

Bolschewismus, Stalinismus und Nationalsozialismus aus der Sicht russischer Exildenkler: am Beispiel der 'Vechi'-Autoren und der 'Novyj-Grad'-Gruppe

Luks, Leonid

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e.V. an der TU Dresden

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Luks, L. (2011). Bolschewismus, Stalinismus und Nationalsozialismus aus der Sicht russischer Exildenkler: am Beispiel der 'Vechi'-Autoren und der 'Novyj-Grad'-Gruppe. *Totalitarismus und Demokratie*, 8(1), 99-131. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-326119>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Bolschewismus, Stalinismus und Nationalsozialismus aus der Sicht russischer Exilendenker – am Beispiel der „Vechi“-Autoren und der „Novyj-Grad“-Gruppe

Leonid Luks



Prof. Dr. Leonid Luks, geb. 1947 in Sverdlovsk (heute Jekaterinburg), studierte Slavische Philologie, Osteuropäische und Neuere Geschichte in Jerusalem und München. 1973 Promotion und 1981 Habilitation

an der Universität München. Danach als Hochschullehrer tätig an den Universitäten München, Bremen und Köln. Seit 1995 Inhaber des Lehrstuhls für Mittel- und Osteuropäische Zeitgeschichte an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Mit-herausgeber der Zeitschrift „Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte“.

Abstract

In October 1917, in Russia, emerged the first modern totalitarian regime. This development was, already a few years before, predicted by a number of Russian thinkers. These were the editors of the 1909 collected volume “Vekhi” (Landmarks). Since the early 1920s, the majority of the “Vekhi” authors were in exile, in Europe. There, they became witnesses of the victorious rise of totalitarian regimes of the extreme right. At that time, it emerged that the catastrophe of 1917 in Russia had only been the first act in an all-European tragedy. These developments were astutely analyzed by the authors of “Vekhi” as well as by other thinkers of the Russian exile. This article will focus on some of their findings which have been largely ignored in Western studies of totalitarianism.

Im Oktober 1917 entstand in Russland das erste totalitäre Regime der Moderne, die Utopie gelangte an die Macht, wie die russischen Historiker Michail Geller und Aleksandr Nekrič den Vorgang beschrieben.¹ Diese Entwicklung war bereits einige Jahre zuvor von einer Reihe russischer Denker vorhergesagt worden, die eindringlich vor den verhängnisvollen Folgen utopistischer Bestrebungen warnen. Bei diesen Denkern handelte es sich um die Herausgeber des 1909 erschienenen Sammelbandes *Vechi* (Wegmarken).² Die *Vechi*-Autoren setzten sich

-
- 1 Michail Geller/Aleksandr Nekrič, *Utopija u vlasti. Istorija Sovetskogo Sojuza s 1917 goda do našich dnei*, Band 1–2, London 1982.
 - 2 *Vechi. Sbornik statej o russoj intelligencii*, Moskau 1909; siehe dazu auch Christopher Reed, *Revolution and the Russian Intelligentsia 1900–1912. The Vekhi Debate and Its Intellectual Background*, London 1979; Jeffrey Brooks, *Vekhi and the Vekhi*

schonungslos mit der revolutionären Ungeduld des radikalsten Teils der russischen Bildungsschicht – der Intelligencija – auseinander und warnten vor deren Illusion, man könne über Nacht ein soziales Paradies auf Erden aufbauen, und zwar durch die mechanische Beseitigung des „Bösen“, als dessen Verkörperung der Intelligencija das Zarenregime galt.

Den *Vechi*-Autoren fiel es insoweit leichter als vielen anderen Zeitzeugen, die Vorzeichen der herannahenden Katastrophe zu erkennen, zumal einige von ihnen selbst eine Zeitlang geglaubt hatten, eine neue heile Welt könne allein durch die Zerstörung der unvollkommenen alten Welt aufgebaut werden. Den Bazillus des kompromisslosen Utopismus trugen sie in sich selbst, deshalb konnten sie so genau das Wesen dieser Gemütskrankheit erkennen, die viele russische Intellektuelle damals erfasst hatte. Insbesondere Autoren wie Semen Frank, Nikolaj Berdjaev, Petr Struve und Sergej Bulgakov hatten in ihrer Jugend mit dem Marxismus sympathisiert und gehörten sogar zu seinen führenden Theoretikern. Nach einigen Jahren verließen sie jedoch die marxistische Bewegung und begannen, unentwegt vor der revolutionären Versuchung zu warnen.³ Alle vier Autoren wandten sich auch von dem materialistisch-atheistischen Denkmodell, das sie bis dahin vertreten hatten, ab und wurden zu den Initiatoren der philosophisch-religiösen Renaissance, die einen Teil der russischen Bildungsschicht zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfasste.⁴ Ein Jahr nach dem Ausbruch der russischen Revolution, die sie im Sammelband *Vechi* vorausgesagt hatten, gaben sie gemeinsam mit einigen Gesinnungsgenossen die Aufsatzsammlung *Iz glubiny* (De profundis) heraus, in der sie die Ursachen und den Charakter der russischen Apokalypse (Vasilij Rozanov) mit großer Hellsichtigkeit analysierten.⁵

Von 1920 bzw. 1922 an befanden sich alle vier Autoren im Exil. Dort wurden sie zu Zeugen des Siegeszuges totalitärer Regime rechter Prägung, die zu Beginn

Dispute. In: Survey, I (1973), S. 21–50; Karl Schlögel, Jenseits des Großen Oktobers. Das Laboratorium der Moderne. Petersburg 1900–1921, Berlin (West) 1988, S. 74–90.

- 3 Vgl. Problemy idealizma. Sbornik statej, Moskau 1902; Sergej Bulgakov, Ot marksizma k idealizmu. Sbornik statej (1896–1903), Sankt Peterburg 1903; ders., Dva Grada, Band 1–2, Moskau 1911; ders., Geroizm i podvižničestvo. In: *Vechi*, S. 23–69; Nikolaj Berdjaev, Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda, ebd., S. 1–22; Petr Struve, Intelligencija i revolucija, ebd., S. 156–174; Semen Frank, Ėtika nigilizma, ebd., S. 175–210.
- 4 Sergej Makovskij, Na parnase „Serebrjanogo veka“, München 1962; Michail Geršenzon, Tvorčeskoe samosoznanie. In: *Vechi*, S. 92–92; Fedor Stepun, Byvšee i nesbyšeesja, New York 1956, Band 1, S. 195 f.; Richard Pipes, Struve. Liberal on the Right 1905–1944, Cambridge, Mass. 1980, S. 66–114; Jutta Scherrer, Die Petersburger Religiös-Philosophischen Vereinigungen. Die Entwicklung des religiösen Verständnisses ihrer Intelligencija-Mitglieder, 1901–1917, Wiesbaden 1973; Jane Burbank, Intelligentsia and Revolution. Russian Views of Bolshevism 1917–1922, New York 1983, S. 131; Nikolaj Zernov, Russkoe religioznoe vozroždenie XX veka, Paris 1991; Zinnajda Gippius-Merežkovskaja, Dmitrij Merežkovskij, Paris 1951; Nikolaj Berdjaev, Samopoznanie (Opyt filosofskoj avtobiografii), Paris 1949; ders., Tipy religioznoj mysli v Rossii. In: ders., Sočinenija, Band 3, Paris 1989.
- 5 *Iz Glubiny*. Sbornik statej o ruskoj revolucii, Paris 1967.

der 1940er Jahre einen großen Teil des europäischen Kontinents unter ihre Kontrolle brachten. Nun stellte sich endgültig heraus, dass die 1917 in Russland begonnene Katastrophe nur den ersten Akt einer gesamteuropäischen Tragödie darstellte, einer Tragödie, nämlich die Zerstörung der jungen und ungefestigten russischen Demokratie im Oktober 1917, welche die beispiellose Identitätskrise der demokratisch verfassten Staaten in ganz Europa lediglich um einige Jahre vorwegnahm. All diese Entwicklungen wurden von Semen Frank, Nikolaj Berdjaev, Sergej Bulgakov und Petr Struve eingehend analysiert. Auf einige ihrer Erkenntnisse, die vom westlichen Totalitarismus-Diskurs kaum erfasst worden sind, möchte ich im ersten Abschnitt dieses Beitrages eingehen. Der zweite Abschnitt setzt sich kurz mit der Frage auseinander, warum die Warnungen der *Vechi*-Autoren vor den utopistischen und totalitären Versuchungen keine allzu große Resonanz im ideologischen Diskurs des russischen Exils nach 1920 erzielten. Der abschließende Teil des Beitrags widmet sich der Auseinandersetzung der 1931 im russischen Exil entstandenen Zeitschrift *Novyj Grad* (Das Neue Jerusalem) mit Stalinismus und Nationalsozialismus. Die Zeitschrift *Novyj Grad*, die zu den bedeutendsten analytischen Blättern in russischer Sprache zählt, deren Texte aber von den westlichen Totalitarismusforschern ähnlich wie die Totalitarismusanalysen der *Vechi*-Autoren kaum wahrgenommen wurden, setzte die Tradition der *Vechi* im Wesentlichen fort. Einige der *Vechi*-Autoren (Berdjaev, Bulgakov) gehörten zu den wichtigsten Autoren der Zeitschrift.

