber er ist nicht nur Folterer und Mörder, er ist auch Opfer der falschen Vorstellungen von Ehe und Moral, mit denen er erzogen wurde, und kommt aus dieser Ehe als ein seelischer Wrack heraus.

Es ist offensichtlich, dass Tolstoj sich in dieser Erzählung mit den Fragen der Ehe, Liebe und Moral nicht nur als Künstler, sondern auch als Sittenprediger kritisch auseinandersetzt: „Ich habe dort dem Künstlerischen nur soviel Raum gegeben, dass die furchtbare Wahrheit deutlicher sichtbar werde“ (nach Kindlers XVI: 665). Pozdnyšev ist nicht nur der Hauptheld der Erzählung, dessen Geschichte exemplarisch für alle anderen unglücklichen Ehen steht («Я не знал еще тогда, что это общая участь, но что все так же, как я, думают, что это их исключительное несчастье [...]» – Kap.12, X: 294), sondern er wird in seinen längeren verallgemeinernden Betrachtungen über die Sittenverderbnis der Zeit auch zum Sprachrohr des Autors. Diese rhetori-

---

<sup>39</sup> Hierin findet die These Tolstoj nach der verderblichen Wirkung der Kunst (vor allem der Musik) auf den Menschen ihren Ausdruck: Sie versetzt den Menschen in den gefährlichen Zustand der ästhetischen Selbstvergessenheit.

<sup>40</sup> Dass Tolstoj sich schon früher mit dem Sujet des Mordes an der Frau als ein Racheakt des betrogenen Mannes beschäftigt hat, zeigt das unbeendete Fragment *Ubijca ženy* (1868-69): Der Rittmeister Željabovskoj tötet seine Frau, stellt sich der Justiz, und wird von seinem Diener überredet, zu fliehen (VII (1936): 149-151).

<sup>41</sup> So zeigt Ždanov, der die Entstehungsgeschichte dieses Werks analysiert, dass Tolstoj in der letzten Variante der Schlußszene die reuevollen Wörter der Frau weglässt, weil diese den Verdacht ihres Mannes bestätigen und sein Verhalten erklären würden (183), was nicht das Hauptanliegen Tolstoj war.



schen Abschweifungen des Haupthelden sind im Grunde genommen Elemente der Gattung des moralisch-sozialkritischen Traktats. Die wichtigsten Thesen werden von Tolstoj im didaktischen Nachwort zur Erzählung noch einmal zugespitzt. Am Anfang des Nachworts stellt Tolstoj fünf sehr verbreitete Vorstellungen über die „fleischliche“ Liebe zusammen, die er für falsch hält und deren schädliche Wirkung er in der *Krejcerova sonata* dargestellt hat.<sup>42</sup> Aus der Abwertung der „fleischlichen“ Liebe in allen diesen Aspekten folgt die Anerkennung des christlich-asketischen Ideals der Keuschheit und Enthaltbarkeit, das auch von niemandem direkt bestritten wird: «Никто, правда, прямо не оспаривает положений о том, что развратничать не надо до брака, не надо и после брака, что не надо искусственно уничтожать деторождения, что не надо из детей делать забавы, и не надо ставить любовное соединение выше всего остального, – одним словом, никто не спорит о том, что целомудрие лучше распущенности» (XXVII (1936): 83). Die Mehrheit meint jedoch, dieses Ideal lässt sich – im Gegensatz zur Ehe – nicht leben. Für Tolstoj besteht aber der grundsätzliche Unterschied zwischen den beiden Lebensformen darin, dass die Institution der Ehe eine „äußere“ Vorschrift darstellt, die eigentlich im Gegensatz zum Wesen der christlichen Lehre steht (vgl. Matth. VI, 5-12 und XXIII, 8-10; Joh. IV, 21); bei der Enthaltbarkeit handelt es sich dagegen um eine „Möglichkeit“ bzw. „Bedingung“ des Ideals, einen inneren Wegweiser, der mit der Hauptidee des Christentums (Nächstenliebe) im Einklang ist. Für Tolstoj ist es auch selbstverständlich, dass man das Ideal Christi nicht durch „äußere“ Regel ersetzen darf und an dieses Ideal fest glauben muss. Somit sind für Tolstoj sowohl die Ehe als auch jede andere Form der Geschlechtsliebe sündhaft, weil sie den Menschen der Möglichkeit berauben, Gott und dem Nächsten uneingeschränkt zu dienen. Die Sünde beginnt schon beim „mentalenen Ehebruch“, wie der Erzählung vorangestelltes Motto aus dem Evangelium andeutet: «А я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Matth. V, 28).

