

Irenischer Optimismus

*Friedensdenken bei Karl May (1842–1912) und Lev Tolstoj (1828–1910)**

Bürger des 19. Jahrhunderts

Vergleiche zwischen Autoren zu ziehen, ist nichts Ungewöhnliches (›Goethe und Schiller‹, ›Kleist und Heine‹, ›Tolstoj und Dostoevskij‹ ...). Vergleiche können jedoch leicht beliebig werden, wenn sie nicht durch ein gemeinsames Thema motiviert sind. Lassen sich Karl May und Lev Tolstoj so einfach (per ›und‹) nebeneinander stellen? Der Unterschied scheint eher den Vergleich zu verbieten, erst recht die Gleichsetzung – hier der Größte unter den Größen der Weltliteratur: Lev Tolstoj, dort der Autor als Synonym für Unterhaltung, Populärkultur und – schlimmstenfalls – Kitsch: Karl May. Aber beide verbindet, zumindest in der Spätphase ihres Lebens, ein gemeinsames Denken, das als ›Friedensdenken‹ oder ›Irenik‹ bezeichnet werden kann. Und dieses beide verbindende, sich aber auch von einander unterscheidende Denken lohnt den Vergleich.¹

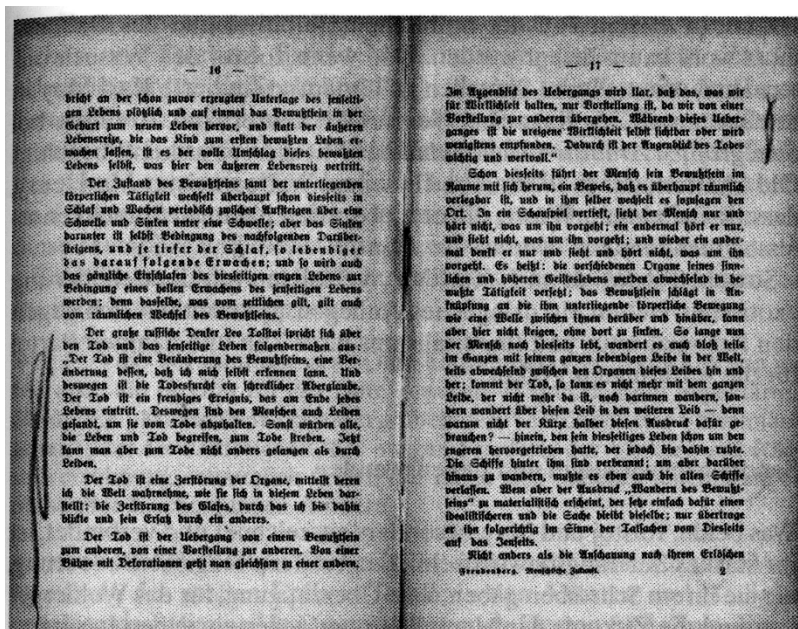
Äußerlich ist die Verbindung zwischen Tolstoj und May allerdings, das kann nicht verschwiegen werden, schwach und vor allem einseitig. Denn Tolstoj kannte May sicher nicht, und wenn er ihn gekannt hätte, so wäre sein Urteil wohl kaum zum Besten ausgefallen, und zwar auch – vielleicht sogar gerade – das Urteil über den späten Karl May, der dem späten Tolstoj in vielem wesensverwandt war. Tolstoj's Urteil hätte wahrscheinlich gelaute: Auch das ist Dekadenz. Darauf lässt zumindest die Erwähnung des von May so hochverehrten, aus St. Petersburg stammenden Sascha Schneider (1870–1927) schließen, die sich in Tolstoj's Generalabrechnung mit der adligen und bürgerlichen Hochkultur und Kunst des 19. Jahrhunderts, in seinem großen Essay ›Was ist Kunst?‹ (1897/98), findet. Sascha Schneider zählt dort zu jenen in Tolstoj's Augen ganz unverständlichen Künstlern, die alles das verkörpern, was Kunst für ihn gerade nicht sein sollte: bür-

* Vortrag, gehalten am 7.10.2011 auf dem 21. Kongress der Karl-May-Gesellschaft in Wolfenbüttel.

gerliche Selbstbefriedigung, symbolistische Unverständlichkeit, Entfernung von der schlichten Volkskunst usw.² Andererseits: Die Natürlichkeit des Ausdrucks war auch Karl Mays Programm. *Mein schriftstellerisches Gewand wurde von keinem Schneider zugeschnitten, genäht und dann gar gebügelt. Es ist Naturtuch*, schreibt er in ›Mein Leben und Streben‹.³ Das hätte auch Tolstoj gefallen müssen, der in seiner zweiten Lebenshälfte behauptete, ›natürliche‹ Volkserzählungen höher zu schätzen als große, künstlerisch durchgeformte Romane.

Die Haltung Tolstojis zu Karl May bleibt freilich Spekulation. Die Meinung Mays über Tolstoj lässt sich besser belegen. Es ist sehr gut möglich, in der Figur des weisen Ustad in ›Im Reiche des silbernen Löwen III–IV‹ (1902/03) zugleich das Porträt Tolstojis, des ›Weisen von Jasnaja Poljana‹, und die Verkörperung des geistigen ›Ich‹ des Erzählers (und seines Autors) zu sehen.⁴ Und sicher hat Karl May Anregungen durch Tolstoj erfahren. Das noch von ihm selbst angelegte Verzeichnis seiner Bibliothek führt eine Übersetzung von Tolstojis ›Das Nichtsthun‹ (1893) und die Monographie ›Tolstoi‹ von Eugen Zabel (Leipzig 1901) auf.⁵ Das von Klara May angeregte Verzeichnis enthält außerdem Tolstojis ›Was sollen wir also tun!‹ (Berlin 1901) und Artur Brausewitters ›Gottsucher des Nordens (Tolstoi, Björnson, Ibsen)‹, das allerdings erst 1920, also lange nach Karl Mays Tod erschien und nur indirekt auf ein Tolstoj-Interesse im Hause Karl Mays schließen lässt.⁶ Sehr viel ist auch das nicht, jedenfalls deutlich weniger, als Hansotto Hatzigs Formulierung: »May selbst hatte mehrere Bände von ihm und über ihn in seiner Bibliothek«,⁷ suggeriert. Aufschlussreicher sind Anstreichungen Karl Mays von Tolstoj-Zitaten bei anderen Autoren. Ein sehr schönes Beispiel hat Hans Grunert vom Karl-May-Museum Radebeul in einer Broschüre mit dem Titel ›Menschliche Zukunft‹ gefunden (siehe Abbildung). Es handelt sich um ein langes Zitat zum Thema ›Tod‹, in dem es u. a. heißt: »Der Tod ist der Uebergang von einem Bewußtsein zum anderen, von einer Vorstellung zur anderen.«⁸

Vorstellungen von Tod und Leben, von Geist und Leib, wie sie schon in den ›Geographischen Predigten‹ (1875/76) und besonders im Spätwerk zum Ausdruck kommen, fand Karl May auch bei Tolstoj.⁹ Ob Letzterer ihn inspirierte oder nur bestätigte, sei dahingestellt. Wesentlich für das Thema ›Tolstoj und May‹ ist jedoch nicht die Frage der unmittelbaren Beeinflussung, sondern die Nähe und Differenz ihres Denkens.



Aus: Karl Freudenberg: Menschliche Zukunft (Archiv der Karl-May-Stiftung)

Tolstoj und May waren Bürger des 19. Jahrhunderts und starben kurz vor dem Ersten Weltkrieg. Beide schrieben über das Thema ›Krieg und Frieden‹. Der eine benannte nach ihm seinen berühmtesten Roman, der andere erschuf eine Figur, die das Thema verkörpert: Winnetou, der im Krieg lebt und den Frieden ersehnt und für den Frieden kämpft. Der eine beschrieb das heimische Russland, jedoch zu einer schon historischen Zeit – fünfzig Jahre waren seit dem Vaterländischen Krieg von 1812 vergangen, als ›Krieg und Frieden‹ (1863–1869) erschien. Der andere schickte seinen Helden, Old Shatterhand, in die exotische US-amerikanisch-mexikanische Grenzwelt und siedelte den Frieden, der wie bei Tolstoj der Frieden in einer Familie ist, im indianischen Pueblo an. Er imaginierte sein Erzähler-Ich jedoch als Augenzeugen. Beide fühlten sich zum Orient hingezogen. Der eine, Tolstoj, studierte in jungen Jahren Jura und Orientalistik in Kazan' und schrieb große Erzählungen über Russlands exotische Abenteuerwelt, den Kaukasus: ›Der Überfall‹ (1853), ›Die Kosaken‹ (1852–1863), ›Chadži Murat‹ (1904). Die Affinität des Anderen zum

Orient, in diesem Fall der arabischen Halbinsel und des Balkans, muss wohl kaum belegt werden. Und wenn Tolstoj den Versuch unternahm, orientalische Sprachen zu lernen, so studierte Karl May in der Traumwelt, als Kara Ben Nemsî/Old Shatterhand, Arabisch bei dem *größten Arabisten Deutschlands*.¹⁰ Mit dieser Auskunft beruhigt Old Shatterhand in ›Winnetou II‹ seinen Waffenmeister Mr. Henry, dass es auch in der Wüste, die er zu bereisen plant, an Sprachkenntnissen nicht *hapern*¹¹ werde.

Sowohl Tolstoj als auch Karl May verfolgten mit der Schilderung exotischer Welten ein dringliches Anliegen. Sie wandten sich gegen den Kolonialismus und Imperialismus ihrer Zeit und nahmen Partei für die verdrängten Völker.

Sendungsbewusstsein und Lebenswende

Was beide, Tolstoj und May, besonders auszeichnet und verbindet, ist ihr starkes Sendungsbewusstsein, die geradezu religiöse Bedeutung, die sie ihrem Schreiben gaben, ihre Überzeugung, für das Wohlergehen und die Zukunft der Menschheit und jedes einzelnen Lesers zu arbeiten. Das »Ich« sei die *Menschheitsfrage* selbst, so Karl May in seiner Autobiographie.¹² Und auch Tolstoj war dieser Gedanke nicht fern, zumindest dem Lev Tolstoj nach der Lebenswende in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts, als er sich in seiner ›Beichte‹ (1879/1882)¹³ von der weltlichen Kunst losgesagt und einem religiösen und moralischen Schrifttum verschrieben hatte. In seinem letzten Werk, ›Der Weg des Lebens‹ (1910), schreibt Tolstoj:

Damit der Mensch gut lebt, muss er wissen, was er tun soll und was er nicht tun soll. Um das zu wissen, ist Glauben notwendig. Glauben ist das Wissen darum, was der Mensch ist und wozu er auf der Welt lebt. Und dieser Glaube war und ist bei allen vernünftigen Menschen zu finden.¹⁴

Diesen Glauben zu verkünden und zu verbreiten und in den Menschen zu wecken, sieht sich der Autor berufen.

Karl May lässt auf die Frage »*Was ist es, was du willst?*« in dem zu Lebzeiten unveröffentlichten Märchen und ›Gleichnis für Zieger‹ den Teppichweber Ijar antworten: »*Einen Zauberteppich, der jeden Fuß, der ihn betritt, zum Pfad der Liebe lenkt. Ich webe ihn aus Fäden, die nie vergehen, sondern ewig währen.*«¹⁵ Und der Autor meint mit dem Teppichweber niemand anderen als sich selbst, den Textweber –

in einem naheliegenden Wortspiel: ›Ijar‹ bedeutet ›Maik‹.¹⁶ In ›Mein Leben und Streben‹ spricht May dann unmittelbar von sich: Er schreibe nur für die Seele und: *Ich will nicht fesseln, nicht den Leser von außen festhalten, sondern ich will eindringen, will Zutritt nehmen in seine Seele, in sein Herz, in sein Gemüt.*¹⁷ Ein ›Zauberteppich-Text‹, der seine Leser zum *Pfad der Liebe* lenkt, um in die Seele des Lesers zu dringen, zu ihm vorzudringen, um ihn zum Guten zu bekehren – diese Metapher und dieser Wunsch passen auch zu Lev Tolstoj.

Tolstoj und Mays religiös-moralisches Sendungsbewusstsein ist für ihre Zeit nicht untypisch.

Wer (...) die Verwandlung des »Old Shatterhand« (der freilich ja von jeher auch ein Streiter für das Gute gewesen war) in den mit abgeklärter Milde die »Menschheitsfrage« ergübenden Verkünder des »Edelmenschen«, der Gewaltlosigkeit, des ewigen Friedens, der Völker- und Rassenversöhnung erstaunlich findet, der möge sich anderer, jenem zeitgenössischer Erscheinungen erinnern

– so kommentiert Heinz Stolte (1914–1992) und weist auf die »Verwandlung des großen Epikers Tolstoi in den Asketen und Heiligen von Jasnaja Poljana«¹⁸ hin, nennt aber auch Dostoevskij, Zola, Ibsen und sogar Nietzsche.

Bei Karl May und Lev Tolstoj entwickelte oder steigerte sich ihr Sendungsbewusstsein mit den großen Lebenskrisen, in die sie in der Mitte ihres Lebens gerieten und nach der sie ihr Werk in zwei Phasen teilten, deren zweite die eigentliche, die wirklich wichtige sein sollte.¹⁹

Seit der Wende zum 20. Jahrhundert, die mit seiner persönlichen Lebenswende zusammenfiel, kündigte Karl May immer wieder *das eigentliche Werk*²⁰ an und sehnte sich noch zwei Jahre vor seinem Tod danach, *endlich Zeit und Raum und Stimmung* zu gewinnen, *an mein eigentliches, an mein einziges und letztes »Werk« zu gehen.*²¹ Da erholte er sich langsam von seinen aufreibenden Urheberrechts- und Verleumdungsprozessen, und da lagen auch die Nervenzusammenbrüche ein Jahrzehnt zurück, die er, kaum dass er endlich in seinem Orient real, auf der großen Orientreise von 1899/1900, angekommen war, auf Sumatra und in Istanbul erlitt, weil der Orient, weil die Welt, weil er selbst nicht so waren, wie er es sich am Schreibtisch erträumt hatte.²²

Tolstoj trug sich, fünfzig Jahre alt, mit Selbstmordgedanken, weil ihm das Leben, besonders das eigene Leben, sinnlos und verwerflich erschien. Auch er wusste um seine Verfehlungen junger Jahre, hatte sein Gut um ein Haar verspielt, hatte nicht nur durch Schriftstellerei,

sondern auch durch Bodenspekulationen Gewinne gemacht und klagte sich in der ›Beichte‹ selber an und sah in der Kunst wie im weltlichen Leben und sogar in seinen pädagogischen und karitativen Aktivitäten (Tolstoj gründete Schulen für Bauernkinder, sammelte Geld für verfolgte religiöse Minderheiten) nichts als Sinnlosigkeiten und Sünde: »Gut, du hast 6000 Desjatinen im Gouvernement Samara, 300 Pferde, und dann?«, bekennt er in der ›Beichte‹:

Und ich war wie vor den Kopf geschlagen und wusste nicht, was ich weiter denken sollte. Oder, als ich anfang, darüber nachzudenken, wie ich die Kinder erziehe, fragte ich mich: »Wozu?« Oder, als ich mir Gedanken machte, wie das Volk Wohlstand erlangen könnte, sagte ich plötzlich zu mir: »Und was habe ich damit zu tun?« Oder, als ich an meinen Ruhm dachte, sagte ich mir: »Na gut, du wirst berühmter als Gogol, Puškin, Shakespeare, Molière, als alle Schriftsteller der Welt, – und was weiter! (...)« Und ich konnte nichts, gar nichts darauf antworten.²³

Beide wählten die Form der autobiographischen und literarisch stilisierten Beichte zur Reflexion und Bekanntmachung ihres neuen Lebens- und Werkverständnisses. Für Karl May stellte sich sein bisheriges Leben und Schreiben als Weg aus den Niederungen Ardistan, des Reiches der Gewalt und des Unrechts, nach Dschinnistan, dem Reich der Gerechtigkeit und des Geistes, dar, in dem das ›eigentliche Werk‹ angesiedelt ist. Tolstoj sagte sich in der ›Beichte‹, aber auch in seiner Polemik in ›Was ist Kunst?‹ ganz von der weltlichen Kunst los, ohne allerdings jemals aufzuhören, Erzählungen zu schreiben.