I. Die Reaktion der „Vechi“-Autoren auf die totalitären Herausforderungen von links und rechts

1. Semen Franks Totalitarismusanalyse

1.1 Die russische Revolution als „Urkatastrophe“ des 20. Jahrhunderts

George F. Kennan bezeichnete den Ersten Weltkrieg als die „Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts“. Für Semen Frank war dies aber die russische Revolution. Und in der Tat, der Erste Weltkrieg stellte zwar eine Zäsur auf dem Gebiet der Technologie des Tötens wie auch im Bereich der totalen Mobilisierung der Machtreserven der jeweiligen Nation für den Krieg dar; seine Ziele waren aber konventionell. Er setzte die traditionelle Großmachtpolitik fort. Gekämpft wurde im Wesentlichen nur an der Front; die Zivilbevölkerung wurde, wenn man von einigen Ausnahmen absieht, von den Kriegshandlungen verschont.⁶ So bil-

6 Vereinzelt Versuche, eine Art Kontinuität zwischen der Kriegführung im Ersten und im Zweiten Weltkrieg zu konstruieren, erscheinen daher wenig überzeugend. Vgl. dazu u. a. Jörg Baberowski/Anselm Doering-Manteuffel, *Ordnung durch Terror. Gewaltexzesse und Vernichtung im nationalsozialistischen und stalinistischen Imperium*.

dete der Erste Weltkrieg praktisch eine Neuauflage der traditionellen europäischen Hegemonialkriege und eröffnete kein neues Kapitel in der Geschichte des Kontinents. Dies tat erst die bolschewistische Revolution. So hat im Grunde sie und nicht der Erste Weltkrieg das „kurze“ 20. Jahrhundert eingeläutet. Darüber waren sich viele russische Denker, welche die 1917 begonnene russische Katastrophe aus nächster Nähe beobachteten, vollkommen im Klaren. Mit besonderer Sensibilität verspürte dies ausgerechnet der „unpolitische“ Philosoph Semen Frank, dessen Interesse in erster Linie der metaphysischen Problematik galt. Aber gerade deshalb erkannte er sofort die wahre Bedeutung der 1917 begonnenen Ereignisse, die nicht nur die politisch-sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse auf den Kopf stellten, sondern auch eine viel tiefere Dimension des menschlichen Seins berührten.

Bereits einige Monate nach dem bolschewistischen Staatsstreich bemühte sich Frank im Sammelband *De profundis*, der die Tradition des 1909 erschienenen Sammelbandes *Vechi* fortsetzte, um eine Einordnung der russischen Umwälzung.⁷ Der russische Zusammenbruch hatte sich für Frank zunächst in den Köpfen vollzogen, in den Köpfen der intellektuellen Elite, die das Volk statt zu neuen Ufern ins Verderben führte. Das Gejammer vieler Vertreter der russischen Bildungsschicht über die „Unvernunft“ und die zerstörerische Wut der ungebildeten Massen rief bei Frank kein Mitleid hervor. Die Verantwortung für die Schicksale des jeweiligen Landes trügen in erster Linie seine politischen Eliten und nicht die unteren Volksschichten, denn „in keiner Gesellschaftsordnung und unter keinen gesellschaftlichen Umständen [sind die Volksschichten] Initiator und Gestalter des politischen Lebens. Selbst in einem noch so demokratischen Staat ist das Volk immer ausführendes Organ, Werkzeug in den Händen einer führenden und inspirierenden Minderheit. [...] Nicht die amorphe Masse agiert, sondern nur eine Organisation; jede Organisation aber basiert auf der Unterordnung der Mehrheit unter eine führende Minderheit“.⁸

Nach dieser Feststellung analysierte Frank den geistigen Zustand der russischen Eliten, die aus seiner Sicht die Hauptverantwortung für den „Selbstmord

um, Bonn 2006, S. 19 ff., 32 ff.; Jörg Baberowski, Kriege in staatsfernen Räumen. Russland und die Sowjetunion 1905–1950. In: Dietrich Beyrau/Michael Hochgeschwender/Dieter Langewiesche (Hg.), Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart, Paderborn 2007, S. 291–309, hier 292 ff.

7 Siehe dazu Semen Frank, *Ėtika nigilizma*. In: *Vechi*, S. 175–210; zum Werk und Werdegang Franks siehe u. a. Vasilij Zen'kovskij (Hg.), *Sbornik pamjati Semena Ljudvigoviča Franka*, München 1954; Philipp Boobbyer, S. L. Frank. *The Life and Work of a Russian Philosopher, 1877–1950*, Athens, Ohio 1995; Einführung der Herausgeber. In: Simon L. Frank: *Der Gegenstand des Wissens*, Freiburg i. Brsg. 2000 = Simon L. Frank, *Werke in acht Bänden*, hg. v. Peter Schulz, Peter Ehlen, Nikolaus Lobkowicz, Leonid Luks, Band 1, S. 11–53; Leonid Luks, *Semen Franks Totalitarismusanalyse*. In: ders., *Zwei Gesichter des Totalitarismus. Bolschewismus und Nationalsozialismus im Vergleich*. 16 Skizzen, Köln 2007, S. 103–109; Stephanie Solywoda, *The life and work of Semen L. Frank. A Study of Russian Religious Philosophy*, Stuttgart 2008.

8 Semen Frank, *De profundis*. In: *Iz glubiny*, S. 314.

der russischen Nation“ trugen. Besonders hart ging er mit den sozialistisch gesinnten Gruppierungen ins Gericht. Sie hätten Russland zu einer Art Experimentierfeld für ihre Programme gemacht, wobei sich deren zerstörerische Kraft besonders deutlich offenbarte. Warum, fragt Frank, habe der Sozialismus in Russland einen ganz anderen Charakter als im Westen angenommen? Während er sich im Westen in eine friedliche ökonomische und politische Bewegung zur Verbesserung des Schicksals der Arbeiterklasse verwandelte, habe er in Russland zum Zusammenbruch des Staates geführt.⁹

Diesen Unterschied führt Frank darauf zurück, dass im Westen konservative und liberale Gruppierungen stark genug waren, um die revolutionäre Wucht der sozialistischen Bewegung einzudämmen und sie in eine friedliche, reformistische Richtung umzulenken. In Russland hingegen hätten sich diese Gegenkräfte als extrem schwach erwiesen. Die russischen Liberalen hätten im Grunde kein geschlossenes weltanschauliches Konzept gehabt. Sie seien deshalb nicht imstande gewesen, „jenes politische Pathos zu entfachen, das die Anziehungskraft jeder großen politischen Partei ausmacht“.¹⁰ Bei den russischen Liberalen habe es sich im Grunde nur um gemäßigte, lauwarne Sozialisten gehandelt. Dem Glaubenseifer der sozialistischen Fanatiker hätten sie nichts Wirksames entgegenzusetzen können. Was den russischen Konservatismus anbetrifft, so befindet sich diese Strömung in einem inneren Zerrüttungsprozess und verliere jeglichen Zugang zu ihren ursprünglich religiösen Quellen. Das konservative Establishment des Zarenreiches, so Frank, sei eine geistlose Bürokratenschicht gewesen, welche die revolutionäre Gefahr nicht mit Hilfe von Ideen, sondern lediglich mit Repressalien bekämpfen wollte. Ein aussichtsloses Unterfangen, wie dies das Jahr 1917 gezeigt habe.¹¹

Franks schonungslose Analyse schien lediglich den besonderen Charakter der russischen Katastrophe aufzeigt und die in Ost und West weit verbreitete These von einer tiefen Kluft zwischen Russland und dem Westen bestätigt zu haben. So schrieb z. B. der Kultursoziologe Alfred Weber im Jahre 1925: Die bolschewistische Herrschaft habe die Reasiatisierung Russlands bewirkt. Russland habe nur zeitweise und versehentlich der europäischen Staatengemeinschaft angehört. Sein Wiederausscheiden aus Europa sei seine Rückkehr zu sich selbst.¹²

Indes hatte das angeblich „asiatische“ Russland viele Entwicklungen des Westens bloß um einige Jahre vorweggenommen. Und gerade deshalb hatte Franks Analyse der russischen Katastrophe von 1917/18 eine Relevanz, die weit über das spezifisch Russische hinausging. Denn die tiefe Krise des Liberalismus und des Konservatismus, die in Russland die wichtigsten Voraussetzungen für den Siegeszug einer totalitären Partei schuf, erfasste einige Jahre später auch den

9 Ebd., S. 317 f.

10 Ebd., S. 320 f.

11 Ebd., S. 322 ff.

12 Alfred Weber, Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa, Stuttgart 1925, S. 119.

Westen. So weitete sich die russische Katastrophe zu einer allgemeineuropäischen aus.