---

<sup>42</sup> Es geht um 1) die „Normalität“ und den gesundheitlichen Nutzen des Geschlechtsverkehrs vor bzw. außerhalb der Ehe, 2) die Poetisierung der Liebe, die die Untreue fördert, 3) die Verbreitung der Verhütungsmittel, weil Kinder als Hindernis für die angenehme Fortsetzung der Liebesbeziehung angesehen werden, 4) die Erziehung, die in Kindern nur die Sinnlichkeit entfacht, 5) den Zeitvertrieb, bei dem die beste Lebenszeit des Menschen in die Verführung des anderen Geschlechts (d.h. in die unnützliche Arbeit) investiert wird.

#### 4.4. Die Abwertung der „fleischlichen“ Liebe und das Eheverständnis in „*Vlast' t'my*“, „*D'javol*“ und „*Voskresenie*“

Die negative Auffassung der körperlichen Liebe und der Ehe des späten Tolstoj, die in der Erzählung *Krejcerova sonata* zum Ausdruck kommt, ist ebenfalls in seinen weiteren Werken dieser Periode – dem Drama *Vlast' t'my* (1886), der Erzählung *D'javol* (1890) und dem Roman *Voskresenie* (1899) – festzustellen. Sie alle schildern die unvermeidlichen unheilbringenden Konsequenzen der (falsch verstandenen) Liebe – Ehebruch, Mord, Selbstmord und andere Verbrechen. Die innere thematische Verwandtschaft zwischen diesen Werken erkennt man schon daran, dass fast alle davon die gleiche Bibelstelle zum Motto haben, nämlich Matth. V, 28, wobei es mit anderen Bibelstellen kombiniert wird – je nach der Intention Tolstojs.<sup>43</sup> In *Krejcerova sonata* wird durch die Verse aus Matth. XIX, 10-12 auf den Weg der Rettung aus der Sünde des Ehebruchs hingewiesen, der jedoch nur für die Stärksten geeignet ist – die Ehelosigkeit: „Говорят ему ученики его: если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться. // Он же сказал им: не все вмещают слово сие: но кому дано». In *Vlast' t'my* kommt zu Matth. V, 28 der Vers 29 und in *D'javol* Verse 29-30 hinzu: «Если же правый глаз соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. // И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну». In den beiden Werken und in *Voskresenie* werden die Geschichten der Menschen erzählt, die *nicht* den Weg der Ehelosigkeit und der Enthaltensamkeit gewählt haben. Für sie wäre nach Tolstoj die Einsicht wichtig, dass jeder „Sündenfall“ (падение) mit der einzigen, unlösbaren Ehe gleichzusetzen ist und damit auch zu „sühnen“ wäre: «[...] падение есть грех, который должен и может быть искуплен только неразрывностью брака» (Nachwort zu *Krejcerova sonata*, XXVII (1936): 91). Das Schicksal seiner Helden gestaltet sich dann dementsprechend je nachdem, ob sie diese Regel befolgen oder nicht, und lässt sich aus der Kombination des Titels mit dem Motto voraussagen: In *Vlast' t'my* und *D'javol* gehen die Helden unter, weil sie

---

<sup>43</sup> Eine Ausnahme stellt hier *Voskresenie* dar. Nicht Matth. V, 28, sondern andere Bibelstellen werden hier zum Motto und deuten auf die wichtigsten Themen des Romans hin: Vergebung (Matth. XVIII, 21), Bewusstsein eigener Sündhaftigkeit (Matth. VII, 3 und Joh. VIII, 7) und Bekehrung (Luk. VI, 40) bzw. Auferstehung (laut Titel).

gegen das Gebot der Einehe verstoßen<sup>44</sup>, in *Voskresenie* werden die Helden nach ihrer Bekehrung (Verständnis der Ehe als „Buße“) gerettet.