Kara Ben Nemsī sagt in einem Gespräch mit dem Ustad am Anfang des vierten Teils von ›Im Reiche des silbernen Löwen‹, er sei nicht mehr der, der er war, weder Kara Ben Nemsī noch Old Shatterhand. Seine Berühmtheit sei *dämonischer Natur*.²⁴ Der Ustad stellt fest: »*Du hörst auf, zu sein, was du warst und was du bist! Du kannst nie wieder solche Bücher schreiben, wie du geschrieben hast! Du stirbst! Du mußt ein völlig anderer werden!*«²⁵ Das klingt nach einer Wiederholung der Wende Tolstoj's, aber es gibt einen Unterschied. Für Karl May bleibt die Kara-Ben-Nemsī/Old-Shatterhand-Existenz dennoch wertvoll. Sie müsse nur richtig verstanden werden. Der Fehler sei nur gewesen, den Lesern das Lesen zu leicht und damit das symbolische Verständnis zu schwer gemacht zu haben:

»Ich schrieb eine Menge Bücher. Ich ließ mein ›Ich‹ in ihnen sprechen. Ich wurde nicht verstanden. Ich gab das Köstlichste, was es auf Erden giebt, in irdenem Gefäße. Ich füllte diese Schalen mit einem Rätsel an und ließ die

Menschheit trinken. Es tranken Hunderttausende daraus, doch allen war der Trank nichts als nur Wasser. Die Schale täuschte alle! Ich hatte es den Menschen zu bequem gemacht.»²⁶

Karl May wollte zwar mit den Kolportageromanen der Achtzigerjahre nicht mehr in Verbindung gebracht werden, seine bekannten Reiseabenteuer, ›Winnetou‹, ›Old Surehand‹, den Orientzyklus usw., sah er aber als genuinen Anfang seines Gesamtwerks an. Anders als Tolstoj polemisiert May nicht gegen sich selbst: *auf literarischem Gebiete*, sagt er, *bin ich mir keiner Missetaten bewußt.*²⁷ Denn: *Ich habe in diesen meinen »Reiseerzählungen« genau so geschrieben, wie ich es mir einst vorgenommen hatte, für die Menschenseele zu schreiben, für die Seele, nur für sie allein.*²⁸ Karl May geht es anders als Tolstoj nicht um die Abkehr vom Früheren, sondern um die Neuinterpretation und Weiterentwicklung des Bisherigen. *Sie werden dann finden, daß Sie etwas ganz Anderes drucken ließen, als Sie glaubten! ... Also: Meine Zeit ist endlich da!*²⁹ schrieb er seinem Verleger Fehsenfeld. Die Wende Karl Mays besteht darin, den Inhalt, den er immer gewollt habe, nun ohne die täuschende Schale des Abenteuerromans zu präsentieren (was für Verleger wie Leser bekanntlich zur großen Enttäuschung wurde).

Was aber entscheidend ist: Lev Tolstoj und Karl May entwickelten nach ihren Lebenswenden jeder auf seine Art bewusst Konzepte des guten Lebens, fragten direkt nach dem Guten und dem Bösen, nach dem richtigen und dem falschen Handeln. Und beide begründeten ihre Antworten religiös. Vorbereitet war ihr Friedensdenken sicher schon früher, denn Lebenswenden erweisen sich von außen betrachtet als oft weniger radikal und zugleich erwartbarer als in der Selbstwahrnehmung und Selbststilisierung der Betroffenen. Aber nach der Lebenswende wurden Karl May und Lev Tolstoj zu bewussten und öffentlich aktiven Irenikern.

Irenik

Irenik verstehe ich im Sinne des Frankfurter Theologen Wolfgang Philipp (1915–1969), der sie als eine »ganzheitliche Heilkunde« bezeichnet. In ›Die Verfertigung des Friedens‹ (1968) schreibt Philipp:

Es handelt sich um das Bemühen, Hände zu fassen und lebendige Menschen aus den tödlichen ideologischen Maschinen, den dämonischen Zir-

keln, den vereisenden mentalen Katatonien herauszuführen. (...) Irenik (...) ist deshalb kein mentaler Egalismus und Pazifismus, der der Meinung ist, weil man die Menschen lieben solle, müsse man auch alle ihre Überzeugungen lieben. Irenik liebt die ideologisch erkrankten Menschen, nicht die Krankheiten, die sie zugrunde richten. Mit aller Kraft verwirft sie umgekehrt die Vorstellung, man müsse die Krankheiten durch Vernichtung der Kranken vernichten. (...) Irenik (...) ist eine ganzheitliche Heilkunde, die naturwissenschaftliche Erkenntnisse und Rückkontrollen nicht entbehren und eine Trennung von geistes- und naturwissenschaftlicher Wirklichkeitserkenntnis nicht anerkennen kann. Und in der Tat bedeutet ja ›Friede‹ (schalôm-/e/irēne) [sic] in den biblischen Dokumenten ›Gesundheit‹, ›Leben‹ oder ›Heil‹ in einer Ganzheit, in deren Universalität, die den politischen Frieden elementar mitbefaßt, wir uns kaum noch hineinzudenken vermögen.³⁰

In diesem umfassenden Verständnis ist der Anspruch, den sowohl Lev Tolstoj als auch Karl May in ihrem Spätwerk vertreten, als ›irenisch‹ zu bezeichnen – wenn auch die naturwissenschaftliche Dimension dieses Friedensdenkens für Tolstoj keine Rolle spielt und bei May nicht überschätzt werden sollte (sie ist bei ihm aber, laienhaft, vorhanden).

Gewaltkritik und die Frage des Bösen stehen für Tolstoj wie für May im Zentrum – als sich aufdrängende Frage ihrer Zeit. Der Erste Weltkrieg hat die Berechtigung und Notwendigkeit ihres Friedensdenkens schon wenige Jahre später erschreckend bewiesen. Deshalb ist es eigentlich erstaunlich, dass die irenischen Bemühungen, dass insbesondere das Denken Tolstojis oder auch Mays vor der Katastrophe populär waren, danach jedoch nahezu vergessen wurden. Vielleicht liegt das an ihrem jeweiligen ›irenischen Optimismus‹, der nach dem Ersten Weltkrieg zu naiv, zu schön erschien, um real sein zu können. Karl May war überzeugt, Hass und Krieg könnten im Frühling des Jahrhunderts überwunden werden: *Die Menschheit soll empor in das Reich der Edelmenschen und jeder Einzelne ebenso*.³¹ Für Tolstoj bestand die Aufgabe und der Sinn des Lebens aller Menschen im »Dienst an der Welt zur Aufrichtung des Reiches Gottes«,³² jenes Reiches, das in nichts anderem besteht als »einem guten und glücklichen Leben«³³ für alle. Dieser Zustand des »ewigen Friedens«, wie Kant ihn genannt hat, ist zwar schwer zu erreichen, lag für Tolstoj aber – wie für May das *Reich der Edelmenschen* – durchaus im Bereich des Möglichen.³⁴

Das ›Reich Gottes‹ ist für Tolstoj das Reich des Geistes. Karl Mays *Reich der Edelmenschen* ist das Reich der Seele. Beide, der Geist und

die Seele, müssen nach den Vorstellungen Tolstojs und Mays befreit werden aus den Zwängen des materiellen Lebens und der materiellen Werte. Für beide ist diese Befreiung eine Reinigung oder Heilung, also irenisch. Bei Karl May wird das ganz direkt in der Erzählung von Krankheit und Heilung umgesetzt, besonders deutlich in ›Im Reiche des silbernen Löwen‹, in dem die Typhuserkrankung und ihre Heilung Kara Ben Nemsi zu einem neuen Leben im Geist führten.

Sowohl im Denken Tolstojs als auch Mays ergibt sich aus der Trennung von Materie und Geist und Seele eine Vorstellung von Leben und Tod, die dem physischen Leben und physischen Tod genau entgegengesetzt ist. Der Tod im eigentlichen Sinne ist für Tolstoj die Bindung an das fleischliche (nicht zuletzt sexuelle) und materielle Dasein, Leben hingegen die Befreiung des Geistes aus dem Gefängnis des Leibes und der materiellen Welt: »Die Menschen können selbst zwischen Leben und Tod wählen. Das Leben ist im Geist, der Tod im Fleisch.«³⁵ Karl May lässt seinen Kara Ben Nemsi in ›Im Reiche des silbernen Löwen‹ die drei Leben, das irdische, geistige und seelische, unterscheiden, und wie er von der Befreiung des Menschen zum Leben des Geistes spricht, könnte es auch von Tolstoj sein:

»Der Leib wird sterben, der Geist aber nicht. So lange wir sowohl auf den Körper als auch auf den Geist Rücksicht nehmen, leben wir das wohlbekannte Erdenleben, welches ich als ›das erste‹ bezeichnen will. Wer aber so stark gewesen ist, alle Rücksicht auf den Leib und seinen Zusammenhang mit dem Menschheitskörper zu überwinden und hinter sich zu werfen und sich nur noch als Geist zu betrachten, während der Leib für ihn gestorben ist, der lebt schon hier vor der Auflösung dieses letzteren ein anderes, neues, höheres Leben, welches ich einstweilen, aber auch nur einstweilen ›das zweite‹ nennen will.«³⁶

Auf ihren Reisen entwickelt sich das Leben der Haupthelden, so will es Karl May, immer mehr von einem erdgebundenen zu einem geistigen und schließlich seelischen Leben, in einer Bewegung, in der die Grenze zwischen Leben und Tod im physischen Sinne verschwimmt. Karl May sieht diese Bewegung bildlich umgesetzt in Sascha Schneiders Deckblattillustration zum dritten ›Winnetou‹-Band. Winnetou fliegt vor einem hell strahlenden Kreuz, aller Kleider entblößt, mit langem offenen Haar, mit gestrecktem Körper in Richtung des oberen Bildrands der Ewigkeit entgegen. In ›Winnetou IV‹ dient das Bild hermeneutisch zur Erkenntnis des ›wahren Winnetou‹. Als der weise Mediziner Tatellah-Satah eine Reproduktion des Bildes sieht, kommt *ein frohes Erkennen über ihn*, und er ruft aus: *»Das ist*

Winnetou? Der wirkliche Winnetou? Also unser Winnetou?» Der Erzähler bestätigt, und der Mediziner setzt fort: »Aber nicht sein Körper, sondern seine Seele! ... Sie schwebt zum Himmel! Ueber ihm das Kreuz! ... Seinem Haar entfällt die Häuptlingsfeder! Das letzte Irdische, was noch an ihm haftete! Nun ist er erlöst! Nun ist er frei!«³⁷

Mays und Tolstoj's Entgegensetzung von ›Geist‹ und ›Seele‹ auf der einen und ›Materiellem‹ auf der anderen Seite und die Vorstellung vom ›Tod‹ als der Befreiung des Geistes sind auch ein Phänomen der Zeit. Zur immer größer werdenden Bedeutung, die die materielle Welt in der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts für das alltägliche und das mentale Leben hatte, wurden Spiritualität (auch Spiritismus), die Betonung des Religiösen in christlichen Erweckungsbewegungen und allgemein die Vorstellung vom Geist und der Seele als den Gefangenen der Materie, die es zu befreien gelte, zum Gegengewicht. Man konnte auch bereits die materielle Welt und das materielle Denken in die Katastrophe schlittern sehen, die dann im Ersten Weltkrieg hereinbrach. Zur Irenik, zum Friedensdenken gehört aus dieser Sicht die Heilung von den Zwängen der Materie.

Tolstoj's und Mays irenische Konzepte ähneln sich darin, sie sind aber nicht identisch, sondern repräsentieren bei aller Gemeinsamkeit zwei mögliche Varianten irenischen Denkens und irenischer Menschen- und Sozialheilkunde. Mit Tolstoj und May lässt sich ein Bogen spannen, der die unterschiedlichen Konzepte der Liebe und des Friedens, wie sie um 1900 diskutiert und in verschiedenen literarischen Formen ausgedrückt wurden, überspannt und ihre Unterschiede deutlich werden lässt. Diese Konzepte werden oft auch als ›Pazifismus‹ bezeichnet, umfassen aber sehr viel mehr als nur die Kritik und Verweigerung militärischer Gewalt. Im Falle Karl Mays lässt sich sogar bezweifeln, ob sein *Pfad der Liebe* im strengen Sinne als pazifistisch zu bezeichnen ist. Bei Tolstoj – das ist ein wesentlicher inhaltlicher Unterschied zwischen beiden – stellt sich diese Frage nicht.