Erste Anzeichen konnte Frank bereits kurz nach seiner Ausweisung aus Russland feststellen, und zwar in seiner 1923 verfassten Schrift *Götzendämmerung*: „[Auch] Europa raucht und schwelt und [vermag nicht] dieses unterirdische Glimmen zu löschen [...]. Wie wenig Anzeichen gibt es inmitten dieses allgemeinen Chaos und Verfalls für ein geistiges Verständnis des Lebens und ein Streben nach wirklich geistiger Erneuerung!“¹³

Wie Schiffsbrüchige suchten die russischen Emigranten nach der Katastrophe, die sie in ihrer Heimat erlitten hatten, Trost bei den Westeuropäern, bei den ehemaligen Lehrmeistern Russlands. Diese Begegnung führte aber zu einer maßlosen Enttäuschung. Frank schreibt: „Wir fühlen uns unter den Europäern wie Sokrates unter seinen Landsleuten, bei denen er etwas lernen wollte, bis er erkannte, dass er weiser als alle anderen war, weil er, ohne etwas zu wissen, sich zumindest über sein Nichtwissen im Klaren war, während alle übrigen, die nichts wissen, sich nicht einmal ihrer geistigen Armut bewusst sind“.¹⁴

1.2 Die „Häresie des Utopismus“

Die 1933 beginnende deutsche Tragödie, die Frank aus nächster Nähe – in Berlin – miterlebte, erinnerte ihn stark an die russischen Vorgänge von 1917 bis 1921. Sein Leben war erneut in Gefahr, und zwar, ähnlich wie im bolschewistischen Russland, nicht nur aufgrund seiner freiheitlich-antitotalitären Gesinnung, sondern auch wegen seiner Herkunft. In Russland war er als „bürgerlicher“ Intellektueller, im „Dritten Reich“ als Jude extrem gefährdet.

Die Tatsache, dass Frank sich 1912 im Alter von 35 Jahren hatte taufen lassen, spielte für die NS-Behörden keine Rolle. Aus der Sicht der NS-Ideologie war er Jude und im Wesentlichen ähnlichen Restriktionen unterworfen wie seine nichtgetauften Landsleute. Durch die Einführung des „Arierparagraphen“ im April 1933 leitete der NS-Staat den Prozess der Entrechtung der jüdischen Minderheit ein, der im Holocaust seinen Abschluss fand. Durch die Proklamierung des rassistischen Prinzips als des wichtigsten Unterscheidungsmerkmals im Staate verhöhnnte die NS-Führung offen die christliche Religion, zu der sich 1933 noch 95 Prozent der Bevölkerung Deutschlands offiziell bekannten.¹⁵ Die Folgen dieser beispiellosen Zäsur in der Geschichte Deutschlands und Europas reflektier-

13 Semen Frank, *Krušenie kumirov*. In: ders., *Sočinenija*, Moskau 1990, S. 136. 1922 musste Frank auf dem sogenannten „Philosophenschiff“ gemeinsam mit zahlreichen Vertretern der geistigen Elite Russlands (Berdjaev, Stepun u. a.) das bolschewistische Russland verlassen.

14 Frank, *Krušenie*, S. 136.

15 Ulrich von Hehl, *Die Kirchen in der NS-Diktatur*. In: Karl Dietrich Bracher u. a. (Hg.), *Deutschland 1933–1945*, 2. Auflage Bonn 1993, S. 153–181, hier 155.

te Frank 1934 in seinem Artikel „Die religiöse Tragödie des Judentums. Von einem Judenchristen“, der in der Zeitschrift *Eine Heilige Kirche* erschien.¹⁶

Frank befasst sich zunächst mit der Tragik des jüdisch-christlichen Verhältnisses, die für ihn in erster Linie darin besteht, dass die Juden ihren eigenen, vom Gott Israels gesandten Messias verstoßen hätten. Daher sei das Volk Israel seinem eigenen Gott und mithin sich selbst untreu geworden. Frank betont, es handle sich beim Erlösungswerk Christi um den vollkommensten Ausdruck des „jüdischen religiösen Geistes“. Damit wendet er sich gegen pseudochristliche Ideologen, die das Alte Testament vom Neuen trennen wollten und Christus zu einem Nicht-Juden erklärten.¹⁷

Aber nicht nur die Juden hatten nach Frank den Erlöser verleugnet. Auch die christlichen Kirchen hätten dies getan, und zwar in ihrer „menschlich-geschichtlichen Gestalt“. So seien die Christen mitverantwortlich dafür, dass die Juden auf ihrem ursprünglichen Glauben beharrten.¹⁸ Abgesehen davon hätten viele Juden gezögert, sich taufen zu lassen, um nicht in Verdacht zu kommen, sie wollten die Vorteile der Zugehörigkeit zur herrschenden Religion genießen. Diese Bedenken habe man aber schon in Russland seit 1917 beiseiteschieben können, als die Orthodoxie sich aus einer herrschenden in eine „Märtyrerkirche“ verwandelte. Auch in Deutschland bringe die Taufe seit der Einführung des „Arierparagraphen“ keine irdischen Vorteile für die Juden mehr: „Der Judenchrist wird von nun an fortfahren, das Schicksal seines Volkes zu teilen. Er kann seinem Volke trotz seines christlichen Glaubens treu bleiben. [In] einer weiteren Perspektive [...] erscheint von nun an als die grundlegende Scheidelinie im weltlichen Schicksal der Menschen nicht der Unterschied zwischen Juden und Christen, sondern der zwischen wahrhaft religiös gesinnten Menschen [...] und Menschen, für die Staat und Volkstum einen absoluten und schlechthin höchsten, alles übrige bestimmenden Wert bedeuten“.¹⁹ Mit seiner Ablehnung der Rassen- theorie hat Frank den Kern des nationalsozialistischen Selbstverständnisses in Frage gestellt, was seine Existenz im „Dritten Reich“ zusätzlich gefährdete.

Nicht weniger kühn als der Artikel über „Die religiöse Tragödie des Judentums“ ist Franks Vortrag über Dostoevskijs „Legende vom Großinquisitor“, den er kurz nach der nationalsozialistischen Machtübernahme hielt. Hier wendet er sich gegen den Versuch der sogenannten „Übermenschen“, die Menschen in eine Herde gehorsamer Sklaven zu verwandeln, ihnen jegliche Eigenständigkeit und Freiheit und damit ihre Menschenwürde zu nehmen: „Die in der Legende enthaltene Kritik betrifft überhaupt die Absicht der ständig in der Menschheit

16 Semen Frank, Die religiöse Tragödie des Judentums. Von einem Judenchristen. In: Eine Heilige Kirche, (1934) April-Juni, S. 128-133.

17 Diese These wurde nicht zuletzt vom britisch-deutschen Rassisten Houston Stewart Chamberlain vertreten. Dies insbesondere in seiner Schrift „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ (1899), die später Hitler, Himmler, Goebbels und andere führende Nationalsozialisten inspirierte.

18 Frank, Die religiöse Tragödie, S. 132.

19 Ebd., S. 133.

[...] wiederkehrenden Utopie, die Verantwortung für das Schicksal der Gemeinschaft auf eine ausgewählte Führerschaft zu übertragen und das Glück der Menschheit durch eine despotische Gewalt über eine verantwortungslose, zu sklavischem Gehorsam erzogene Menge zu erreichen“.²⁰

Mit dieser vernichtenden Kritik am Führerprinzip verstieß Frank, nicht anders als mit seiner Ablehnung der Rassenideologie, gegen die zentralen Glaubenssätze des NS-Staates. Dies blieb nicht unbemerkt. Ein Gestapoagent, der zu den Zuhörern Franks gehörte, begriff, dass sich die Kritik am menschenverachtenden Vorhaben des Großinquisitors indirekt gegen das NS-Regime richtete. Er sagte dem Sohn des Philosophen, Viktor: „Sagen Sie Ihrem Vater, er solle vorsichtiger werden. Wir verstehen, was er durch seinen Vortrag wirklich sagen will“.²¹

Franks Protest gegen die Entmündigung des Menschen durch despotische „Führerschaft“ wandte sich natürlich nicht nur gegen die rechten, sondern auch gegen die linken Diktaturen. In seiner Totalitarismuskritik kämpfte Frank immer an zwei Fronten und lehnte sich dabei oft an Dostoevskij an, der beide Varianten der totalitären Versuchung frühzeitig in seinen Romanen antizipiert hatte.