*Vlast' t'my* hat den lehrhaft-sprichwörtlichen Untertitel «Коготок увяз, всей птичке пропасть», der auf eine weitere entscheidende moralische Grundidee dieses Dramas verweist: „Hat man sich einmal auf etwas Übles eingelassen, so verstrickt man sich in seinem bösen Tun und Trachten so sehr, dass es daraus kaum ein Entrinnen gibt“ (Kindlers XVI: 678). So stellt tatsächlich die Handlung eine Kette verbrecherischer Aktionen des Helden Nikita dar, eines vom städtischen Einfluss verdorbenen Bauernknechtes. Er verführt ein armes Waisenmädchen Marina und schafft sie sich mit einer Lüge vom Halse, um das Verhältnis mit der älteren, aber reichen Bäuerin Anis'ja fortzusetzen. Nachdem Anis'ja ihren Mann vergiftet, heiraten die beiden. Nikita wendet sich aber bald Anis'jas jungen Stieftochter zu, und ein Jahr später kommt das Kind der beiden zur Welt. Seine Frau rächt sich an ihm, indem sie ihn zum Kindsmord überredet und so sich mit ihm im Verbrechen vereint. Es gelingt ihr jedoch nicht, ihren bösen Plan zu vollenden, d.h. Akulina durch Verhelichung „abzuschieben“, um Nikita wieder für sich allein zu haben, weil Nikita – von der Reue ergriffen – am Tag der Hochzeit ein öffentliches Schuldbekenntnis mit Bereitschaft, seine Taten zu sühnen, ablegt. Diese Errettung Nikitas kommt vor allem durch den Einfluss seines gottesfürchtigen Vaters Akims auf ihn. Dieser Gegenspieler des Bösen – der dörflichen „Macht der Finsternis“ – verkörpert „als Wahrer der gesunden bäuerlichen Moral das ethische Ideal Tolstojs“ (Kindlers: eben da). Mit diesem Sujet, der auf einem wirklichen Prozess aus dem Jahre 1880 beruht, wird die Ehebruchsproblematik aus dem städtischen Milieu (*Anna Karenina* und *Krejcerova sonata*) aufs Land übertragen. Tolstoj hat Auflösungserscheinungen in den Bauernfamilien, die nicht zuletzt dem verderbenden städtischen Einfluss zu verdanken sind, gesehen.

Auch in *D'javol* spielt sich die Handlung auf dem Lande ab. Der junge Gutsbesitzer Evgenij Irtenev kehrt nach seinem glänzenden Abschluss in Jura aus Petersburg auf sein Gut zurück. Nur seine Enthaltbarkeit hindert ihn daran, sich den Beschäftigungen zum Ausbessern des ländlichen Lebens völlig hinzugeben, und er lässt sich durch den Wächter Danila regelmäßige Treffen mit der Bäuerin Stepanida, dessen Mann in der Stadt lebt, organisieren: «С этих пор устранилась эта важная прежде неприятность деревенской жизни – невольное воздержание. Свобода

---

<sup>44</sup> Auch die Helden der *Krejcerova sonata* gehen unter, weil sie weder den Weg der Rettung, der vom Autor im Motto „vorgeschlagen“ ist (Ehelosigkeit), in Anspruch nehmen noch das Prinzip der Einehe

мысли Евгения уже не нарушалась, и он мог свободно заниматься своими делами» (Kap.3, X: 348). Evgenij bezahlt Stepanida<sup>45</sup>, will sich die eigene Verliebtheit in sie nicht eingestehen und, vom schlechten Gewissen geplagt, wartet nur auf den Anlass, diese Beziehung für immer zu beenden, ohne dabei irgendwelche Konsequenzen tragen zu müssen. Während er Lisa Annenskaja heiratet und sich auf die Vaterrolle vorbereitet, scheint es ihm, dass er sich vom jeglichen Gedanken an Stepanida endgültig befreit und somit seine Ruhe gefunden hat. Sein Familienleben ist für ihn das „Heiligtum“, das er auf keinen Fall zerstören will. Auch Stepanida scheint ihn vergessen zu haben, indem sie jetzt mit dem Kontoristen ihren Mutwillen treibt («шалила»). Durch einen Zufall wird es Evgenij jedoch klar, dass er sich zu Stepanida unheimlich hingezogen fühlt. Er versucht, diesem zerstörerischen, ihn zum Wahnsinn treibenden, verbrecherischen Verlangen mit allen Kräften seiner Seele entgegenzuwirken, was jedoch seine Leidenschaft nur noch mehr entfacht:

Он не мог сидеть дома, а был в поле, в лесу, в саду, на гумне, и везде не мысль только, а живой образ Степаниды преследовал его так, что он редко только забывал про нее.[...] Никогда она так привлекательна не казалась ему. Да и не то что привлекательна; никогда она так вполне не владела им. Он чувствовал, что терял волю над собою, становился почти помешанным. Строгость его к себе не ослаблялась ни на волос; напротив, он видел всю мерзость своих желаний, даже поступков [...]. И потому он знал, что он мерзкий преступник, и презирал и ненавидел себя всеми силами души. Каждый день он молился богу о том, чтобы он подкрепил, спас его от гибели, каждый день он решал, что отныне он не сделает ни одного шага, не оглянется на нее, забудет ее. Каждый день он придумывал средства, чтобы избавиться от этого наваждения, и употреблял эти средства.

Но всё было напрасно (Kap. 15, X: 372-74).

Zu spät versteht er, dass seine Ehe ein Selbstbetrug ist, weil er vorher schon mit Stepanida die Ehe gebrochen hat. Er sieht sich vor die Wahl gestellt: entweder Lisa, Kind, Dienststelle, Wirtschaft, Respekt der Menschen oder Stepanida, die er von ihrem Mann freikaufen soll, Scham und Schande. Eine der beiden Frauen muss aus seinem Leben verschwinden: So kommen ihm zum ersten Mal die Mordgedanken, die ihn bis zu seinem Selbstmord quälen. In der zweiten Variante des Schlusses tötet Irtenev nicht sich, sondern Stepanida, die er hier als Dämon bezeichnet («Да нет никакого бога. Есть дьявол. И это она. Он овладел мной» – X: 385), er wird für „vorü-

---

einsehen.

<sup>45</sup> Hier wird der schädliche Geldeinfluss auf Moralvorstellungen thematisiert: «[...] ее представление о грехе, под влиянием денег и участием домашних, совсем уничтожилось» (Kap.4, X: 351).

bergehend geisteskrank“ erklärt, zu der kirchlichen Buße verurteilt und kehrt nach Hause als ein kränklicher Alkoholiker zurück.

In *Voskresenie* hat die „Liebe“ des Helden ebenfalls fatale Folgen. Der Fürst Nechljudov verführt auf dem Gut seiner Tanten ihr Pflegekind und Dienstmädchen Katjuša Maslova, gibt ihr 100 Rubel und verlässt sie. Sie ist schwanger, muss die Tanten verlassen und verdient ihr Geld, nachdem sie ihr Kind verloren und vergeblich nach einer Stelle als Dienstmädchen gesucht hat, als Prostituierte sieben Jahren lang. Als sie wegen Giftmordes zu vier Jahren Zwangsarbeit verurteilt wird, befindet sich im Gerichtssaal Nechljudov, der als Geschworener an den Gerichtsverhandlungen teilnimmt und dem plötzlich seine Schuld an ihrem Sündenfall bewusst wird. Er entscheidet sich, Maslova zu heiraten und ihr nach Sibirien zu folgen. Damit beginnt die Auferstehung der beiden Hauptgestalten, die darin besteht, dass „das geistige Prinzip in einem Menschen über das fleischliche siegt“ (Kindlers XVI: 683). Am Schluss gewinnt die Liebe der Haupthelden an ihrer sittlichen Kraft dermaßen, dass Maslova das Opfer Nechljudovs nicht annimmt und den aus politischen Gründen verurteilten Simonson heiratet. Es ist deshalb wichtig zu betonen, dass es *nicht* die Ehe ist, die die beiden erlöst<sup>46</sup>, sondern das Leben im Einklang mit dem eigenen Gewissen, durch das die „Stimme der göttlichen Vernunft“ (eben da) zu uns spricht.