Gemeinsam ist Tolstoj und May, dass sie sich (unterschiedlich stark und gewollt) aufgrund ihres irenischen Denkens und für dieses in die tagespolitischen Konflikte ihrer Zeit verwickeln ließen und jeweils auf ihre Art Stellung gegen Ungerechtigkeit und Gewalt bezogen. Tolstoj polemisierte in Traktaten, Zeitungsbeiträgen und Interviews so massiv gegen Kirche, Staat, Wirtschaft, Recht und Militär, dass er seit 1882 polizeilich überwacht wurde und seine Werke in Russland kaum mehr Gnade vor den Augen des Zensors fanden. Karl Mays deutlichste politische Einmischung war seine Beteiligung an dem nach der Niederschlagung des Boxeraufstands entstandenen Sam-

melwerk ›China‹ (1901),³⁸ das der Verherrlichung deutscher Kriegstaten dienen sollte, in das Karl May jedoch seinen Roman ›Et in terra pax‹ einschmuggelte, der sich, sehr zum Missfallen des Herausgebers, als das genaue Gegenteil militärischer Lobpreisungen herausstellte. Karl May schreibt über diesen kleinen Skandal:

... während ganz Europa unter dem Donner der begeisterten Hipp, Hipp, Hurra und Vivat erzitterte, hatte ich mein armes, kleines, dünnes Stimmchen erhoben und voller Angst gebettelt: »Gebt Liebe nur, gebt Liebe nur allein!« Das war lächerlich; ja, das war mehr als lächerlich, das war albern. Ich hatte mich und das ganze Buch blamiert und wurde bedeutet, einzulenken. Ich tat dies aber nicht, sondern ich schloß ab, und zwar sofort, mit vollstem Rechte.³⁹

In der Buchfassung ›Und Friede auf Erden!‹ (1904) hat er sein schnell beendetes Werk dann noch um einen Schlussteil erweitert, in dem das Friedensreich, das Reich der Shen, als literarische Realität und utopische Verheißung entsteht.⁴⁰

Hier zeigen sich aber auch wieder Unterschiede zwischen Tolstoj und May. Mays Einmischung bleibt literarisch, fiktional. Er wird nicht zum Essayisten und nicht zum Polemiker,⁴¹ sondern schreibt weiterhin Romane. Für Tolstoj hingegen ist der Genrewechsel ein Teil seiner Lebenswende. Um das christliche Gebot der Wahrhaftigkeit zu erfüllen, verlässt der naturalistische Romancier die Fiktion und steigert seinen Realismus in der Form der Tagespolemik. Karl May wird aus Frömmigkeit zum Symbolisten und erhebt sein *dünnes Stimmchen* in symbolisch aufgeladenen Reiseerzählungen in fantastischen Ländern, schließlich sogar auf fremden Planeten (Sitara). Die religiöse Offenbarung und die Heilung des ganzen Menschen können eben nur sinnbildlich ausgedrückt werden. Tolstoj hätte das für dekadent gehalten.

Überzeugungen, Denken und moralisch religiöse Konzepte lassen sich nicht kausal aus Charakter und Herkunft ableiten. Im Falle Mays und Tolstojs sind jedoch Zusammenhänge zwischen ihren unterschiedlichen irenischen Konzepten und ihren Biographien erkennbar. Ich bezeichne diese Biographien als ›parallel gegenläufig‹. Sie markieren die Pole des Spektrums von Lebensmöglichkeiten im europäischen 19. Jahrhundert, das sie ebenso überspannen wie die irenischen Konzepte, die mit ihnen zusammenhängen. Ich wende mich deshalb zunächst diesen ›parallel gegenläufigen Biographien‹ zu, bevor ich die irenischen Konzepte einander gegenüberstelle.

Parallel gegenläufige Biographien

Tolstoj und Mays Leben hatten gegensätzliche Anfänge. Der Graf Lev Nikolaevič Tolstoj kam von oben. Er wuchs in den gediegenen Verhältnissen eines russischen Gutshofs auf. Karl May, *der Sohn blutarmer Webersleute*,⁴² kam von unten. Der Graf studierte (wenn auch ohne Abschluss), begann die Karriere eines Offiziers, nahm an Kriegen und Feldzügen teil. Der Weberssohn wurde *für begabt*⁴³ gehalten, konnte von einem Studium aber nur träumen und erlebte seine realen Abenteuer als Kleinkrimineller und Sträfling. Schließlich erschrieben sich beide ein Vermögen. Aber während Lev Tolstoj auf dem Höhepunkt seines Ruhmes und bis zum Ende seines Lebens den Weg von oben nach unten gehen und zu einem einfachen Bauern werden und in elementarer Armut leben wollte, lag das Ziel und Lebensideal Karl Mays immer am oberen Rand der Gesellschaft, kämpfte er von Beginn an um den sozialen Aufstieg und bis zum Schluss um bürgerliche Anerkennung. Er war karitativ tätig und freigiebig, aber nichts lag ihm ferner, als auf möglichen finanziellen Gewinn durch seine Bücher und deren Übersetzungen zu verzichten⁴⁴ – ganz im Gegensatz zu Tolstoj, der finanziellen Gewinn als Sünde ansah und seine Werke dem russischen Volk als Geschenk vermachen wollte. Auch Karl May stilisierte sich und seine Figuren zwar »als Verächter des Geldes«,⁴⁵ und wie es denen ergeht, die dem »Deadly dust«, dem tödlichen Staub, dem Gold, verfallen, ist jedem Karl-May-Leser bekannt, aber dass sich der »Westmann und Wüstendurchquerer« im realen Leben »für die Entbehrungen seiner ersten Lebenshälfte in der zweiten entschädigte, zumal in erstklassigen Hotels auf seinen wirklichen Reisen«,⁴⁶ ist genauso wahr. Auch die manchmal manisch verschwenderische Verteilung übertriebener Trinkgelder passt in dieses Bild.⁴⁷ Tolstoj's Idealisierung der Armut lag dem sozialen Aufsteiger Karl May, der Armut aus eigener Erfahrung und nicht nur aus der Beobachtung kannte, fern.

Karl May ist der Schriftsteller, der vom unteren Rand der Gesellschaft kommt, nach oben strebt und sich unbedingt oben halten will und unter Abstiegsangst leidet. Tolstoj ist der Schriftsteller, der am oberen Rand der Gesellschaft geboren wird und dort auch bleibt, der aber das soziale Unten zum Ideal erhebt, ohne dass es ihm gelingt, seine Welt hinter sich zu lassen, und der stirbt, als er versucht, sich ihr durch Flucht zu entziehen.⁴⁸

Karl May verstand sein eigenes Leben als Weg zwischen zwei symbolisch-geographischen und symbolisch-kulturellen Räumen, als

Weg aus Ardistan, dem Tiefland der Gewalt, nach Dschinnistan, dem Hochland des Guten. In Ardistan herrscht die Tyrannei, *deren oberstes Gesetz in strenger Kürze lautet: »Du sollst der Teufel deines Nächsten sein, damit du dir selbst zum Engel werdest!«* Dagegen lautet das Gesetz Dschinnistans: *»Du sollst der Engel deines Nächsten sein, damit du nicht dir selbst zum Teufel werdest!«*⁴⁹ ›Ardistan und Dschinnistan‹ ist eine Makrokosmos-Mikrokosmos-Analogie für das Seelenleben und die Aufgabe jedes Menschen, sein ›Ardistan‹ zu verlassen und den Weg in sein ›Dschinnistan‹ zu finden. Auf diesem Weg, der durch das Zwischenland des Kampfes – Karl May nennt es Märdistan – führt, sind Feinde zu besiegen: die Feinde, die *in den Tiefen des Herzens lauern*.⁵⁰

Das liest sich auf den ersten Blick wie die allegorische Darstellung der Philosophie Tolstoj's. Für Tolstoj ist jeder Mensch den unversöhnlichen Gegensätzen von ›Wahrheit und Täuschung, Geist und Fleisch‹ und ›Gut und Böse‹⁵¹ ausgeliefert, kann ihnen aber durch einen Akt der bewussten Entscheidung für die ›Wahrheit‹, den ›Geist‹ und damit auch für das ›Gute‹ entkommen. Sein eigenes Leben schildert Tolstoj in der ›Beichte‹ als sukzessive Befreiung von Selbstbetrug und egoistischen Begierden.

Es gibt aber einen nicht unwesentlichen Unterschied zwischen der Ardistan-Dschinnistan-Opposition Karl Mays und den Gegensätzen Tolstoj's. Wird die Welt für May von der Dualität der Kräfte des Guten und des Bösen beherrscht, so lässt sich bei Tolstoj bereits von einem manichäischen Gegensatz sprechen, in dem der ›Geist‹, das ›Leben‹ und das ›Gute‹ auf der einen und das ›Fleisch‹, der ›Tod‹ und das ›Böse‹ auf der anderen Seite jeweils synonym sind:

Das Leben des Geistes ist das Gute, das Licht; das Leben des Fleisches ist das Böse, die Finsternis. An den Geist glauben, heißt, gute Taten zu vollbringen; nicht an ihn zu glauben, heißt, böse Taten zu vollbringen. Das Gute ist das Leben, das Böse ist der Tod.⁵²

Der Unterschied zwischen Karl Mays ›Dualismus‹ und Tolstoj's ›Manichäismus‹ hat weitreichende Konsequenzen. Bei Tolstoj folgt daraus die Verachtung des Materiellen, des Irdischen, der Sexualität, der Kultur und letztlich von allem, das nicht unmittelbar dem physischen Überleben und der Nächstenliebe dient. Tolstoj wurde, selbst kinderreich und von einer nahezu manischen Sexualität beherrscht, zum Prediger absoluter Keuschheit.⁵³ Er wurde Vegetarier und zog demonstrativ mit der Sense aufs Feld,⁵⁴ weil nur das einfache, elementare Bauernleben ein Leben in der Wahrheit, im Guten und im

Frieden ermögliche. Karl May hingegen ließ seinen Helden die Freude an der Bärenjagd und an gutem Essen nicht nehmen, wenn diese Vergnügungen auch im Spätwerk keine so große Rolle mehr spielen wie das Schinkenessen und die Bärenjagd im Orientzyklus oder die Büffeljagd und die Bärenatzen im Wilden Westen des jungen Old Shatterhand. Die Asexualität der Helden Karl Mays ist vielleicht der Ausdruck wilhelminischer Prüderie, aber keine Verdammung des Sexuellen und schon gar kein Aufruf zur Kinderlosigkeit, die für Tolstoj ein Gebot der Stunde war: Statt Kinder zu zeugen und zu gebären, wäre es im Geiste der Liebe besser und leichter, so Tolstoj, die Millionen Kinderleben zu retten, die an geistigem und materiellem Mangel zugrunde gehen, während neue Kinder geboren werden.⁵⁵

Tolstojs radikales Denken und Mays Ausgeglichenheit hängen biographisch mit der Herkunft Tolstojs im wohlhabenden russischen Adel, den zu verlassen ihm nicht gelang, und Mays Weg aus dem Elend in den Wohlstand der bürgerlichen Gesellschaft zusammen. Ebenso gegenläufig parallel sind aber auch die Wirkungen, die ihre Lehren hatten. Beide sind als Autoren nach ihrer Lebenswende kritisiert worden: Da ist der geniale Schriftsteller Lev Tolstoj, der zum »schlechten Denker« wurde. Und da ist der geniale Unterhaltungskünstler Karl May, der zum »frommen Langweiler« mutierte. Aber Tolstojs Radikalität inspirierte (wenn auch nur kurzzeitig und von ihm selbst nicht gewollt) eine neue Religion, die »Tolstojaner«.⁵⁶ Eine vergleichbare Wirkung hatte Karl Mays weniger radikales Friedensdenken nicht. Es enthält kein Lebensprogramm, das als Religion der Welt entgegensetzen wäre, sondern bleibt ein Aufruf zur Nächstenliebe und zum Respekt vor dem Anderen im Rahmen der Lebenswerte der bürgerlichen Gesellschaft des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Tolstoj wollte eine neue Welt und ein neues Leben, Karl May lediglich das Böse in der Welt, wie sie ist, überwinden.

Diese Unterschiede zeigen sich auch in Mays und Tolstojs unterschiedlichen iredenischen Konzeptionen. Sie zeigen sich besonders in ihrer unterschiedlichen Haltung zum Pazifismus, zum sozialen Frieden und zum Begriff des Bösen.

Pazifismus und Pazifizierung

Tolstoj war ein radikaler Pazifist. Die Lehre vom »Nichtwiderstehen dem Bösen« ist das Zentrum seiner Liebes- und Friedensethik.⁵⁷ Nur durch das Gute wird das Böse besiegt:⁵⁸ »Antworte mit Gutem auf

das Böse – und du zerstörst in einem bösen Menschen die Befriedigung, die er im Bösen sieht.«⁵⁹ Dagegen »hemmt nichts so sehr die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden« wie der Versuch von Menschen, »es mit Taten aufzurichten, die ihm entgegengesetzt sind: mit Gewalt«.⁶⁰ Solange dem Bösen mit Gewalt widerstanden wird, wird dem Bösem mehr Böses hinzugefügt und auf diese Weise das Böse vermehrt. Erfährt das Böse jedoch keinen Widerstand, wie es Christus in der Bergpredigt fordere, so trifft es auf das Gute und kann sich nicht vermehren und wird über die Zeit hinweg langsam abnehmen und schließlich verschwinden. In dem langen Traktat »Das Reich Gottes ist in euch« (1890–1893) zitiert Tolstoj eine Kernstelle aus dem »Katechismus des Nichtwiderstehens dem Bösen mit Gewalt« des amerikanischen religiösen Anarchisten Adin Ballou (1803–1890):

Wer einen anderen angreift und ihn beleidigt, entflammt in ihm das Gefühl des Hasses, die Wurzel alles Bösen. Einen anderen zu beleidigen, weil er uns beleidigt hat, mag es auch dazu dienen sollen, das Böse wegzuwischen, heißt doch, die schlechte Tat sowohl gegen ihn wie gegen sich selbst zu wiederholen. Und damit wird derselbe Dämon, den wir verjagen wollen, erst geboren oder zumindest befreit oder geweckt. Der Satan kann nicht durch den Satan verjagt werden, die Unwahrheit kann nicht durch Unwahrheit bereinigt werden, und das Böse kann nicht durch das Böse besiegt werden. Das wahre Nichtwiderstehen ist der einzige wahre Widerstand gegen das Böse. Es zerschmettert das Haupt der Schlange. Es tötet und vernichtet schließlich das böse Gefühl.⁶¹

Tolstoj ist also in seiner Argumentation für den radikalen Pazifismus nicht einfach eine verantwortungsabstinente Gesinnungsethik im Sinne Max Webers (1864–1920) vorzuwerfen, vielmehr ist aus seiner Sicht Gewalt, um das Böse zu verhindern oder zu stoppen, nicht nur moralisch verwerflich, sondern auch praktisch »ineffizient, unzweckmäßig«.⁶² Unter Befolgung der Anweisungen der Bergpredigt, also im Akt der Akzeptanz der göttlichen Ansprache und im Vollzug des Willens Gottes, der sich im Nichtwiderstehen ausdrückt, kann aus der Sicht Tolstojs dagegen der ewige Frieden erreicht werden.