1946 entstand Franks Aufsatz „Die Häresie des Utopismus“, der eine Art Bilanz der langjährigen Auseinandersetzung des Philosophen mit dem Phänomen „Totalitarismus“ darstellt. Da es sich bei den totalitären Regimen um „Utopien an der Macht“ (Geller/ Nekrič) handelt, untersucht Frank das Wesen des utopischen Denkens, das der totalitären Doppelrevolution des 20. Jahrhunderts (Bolschewismus und Nationalsozialismus) zugrunde liegt. Bereits in seinem Aufsatz „Die Ethik des Nihilismus“ im Sammelband *Vechi* hatte Frank den Utopismus der revolutionären russischen Intelligencija angeprangert, ihr Streben nach der Zerstörung der bestehenden ungerechten Welt, um auf ihren Trümmern ein soziales Paradies auf Erden aufzubauen. Damals handelte es sich allerdings bei den Verfechtern des utopischen Denkens um eine kleine Schar von Fanatikern, die keine Chance zu haben schienen, den zarischen Koloss zu erschüttern. 1917 geschah aber das bis dahin Unvorstellbare: Die Utopie gelangte an die Macht, zunächst in Russland und dann 1933 in Deutschland. So befasst sich Frank in seinem Aufsatz „Die Häresie des Utopismus“ nicht nur mit der utopischen Theorie, sondern in erster Linie mit der Praxis des Utopismus.

Das Ziel der Utopie, so Frank, sei die „Verbesserung“ der Schöpfung. Die Tatsache, dass die erschaffene Welt derart unvollkommen sei, irritiere die Utopisten. Ihr Ziel sei eine „neue Schöpfung“: „Der Mensch übernimmt es selbst, die Welt auf neuen und gerechten Grundlagen zu erbauen. Diese neue, gerechte und vernünftige Welt – eine von dem sittlichen Willen des Menschen hervorgebrachte Schöpfung – wird der alten und von der Torheit erfüllten Welt, die von

20 Semen Frank, Die Legende vom Großinquisitor. In: Hochland, 1 (1933/34), S. 57.

21 Semen Frank, Legenda o velikom inkvizitore. In: Vestnik RSChD, 117 (1976), S. 102–111, hier 102.

einer bösen, blinden und chaotischen Kraft erschaffen wurde, entgegengestellt“.²²

Der neuen Schöpfung müsse aber die völlige Zerstörung der alten vorausgehen: „Der Mensch plant, wie Gott die Welt aus dem Nichts zu erschaffen. Da er sich aber nicht in der Lage Gottes befindet, der die Welt zum ersten Mal schuf, findet er ein Hindernis für seinen schöpferischen Plan in Gestalt der bereits existierenden Welt“. Und diese bestehende Welt verfüge, so Frank, über ein Beharrungsvermögen, das den Utopisten außerordentlich irritiere. Der Utopist betrachte es als natürlich, „dass normale Menschen der Errichtung einer neuen Welt zustimmen müssen, die ihnen ‚Erlösung‘ und ein vernünftiges und glückseliges Leben garantiert. Dieser widernatürliche, fehlerhafte Wille einiger Menschen muss bekämpft und vernichtet werden – daher die Forderung nach ‚tausend Köpfen‘. [...] Eben darum werden die Wohltäter der Menschheit unweigerlich zu deren Unterdrückern, Peinigern und Zerstörern“.²³

Wo liegen die Wurzeln des utopistischen Denkens? Frank entdeckt sie, unabhängig von Eric Voegelin, in der frühchristlichen Gnosis.²⁴ Sowohl den Utopisten als auch den Gnostikern sei ein moralischer Rigorismus eigen, beide lehnten sich gegen das Böse in dieser Welt auf. Sie führten aber das Böse nicht auf den Sündenfall zurück, sondern ausschließlich auf äußere Umstände, so auf den menschenfeindlichen Demiurgen, den Schöpfer dieser unvollkommenen Welt, oder auf menschenfeindliche soziale Verhältnisse. Das Böse werde dann entweder durch einen asketischen Rückzug aus dieser Welt oder durch die Auflehnung gegen die bestehende Gesellschaftsordnung bekämpft – vergeblich! Denn vor der Erbsünde, d. h. vor sich selbst, könne der Mensch nicht fliehen; durch äußeren mechanischen Zwang wiederum lasse sich kein einziges Atom des Bösen beseitigen. Da der Utopist gegen die Struktur der Schöpfung und gegen die Natur des Menschen verstoße, sei sein Vorhaben von vornherein zum Scheitern verurteilt. So erkläre er beiden den Krieg und verwandele sich von einem vermeintlichen Retter der Menschheit und der Schöpfung in einen erbitterten Feind des Menschengeschlechts.

2. Nikolaj Berdjajev über das „Neue Mittelalter“

Nikolaj Berdjajev gehört zu den wenigen russischen Exilandenkern, die im Westen beträchtlichen Ruhm erlangten. Dies nicht zuletzt deshalb, weil er für viele Westeuropäer das angeblich typisch Russische verkörperte – er dachte unsystema-

22 Semen Frank, Eres' utopizma. In: ders., Po tu storonu pravogo i levogo, Paris 1972; S. 85–106, hier 100 (deutsche Übersetzung in: „Die Häresie des Utopismus“. Mit einem Epilog von Hans-Jürgen Ruppert. In: Impulse Nr. 17, 1983, Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 1983.

23 Ebd., S. 100 f.

24 Vgl. dazu u. a. Eric Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959.

tisch, impulsiv und radikal.²⁵ Trotz all dieser Eigenschaften wies Berdjaevs Analyse der russischen Katastrophe von 1917 und ihrer tieferen Ursachen viele Übereinstimmungen mit derjenigen Semen Franks auf, obwohl Franks Art zu denken sich grundlegend von derjenigen Berdjaevs unterschied. Frank gilt nämlich als der systematischste russische Philosoph. Ähnlich wie Frank spricht Berdjaev vom Selbstmord der russischen Nation, für den er in erster Linie die russischen Eliten verantwortlich macht.²⁶

Das erste Buch, das Berdjaev nach seiner Ausweisung aus dem bolschewistischen Russland veröffentlichte und das ihm zu beträchtlichem Ruhm verhalf, hieß *Das Neue Mittelalter*. Mit diesem Buch, vor allem aber mit seinem Titel, traf Berdjaev den Nerv der Epoche. Mit seinen Überlegungen ging er weit über das spezifisch Russische hinaus. Allerdings wäre diese Schrift ohne die Erfahrung der russischen Katastrophe der Jahre 1917 bis 1921 undenkbar gewesen. Im Osten hatte sich nämlich vieles angebahnt, was den Westen noch erwartete. Aufgrund der Erfahrung, die ihnen zuteil wurde, fühlten sich deshalb die entwurzelten und in der Regel mittellosen russischen Emigranten den Westeuropäern in mancher Hinsicht überlegen. Sie trugen ein Geheimwissen in sich, das sie den Menschen in ihrer neuen Umgebung unbedingt weitergeben wollten. Ihre Botschaft wurde aber selten gehört. Zu den wenigen Ausnahmen gehörte insoweit Nikolaj Berdjaev. Sein 1924 geschriebenes Buch wurde schnell in westliche Sprachen übersetzt und begann nicht nur den russischen, sondern auch den gesamteuropäischen Diskurs zu prägen.

Berdjaevs Botschaft war unmissverständlich: Der Erste Weltkrieg und die russische Revolution hätten der Neuzeit, die mit solchen Begriffen wie Humanismus, Aufklärung, Fortschrittsglaube, Demokratie, Individualismus usw. assoziiert wurde, ein Ende gesetzt. Europa befinde sich nun in einer Umbruchphase, die an die Zeit des Zusammenbruchs des altrömischen Reiches erinnere.²⁷ Es würden nun auch die Konturen einer neuen Epoche sichtbar, die die Neuzeit ablöse und die Berdjaev als „das Neue Mittelalter“ bezeichnete. Wie charakterisiert er dieses neue Zeitalter?

Im Gegensatz zur Neuzeit, die im grellen Licht der Vernunft die mystischen und sakralen Elemente des Daseins aus dem Bewusstsein verdrängt habe, wende sich das Neue Mittelalter von den rationalen Welterklärungsmodellen ab. Beim Neuen Mittelalter handele es sich um eine dunkle, nächtliche Epoche, die die Abgründe des menschlichen Daseins, welche die Neuzeit zu verdecken suchte, enthülle. Die Neuzeit sei auf das Diesseits, auf die irdische Existenz des Menschen fixiert gewesen, der Himmel und die Hölle seien ihr verschlossen geblie-

25 Siehe dazu u. a. Georgij Fedotov, *Berdjaev-myslitel'*. In: ders., *Novyj Grad. Sbornik statej*, New York 1952, S. 301–318.

26 Vgl. dazu u. a. Nikolaj Berdjaev, *Duchi russkoj revoljucii*. In: *Iz glubiny*, S. 71–106; ders., *Istoki i smysl russkogo kommunizma*, Paris 1955; ders., *Russkaja ideja*, Paris 1971.