## 5. Schlussbemerkung

Man kann also im Tolstojschen Verständnis der Ehe und Liebe drei Etappen unterscheiden. Zunächst – in *Semejnoe sčast'e* und *Vojna i mir* – kommt die positive Auffassung der Ehe, die sog. Familienidee Tolstojs, zum Ausdruck: ein stilles Idyll auf dem Lande, Aufgehen in Kindererziehung usw. Um die religiöse Dimension erweitert, verkörpert sich diese Idee in den Figuren Levin und Kiti in *Anna Karenina*. In diesem Werk der zweiten, späteren Periode kehrt sich das Verständnis von Ehe durch die Darstellung ehebrecherischer Liebe Annas und mehrerer unglücklicher Familien sehr stark ins Negative um. In der letzten Schaffensperiode – z.B. in *Krejcerova sonata*, *Vlast' t'my*, *D'javol* und *Voskresenie* – ist eine Abwertung der fleischlichen Liebe nicht nur außerhalb der Ehe, sondern auch *in* der Ehe festzustellen. Der Sinn des Lebens liegt nach

---

<sup>46</sup> Nechljudovs Einsicht, dass er sein Ehebruch mit Maslova nur durch die Ehe mit ihr sühnen muss, ist zwar der Anfang seiner Auferstehung, die Ehe an sich ist jedoch hier kein Hauptanliegen für Tolstoj: Es geht hier nicht um die Ehe, sondern um den wahren Glauben (wie in *Anna Karenina* auch, vgl. Müller: 37).

Tolstoj (auch in *Ispoved'*) im wahren Glauben – in christlicher Nächstenliebe<sup>47</sup>, und d.h. in der Ehelosigkeit.

---

<sup>47</sup> Siehe dazu auch Müller: 37.

## 6. Literaturverzeichnis

### a) Primärtexte:

*Anna Karenina*, *D'javal*, *Krejcerova sonata*, *Semejnoe sčast'e*, *Vlast' t'my*, *Vojna i mir* und *Voskresenie* nach der Ausgabe: Tolstoj, L.N.: Sobranije sočinij v 12-ti tt. Mos. 1958.

*Ispoved'*, *Posleslovije k „Krejcerovoj sonate“* und *Ubijca ženy* nach der Ausgabe: Tolstoj, L.N.: PSS v 90-ta tt. 1928-1964.

### b) soziologische /philosophische Grundlage:

Gehlen, A.: Institutionen. In: Gehlen, A.: Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen. Frankfurt/Main, Bonn: Athenäum 1964. S. 7-121.

Russel, B.: Ehe und Moral. Darmstadt: Darmstädter Blätter 1984.

### c) Sekundärliteratur:

Kindlers Neues Literatur Lexikon. München: Kindler 1988. Bd. 16: 652-685.

Mann, Th.: *Anna Karenina*. In: Mann, Th.: Gesammelte Werke in Einzelbänden. Fischer 1982. Bd. „Leiden und Größe der Meister“: 945-963.

Müller, L.: Der Sinn der Liebe und der Sinn des Lebens. Der ideologische Plan der „Anna Karenina“. In: Zeitschrift für slawische Philologie 21(1952): 22-39.

Nabokov, V.: Leo Tolstoj. *Anna Karenina*. In: Nabokov, V.: Die Kunst des Lesens. Meisterwerke der russischen Literatur. Nikolai Gogol – Iwan Turgenjew – Fjodor Dostojewski – Leo Tolstoj – Anton Tschechow – Maxim Gorki. Hrsg. F. Bowers. Frankfurt/ Main: Fischer 1994. S. 201-315.

Stephan, I.: „So ist die Tugend ein Gespenst“. Frauenbild und Tugendbegriff im bürgerlichen Trauerspiel bei Lessing und Schiller. In: Lessings Yearbook 17 (1985): 1-20.

Ždanov, V.A.: Ot „Anny Kareninoj“ k „Voskreseniju“. Mos. 1968.

Zelinsky, B.: Lew Tolstoj. *Anna Karenina*. In: Zelinsky, B. (Hrsg.): Der russische Roman. Düsseldorf: Bagel 1979. S. 208-241.