Diesen mystischen Pazifismus teilt Karl May nicht. Er erhebt zwar sein *dünnes Stimmchen* für Liebe und Frieden und verteidigt das christliche Gebot der Feindesliebe, denn: *Wer seinen Feind haßt, hat auf die beste Waffe, ihn zu besiegen, verzichtet*.⁶³ Aber Karl Mays Ethos ist eher das einer zunehmenden Pazifizierung als das der absoluten Gewaltlosigkeit. Zwar hat Kara Ben Nemsî am Anfang von »Ardistan und Dschinnistan« (1909) seine berühmten Gewehre weg-

gepackt und Hadschi Halef Omar klagt: »Die Humanität brachte uns um die Abenteuer. Wir erlebten nichts mehr.«⁶⁴ Aber die Waffen bleiben einsatzbereit und dürfen auch wieder ausgepackt werden: »Weil es«, wie Kara Ben Nemsis feststellt, »Wahnsinn wäre, in einem Lande, wie Ardistan ist, auf sie zu verzichten. Ich bin überzeugt, es wäre unser sicherer Tod.«⁶⁵ Selbst in »Und Friede auf Erden!« kommt zumindest noch die Schmetterhand zum Einsatz, wenn es darum geht, andere und sich selbst zu verteidigen: *Ich stieß ihm die Faust in die Magengegend, daß er von mir weg und an die Wand flog ...*⁶⁶

Das »Es-soll-kein-Blut-vergossen-werden«, das den Meisterschützen Old Shatterhand bevorzugt auf Knie, Oberschenkel und Pferde schießen lässt, wird im Spätwerk also nur konsequent weitergeführt. Die Pazifizierung im Werk Karl Mays geht von den Kolportageromanen, in denen die Helden, weil sie die Guten sind, ihrem Gegner ruhig die Hände abschlagen und zerschießen oder zwei Revolverläufe in die Augen stoßen dürfen, um ihn zu blenden,⁶⁷ über die gewaltmindernde Schlagkraft Old Shatterhands und Kara Ben Nemsis in den Reiseerzählungen bis hin zum Spätwerk, in dem Waffengebrauch immer seltener und tatsächlich nur noch als Notbehelf, das heißt zur Hilfe in allerletzter Not, zum Einsatz kommt. Es kommt aber nicht zu einem radikalen Pazifismus im Sinne Tolstojs, der jegliche Gewaltanwendung ablehnt und – anders als Kara Ben Nemsis – auch bereit ist, den eigenen Tod in Kauf zu nehmen, um selbst keine Gewalt üben zu müssen. Wie für Tolstojs bedeutendsten philosophischen Gegner, Vladimir S. Solov'ev (1853–1900), bleibt für Karl May das Böse eine eigenständige Macht, der auch aktiv (auch mit Gegengewalt) widerstanden werden muss.⁶⁸

Karl May geht es um die Verhältnismäßigkeit der Mittel, die situations- und auch kulturabhängig ist. Sogar das Dogma der Tötungsvermeidung kann deshalb im Verlauf der Erzählungen eine Relativierung erfahren. In dem berühmten Duell mit dem finsteren Kiowa-Häuptling Tangua in »Winnetou I« tötet Old Shatterhand seinen Gegner nicht, sondern zerschießt ihm die Knie.⁶⁹ Nicht-Töten ist besser als Töten – wer wird dagegen schon etwas sagen. Aber auf die gesamte Geschichte bezogen ist das nicht so einfach. Der Stamm, dessen Häuptling nun gelähmt ist, ist mit ihm mehr geschädigt, als er es wäre, wenn nach seinem Tod ein neuer Häuptling hätte gewählt werden können. Und tatsächlich wird spätestens im dritten Band des »Winnetou«-Zyklus klar, dass der Stamm unter dem Häuptlingssohn Pida einen besseren Weg genommen hätte. Eine Läuterung tritt beim Geschädigten auch nicht ein. Er wird finsterer und gemeiner als zu-

vor und bereitet den Helden immer wieder Schwierigkeiten (bis hinein ins Spätwerk ›Winnetou IV‹).

Das ethische Dilemma der Gewaltvermeidung ist ein Leitmotiv der Erzählungen Karl Mays (direkt angesprochen mit einer klaren Verteidigung der Milde wird es am Anfang von ›Old Surehand III‹⁷⁰). Um das Dilemma zu bewältigen, verstärkt May Konfliktlösungen durch Empathie und interkulturelle Dialogizität. So findet Old Shatterhand im Seniorenalter in ›Winnetou IV‹ einen anderen Weg als den der schweren Körperverletzung, ein Duell für sich zu entscheiden. Er macht sich die Kultur und die kulturellen Werte seiner Gegner zunutze. Mit einigem Glück kann er sich ihrer Medizinbeutel bemächtigen und lässt sich diese von seiner mitreisenden Ehefrau zum Duell vor die Brust hängen. Kein Indianer wagt mehr auf ihn zu schießen, würde er dadurch doch seine eigene Seele in Gefahr bringen.⁷¹ Nun geht es an dieser Stelle nicht darum, die Nähe der Fiktion Karl Mays zu den zeitgenössischen religiösen Vorstellungen der vertretenen Indianerstämme zu beurteilen,⁷² hier geht es um die Konstruktion, die die einer irenischen Konfliktlösung ist. Der Held nutzt von ihm selbst nicht geteilte und sogar abgelehnte Überzeugungen und agiert gemäß den Werten und dem Glauben seiner Gegner, um sich und auch sie zu schützen und Aggression einzudämmen und langfristig zugleich seinen Gegnern die Fraglichkeit ihrer abergläubischen und aggressiven Kultur vor Augen zu führen (sie im irenischen Sinne zu heilen).

Sozialer Ausgleich und interkulturelles Lernen

Bekannte Erzählungen Tolstoj's wie ›Herr und Knecht‹ (1895) und besonders sein dritter großer Roman ›Auferstehung‹ (1889–1899) handeln von Lebenswegen oder der Lebensumkehr aus der Finsternis zum Licht und der Befreiung des Geistes zum Guten. Der Fürst Nechljudov in ›Auferstehung‹, der durch seine Verführung das Bauernmädchen Maslova ins Elend stürzte, erkennt seine Tat und erlebt in der moralischen Läuterung seine persönliche innere Auferstehung. Der betrügerische Kaufmann und Ausbeuter Vasilij Andreiĉ Brechunov aus ›Herr und Knecht‹ besinnt sich, gefangen in Schnee und Kälte, dass das Leben nicht nur Geschäft, sondern vor allem Gemeinschaft ist, und rettet mit seinem eigenen Leib seinem Knecht Nikita das Leben, den Tod froh in Kauf nehmend.

Zu diesen Figuren, Nechljudov in ›Auferstehung‹ oder Brechunov in ›Herr und Knecht‹, lassen sich Parallelen in Gestalten Karl Mays

entdecken (Old Wabble, Old Death, Waller, der Mir von Ardistan).⁷³ Tolstojs Erzählungen der Läuterung weisen allerdings einen wesentlichen Unterschied zu denen Karl Mays auf. Tolstoj lässt immer wieder soziale Gruppen aufeinander prallen und sucht nach der Nivellierung sozialer Unterschiede. Für ihn sind der Reichtum und die soziale Differenz selbst eine Form der Sünde, und die Läuterung seiner Protagonisten geht einher mit dem Verzicht auf Wohlstand und Privilegien.

Für Karl May, der sich aus dem sozialen Elend emporgearbeitet hatte, sind dagegen soziale Unterschiede als solche kein existenzielles Problem. Der Reichtum eines Sir David Lindsay gibt Anlass zum Amusement, nicht jedoch zur Kritik, und auch Banker kommen in der Regel nicht schlecht weg (z. B. Mr. Wallace, der Pflegevater von Old Surehand⁷⁴). Für May sind soziale Unterschiede nur dann in sich böse und sündhaft, wenn sie ein Hindernis in den menschlichen Beziehungen darstellen und die seelische Innerlichkeit zwischen Menschen stören. In ›Und Friede auf Erden!‹ ist Omar, der arabische Diener des Erzählers, während der Schiffspassage, *wie sich ganz von selbst versteht, nicht Passagier erster, sondern dritter Klasse*,⁷⁵ während sein Herr auf dem Oberdeck in der ersten Klasse logiert.⁷⁶ Aber Omar ist so oft und so eng mit seinem Herrn zusammen, dass sich (übel gesinnte) Mitreisende über den Erzähler beschwerten, er sei *mit diesem Kerl so sehr verbrüdet, daß man gar nicht wisse, wen man als den Herrn und wen man als den Diener zu behandeln habe*.⁷⁷

Sozialkritik findet sich bei Karl May besonders im Frühwerk, besonders in ›Der verlorne Sohn‹ (1884–1886). Aber auch hier, in der Schilderung der elenden Zustände seiner Heimat, ist es weniger die soziale Ordnung als solche, die May für das Elend verantwortlich macht, als vielmehr die kriminelle Energie einiger Mächtiger und Reicher.⁷⁸ ›Gut‹ und ›böse‹ werden mit ›arm‹ und ›reich‹ gleichermaßen verbunden⁷⁹ – auch wenn, den Klischees der Kolportage geschuldet, besonders im Frühwerk viele reiche Schurken gegen edle arme Jungen und Mädchen bzw. Burschen und Jungfern auftreten. Karl May hegt (aus eigener Erfahrung) vor allem gegenüber der Justiz eine Institutionenskepsis, die der Tolstojs nicht unähnlich ist.⁸⁰ Nicht nur, dass Justizirrtümer ein Motiv sind (›Der verlorne Sohn‹, ›Old Surehand‹), bemerkenswert ist auch, dass die Helden, um der Gerechtigkeit zum Sieg zu verhelfen,

am laufenden Bande das geschriebene Gesetz übertreten. (...) Ausbruch aus dem Gefängnis, Verprügelung von unteren und mittleren Verwaltungsbeamten, gewaltsame Requirierung, eigenmächtige Absetzung bestechli-

cher oder auch nur herzloser Funktionäre, Vermögenszuwendungen auf Kosten der öffentlichen Hand, Aufreizung zum Hochverrat, führende Teilnahme an bewaffneten Erhebungen gegen die gesetzliche Obrigkeit.⁸¹

Falsche Fromme, die in Wirklichkeit Verbrecher sind, wie der Derwisch in dem monumentalen Kolportageroman ›Deutsche Herzen, deutsche Helden‹ (1885–1887) oder der vorgebliche Mormonenprediger Tobias Preisegott Burton in ›Der Geist der Llano estakata‹ (1888), können in ihrem Gegensatz zur Frömmigkeit des Helden bereits als versteckte Kritik institutionalisierter Religion gelesen werden, die sich im Spätwerk dann auch gegen klerikale Hierarchien und konventionalisierte (erstarrte) Religionsformen richtet.⁸² Aber es gibt genauso ›gute Institutionen‹ wie zum Beispiel die reguläre US-Armee, deren Offiziere zwar ungeschickt und zugleich überheblich daherkommen,⁸³ was Old Firehand und Old Shatterhand und sogar Winnetou jedoch nicht daran hindert, ihnen in der Verteidigung von Recht und Ordnung beizustehen.

Für Karl May sind also weder Reichtum noch Kapitalismus noch Institutionen ungerecht und böse, sondern immer nur einzelne Menschen, die kriminell handeln oder ihre Unfähigkeit durch Machtmissbrauch kaschieren.⁸⁴ Im ›Märchen von Sitarā‹ am Anfang von ›Mein Leben und Streben‹ ist allerdings eine gewisse Ambivalenz zu beobachten, wenn das Märchen nicht nur als Allegorie auf menschliches Innenleben, sondern auch als Allegorie sozialer Verhältnisse gelesen wird. Schon bei den kriminellen Ausbeutern im Frühwerk sind die Rollen als Ausbeuter und Kriminelle so miteinander verbunden, dass hierin auch eine Andeutung grundsätzlicher Kritik gesehen werden kann: Bestimmte gesellschaftliche Rollen werden vorzugsweise von Kriminellen ausgefüllt. Im ›Märchen von Sitarā‹ heißt es, dass die Grenzen von Ardistan streng bewacht seien und jeder, der dem Land entfliehen und nach Dschinnistan wolle, festgehalten und in der Geisterschmiede so lange gefoltert werde, bis er umkehre: *Er kommt nicht durch. Er wird ergriffen und nach der »Geisterschmiede« geschafft, um dort gemartert und gepeinigt zu werden, bis er sich vom Schmerz gezwungen fühlt, Abbitte leistend in das verhaßte Joch zurückzukehren.*⁸⁵ Das klingt schon nach grundsätzlicher Kritik. Ardistan, die ungerechte Gesellschaft, das Reich der Gewalt, der Ausbeutung, Bürokratie und Justiz, erlaubt es Menschen nicht, gut zu werden, nach Dschinnistan zu gelangen.

Direkt, unverblümt und grundsätzlich ist die Kritik Tolstojs an seiner Welt. Institutionen, die gesellschaftliche Ordnung überhaupt sind

für ihn ungerecht und böse, nicht erst der einzelne kriminelle Täter. Die Kritik des späten Tolstoj ist immer die Kritik am System. Diese Kritik richtet sich in besonderer Schärfe gegen alle Institutionen, die auf unterschiedliche Weise (durch Zwang, Überredung, Bequemlichkeit, finanziellen Gewinn u. a.) Menschen davon abhalten, ihrem inneren Weg zur Vollkommenheit und dem Gesetz der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu folgen.⁸⁶ Das gilt für die »falsche Wissenschaft«, in der müßige Leute ihren speziellen Interessen frönen und Kenntnisse sammeln, die auf dem Weg zum Reiche Gottes nichts nutzen, ebenso wie für die Kirche, die mit ihren unverständlichen Dogmen und unsinnigen Ritualen Menschen von ihrer Selbst- und Gotteserkenntnis und damit vom guten, gottgewollten Leben abbringe. Auch Recht und Gerechtigkeit sind für Tolstoj Fiktionen, solange sie an irdische Institutionen und damit Menschenwillkür gebunden sind:⁸⁷ »Was sich hinter dem Wort »Recht« verbirgt, ist nichts anderes als die größte Rechtfertigung von Gewalttätigkeiten, die von den einen Menschen an den anderen verübt werden.«⁸⁸ Die Apotheose des Übels ist für Tolstoj der Staat, der durch seine bürokratische Verfassung und durch seine Institutionen, die Kirche, das Recht, das Militär usw., den Menschen nicht nur in seiner Selbst- und Gotteserkenntnis hemme und ihm Unrecht widerfahren lasse, sondern ihn von einem göttlichen zu einem seelenlosen Wesen im Mechanismus des Staatsapparats degradiere. Dies ist umso schlimmer, als die Zerstörung des Einzelnen von der Ideologie des Patriotismus und der Vaterlandsliebe begleitet werde, die Menschen nach ihrer Staatsangehörigkeit in Freunde und Feinde einteile und überhaupt ein Betrug am Menschen sei – so Tolstoj in »Worin besteht mein Glaube?« von 1893, wo er sich selbst als ehemaligen Anhänger dieser Ideologie beschreibt.⁸⁹ Im Militär schließlich werde die Degradierung des Einzelnen und die Kultivierung des Bösen total. Dessen negative Wirkung aus der Sicht Tolstoj hat Wilhelm-Albert Hauck treffend mit dem Begriff der »Vermassung« zusammengefasst:

Neben der Entpersönlichung des Menschen durch den Staatsapparat, in dessen Mechanismus er als Beamter eingegliedert wird, tritt die ebenfalls durch den Staat bewirkte Aufhebung der Persönlichkeit durch Vermassung, wie sie z. B. durch das Militär herbeigeführt wird.⁹⁰

Die Entpersönlichung in der Vermassung ist für Tolstoj der Sieg des Bösen. In seinem Kommentar »Einige Worte anlässlich des Buches »Krieg und Frieden« (1867) sieht er in der selbstzerstörerischen Bewegung von Menschenmassen im Krieg das gleiche »elementare zoo-

logische Gesetz wirken, das auch die Bienen erfüllen, wenn sie sich zum Herbst hin gegenseitig vernichten«. ⁹¹ Ist aus Menschen erst eine Menschenmasse entstanden, so lösen sich elementare moralische Standards auf, und Millionen bringen einander um, obwohl es »seit der Schöpfung der Welt bekannt ist, dass das physisch und moralisch verwerflich ist«. ⁹²

Die Voraussetzung für Gerechtigkeit und sozialen Frieden ist deshalb für Tolstoj die Abschaffung aller Institutionen. Sie ist ein wesentlicher Teil seines irenischen Konzeptes, das auch in dieser Hinsicht deutlich radikaler ist als das Friedensdenken Karl Mays.