27 Nikolaj Berdjaev, *Novoe srednevekov'e. Razmyšlenija o sud'be Rossii i Evropy*, Berlin 1924, S. 12.

ben. Das Neue Mittelalter habe die Sicht nach beiden Richtungen geöffnet. Man sei nun sowohl gegenüber der göttlichen Offenbarung als auch gegenüber der teuflischen Besessenheit empfänglicher geworden.²⁸

Berdjaev kritisiert vehement das „bürgerliche Reich der Mitte“, das vom „neuen Mittelalter“ abgelöst worden sei, und die mit dem bürgerlichen Zeitalter eng verknüpften politischen und wirtschaftlichen Erscheinungen wie die Demokratie, den Liberalismus und den Kapitalismus. All diese Ideologien und Gesellschaftsordnungen seien hoffnungslos antiquiert und träten von der politischen Bühne allmählich ab. Sie verkörperten den Konflikt, den persönlichen Egoismus, eine Absage an höhere Ziele und an das Große Allgemeine. Die Parlamente stellten einen institutionalisierten Zwist dar, die Verdrängung des Wissens durch Meinung, der Wahrheit durch Beliebigkeit.²⁹ Das Sakrale, das die Grundlage jeder Kultur darstelle, sterbe ab. Nicht die Kirche, sondern die Börse normiere jetzt das Leben der Gesellschaft.³⁰ In dieser sich auflösenden Welt der Neuzeit würden aber die Strukturen einer neuen Welt sichtbar. Die Geburt dieser neuen Welt sei mit vielen Schmerzen verbunden. Der Epochenwechsel vollziehe sich niemals friedlich. Davon zeugten sowohl die bolschewistische als auch die faschistische Revolution, die von Berdjaev als sichtbare Boten des neuen Zeitalters betrachtet werden.

Was in diesem Zusammenhang erstaunt, ist die Tatsache, dass Berdjaev den italienischen Faschismus recht positiv bewertet, positiver nicht nur als den Bolschewismus, sondern auch als die parlamentarische Demokratie, die er als Relikt der bereits zum Tode verurteilten Neuzeit sieht.³¹ Nicht anders wurde der „demoliberalere“ Staat auch von den faschistischen Ideologen dargestellt. Wie konnte es zu dieser, wenn auch nicht beabsichtigten, Übereinstimmung kommen?

Als erstes muss man hier die Fixierung der russischen Emigranten auf die katastrophalen Ereignisse erwähnen, die sie soeben in ihrem Heimatland erlebt hatten. Die Schrecken des „roten Terrors“, des Bürgerkriegs und der Hungersnot von 1921/22 mit ihren fünf Millionen Toten prägten ihre Bewertung der westlichen Krise. Sie ließ sich aus ihrer Sicht mit der russischen Apokalypse nicht gleichsetzen. Auschwitz war damals in der Tat noch nicht in Sicht. Die Tatsache, dass der faschistische, genauer gesagt: nationalsozialistische, Terror demnächst ebenso apokalyptische Ausmaße annehmen, ja in manchen Bereichen die kommunistische Schreckensherrschaft sogar übertreffen würde, konnten damals

28 Ebd., S. 18 f., 41.

29 Berdjaev, *Novoe srednevekov'e*, S. 25 f., 50; vgl. dazu auch Nikolaj Berdjaev, *Filosofija neravenstva*, Paris 1970.

30 Ebd., S. 31 f.

31 Ebd., S. 27 ff., 78 ff.; ähnliche Thesen vertraten auch andere Exilautoren, so vor allem manche Vertreter der 1921 entstandenen Eurasierbewegung (*Evracijstvo. Opyt sistematičeskogo izloženiija*), Paris 1926, S. 52, 56; Nikolaj Aleksejev, *Teorija gosudarstva, Izdanie Evrazijcev*, S. 10; Lev Karsavin, *O knige G. Gentile „Che cosa è il fascismo“*. In: *Evracijskaja chronika*, 8 (1927), S. 53.

nur Wenige ahnen. Zu diesen Wenigen gehörten die italienischen Sozialdemokraten, die zu den ersten Opfern des faschistischen Terrorregimes zählten. Einer von ihnen, Filippo Turati, sagte 1928, der Faschismus, der aus dem Krieg geboren sei, müsse auch selbst unbedingt den Krieg erzeugen. Wenn er sich konsolidierte und ausdehnte, wäre er imstande, in Europa und sogar auf der ganzen Welt den Zustand eines ständigen Krieges zu schaffen und in jedem Staat eine Trennung nicht mehr nach Klassen, sondern nach Rassen hervorzurufen. Er würde auf unabsehbare Zeit eine winzige Herrenrasse und eine riesige Sklavenmasse schaffen.³²

Solche Warnungen blieben aber im damaligen Europa weitgehend ohne Resonanz. Im Gegenteil, das Prestige Mussolinis nahm in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre beträchtlich zu. Er wurde als Staatsmann angesehen, der Italien aus der Anarchie herausgeführt und eine der stabilsten Regierungen in der Geschichte des Landes geschaffen hatte. Dass diese Stabilität Komponenten enthielt, die unvermeidlich zur Destabilisierung Italiens und Europas führen sollten, wurde damals von der Mehrheit der Beobachter nicht erkannt. Der bekannte deutsche Soziologe Robert Michels schrieb 1925 z. B. folgendes: „Die Geschichte des Fascismus hat gelehrt, daß es [...] verfehlt wäre [...], von den nunmehr regierenden Parteimitgliedern eine Politik der Handstreichs erwarten zu wollen. Die Regierung eines großen Staates übt einen seltsam assimilierenden Einfluss aus auf die Gesinnung und mehr noch auf die Handlungen der zur Macht Gekommenen“.³³

So war Berdjaev mit seiner Verharmlosung, ja sogar einer gewissen Verklärung des Faschismus im damaligen Europa keineswegs allein. Der sogenannte korporative faschistische Staat schien ihm eine adäquate Antwort auf die Krise der europäischen Demokratie darzustellen. Im Aufbau des faschistischen Staates erkannte er sogar Umriss der sich nun anbahnenden Epoche des „Neuen Mittelalters“.

Trotz mancher Fehleinschätzungen, die den Text Berdjaevs auszeichnen, enthält er auch eine beeindruckende Analyse der tieferen Ursachen der russischen Revolution. Berdjaev führt sie in erster Linie darauf zurück, dass sich das einfache russische Volk mit der Existenz der europäisierten russischen Oberschicht nicht abfinden wollte. Die Kluft zwischen Oben und Unten sei in Russland so tief wie in keinem anderen europäischen Land gewesen.³⁴ Über die Ausmaße dieser Kluft sei sich die russische Intelligencija nicht im Klaren gewesen. Sie habe auch die Tatsache unterschätzt, dass das von ihr abgelehnte Zarenregime die einzige Kraft darstellte, die die Bildungsschicht vor dem Volkszorn beschützte. Die herrschende Bürokratie habe zwar die kulturschaffenden Eliten verfolgt,

32 Filippo Turati, *Faschismus, Sozialismus und Demokratie*. In: Ernst Nolte (Hg.), *Theorien über den Faschismus*, Köln 1967, S. 143 ff., 150 ff.

33 Robert Michels, *Sozialismus und Fascismus in Italien*, München 1925, Band 1, S. 316.

34 Berdjaev, *Novoe srednevekov'e*, S. 76; siehe dazu auch ders., *Istoki i smysl russkogo kommunizma*, Paris 1955, S. 111.

zugleich aber auch ihre Existenz ermöglicht, und zwar dadurch, dass sie hierarchische Strukturen und das Qualitätsprinzip verteidigte, auf denen die Kultur basierte. Nach dem Sturz der Monarchie hätten diese Prinzipien ihren wichtigsten Beschützer verloren. Die differenzierte Kultur des Petersburger Russland sei durch eine soldatisch-bäuerliche Sowjetkultur abgelöst worden. Nicht die Bolschewiki hätten diese allgemeine Vergröberung der Kultur und des Lebensstils im Lande verursacht. Sie hätten sich lediglich diesem Prozess angepasst, so auch an die Tatsache, dass die russischen Unterschichten die kultivierten Eliten als einen Fremdkörper empfanden, den sie um jeden Preis aus dem gesellschaftlichen Organismus entfernen wollten. Ein Regime, das sich dazu entschlossen hätte, die Kultureliten zu beschützen, hätte angesichts des Gemütszustandes des russischen Volkes keine Überlebenschance gehabt.³⁵

Nach dieser scharfsinnigen Analyse der tieferen Ursachen der russischen Revolution folgt eine nicht weniger aufschlussreiche Schilderung ihrer wichtigsten Folgen. Zu ihnen zählt aus der Sicht Berdjajevs in erster Linie die anthropologische Umwälzung, die sich nun in Russland vollzog. Die tektonischen Erschütterungen Russlands nach Kriegs- und Revolutionsbeginn hätten einen neuen, bislang unbekanntem Menschentyp an die Oberfläche gespült. Er fühle sich wohl auf dieser Erde und strebe danach, sein irdisches Dasein so angenehm wie möglich zu gestalten. Die in Russland so tief verankerte Sehnsucht nach Gott und Wahrheit sei ihm völlig fremd. Diese auf das Diesseits fixierten jungen Menschen verkörperten nicht nur einen Bruch mit dem alten Russland, sondern auch mit der Generation der alten Bolschewiki, die aus revolutionären Romantikern bestehe. Dem neuen Menschentyp sei jede Romantik fremd, und diese seine ideologiefremde Haltung sei der alten bolschewistischen Garde unheimlich. Sie müsse sich aber mit diesen „neuen Menschen“ arrangieren, denn ihnen verdanke sie ihre Macht. Sie spüre jedoch, dass der endgültige Triumph dieser neuen Generation der Bolschewiki zum Untergang der kommunistischen Idee führen werde. Das größte Unheil drohe Russland jetzt, so Berdjajev, nicht von der alten kommunistischen Garde, die dem Tode geweiht sei, sondern von dem „neuen Menschentypus“, der die Formation der alten Bolschewiki ablösen werde.³⁶

Diese 1924 geschriebenen Worte waren prophetisch. Denn einige Jahre später begann der von Stalin inspirierte Aufstand der neuen Schicht der bolschewistischen Funktionäre gegen die Generation der Lenin-Gefährten. Die alten Bolschewiki setzten im Wesentlichen die Tradition der revolutionären russischen Intelligencija fort und stellten dadurch das letzte Überbleibsel des Petersburger Russland im Sowjetreich dar. Sie waren kritisch, streitlustig und „kosmopolitisch“ orientiert. All diese Eigenschaften galten in den Augen der Unterschichten, auch der jungen Generation der Bolschewiki, die in der Regel proletarischer

35 Berdjajev, *Novoe srednevekov'e*, S. 73 f.

36 Ebd., S. 75, 93 ff.

oder bäuerlicher Herkunft waren, als ausgesprochen elitär.³⁷ Es kam hier zu einem Zusammenprall zweier Kulturepochen, die wenig Berührungspunkte miteinander hatten und sich immer stärker einander entfremdeten. Darin liegt sicherlich eine der wichtigsten Erklärungen für den relativ leichten Sieg Stalins über die überwältigende Mehrheit der Parteigefährten Lenins. Als der neue Diktator im Dezember 1927 verkündete: „Wir wollen keine Aristokraten in der Partei dulden“,³⁸ fand dieser Appell ein beachtliches Echo bei den Parteimassen. Der Entmachtung der alten Bolschewiki folgte einige Jahre später – während des Großen Terrors der Jahre 1936 bis 1938 – ihre beinahe gänzliche Vernichtung.³⁹ So hat sich die Prognose Berdjaevs von der todgeweihten Generation der „revolutionären Romantiker“ innerhalb von zwölf Jahren bestätigt.

Berdjaev hielt die von ihm beschriebene anthropologische Umwälzung für ein universales Phänomen. Nicht nur in Russland, sondern in ganz Europa finde nun eine allgemeine Vergröberung und Barbarisierung der Kultur statt.⁴⁰ Diese Diagnose spiegelte zwar nicht den damaligen Zustand der europäischen Kultur wider, die in den „goldenen zwanziger Jahren“ eine neue kulturelle Blüte erlebte. Dessen ungeachtet war sich Berdjaev, ähnlich wie andere russische Exilendenker, über die Brüchigkeit des Fundaments, auf dem die europäische Kultur damals stand, im Klaren. Neun Jahre nach der von Berdjaev getroffenen Aussage über die Barbarisierung der europäischen Kultur kam Hitler an die Macht. 16 Jahre nach dieser Aussage wurde das Konzentrationslager Auschwitz errichtet.

3. Petr Struves Analyse des Bolschewismus und des Nationalsozialismus

Petr Struve gehörte zu denjenigen Autoren der *Vechi*-Gruppe, die sich politisch besonders stark engagierten. Ähnlich wie seine Gesinnungsgenossen Berdjaev,

37 Vgl. Dazu u. a. Leonid Luks, *Intelligencija und Revolution. Geschichte eines siegreichen Scheiterns*. In: *Historische Zeitschrift*, 249 (1989), S. 265–294; ders., „Großer Terror“ und Stalin-Kult. Anmerkungen zur Durchsetzung der Stalinschen Herrschaft. In: *Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung* 2006, S. 267–289.

38 *Pjatnadcatyj s-ezd VKP (b). Stenografičeskij otčet*, Moskau 1961, S. 89 f.

39 Zum Stalin'schen Großen Terror siehe u. a. Robert Conquest, *Am Anfang starb Genosse Kirow. Säuberungen unter Stalin*, Düsseldorf 1970; Boris Nikolaevsky, *Power and the Soviet Elite*, New York 1965; Roy Medwedew, *Die Wahrheit ist unsere Stärke. Geschichte und Folgen des Stalinismus*, Frankfurt a. M. 1973; Abdurachman Avtorchanov, *Technologija vlasti*, München 1959; Wladislaw Hedeler (Hg.), *Stalinistischer Terror. Eine Forschungsbilanz*, Berlin 2002; Dmitrij Volkogonov, *Triumf i tragedija. Političeskij portret I. V. Stalina*, Moskau 1989; Vitalij Rapoport/Jurij Alekseev, *Izmena rodine. Očerki po istorii Krasnoj Armii*, London 1988; Arch G. Getty/Oleg Naumov, *The Road to Terror*, Yale 1999; Stefan Plaggenborg (Hg.), *Stalinismus. Neue Forschungen und Konzepte*, Berlin 1998; Robert C. Tucker, *Stalin in Power. The Revolution from above 1929–1941*, New York 1990; Georgi Dimitroff, *Tagebücher 1933–1943*, hg. v. Bernhard H. Bayerlein, Berlin 2000; Oleg Chlevnjuk, *Politburo. Mechanizmy političeskoj vlasti v 1930-e gody*, Moskau 1996.

40 Berdjaev, *Novoe srednevekov'e*, S. 78, 90, 94, 96.

Frank oder Bulgakov verabschiedete sich Struve zu Beginn des 20. Jahrhunderts zunächst von der marxistischen und dann allmählich auch von der revolutionären Versuchung. Noch während des Russisch-Japanischen Krieges vertrat Struve eher defätistische Positionen,⁴¹ wenn auch nicht in einer derart radikalen Form wie viele andere russische Regimekritiker.⁴² Einige Jahre später wandelte er sich aber zu einem Verteidiger der russischen Staatlichkeit und setzte sich immer schärfer mit dem Staatsnihilismus der überwiegenden Mehrheit der russischen Intelligencija auseinander.⁴³

Unmittelbar nach der Zerstörung der im Februar 1917 errichteten „ersten“ russischen Demokratie durch den bolschewistischen Staatsstreich unternahm Struve in seinem Artikel „Worin besteht die Revolution und worin die Gegenrevolution?“ einen Versuch, die Entwicklungen des Jahres 1917 zu charakterisieren. Die so glorreich begonnene Revolution habe sich in eine Revolte der zügellosen Soldateska, in einen schändlichen allrussischen Pogrom verwandelt.⁴⁴ Struves Entsetzen über das Verhalten der von den Fesseln der Militärdisziplin befreiten Soldaten nach dem Sturz der Romanov-Dynastie teilten Vertreter beinahe aller politischen Gruppierungen im damaligen Russland, auch viele Sozialisten.⁴⁵

Als *homo politicus* par excellence wollte sich Struve mit dem angeblichen Urteil der Geschichte – also mit dem Sieg der Bolschewiki – nicht abfinden und beteiligte sich am Kampf der weißen Bewegung gegen die rote Diktatur. Die innere Emigration, die solche kontemplativen Naturen wie Semen Frank oder Nikolaj Berdjaev wählten, kam für ihn nicht in Frage. Frank schrieb später in seiner Struve-Biographie, er habe den Optimismus Struves bezüglich der Siegesaussichten der „Weißen“ nicht geteilt. Da diese Bewegung sich im Wesentlichen aus den Vertretern der früheren herrschenden Schicht rekrutierte, sei sie für die russischen Unterschichten mit ihren tief verankerten Ressentiments gegen die Gebildeten nicht akzeptabel gewesen. Aus diesem Grund war die weiße Bewegung nach Ansicht Franks von Anfang an zum Scheitern verurteilt.⁴⁶ Struve lehnte diese fatalistische Sicht strikt ab, und so entstand zwischen diesen beiden befreundeten Denkern ein Dissens, der zu vorübergehender wechselseitiger Entfremdung führen sollte.

Nach der Niederlage der weißen Armeen setzte Struve seinen Kampf gegen das bolschewistische Regime, jetzt mit politischen und publizistischen Mitteln,

41 Semen Frank, Biografija P. B. Struve, New York 1956, S. 37.

42 Ebd., S. 41 f., 45 f.

43 Petr Struve, Intelligencija i revoljucija. In: Vechi, S. 156–174; ders., Velikaja Rossija. In: ders., Izbrannye sočinenija, Moskau 1999, S. 182–201; ders., Otryvki o gosudarstve, ebd., S. 202–210.

44 Petr Struve, V čem revoljucija i kontrrevoljucija. In: ders., Izbrannye sočinenija, S. 253–257, hier 253.

45 Vgl. Dazu u. a. Cereteli, Vospominanija o fevral'skoj revoljucii; Nikolaj Suchanov, 1917. Tagebuch der russischen Revolution, München 1967, S. 204 f.