Karl May sucht den Ausgleich in einem anderen Bereich. Ihn beschäftigt die Frage, auf welchen Wegen aus dem ›Clash of Civilizations‹ oder ›Kampf der Kulturen‹, wie seit Samuel P. Huntington besonders der europäisch-orientalische Konflikt schlagwortartig bezeichnet wird, ⁹³ eine fruchtbare Begegnung werden kann. ⁹⁴ Im symbolistischen Teil von ›Im Reiche des silbernen Löwen‹ springen Kara Ben Nemsis und Hadschi Halef Omar, beide schwer typhuskrank, auf ihren Pferden mit letzter Kraft über eine Schlucht, um sich vor nachsetzenden Feinden in das Land des sagenhaften weisen Ustad zu retten. Kara Ben Nemsis Sprung soll Abendland und Morgenland verbinden. Und als der Ustad sagt: *»Allah jesellimak – Gott erhalte dich! In diesem Zustande habt ihr einen solchen Todessprung gewagt! Ganz unbegreiflich, ja eigentlich eine Menschenunmöglichkeit!«*, da antwortet Kara Ben Nemsis (er versucht zu scherzen): *»Du hast vorhin in mir das Abendland gesehen. Verzeihe mir, daß es so krank zu euch gekommen ist!«* ⁹⁵ Dass der Okzident, der in ›Im Reiche des silbernen Löwen‹ in Kara Ben Nemsis verkörpert sein soll, den Orient aufsucht, um sich von ihm heilen zu lassen, wird zum wiederkehrenden Motiv im Spätwerk. Das orientalische kulturelle Erbe Europas erscheint in den ›Himmelsgedanken‹ als Verpflichtung: *Das Morgenland hat dem Abendlande geistig so viel, so viel geliehen, was dieses ihm mit Zinsen zurückzuerstatten hat. Wir werden noch lange, lange seine Schuldner sein.* ⁹⁶ Kultureller Austausch und gegenseitiges kulturelles Lernen werden zum Ideal der Begegnung mit dem Fremden. Ein wichtiges Argument gegen den zeitgenössischen Kolonialismus ist die Selbstschädigung des Ausbeuters, der sich schädigt, weil er die Möglichkeit, vom anderen zu lernen, verpasst:

Die Völker stehen in Wechselbeziehungen zu einander, von denen jeder Einzelne mehr oder weniger berührt wird. Glaubt er, diese Berührung nur zu seinem Nutzen ausbeuten zu müssen, so entzieht er Denen, die er auszubeu-

ten trachtet, sowohl die Möglichkeit als auch den guten Willen, ihm auch fernerhin zur Bereicherung zu dienen.⁹⁷

Ein Ausdruck des kulturellen Lernens ist die Imagination des Polyglotten.⁹⁸ In allen Reiseerzählungen ist Sprache für den Haupthelden der Schlüssel zum Eintritt in die fremde Welt. Kara Ben Nemsî ist der »Inbegriff der Akkulturationsfähigkeit«,⁹⁹ der nicht nur äußerlich (in der Kleidung), sondern auch sprachlich von den Einheimischen ununterscheidbar wird. »Du trägst doch die Kleidung eines Beduinen und redest die Sprache der Araber!«,¹⁰⁰ wundert sich ein Zolleinnehmer in »Durch Wüste und Harem«. Fremdsprachenlernen und Fremdsprachenkompetenz sind in der Fremde nicht nur vital überlebenswichtig, sondern auch ein irenisches Programm der Verbindung und des Austausches von Völkern und Kulturen.¹⁰¹ Winnetou und Nscho-tschî sprechen fließend Englisch. Winnetou liest Henry W. Longfellow's Epos »The song of Hiawatha«. ¹⁰² Kleih-petra wiederum hat sich in die indianische Welt und Sprache eingelebt,¹⁰³ und Old Shatterhand lässt sich von seinen indianischen Freunden gleich dreisprachig unterrichten: *Nscho-tschî lehrte mich den Dialekt der Mescaleros, Intschu tschuna denjenigen der Llaneros und Winnetou den der Navajos.*¹⁰⁴

Den Bekenntnissen der Freundschaft und des Respekts steht allerdings, hat man das Gesamtwerk im Blick, eine Fülle an Vorurteilen und Stereotypen entgegen, die nicht recht zum Ideal der Völkerverständigung passen wollen. Karl Mays Kenntnisse kultureller Realitäten mussten begrenzt sein, weil sein Wissen von fremden Kulturen nur angelesen war und keine Überprüfung oder auch Korrektur im Erleben des Fremdkulturellen erfahren konnte. Auch ist Kara Ben Nemsî/Old Shatterhand in allen Kulturen mehr ein Prediger erzgebirgischer Frömmigkeit als ein Forscher, der sich vom Fremdkulturellen beeinflussen lässt – auch gegenüber Winnetou übt er ein *liebevolles Netzauswerfen nach einer Seele.*¹⁰⁵ Und dass es mit den wirklichen Sprachkenntnissen des Autors und vieler seiner Helden, die schon mal Sprachen verwechseln (Polnisch statt Russisch), die Grammatik durcheinanderbringen und sich nur mühsam durch die Lexik fremder Sprachen finden, nicht weit her ist, ist bekannt¹⁰⁶ und ein weiterer Ausdruck von Karl Mays träumerischer Imaginationsfähigkeit bezüglich fremder Welten bei nur geringer Kenntnis ihrer Wirklichkeit. Doch auch vor diesem Hintergrund wirkt die Verachtung gegenüber fremdartigen kulturellen Erscheinungen wie den Derwischtänzen im Orientzyklus¹⁰⁷ ebenso wie in den Amerikaroma-

nen gegenüber indianischen Gesängen und Riten heute mehr als befremdlich – vor allem, wenn sie sogar dem berühmtesten aller Fremden, Winnetou, in den Mund gelegt wird: »Die roten Männer brüllen und schreien; die weißen Männer aber haben eine Musik, die vom Himmel kommt und im Herzen des Apachen weiterklingt.«¹⁰⁸ Winnetou selbst ist auch gar nicht fremd, sondern fast schon Europäer, während die sich fremd gebärdenden, betont indianischen Indianer bestienhaft böse sind.¹⁰⁹ So kann es nicht verwundern, dass die Frage, ob Karl May doch als Propagandist des Vorurteils bewertet werden muss, der die unhinterfragte »Superiorität des deutschen Helden« zur »Verspottung, ja Verhöhnung der anderen Kulturform«¹¹⁰ nutzt, ein rechter Dauerbrenner der Karl-May-Forschung ist.¹¹¹ Die Situation ist ambivalent. Denn erstens tritt neben das Stereotyp das Bekenntnis Old Shatterhands, dass ihm die *Wilden ... weit besser gefielen als die Weißen*,¹¹² mit denen er es vor seiner Gefangenschaft im Pueblo zu tun gehabt hatte; und nur *wer ein so groß, dick und fett gepflegtes Vorurteil mit sich bringt, daß sein klares, unparteiisches Urteil von diesem gefräßigen Behemoth vollständig verschlungen worden ist*, wird die Besonderheiten der chinesischen Kultur verachten, heißt es in »Und Friede auf Erden!«.¹¹³ Zweitens lässt sich ein und dasselbe unterschiedlich interpretieren: die Bekehrung Winnetous z. B. als sublimier Kolonialismus seitens seines Erfinders oder als ein Beispiel der selbstbewussten Übernahme bestimmter Kulturformen, die nur vor dem Hintergrund einer gefestigten kulturellen Identität des indigenen Helden möglich ist.¹¹⁴ Meines Erachtens drückt sich in den Bekehrungsgeschichten vor allem Karl Mays irenisches Denken aus, dass im Zeichen der Humanität das Schlechte in einer Kultur (auch der indianischen natürlich) überwunden und durch das Gute aus einer anderen ersetzt werden kann und soll.

Daraus folgt: Die Irenik Karl Mays ist dynamisch. Der Gedanke des kulturellen Lernens als Weg zum Frieden findet sich in Anfängen bereits in den Kolportageromanen (schon Dr. Sternau im »Waldröschen« hat indianische Freunde). Es wird zu einem wichtigen Motiv in den Reiseerzählungen (auch die Glaubensgespräche Kara Ben Nemsis und Hadschi Halef Omars zeugen bei aller Parteilichkeit von einem Interesse am Anderen). Es wird zum Ideal im Spätwerk. Karl Mays Entwicklung lässt sich somit als eine Selbstüberwindung tief verankerter Xenophobien, Stereotype und Vorurteile lesen, als Weg zum Respekt gegenüber dem Fremden und zur interkulturellen Verständigung – in Karl Mays Allegorie: als Weg aus Ardistan hinauf nach Dschinnistan.

Das Böse als Krankheit

Kulturelle und sprachliche Anpassung sind positive Zeichen der Verständigung. Sprach- und Kulturaustausch sind die höchste Form des Friedens. Damit gewinnt Karl May eine besondere konzeptionelle Vorstellung des Guten und des Bösen, die sich schon im Frühwerk und in der Kolportage findet und im Spätwerk, besonders in ›Und Friede auf Erden!‹, zentral wird. Aus der anfänglichen Suggestion, das Fremde sei auch das Böse – denn das Fremde ist bedrohlich und unheimlich und deshalb gefährlich und deshalb böse –, wird die Erkenntnis, dass das Böse eine Form von Krankheit, ein Wahn ist, dem alle, Fremde wie Eigene, verfallen sein können. Dieser konzeptionelle Wechsel, dem die Vorstellung vom Bösen als dem Disharmonischen (sichtbar in der falschen, scheinbaren Schönheit eines Verbrechers) vorausgeht,¹¹⁵ und der in zahlreichen Romanen ein Spannungsmotiv ist, lässt sich als die Überlagerung zweier Schemata mit je zwei Bewertungsachsen vorstellen. Das erste Schema weist Achsen mit den Polen ›fremd‹ und ›eigen‹ und ›gut‹ und ›böse‹ auf. Beide Achsen haben eigentlich nichts miteinander zu tun, aber die x- und die y-Achse lassen sich aufeinander zu bewegen, bis die Vertikale von ›fremd‹ und ›eigen‹ verschwindet und nur noch die Horizontale mit den Polen ›fremd/böse‹ und ›gut/eigen‹ übrig bleibt. Karl May ersetzt diese Bewegung schon mit Figuren wie Santer oder Tangua, deren abnorme Boshaftigkeit krankhafte Züge trägt, und im Spätwerk mit solchen wie dem Missionar Waller durch eine andere Opposition an den Enden. Statt ›fremd‹ und ›eigen‹ sind bei ihm ›Wahn‹ und ›Sinn‹ die Pole, die sich auf ›gut‹ und ›böse‹ zu bewegen. Der Krankheit des Bösen können Fremde, aber auch (wenn auch weniger) Eigene verfallen. Old Wabble in ›Old Surehand‹ befällt das Böse wie ein Virus, er steckt sich regelrecht an am Finsterling Dan Etters, und eine Figur wie der Missionar Waller in ›Und Friede auf Erden!‹ ist weniger böse als wahnsinnig.¹¹⁶ Böse Menschen sind letztlich kranke und verwirrte Menschen. Die Überwindung des Bösen bedarf mithin des Arztes, nicht des Kriegers – in medizinischer Metaphorik: gefragt ist der Homöopath, nicht der Allopath.

Auch Tolstoj, für den soziale Gegensätze weit wichtiger sind als kulturelle, schildert die Begegnung mit dem Fremdkulturellen, und zwar in seinen Kaukasuserzählungen, in denen er, besonders in der letzten großen Erzählung ›Chadži Murat‹ (1904), seine Anteilnahme am Schicksal bedrängter einheimischer Völker bekundet – nur sind es bei ihm nicht Indianer, sondern Kaukasier, und die Angreifer

keine amerikanischen Outlaws, sondern russisches Militär. Auch Tolstoj weist damit die Gleichsetzung von ›fremd‹ und ›böse‹ zurück, mehr noch: bei ihm ist die Achse ›fremd‹ und ›eigen‹ in der Opposition von ›gut‹ und ›böse‹ von vornherein nicht vorhanden. An ihrer Stelle steht das Gegenüber von ›reich‹ und ›arm‹ als Positionen, auf die sich ›böse‹ und ›gut‹ verteilen. Und während für Karl May das Böse eine krankhafte Abweichung vom Normalen ist, ist es für Tolstoj die natürliche Folge von Egoismus, Materialismus und Dekadenz und damit eher das Normale selbst, d. h. die irdische Normalität des Menschen, die erst überwunden wird, wenn es Menschen gelingt, zu geistigen Wesen zu werden, die in sich Gott als das Prinzip des Lebens erkennen und wirken lassen.

Deshalb ist auch die Vorstellung von der Verteilung von ›gut‹ und ›böse‹ in der Welt bei Tolstoj und May unterschiedlich. Während sich bei Karl May die Bereiche des ›Bösen‹ und des ›Guten‹ die Waage halten oder sogar das ›Gute‹ überwiegt, ist die Verteilung bei Tolstoj so, dass der Raum des ›Bösen‹, der mit dem der Gesellschaft praktisch identisch ist, sich stark ausdehnt und den Bereich des ›Guten‹ – das ›Reich Gottes‹ – nahezu zum Verschwinden bringt.