46 Frank, Biografija P. B. Struve, S. 126.

aus dem Exil fort. Diejenigen Emigrantengruppierungen, die bereit waren, sich mit dem Sieg der Bolschewiki als einem „Faktum“ abzufinden, wurden von ihm äußerst scharf kritisiert. Solch eine fatalistische Haltung bezeichnete er abschätzig als „Anbetung von Fakten“ (*faktopoklonstvo*).⁴⁷

Empört reagierte Struve auf das Argument, man solle sich mit der Revolution abfinden, weil das russische Volk sie im Wesentlichen akzeptiert habe. Diese Ehrfurcht gegenüber dem Willen des Volkes stellte für ihn eine völlig unzulässige „Anbetung von Fakten“ dar. Man dürfe auf keinen Fall den metaphysischen Geist der Nation, wie er sich im Verlauf einer jahrhundertelangen Entwicklung herauskristallisiert habe, mit dem momentanen empirischen Zustand der Nation bzw. der Bevölkerungsmehrheit verwechseln: „Man muss sich fragen, worin sich der Geist der russischen Nation authentischer äußerte: im schändlichen Brest-Litovsker Frieden, der zur Auflösung des russischen Staates geführt hat [...] oder im jahrhundertelangen Aufbau eines mächtigen Reiches und der auf seiner Basis entstandenen großen Kultur?“⁴⁸ Die bolschewistische Revolution stellte für Struve eine Art Vätermord dar, einen gänzlichen Bruch mit der großen russischen Vergangenheit, die allein die Quelle der Inspiration und der Wiedergeburt Russlands sein könne.

Diese Verbannung des Bolschewismus aus der russischen Geschichte ist allerdings wenig überzeugend. Struve selbst prangerte unzählige Male die in der russischen Mentalität tief verankerte revolutionäre Versuchung wie auch die jahrhundertealte Tradition der grausamen russischen Bauernaufstände, der *pugačevščina*, an.⁴⁹ Im Bolschewismus hatten sich all diese dunklen Seiten der politischen Kultur Russlands symbiotisch miteinander vereint, was ihnen eine zusätzliche zerstörerische Kraft verlieh. Jeder Grundlage entbehrten deshalb die Versuche, den zutiefst russischen Charakter der russischen Revolution in Frage zu stellen.⁵⁰

Später sollten viele Analytiker ähnliche Probleme mit der Einordnung des Nationalsozialismus in der deutschen Geschichte haben. Auch hier bestand die Tendenz, die zwölfjährige nationalsozialistische Schreckensherrschaft als eine Art geschichtlichen „Zufall“ oder „Unfall“ zu betrachten. Eine derartige Betrachtungsweise ist jedoch ähnlich unhistorisch wie der Versuch, den russischen Charakter des Bolschewismus zu negieren. Beide Regime waren mit bestimmten,

47 Vgl. dazu u. a. Petr Struve, *Prošloe, nastojaščee , buduščee. Mysli o nacional'nom vozroždenii Rossii*. In: ders., *Izbrannye sočinenija*, S. 319–330.

48 Ebd., S. 324.

49 Petr Struve, *Intelligencija i revoljucija*; ders., *Idei i politika v sovremennoj Rossii*. In: ders., *Izbrannye sočinenija*, S. 45–62; *Istoričeskij smysl russkoj revoljucii*. In: *Iz glubiny*, S. 289–306.

50 Struve konzidiert zwar eine gewisse Volkstümlichkeit des Bolschewismus, reduziert sie allerdings auf solch nebensächliche Aspekte wie z. B. die in Russland weit verbreitete Neigung, unflätige Fluchworte zu gebrauchen (Struve, *Prošloe*, S. 325). Die Tendenz, den Bolschewismus als einen Fremdkörper im russischen Volksorganismus zu betrachten, überwiegt bei Struve allerdings eindeutig.

wenn auch verzerrten Entwicklungssträngen der politischen Kultur ihrer jeweiligen Länder verbunden. Sie entstanden nicht in einem luftleeren Raum.

Wie bewertete Struve die europäischen Entwicklungen der 1930er Jahre – den damals begonnenen Siegeszug Stalins und Hitlers? Der Stalin'sche Fünfjahresplan, der sich zum Ziel setzte, Russland innerhalb kürzester Zeit aus einem Agrarland in eine mächtige Industrienation zu verwandeln, wurde von manchen national gesinnten Kreisen im russischen Exil mit Begeisterung verfolgt. Einer der Ideologen der 1921 im Exil entstandenen Eurasierbewegung, Vladimir Pejł', sprach 1933 von einer neuen Epoche der zentralen Planwirtschaft, die nun entstehe und die Periode des Chaos in der Wirtschaft ablöse.⁵¹ Für seinen Gesinnungsgenossen Petr Savickij bedeutete der Fünfjahresplan das Ende der Nachahmung des Westens. In Russland sei nun ein grandioses Modell entstanden, das seinerseits in einem immer stärkeren Ausmaß vom Westen imitiert werden würde.⁵² Wenn man bedenkt, dass der Fünfjahresplan untrennbar mit der Kollektivierung der Landwirtschaft verbunden war, die das millionenfache Sterben der sowjetischen Bauern sowie deren Verwandlung in Leibeigene des Staates nach sich zog, muten diese euphorischen Äußerungen besonders bizarr an.

Struve hingegen hatte von Anfang keine Illusionen bezüglich des Charakters der Stalin'schen Umwälzung. Sie zerstöre alle wirtschaftlichen Errungenschaften Russlands, die seit den petrinischen Reformen erzielt worden seien, und restauriere das despotische, vom Staat abhängige Wirtschaftssystem des Moskauer Russland, schrieb er im Januar 1931. Ähnlich wie in der vorpetrinischen Zeit werde Russland nun von der Außenwelt abgeschnitten und in seiner Entwicklung eingefroren. Ökonomisch werde die Planwirtschaft, die auf einer beispiellosen Ausbeutung der Bevölkerung basiere, letztendlich scheitern.⁵³

In einem anderen Artikel, der im Dezember 1929 erschien, prognostizierte Struve eine neue Welle des Terrors in der Sowjetunion, ein neues Blutbad nach dem Muster der *opričnina* von Ivan dem Schrecklichen.⁵⁴ Diese Voraussage sollte sich bekanntlich innerhalb kürzester Zeit erfüllen.

Weniger hellsichtig waren hingegen die ersten Reaktionen Struves auf die Errichtung des NS-Regimes. Da der Kampf gegen den Kommunismus für ihn absolute Priorität besaß, kam er zunächst in Versuchung, den antikommunistisch ausgerichteten NS-Staat nicht nur negativ zu bewerten.⁵⁵ Struve kritisierte

51 Vladimir Pejł', *Za ideokratiju i plan*. In: *Novaja èpocha*, Narva 1933, S. 3 ff.

52 Petr Savickij, *Očerednye voprosy èkonomiki Evrazii*. In: *Novaja èpocha*, S. 11 f.

53 Siehe dazu P. B. Struve o sud'bach Rossii. In: *Novyj Žurnal*, (1983) 151, S. 161–174, hier 163; Pipes, Struve, S. 405–408.

54 Pipes, Struve, S. 409.

55 Ähnlich positiv bewertete Struve in den 1920er Jahren auch den italienischen Faschismus, und zwar aus ähnlichen Gründen. Hier stand er aber, wie bereits an einer anderen Stelle in diesem Beitrag erwähnt, keineswegs allein. Viele Politiker und Analytiker, sogar aus dem liberalen Lager, betrachteten damals Mussolini als einen großen Staatsmann, der den chaotischen politischen Verhältnissen in Italien ein Ende bereitet habe (Pipes, Struve, S. 413).

zwar den Hitlerschen Antisemitismus, warnte aber zugleich davor, den Nationalsozialismus nur unter diesem einzigen Gesichtspunkt zu bewerten. Ähnlich falsch wäre es z. B., so Struve, den Marxismus nur deshalb abzulehnen, weil er antislawische Ressentiments schüre.