Irenischer Optimismus

Am Schluss zurück zur Gemeinsamkeit. Tolstoj und May erwarten beide, dass das ›Reich Gottes‹ auf Erden (Tolstoj) oder das *Reich der Edelmenschen* (May) erreichbar ist, Wirklichkeit werden kann. Der Grund für diesen Optimismus liegt bei Tolstoj in der Überzeugung, dass das ›Gesetz des Lebens‹ oder auch das ›Gesetz Gottes‹ für alle Menschen dasselbe und allen Menschen im Innern ihres Herzens bekannt sei.¹¹⁷ Der Glaube und das Wissen, »was der Mensch ist und wozu er auf der Welt lebt, (...) war und ist bei allen vernünftigen Menschen zu finden«.¹¹⁸ Das oberste Gebot ist die Nächstenliebe, und jeder, so Tolstoj's Überzeugung, der in dieser Liebe lebt, erlebt bereits den Anbruch des ›Reiches Gottes‹ und ermöglicht seine Verwirklichung für alle Menschen:

Ein Mensch, der sein Leben unter das Gesetz der Vernunft gestellt und der Erscheinung der Liebe gewidmet hat, sieht schon in diesem Leben einerseits die Strahlen des Lichts jenes neuen Zentrums des Lebens, zu dem er auf dem Weg ist, und zum anderen jene Wirkung, die dieses Licht, das durch ihn scheint, auf seine Umgebung ausübt.¹¹⁹

Sein Leben ganz in Liebe zu leben, formuliert Tolstoj auch als Gebet:

Wenn ich in der Liebe bin, ist Gott in mir und ich bin in Gott. Und wenn Gott in mir ist und ich in Gott bin, ist alles gut, und es kann mir nichts Böses geschehen. So werde ich immer in der Liebe zu allem bleiben in Taten und in Worten und mehr noch in meinen Gedanken.¹²⁰

Karl May entwirft das *Reich der Edelmenschen* als ganzheitliche Lebensform und als Lebensraum der Nächstenliebe in der utopischen Gesellschaft Dschinnistans, im Reich der Shen im Schlussteil von ›Und Friede auf Erden!‹ oder auch in der siegreichen Gemeinschaft in ›Winnetou IV‹ und der Bildung des Clan Winnetou, in dem jedes Mitglied als Schutzengel eines anderen lebt.¹²¹ Zur Utopie gehört bei ihm auch die Vorstellung, bestimmte Techniken, vor allem die Erschließung von Verkehrswegen, die Menschen verbindet, oder in ›Winnetou IV‹ die Fotografie, die ein hermeneutisches Mittel wird, die Wahrheit über Menschen zu entdecken, könnten eine Hilfe sein, ›Empor ins Reich der Edelmenschen‹ zu kommen. Karl Mays utopisches Friedensdenken entspricht damit zumindest teilweise den lebensreformerischen Utopien seiner Zeit. Zum Vergleich sei an dieser Stelle nur Eduard Bilz (1842–1922) genannt, der auch in Radebeul lebte und mit Karl May gut bekannt war.¹²² Bilz wurde mit der ›Bilz-Brause‹ vermögend, die heute unter dem Namen ›Sinalco‹ (›ohne Alkohol‹) bekannt ist. Auch dieses Erfrischungsgetränk enthält schon – fast wie Karl May'sche Unterhaltung – ein lebensreformerisches Programm. Literarisch fand dieses Programm in einem 1130 Seiten starken Roman unter dem Titel ›In hundert Jahren‹ (1907) seinen Niederschlag. Bilz stellt sich hier eine Welt vor, in der Krankheiten überwunden, Kriege unbekannt, die Gleichberechtigung zwischen Völkern, aber auch zwischen Männern und Frauen verwirklicht sind, der technische Fortschritt dem Nutzen aller Menschen dient und die Menschheit im Einklang mit der Natur lebt.¹²³ Ganz so euphorisch sind Karl Mays Zukunftserwartungen wohl nicht gewesen, aber eine innere Verwandtschaft ist durchaus zu spüren – in diesem Fall wieder ganz im Gegensatz zu Tolstoj, der optimistischen Lebensreformutopien sehr skeptisch gegenüberstand und sich vor allem vom technischen Fortschritt nichts erhoffte. Das lässt sich an den unterschiedlichen Bewertungen der Eisenbahnen, dem Fortschrittsmotor des 19. Jahrhunderts schlechthin, durch Tolstoj und May illustrieren: Mays Haltung ist positiv – auch Intschu tschuna befürwortet schließlich ihren Bau. Tolstoj hingegen assozi-

iert die Eisenbahn mit Tod und Vernichtung (»Anna Karenina«). Geir Kjetsaa fasst Tolstoj's Befremden gegenüber den Lebensreformern und dem Fortschrittsglauben in seinem letzten Lebensjahr zusammen:

Von neumodischen Erfindungen wie Autos und Flugzeugen war er weniger begeistert. In einer Zeitung hatte er gerade von all den schönen Straßen gelesen, die in hundert Jahren angelegt würden. Diese Journalisten hatten offenbar keine Ahnung davon, was Fortschritt war. Einige von ihnen waren sogar so naiv, an den ewigen Frieden zu glauben, weil Kriege nur den Fortschritt zerstörten.¹²⁴

Die Fortschrittsskepsis machte Tolstoj aber nicht weniger optimistisch, dass das »Reich Gottes« eine menschenmögliche Wirklichkeit sei.¹²⁵ Er erwartete die Verwirklichung der Friedensutopie jedoch vor allem aus dem Geist der Religion, worin sich sein Denken und seine Hoffnungen und die Karl Mays wiederum ähneln. Diese Erwartung ist besonders bei Tolstoj nicht auf den christlichen Glauben beschränkt und vor allem nicht an ein bestimmtes dogmatisch-konfessionelles Christentum gebunden. Aber auch May wandelt »das Christentum in eine undogmatische Glaubenslehre um«.¹²⁶ Das »Weltethos«¹²⁷ von Hans Küng (geboren 1928) vorwegnehmend, suchen beide nach der universalen, religiös begründeten ethischen Basis für ein gutes, gewaltfreies Zusammenleben aller. Tolstoj ist überzeugt: »Die wahre Religion besteht darin, jenes Gesetz zu kennen, das höher ist als alle menschlichen Gesetze und das für alle Menschen gleich ist.«¹²⁸ In einem Brief vom 23. November 1896 stellt er sich »die Welt wie einen gewaltigen Tempel vor, der nur von der Mitte her erleuchtet ist (...). Alle müssen nur auf das Licht in der Mitte zugehen, um sich zu vereinen und die Menschheit voranzubringen.«¹²⁹ Ein ähnliches Bild findet sich in Karl Mays »Im Reiche des silbernen Löwen«. Im Land des Ustad steht auf dem Berggipfel über dem »hohe(n) Haus« der Religionen (dessen oberstes Stockwerk allerdings immer noch das Christentum einnimmt) ein nach vier Seiten offenes Zelt, in das alle wahren Frommen auf verschiedenen Pfaden von verschiedenen Seiten gelangen und in ihm zusammenkommen.¹³⁰ Und das Reich der Shen in »Und Friede auf Erden!« ist deshalb das Paradies und Himmelreich, weil in ihm »»die Macht der »Menschlichkeit« im Herzen aller Welt so groß, so stark geworden ist, daß ein Christenpriester einen Heidenpriester segnen darf, ohne darob selbst verflucht zu werden ...««.¹³¹

So ist auch das Christentum in Karl Mays Spätwerk nicht mehr unbesehen die Botschaft, die unbedingt weitergegeben werden muss. Die noch im ›Winnetou‹-Zyklus und im China-Roman ›Kong-Kheou, das Ehrenwort‹ (1888–1889) bzw. ›Der blau-rote Methusalem‹ (1892) mehr verlachten als verehrten Chinesen werden zu Vorbildern, einschließlich ihres von Karl May imaginierten Buddhismus. Der eifernde Missionar Waller wird von einem Chinesen zurechtgewiesen, er sei schon Christ, müsse also nicht zum Christentum bekehrt werden, ja eine Bekehrung sei ohnehin Unsinn: *»Eine Aenderung des Glaubens würde vollständig überflüssig sein. Wer etwas tut, was gar nicht nötig ist, der verdient, ein Tor genannt zu werden.«* Und das ist, so der Chineser weiter, *»kein Rätsel, sondern eine Sache, welche in China Jedermann schon längst begriffen hat«.*¹³²

Der Erzähler gelangt zu einer einfachen Lehre: *Die Menschen sind allüberall gut, wenn sie sich damit begnügen, nichts weiter sein zu wollen als eben nur – – gute Menschen!*¹³³ Von seinem arabischen Diener lässt er sich belehren:

*»... der Christ, der Mohammedaner und der Heide müssen auch zusammengerechnet werden. Da kommt hier Etwas und dort Etwas heraus, was du vergleichen mußt. Vielleicht ist es Einunddasselbe, vielleicht ist es nicht Einunddasselbe, aber etwas Aehnliches ...«*¹³⁴

Der das sagt, ist eigentlich ein überzeugter Moslem, der somit erkannt hat, was der fanatische Missionar Waller im Fortgang der Erzählung noch erkennen muss, und was der Autor durch seinen Erzähler sagen lässt: dass ein sogenannter *»wahrer«* Glaube auch nichts Anderes als eben nur eine Art des Glaubens ist.¹³⁵

Die Religion ist nur dann wahr und hilfreich, wenn sie nicht von Außen aufgezwungen ist und nicht bloß zum guten Ton gehört, sondern mit innerer Überzeugung vom Einzelnen angenommen wurde. Auch diese Überzeugung und diese Haltung zur Religion teilen Tolstoj und May. Und in ihr zeigt sich die wichtigste Ebene, auf die sich der irenische Optimismus gründet: der einzelne Mensch, das Individuum mit seinen Moralvorstellungen, Überzeugungen, Wünschen und Werten.

Das ›Reich Gottes‹ oder das *Reich der Edelmenschen* setzt die innere Erneuerung des Einzelnen bzw. der Einzelnen voraus, denn nur, so Tolstoj, wenn jeder Einzelne die Wahrheit des göttlichen Willens anerkenne, könne das ›Reich Gottes‹ auf Erden von allen erkannt und für alle Wirklichkeit werden. Schließlich könne niemand unfreiwillig im ›Reich Gottes‹ sein: *»Verbessern kann der Mensch nur das,*

was in seiner Macht steht – sich selbst.«¹³⁶ Konsequenterweise distanzierte sich Tolstoj von allen religiösen, sozialreformerischen oder gar revolutionären Handlungen und Handlungsabsichten, die nicht mehr den Einzelnen ansprechen, sondern ›die Menschheit‹, oder bestimmte, nach dem Geschlecht (›die Frau‹) oder der sozialen Stellung (›die Bauern‹, ›die Arbeiter‹) geformte Gruppen zu ihrem Objekt machen. Den zu seiner Zeit aufblühenden Sozialismus lehnte er ab, weil dieser seine Aufmerksamkeit nur auf die äußeren ökonomischen Bedingungen der Menschen richte, sich aber nicht der wesentlichen inneren Erneuerung von Menschen widme.¹³⁷

Auch für Karl May ist, was von außen oktroyiert wird, zum Scheitern verurteilt: *Man kann die Seele nicht in das Gewand der Tugend kleiden. Die Tugend ist einfach der Gesundheitszustand der Seele.*¹³⁸ In ›Und Friede auf Erden!‹ zeigt eine Episode, dass zum Guten nicht gezwungen werden kann, dass ohne die innere Akzeptanz, ohne die innere Erkenntnis des Guten Menschen nicht gut werden, auch wenn sie äußerlich gut handeln. Offiziere, die den arabischen Diener des Erzählers schwer beleidigen, werden von ihrem General genötigt, zur Entschuldigung den Beleidigten zum Essen an ihren Tisch zu laden. Dieser aber lehnt ab, als er hört, die Einladung sei befohlen worden:

*»Befohlen? Wem? Jedenfalls nur Euch! Denn Ihr tut das, was sich schickt und was sich gehört, nur auf Befehl. Ich aber tue es freiwillig und weil ich es liebe. Guten Menschen befiehlt selbst Allah nicht, sondern er bittet bloß. Mit solchen aber, die nicht gut sind, esse ich weder freiwillig und noch viel weniger gezwungen. Ich danke für deinen Befehl!«*¹³⁹

Wie für Tolstoj beginnen auch für Karl May der Frieden und die Liebe immer beim und im Einzelnen. Machen sich alle, jeder Einzelne, auf diesen Weg, kommen alle gemeinsam ›Empor ins Reich der Edelmenschen‹. Der Einzelne hat die Aufgabe, sich selbst zu erneuern. Seine Autobiographie ›Mein Leben und Streben‹ beginnt May programmatisch mit dem ›Märchen von Sitara‹:

Wenn man von der Erde aus drei Monate lang geraden Weges nach der Sonne geht und dann in derselben Richtung noch drei Monate lang über die Sonne hinaus, so kommt man an einen Stern, welcher Sitara heißt. Sitara ist ein persarabisches Wort und bedeutet eben »Stern«.

*Dieser Stern hat mit unserer Erde viel, sehr viel gemein*¹⁴⁰

– genauer gesagt: Sitara ist die Erde als ihr symbolisches Spiegelbild. Der Weg zu den Sternen führt den Reisenden zurück zu sich selbst.¹⁴¹ Gelingende Umkehr ist ein wiederkehrendes optimistisches Motiv in

Karl Mays Erzählungen. Sie ist mit Frieden verbunden, der über die Person hinausreicht. Im greisen Cowboy Old Wabble in ›Old Surehand‹ bricht im Verlauf der Ereignisse zunächst das Böse sich Bahn, bis er im Angesicht des Todes und des Seelsorgers Old Shatterhand zu beten beginnt. Der drogenabhängige Westmann Old Death in ›Winnetou II‹ ist ruhelos in der Prärie unterwegs, um eigene Verfehlungen der Vergangenheit wieder gut zu machen. Und auch Old Firehand oder Winnetous Lehrer Klekih-petra verwandeln ihre dunkle Vergangenheit in der Steppenlandschaft in das Gute.¹⁴²

Der irenische Optimismus ging im Ersten Weltkrieg unter, aber uns stellt sich heute die Frage, ob er nicht doch mehr ist als nur von historischem Interesse. Immerhin führen uns die Interventionen (militärische wie auch zivile) in den Krisengebieten der Welt immer wieder vor Augen, dass dem Versuch (egal ob wohlmeinend oder nicht), die Wirklichkeit besser zu machen, ohne die Einsicht und innere Zustimmung der Einzelnen, die von solchen Versuchen betroffen sind, wenig Erfolg beschieden ist. Und dass kulturelles und religiöses Lernen die Voraussetzung des Friedens sind, wie es Karl May im Spätwerk schildert, wird zwar selten bestritten, aber auch selten beachtet. Hier gibt es noch etwas zu lernen.

Eine Kurzfassung des Beitrags ist unter dem Titel ›Sehnsucht nach Frieden: Lev Tolstoj und Karl May‹ erschienen in: Der Beobachter an der Elbe. Nr. 16/2011, S. 12-18.

- 1 Ausführlich dargestellt wird das Denken Lev Tolstoj's in Holger Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit. Göttingen 2010; zu Tolstoj vgl. außerdem aus dem gleichen Jahr: Ulrich Schmid: Lew Tolstoi. München 2010; Martin Tamcke: Tolstoj's Religion. Eine spirituelle Biographie. Frankfurt a. M. 2010; wichtige Titel vor 2010 sind: Martin Doerne: Tolstoj und Dostojewskij. Zwei christliche Utopien. Göttingen 1969; Marian Machinek: Das Gesetz des Lebens? Die Auslegung der Bergpredigt bei L. N. Tolstoj im Kontext seines ethisch-religiösen Systems. St. Ottilien 1998; Geir Kjetsaa: Lew Tolstoj. Dichter und Religionsphilosoph. Gernsbach 2001.
- 2 Lev N. Tolstoj: Was ist Kunst? [russ.: Čto takoe iskusstvo?] (1897/98). PSS Bd. 30. Moskva/Leningrad 1951, S. 27-203 (104). Tolstoj-Zitate sind im vorliegenden Beitrag vom Vf. übersetzt. Zitiert wird in der Regel nach: Vollständige Werkausgabe in 90 Bänden [russ.: Polnoe Sobranie Sočinenij v 90 tomach]. Moskva/Leningrad 1929-1958 [Abk.: PSS].
- 3 Karl May: Mein Leben und Streben. Freiburg o. J. (1910), S. 228; Reprint Hildesheim/New York 1975. Hrsg. von Hainer Plaul.
- 4 Vgl. Hansotto Hatzig: Karl May und Sascha Schneider. Dokumente einer Freundschaft. Bamberg 1967, S. 38-41; ebenso Hartmut Wörner: Tolstoj, Dostojewski und Karl May. Versuch eines Vergleichs. In: Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft 42/1979, S. 24.

- 5 Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Supplemente Bd. 2: Katalog der Bibliothek. Hrsg. von Hermann Wiedenroth/Hans Wollschläger. Bargfeld 1995, S. 78, Nr. 1745 und Nr. 1581.
- 6 Vgl. Karl Mays Bücherei. Aufgezeichnet von Franz Kandolf und Adalbert Stütz. Nachgeprüft und ergänzt von Max Baumann. In: Karl-May-Jahrbuch (KMJB) 1931. Radebeul o. J., S. 212-291 (260 u. 272).
- 7 Hatzig, wie Anm. 4, S. 49; vgl. Wörner, wie Anm. 4, S. 24.
- 8 Karl Freudenberg: Menschliche Zukunft. Hannover o. J., S. 16.
- 9 Vgl. zu Karl Mays Vorstellungen von »Tod« und »Jenseits« auch Hermann Wohlgschaft: »Dort werden wir uns wiedersehen ...«. Die »Lebens- und Sterbensphilosophie« Karl Mays im Kontext der Geistesgeschichte. In: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (Jb-KMG) 2011. Husum 2011, S. 131-174, besonders S. 151f. zu den »Geographischen Predigten« und S. 161-163 zum Vergleich mit Fedor Dostoevskijs »Brüder Karamazov«.
- 10 Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. VIII: Winnetou der Rote Gentleman II. Freiburg 1893, S. 396; Reprint Bamberg 1982.
- 11 Ebd.
- 12 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 209.
- 13 Lev N. Tolstoj: Beichte [russ.: Ispoved'] (1879/1882). PSS Bd. 23. Moskva/Leningrad 1957, S. 1-59. Die erste Jahreszahl in Klammern gibt das Jahr der Entstehung, die zweite das der Erstveröffentlichung an.
- 14 Lev N. Tolstoj: Der Weg des Lebens [russ.: Put' žizni] (1910). PSS Bd. 45. Moskva/Leningrad 1956, S. 13.
- 15 Karl May: Gleichnis für Zieger [Der Zauberteppich]. In: Karl Mays »Und Friede auf Erden!«. Hrsg. von Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer. Paderborn 2001, S. 39-42 (39). Auch – unter dem Titel »Der Zauberteppich« – in Karl May's Gesammelte Werke Bd. 81: Abdahn Effendi. Bamberg/Radebeul 2000, S. 196-199 (196). Erstabdruck als: Karl May: Der Zauberteppich. In: KMJB 1923. Radebeul 1922, S. 12-16.
- 16 Vgl. Erich Heinemann: Ijar und Yussuf el Kürkdschü. Joseph Kürschner, Karl May und der Deutsche Literaturkalender. In: Jb-KMG 1976. Hamburg 1976, S. 191-206; Max Finke: Aus Karl Mays literarischem Nachlaß (Auszug). In: Karl Mays »Und Friede auf Erden!«, wie Anm. 15, S. 43-47 (Erstdruck in KMJB 1923. Radebeul 1922, S. 17-25).
- 17 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 228.
- 18 Heinz Stolte: Vorwort des Herausgebers. In: Hatzig, wie Anm. 4, S. 7-10 (7f.).
- 19 Bei beiden Schriftstellern übrigens gingen die Krise und der neue Blick auf das Leben und die Bedeutung des Schreibens einher mit dem Ende ihrer bis dato glücklichen (oder glücklich geschriebenen) Ehe – bei Karl May sogar formal in Gestalt von Scheidung und Neuvermählung, bei beiden mit einem regelrechten Ehekrieg (Fritz Maschke: Karl May und Emma Pollmer. Die Geschichte einer Ehe. Bamberg 1973; Tichon Polner: Lev Tolstoj und seine Frau [russ.: Lev Tolstoj i ego žena]. Moskva/Ekaterinburg 2000; Johannes Zeilinger: Autor in fabula. Karl Mays Psychopathologie und die Bedeutung der Medizin in seinem Orientzyklus. Materialien zum Werk Karl Mays Bd. 2. Husum 2000, S. 75f. und 87). Die direkte Parallele zieht Hermann Wohlgschaft mit einem Verweis auf »Mein Leben und Streben«: »Ähnlich wie (...) der älter werdende Dichter Leo Tolstoi in seiner Gattin Sophia Andréjevna sah der »vergeistigte« Karl May in Emma Pollmer eine erdhafte Person, die weder schwimmen kann noch schwimmen will«. (Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Abt. IX Materialien. Bd. I.1-1.3: Hermann Wohlgschaft: Karl May. Leben und Werk. Biographie. Hrsg. in Zusammenarbeit mit der Karl-May-Gesellschaft. Bargfeld 2005, S. 1323; das Binnenzitat: May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 203)
- 20 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXX: Und Friede auf Erden! Freiburg 1904, S. 597; Reprint Bamberg 1984. May äußert sich ähnlich in zwei Briefen an Friedrich Ernst Fehlsfeld und Felix Kraus: *Ich trete erst jetzt an meine eigentliche*

- Aufgabe ...* (Karl May: Brief an Fehsenfeld vom 10. 9. 1900. In: Karl May's Gesammelte Werke und Briefe Bd. 91: Briefwechsel mit Friedrich Ernst Fehsenfeld. Erster Band 1891-1906. Hrsg. von Dieter Sudhoff unter Mitwirkung von Hans-Dieter Steinmetz. Bamberg/Radebeul 2007, S. 335) und ... *über 30 Bände »Skizzen«, flüchtige Federzeichnungen, Studien, Vorarbeiten ...* (Karl May: Brief an Kraus vom 6. 12. 1902. In: Ebd., S. 398). Vgl. dazu Hans Wollschläger: Das »eigentliche Werk«. Vorläufige Bemerkungen zu »Ardistan und Dschinnistan« (Materialien zu einer Charakteranalyse III). In: Jb-KMG 1977. Hamburg 1977, S. 58-80, bes. S. 64f., sowie Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer: Einleitung. In: Karl Mays »Im Reiche des silbernen Löwen«. Hrsg. von Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer. Paderborn 1993, S. 7-36 (11).
- 21 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 310.
 - 22 Vgl. Ekkehard Bartsch/Hans Wollschläger: Karl Mays Orientreise 1899/1900. In: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 82: In fernen Zonen. Karl Mays Weltreisen. Bamberg/Radebeul 1999, S. 33-231 (42).
 - 23 Tolstoj: Beichte, wie Anm. 13, S. 11.
 - 24 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXIX: Im Reiche des silbernen Löwen IV. Freiburg 1903, S. 72; Reprint Bamberg 1984. Vgl. ebd. S. 67.
 - 25 Ebd., S. 69.
 - 26 Ebd., S. 70.
 - 27 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 214.
 - 28 Ebd., S. 226.
 - 29 Karl May: Brief an Fehsenfeld vom 24. 12. 1902. In: Briefwechsel mit Friedrich Ernst Fehsenfeld, wie Anm. 20, S. 401.
 - 30 Wolfgang Philipp: Die Verfertigung des Friedens. Die Frage der Gottesvorstellung in der Anthropologie W. Philipps. (Posthum herausgegeben von Axel Hilmar Swinne.) In: Zur Irenik und Anthropologie. Hrsg. von Axel Hilmar Swinne. Hildesheim 1980, S. 1-134 (8).
 - 31 Ekkehard Bartsch: Karl Mays Wiener Rede. Eine Dokumentation. In: Jb-KMG 1970. Hamburg 1970, S. 47-80 (52).
 - 32 Lev N. Tolstoj: Das Reich Gottes ist in euch [russ.: Carstvo Božie vnutri vas] (1890-1893). PSS Bd. 28. Moskva/Leningrad 1957, S. 1-293 (293).
 - 33 Tolstoj: Der Weg des Lebens, wie Anm. 14, S. 326.
 - 34 Vgl. Peter Ernst: Ehrfurcht vor dem Leben: Versuch der Aufklärung einer aufgeklärten Kultur. Ethische Vernunft und christlicher Glaube im Werk Albert Schweitzers. Mit einem Exkurs über religiöse Kultur und Sozialethik im literarischen Entwurf Leo Tolstois. Frankfurt a. M. u. a. 1991, S. 150.
 - 35 Lev N. Tolstoj: Kurze Darlegung des Evangeliums [russ.: Kratkoe izloženie Evangelija] (1881-1883). PSS Bd. 24. Moskva/Leningrad 1957, S. 801-938 (832); siehe auch Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 41-47, 50-53.
 - 36 May: Im Reiche des silbernen Löwen IV, wie Anm. 24, S. 34f.
 - 37 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXIII: Winnetou IV. Freiburg 1910, S. 499f.; Reprint Bamberg 1984.
 - 38 China. Schilderungen aus Leben und Geschichte, Krieg und Sieg. Ein Denkmal den Streitern und der Weltpolitik. Hrsg. von Joseph Kürschner. Leipzig 1901; Teil-Reprint der Karl-May-Gesellschaft (mit zahlreichen farbigen Abbildungen): Karl May: Et in terra pax. Hrsg. von Dieter Sudhoff. Hamburg 2001.
 - 39 May: Und Friede auf Erden!, wie Anm. 20, S. 491.
 - 40 Zur Entstehung des Romans siehe Ekkehard Bartsch: »Und Friede auf Erden!« Entstehung und Geschichte. In: Jb-KMG 1972/1973. Hamburg 1972, S. 93-122; Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer: Einleitung. In: Karl Mays »Und Friede auf Erden!«, wie Anm. 15, S. 7-36; Ulrich Scheinhammer-Schmid: Über die Grenze: Karl Mays Friedensroman. In: Ebd., S. 85-107.
 - 41 Essayist ist May mit den »Geographischen Predigten« (1875/76) und Teilen von »Das Buch der Liebe« (1875/76) eher ganz am Anfang seiner literarischen Laufbahn.

- 42 Karl May: Meine Beichte (28. 5. 1908). In: Rudolf Lebius: Die Zeugen Karl May und Klara May. Ein Beitrag zur Kriminalgeschichte unserer Zeit. Berlin-Charlottenburg 1910, S. 4; Reprint Lütjenburg 1991. Auch in: Karl May's Gesammelte Werke. Bd 34: »Ich«. Karl Mays Leben und Werk. Hrsg. von Roland Schmid. Bamberg ³⁰1976, S. 15-20 (15).
- 43 Ebd.
- 44 Zum Beispiel im Streit um die tschechischen Übersetzungen seiner Erzählungen; siehe Manfred Hecker/Hans-Dieter Steinmetz: Karl May in Böhmen. In: Jb-KMG 1977. Hamburg 1977, S. 218-230; Holger Kuße: Karl May auf Tschechisch. In: Bohemicum Dresdense. Beiträge zur Didaktik, Sprachentwicklung und Übersetzung des Tschechischen. Hrsg. von Holger Kuße. München 2010, S. 121-143.
- 45 Otto Forst-Battaglia: Karl May. Traum eines Lebens. Leben eines Träumers. Bamberg 1966, S. 128.
- 46 Ebd., S. 129f.; vgl. auch Werner Kittstein: Zwei Lebenswelten – eine Schreibtherapie. Die Einstellung zum Geld in Karl Mays »Weihnacht!« und Franziska zu Reventlows »Der Geldkomplex«. In: Jb-KMG 2008. Husum 2008, S. 11-25.
- 47 Vgl. Zeilinger, wie Anm. 19, S. 80f.
- 48 Vgl. Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 11-16.
- 49 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 2f.
- 50 Ebd., S. 4.
- 51 Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 16-25, 41-47.
- 52 Tolstoj: Kurze Darlegung des Evangeliums, wie Anm. 35, S. 832.
- 53 Kjetsaa, wie Anm. 1, S. 287-330, bes. 309-314; U. Schmid, wie Anm. 1, S. 61-69; Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 41-50.
- 54 U. Schmid, wie Anm. 1, S. 53-61.
- 55 Lev N. Tolstoj: Nachwort zur »Kreutzer-sonate« [russ.: Posleslovie k »Krejcerovoj sonate«] (1889/90). PSS Bd. 27. Moskva/Leningrad 1936, S. 79-92 (87).
- 56 Kjetsaa, wie Anm. 1, S. 247-277.
- 57 U. Schmid, wie Anm. 1, S. 28-37; Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 58-63.
- 58 Tolstoj: Kurze Darlegung des Evangeliums, wie Anm. 35, S. 849f.
- 59 Tolstoj: Der Weg des Lebens, wie Anm. 14, S. 234.
- 60 Ebd., S. 216.
- 61 Tolstoj: Das Reich Gottes, wie Anm. 32, S. 13.
- 62 Jurij N. Davydov: Max Weber und Lev Tolstoj: Verantwortung und Gesinnungsethik. In: Jurij N. Davydov/Piama P. Gaidenko: Rußland und der Westen. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1992. Frankfurt a. M. 1995, S. 51-71 (69).
- 63 Karl May: Himmelsgedanken. Gedichte. Freiburg 1900, S. 161; Reprint Norderstedt o. J.
- 64 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXI: Ardistan und Dschinnistan I. Freiburg 1909, S. 36f.; Reprint Bamberg 1984.
- 65 Ebd., S. 37.
- 66 May: Und Friede auf Erden, wie Anm. 20, S. 154.
- 67 So in Karl May: Waldröschchen oder die Rächerjagd rund um die Erde. Dresden 1882-1884, S. 1249-1254, 1873; Reprint Leipzig 1988f.
- 68 Vgl. Vladimir S. Solov'ev: Drei Gespräche über den Krieg, den Fortschritt und das Ende der Weltgeschichte [russ.: Tri razgovora o vojne, progresse i konce vseimnoj istorii] (1899/1900). In: Werke in zwei Bänden [russ.: Sočinenija v dvuch tomach]. Hrsg. von Arsenij V. Gulyga/Aleksej F. Losev. Bd. 2. Moskva 1988, S. 635-762; Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 53-59.
- 69 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. VII: Winnetou der Rote Gentleman I. Freiburg 1893, S. 374-377; Reprint Bamberg 1982.
- 70 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XIX: Old Surehand III. Freiburg 1896, S. 1-4; Reprint Bamberg 1983; vgl. zur Ethik bei Karl May auch: Oliver Gross:

- Old Shatterhands Glaube. Christentumsverständnis und Frömmigkeit Karl Mays in ausgewählten Reiseerzählungen. Materialien zum Werk Karl Mays Bd. 1. Husum ²1999, S. 102-117.
- 71 Vgl. May: Winnetou IV, wie Anm. 37, S. 548-554.
 - 72 Diese Nähe ist sicher zu relativieren, auch wenn unlängst Eckehard Koch Mays Darstellung der »Medizin« positiv eingeschätzt hat: »(...) ein Phänomen der indianischen Religion hat May in seinen Reiseerzählungen richtig dargestellt und in seinem Wert für den Indianer zutreffend eingestuft, nämlich die »Medizin«, obwohl er auch hier nicht weiter nach Stämmen differenziert.« (Eckehard Koch: Zwischen Manitou, Allah und Buddha. Die nichtchristlichen Religionen bei Karl May. In: Zwischen Himmel und Hölle. Karl May und die Religion. Hrsg. von Dieter Sudhoff. Bamberg/Radebeul 2003, S. 113-207 (122))
 - 73 Vgl. Sibylle Becker: Karl Mays Philosophie im Spätwerk. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 3. Ubstadt 1977; Wörner, wie Anm. 4, S. 24-30.
 - 74 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. XV: Old Surehand II. Freiburg 1895, S. 597-635; Reprint Bamberg 1983.
 - 75 May: Und Friede auf Erden, wie Anm. 20, S. 166.
 - 76 Johannes Zeilinger hat in einem Gespräch angemerkt, dass der Kommentar *wie sich ganz von selbst versteht* keine Befürwortung der Klassentrennung bedeuten muss. Es kann sich auch um die Feststellung der Vorschrift handeln, dass Bedienstete nicht mit an Deck der ersten Klasse reisen durften. Das ist sehr gut möglich und möglicherweise von den Lesern zur Zeit Karl Mays auch so verstanden worden. Es bleibt dann aber immer noch festzustellen, dass Karl May an dieser Regelung keinen Anstoß nahm, sie für ihn letztlich belanglos war, was sie für Tolstoj nicht gewesen wäre. Dieser ließ sich auch nicht davon abhalten, in der Bahn demonstrativ die unterste Klasse zu benutzen.
 - 77 May: Und Friede auf Erden, wie Anm. 20, S. 195.
 - 78 Siehe dazu Ulrike Müller-Haarmann: Obrigkeitstreu und rebellisch. Darstellung der sozialen Verhältnisse in den Kolportageromanen Karl Mays. Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft (S-KMG) Nr. 144/2011, bes. S. 58-62.
 - 79 Zu Türken und Europäern vgl. Feruzan Gündoğar: Trivilliteratur und Orient: Karl Mays vorderasiatische Reiseromane. Frankfurt a. M. u. a. 1983, S. 58-63.
 - 80 Vgl. Wörner, wie Anm. 4, S. 27.
 - 81 Forst-Battaglia, wie Anm. 45, S. 118; vgl. auch Gross, wie Anm. 70, S. 94-96.
 - 82 Vgl. Volker Krischel: »Wir wollen nicht Herren über euren Glauben sein, sondern Helfer zu eurer Freude.« Anmerkungen zu Karl Mays Religionskritik im »Silberlöwen III/IV«. In: Karl Mays »Im Reiche des silbernen Löwen«, wie Anm. 20, S. 255-267.
 - 83 Vgl. Gross, wie Anm. 70, S. 95f.
 - 84 Vgl. Müller-Haarmann, wie Anm. 78, S. 38-49.
 - 85 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 4.
 - 86 Vgl. Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 58-69.
 - 87 Vgl. Wilhelm-Albert Hauck: Rudolf Sohm und Leo Tolstoi. Rechtsordnung und Gottesreich. Heidelberg 1950, S. 163ff.; Anita Schlüchter: Recht und Moral. Argumente und Debatten »zur Verteidigung des Rechts« an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in Russland. Zürich 2008, S. 34-36.
 - 88 Lev N. Tolstoj: Brief an einen Studenten über das Recht [russ: Pis'mo studentu o prave] (1909); im Internet (auf russisch) unter: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0840.shtml (28. 5. 2012).
 - 89 Lev N. Tolstoj: Worin besteht mein Glaube? [russ.: V čem moja vera?] (1883). PSS Bd. 23. Moskva/Leningrad, S. 304-464 (453f.).
 - 90 Hauck, wie Anm. 87, S. 184f.
 - 91 Lev N. Tolstoj: Einige Worte anlässlich des Buches »Krieg und Frieden« [russ.: Neskol'ko slov po povodu knigi »Vojna i mir«] (1867/68). PSS Bd. 16. Moskva/Leningrad, S. 7-16 (14).

- 92 Ebd.
- 93 Samuel P. Huntington: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1996 [dt.: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München 1998].
- 94 So auch Koch: *Zwischen Manitou, Allah und Buddha*, wie Anm. 72, S. 202.
- 95 Karl May: *Gesammelte Reisererzählungen Bd. XXVIII: Im Reiche des silbernen Löwen III*. Freiburg 1902, S. 260; Reprint Bamberg 1984.
- 96 May: *Himmelsgedanken*, wie Anm. 63, S. 85.
- 97 Ebd., S. 320.
- 98 Holger Kuße: (Nicht nur) Slawisches bei Karl May. Beispiele sprachlicher Stereotypisierung. In: Karel Hynek Shatterhand. *Slawisches bei Karl May zwischen gut und böse*. S-KMG Nr. 143/2011, S. 45-88.
- 99 Andrea Polaschegg: *Durch die Wüste ins Reich des silbernen Löwen. Kara Ben Nemsis reitet durch den deutschen Orientalismus*. In: Karl May. *Imaginäre Reisen. Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums*. Berlin vom 31. August 2007 bis 6. Januar 2008. Hrsg. von Sabine Beneke/Johannes Zeilinger. Berlin/Bönen 2007, S. 115-136 (129).
- 100 Karl May: *Gesammelte Reiseromane. Bd. I: Durch Wüste und Harem*. Freiburg 1892, S. 177; Reprint Bamberg 1982.
- 101 Vgl. Kuße: (Nicht nur) Slawisches bei Karl May, wie Anm. 98, S. 56-62.
- 102 Vgl. May: *Winnetou I*, wie Anm. 69, S. 304.
- 103 Vgl. dazu Karl-Heinz Kohl: *Kulturelle Camouflagen. Der Orient und Nordamerika als Fluchträume deutscher Phantasie*. In: Karl May. *Imaginäre Reisen*, wie Anm. 99, S. 95-114 (101).
- 104 May: *Winnetou I*, wie Anm. 69, S. 433.
- 105 Karl May: *Gesammelte Reiseromane Bd. IX: Winnetou der Rote Gentleman III*. Freiburg 1893, S. 427; Reprint Bamberg 1982.
- 106 Jürgen Pinnow: *Fremdsprachliche Angaben Karl Mays aus Osteuropa, Nord-, Zentral- und Südasien (Indien, Ceylon)*. Heft 1. S-KMG Nr. 89/1992; Florian Schlegel: »A very famous pleasure!« Sprachwissen und Sprachwissenschaft bei Karl May. In: *Jb-KMG 2005*. Husum 2005, S. 249-292; Kuße: (Nicht nur) Slawisches bei Karl May, wie Anm. 98.
- 107 Vgl. Karl May: *Gesammelte Reiseromane Bd. III: Von Bagdad nach Stambul*. Freiburg 1892, S. 468-470; Reprint Bamberg 1982.
- 108 May: *Winnetou III*, wie Anm. 105, S. 427.
- 109 Vgl. zu diesem Problemkreis Petra Küppers: *Karl Mays Indianerbild und die Tradition der Fremddarstellung. Eine kulturgeschichtliche Analyse*. In: *Jb-KMG 1996*. Husum 1996, S. 315-345.; Peter Bolz: *Winnetou – Edler Wilder oder Edelmensch? Karl Mays Indianerbild vor dem Hintergrund des kulturellen Evolutionismus*. In: *Jb-KMG 2008*. Husum 2008, S. 113-124; Barbara Drucker: *Tränen um Winnetou. Wirkungsästhetik im Zeichen von Natur und Zivilisation*. In: Karl May. *Werk – Rezeption – Aktualität*. Hrsg. von Helmut Schmiedt/Dieter Vorsteher. Würzburg 2009, S. 83-97. Wer Winnetou ist und welche impliziten Botschaften seine Wandlungen vielleicht enthalten, wird kontrovers diskutiert; vgl. Barbara Drucker: *Intertextualität im Zeichen der Germanisierung. Überlegungen zu Karl Mays Figur Winnetou*. In: *Jb-KMG 2010*. Husum 2010, S. 205-220, und die Reaktion auf ihren Beitrag: Klaus Eggers: *Nach-Denken über Winnetou*. Aus gegebenem Anlass – und darüber hinaus. In: *Jb-KMG 2011*. Husum 2011, S. 175-201.
- 110 Helmut Schmiedt: *Der Schatz, der Frosch und der Pope. Zur Dialektik der Aufklärung in Mays Kolportageroman »Deutsche Herzen – Deutsche Helden«*. In: *Jb-KMG 1978*. Hamburg 1978, S. 142-153 (148).
- 111 Forst-Battaglia, wie Anm. 45, S. 156-158; Eckehard Koch: »... die Farbe der Haut macht keinen Unterschied«. *Betrachtungen zum angeblichen Rassisten Karl May*. In: *Exemplarisches zu Karl May*. Hrsg. von Walther Illmer/Christoph F. Lorenz.

- Frankfurt a. M. u. a. 1993, S. 99-120.; Küppers, wie Anm. 109, S. 315; Gross, wie Anm. 70, S. 75-90; Dominik Melzig: Der »Kranke Mann« und sein Freund. Karl Mays Stereotypenverwendung als Beitrag zum Orientalismus. Materialien zum Werk Karl Mays Bd. 4. Husum 2003; Ludger Udolph: Araber, Türken und Karl May im Lande des Padischah. In: Minderheiten und Mehrheiten in der Erzählkultur. Hrsg. von Susanne Hose. Bautzen 2008, S. 179-195; Nazli Hodaie: Karl Mays »Orient-Zyklus« als Medium interkultureller Erziehung. In: Karl May. Werk – Rezeption – Aktualität, wie Anm. 109, S. 98-110; Svenja Bach: Karl Mays Islambild und der Einfluss auf seine Leser. S-KMG Nr. 142/2010. Svenja Bach führt den Erfolg Karl Mays auch auf die Erfüllung von Leserwartungen zurück, deren »Vorurteile, insbesondere gegenüber den Türken«, er im Orientzyklus bestätige (ebd., S. 15); vgl. auch die in Anm. 109 genannte Kontroverse Drucker/Eggers.
- 112 May: Winnetou I, wie Anm. 69, S. 417.
- 113 May: Und Friede auf Erden, wie Anm. 20, S. 201.
- 114 Vgl. Anm. 109.
- 115 Vgl. Gross, wie Anm. 70, S. 51-53.
- 116 Vgl. Martin Schenkel: Ecce homo! Zum heilsgeschichtlichen Friedensmythos in Karl Mays Reiseerzählung »Und Friede auf Erden!« In: Karl Mays »Und Friede auf Erden!«, wie Anm. 15, S. 108-144.
- 117 Vgl. Machinek, wie Anm. 1; Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 79-85.
- 118 Tolstoj: Der Weg des Lebens, wie Anm. 14, S. 13.
- 119 Lev N. Tolstoj: Über das Leben [russ.: O žizni]. PSS Bd. 26. Moskva/Leningrad 1936, S. 313-442 (415).
- 120 Lev N. Tolstoj: Gebete [russ.: Molitvy]. PSS Bd. 90. Moskva/Leningrad 1958, S. 143-147 (146).
- 121 Becker, wie Anm. 73, S. 37-40.
- 122 Thomas Bürger: »Die Menschheit am Ziel!« Im Jahre 1907 träumte der Radebeuler Naturprophet Eduard Bilz von einem Paradies auf Erden. In: SLUB-Kurier. Nr. 2/2007, S. 19-20. Bereits 1989 machte Christian Heermann auf Mays Freundschaft mit Bilz aufmerksam: Christian Heermann: Neue Aspekte und offene Fragen der Karl-May-Biographie. In: Jb-KMG 1990. Husum 1990, S. 132-146 (140-142).
- 123 Eduard Bilz: In hundert Jahren. Leipzig 1907. Der Roman ist einsehbar in der Digitalen Sammlung der Staats-, Landes- und Universitätsbibliothek Dresden: [http://www.slub-dresden.de/sammlungen/digitale-sammlungen/werkansicht/cache.off?tx_dlf\[id\]=9434](http://www.slub-dresden.de/sammlungen/digitale-sammlungen/werkansicht/cache.off?tx_dlf[id]=9434) (28. 5. 2012).
- 124 Kjetsaa, wie Anm. 1, S. 294.
- 125 Doerne, wie Anm. 1, S. 79: »Trotz seiner vernichtenden (und summarisch-utopischen) Zivilisationskritik ist Tolstoj am Ende kein Pessimist, eher Bekenner eines optimistischen »Dennoch.«
- 126 Wörner, wie Anm. 4, S. 26.
- 127 Hans Küng: Projekt Weltethos. München 1990.
- 128 Tolstoj: Der Weg des Lebens, wie Anm. 14, S. 13.
- 129 Lev N. Tolstoj: Briefe [russ.: Pis'ma] 1896. PSS Bd. 69. Moskva/Leningrad 1954, S. 199; vgl. Franz-Heinrich Philipp: Tolstoj und der Protestantismus. Gießen 1959, S. 93.
- 130 May: Im Reiche des silbernen Löwen III, wie Anm. 96, S. 510; vgl. Krischel, wie Anm. 82, S. 265.
- 131 May: Und Friede auf Erden, wie Anm. 20, S. 637.
- 132 Ebd., S. 32.
- 133 Ebd., S. 200.
- 134 Ebd., S. 505.
- 135 Ebd., S. 506.
- 136 Tolstoj: Der Weg des Lebens, wie Anm. 14, S. 202.

- 137 Vgl. Kjetsaa, wie Anm. 1, S. 359; Kuße: Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit, wie Anm. 1, S. 62f.
- 138 May: Himmelsgedanken, wie Anm. 63, S. 191.
- 139 May: Und Friede auf Erden, wie Anm. 20, S. 198f.
- 140 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 3, S. 1.
- 141 Siehe dazu Gudrun Keindorf: »Die ›Yin‹ sei unser Märchenschiff«. Zur Topographie und Topologie einer Märchen- und Seelenlandschaft. In: Karl Mays »Und Friede auf Erden!«, wie Anm. 15, S. 293-316.
- 142 Vgl. Forst-Battaglia, wie Anm. 45, S. 109; Walter Olma: Schuld, Sühne, Vergebung in Karl Mays »Old Surehand«. In: Karl Mays »Old Surehand«. Hrsg. von Dieter Sudhoff/Hartmut Vollmer. Paderborn 1995, S. 277-314; Gross, wie Anm. 70, S. 54-64 und 132-148.