Diese Parallele wird von Richard Pipes in seiner Struve-Biographie folgendermaßen kommentiert: „This argument conveniently ignored the fact that for the Nazis racism was not a personal predilection of their leader but the linchpin of their ideology and that, furthermore, unlike Marx, Hitler had at his disposal unlimited means to carry out his anti-Jewish program“.⁵⁶

Als Struve Berichte über die politischen Morde in Deutschland und über die Errichtung des Konzentrationslagers Dachau erreichte, sprach er zwar von dem in Deutschland ausgebrochenen „Massenwahn“ (Juni 1933). Mitte 1934 hob er indes als Hitlers Verdienst die Tatsache hervor, es sei diesem gelungen, Deutschland vor einem Bürgerkrieg zu bewahren.⁵⁷

Angesichts dieser ambivalenten Einstellung Struves zum Nationalsozialismus ist Pipes sicherlich im Recht, wenn er die These Franks in Frage stellt, Struve habe bereits zu Beginn der 1930er Jahre das volle Ausmaß der nationalsozialistischen Gefahr erkannt. Frank schreibt in seiner Struve-Biographie: „Struve sah in einer demagogischen Diktatur, die das Prinzip der individuellen Freiheit grundsätzlich ablehnte, den gefährlichsten Feind der europäischen Kultur [...]. Es entstand ein neuer Feind, der womöglich noch gefährlicher war als der Bolschewismus (obwohl in seinem Wesen mit ihm verwandt)“.⁵⁸

Zu dieser von Frank geschilderten Erkenntnis kam Struve, wie Pipes hervorhebt, endgültig erst während der Münchner Konferenz vom September 1938, als er sich über das Ausmaß der westlichen Kapitulationsbereitschaft Hitler gegenüber klar wurde. Jetzt drängte er die westlichen Politiker zu einem entschlossenen Vorgehen gegenüber den rechtsextremen Diktaturen und schrieb im März 1939 einen mahnenden Brief – ausgerechnet an einen der wichtigsten Verfechter der britischen Appeasementpolitik, Samuel Hoare, den er aus früheren Zeiten kannte. Hoare hat auf diesen Brief, in dem Struve hellsichtig eine Annäherung zwischen Hitler und Stalin voraussagte, in keiner Weise reagiert.⁵⁹

Da Struve bereits seit 1938 einen neuen europäischen Krieg für unvermeidlich hielt, kam sein Ausbruch für ihn nicht überraschend. Kurz nach dem Hitlerschen Überfall auf Polen schreibt Struve folgendes in seinem Brief an Frank: „Die Tatsache, dass ich mit meiner Voraussage künftiger Ereignisse recht behielt, war damit verbunden, dass ich von Anfang an begriffen habe, dass das, was die Deutschen betreiben, keine Politik, sondern purer Wahn ist – individueller und kollektiver Wahn [...] Die Befreiung vom Wahn ist nicht einfach. Sie wird viele Menschenleben und gebrochene Existenzen kosten“.⁶⁰

56 Pipes, Struve, S. 417.

57 Ebd., S. 418.

58 Frank, Biografija P. B. Struve, S. 217 f.

59 Pipes, Struve, S. 432 f.

60 Frank, Biografija P. B. Struve, S. 171. Vgl. dazu P. B. Struve o Rossii, S. 167.

Als der deutsch-sowjetische Krieg begann, hatte Struve, dieser in Russland geborene Deutsche und zugleich russischer Patriot, keine Zweifel, für wen er sich in diesem globalen Kampf aussprechen sollte: „Er identifizierte sich geistig mit dem großen vaterländischen Krieg“, so Frank: „obwohl diesen die ihm verhassten Bolschewiki anführten“.⁶¹ Zugleich sah aber Struve, der noch vor Kriegsende starb, die Notwendigkeit einer erneuten Bekämpfung des Bolschewismus nach der Niederlage Deutschlands voraus.

4. Sergej Bulgakov über den religiösen Sinn der revolutionären und der totalitären Ideologien

4.1 Die russische Revolution als Triumph des „Antichristen“

Während Petr Struve zu den politisch engagiertesten Autoren der *Vechi*-Gruppe zählte, handelte es sich bei Sergej Bulgakov um seinen Antipoden. Nach dem Bruch mit dem Marxismus, zu dem er sich ähnlich wie Struve, Berdjaev und Frank zunächst bekannt hatte, standen religiöse Fragen im Zentrum seiner Analyse der Krisen der Zeit.⁶²

Obwohl die Aufmerksamkeit Bulgakovs in erster Linie theologischen Themen galt (er wurde zu einem bedeutenden, wenn auch umstrittenen orthodoxen Theologen), verfolgte er intensiv auch alle politischen und ideologischen Verästelungen der russischen Tragödie, die 1917 ihren Anfang nahm. Dies belegt ein Beitrag, den er im Mai 1918 für den bereits erwähnten Sammelband *De profundis* verfasste. Der Text Bulgakovs mit dem Titel „Das Gastmahl der Götter“ besteht aus Dialogen und lehnt sich eng an die 1900 erschienenen „Drei Gespräche“ von Vladimir Solov'ev an, deren Schluss die berühmt gewordene „Kurze Erzählung vom Antichristen“ bildete.⁶³

In seiner Anlehnung an die „Drei Gespräche“ legt Bulgakov folgende Botschaft nahe: Die von Solov'ev angekündigte Apokalypse finde nun statt, der Solov'evsche Antichrist, der sich in Jerusalem offenbarte, trete jetzt in Russland in Erscheinung.

Manche Protagonisten der „Drei Gespräche“ feiern im „Gastmahl der Götter“ quasi ihre Wiedergeburt. Die Rolle des geheimnisvollen Herrn „Z“, der in den „Drei Gesprächen“ über die Ankunft des Antichristen erzählt, wird im „Gastmahl der Götter“ von einer Figur übernommen, die Bulgakov als „Flüchtling“ bezeichnet.⁶⁴ Die vom „Flüchtling“ vorgeschlagene Widerstandsstrategie

61 Ebd., S. 218.

62 Vgl. dazu u. a. Bulgakov, *Dva Grada*; ders., *Avtobiografičeskie zametki*, Paris 1946.

63 Vladimir Solov'ev, *Tri razgovora*, New York 1954; Sergej Bulgakov, *Na piru bogov. Pro i contra. Sovremennye dialogi*. In: *Iz glubiny*, S. 111–169.

64 Zur „Antichrist“-Thematik im russischen Diskurs siehe u. a. Vladimir Kantor, *Der Antichrist als Problem des totalitären Zivilisationsbruchs* (am Beispiel der russischen

gegen den Siegeszug des Antichristen lehnt sich an diejenige an, die Solov'ev in der „Erzählung vom Antichristen“ beschreibt. Dort legten die führenden Vertreter der wichtigsten christlichen Konfessionen (Katholiken, Orthodoxe und Protestanten) ihre Streitigkeiten bei, um den endgültigen Triumph des Antichristen gemeinsam zu verhindern. Aus der Sicht des „Flüchtlings“ ist die Schreckensvision Solov'evs vom Jahre 1900 nun Wirklichkeit geworden. Nicht zuletzt darauf führt er das Scheitern aller Versuche zurück, den Triumph des Bösen in Russland zu verhindern. Hinter dem siegreichen Bolschewismus sieht er eine mystische, unsichtbare Kraft, die trotz aller Widerstandsversuche Russland in den Abgrund ziehe:

„Alles, was für das Land rettend sein konnte, kommt zu spät. Alles, was dem Land schadet, hat Erfolg. [...] Die Bolschewiki haben überall unglaubliches Glück, und alle Versuche, sie zu bekämpfen, sind zum Scheitern verurteilt. Man kann das natürlich durch die schicksalhafte Fügung von unglücklichen Umständen erklären – durch die Fehler der Regierenden, die Unaufgeklärtheit des Volkes, die Verschwörungspläne der Feinde Russlands. Dessen ungeachtet kann ich mich nicht von dem Eindruck befreien, dass hier irgendeine unsichtbare Hand an all diesen Entwicklungen mitmischte [...] Jemand im ‚grauen Mantel‘ (ein Synonym für den Antichristen), der schlauer als Wilhelm II. ist, kämpft jetzt gegen Russland, versucht es zu lähmen. Russland stört jemanden, der danach strebt, die Welt zu erobern“.⁶⁵

Der beispiellose Aufstieg der Bolschewiki innerhalb von acht Monaten von einer Randerscheinung im politischen Spektrum Russlands zum Alleinherrscher eines der größten Reiche der Erde kann in der Tat dazu verleiten, dieses Drama auch auf das Wirken mystischer Kräfte zurückzuführen. Dies umso mehr, als die Bolschewiki in diesen acht Monaten mehrmals vor einem gänzlichen Scheitern standen – z. B. als die nationalgesinnten Kräfte Russlands sie der Zusammenarbeit mit dem Kriegsgegner beschuldigten und diese Beschuldigung auch dokumentarisch bewiesen. Oder auch, als die organisatorischen Infrastrukturen der Bolschewiki nach dem gescheiterten Staatsstreichversuch vom Juli 1917 weitgehend zerstört wurden.⁶⁶ Trotz dieses Balancierens am Rande des Abgrunds konnte Lenin letztendlich doch zum „Sieger der Geschichte“ werden.

Kultur des 20. Jahrhunderts). In: Leonid Luks (Hg.), *Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts*. Russland, Deutschland, Italien und Polen im Vergleich, Köln 2002, S. 13–30; Michael Hagemeister, *Theorie der Apokalypse*. Vladimir Solov'ev, Serafim von Sarov und Sergej Nilus über das Kommen des Antichrist und das Ende der Weltgeschichte. In: Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder (Hg.), *Antichrist*. Konstruktionen eines Feinbildes, Berlin 2010, S. 255–275.

65 Bulgakov, *Na piru bogov*, S. 132.

66 Zu den Juli-Tagen von 1917 vgl. u. a. Miljukov, *Vospominanija*, Band 2, S. 388–392; Manfred Hellmann (Hg.), *Die russische Revolution*. Von der Abdankung des Zaren bis zum Staatsstreich der Bolschewiki, München 1964, S. 254 ff.; Hildermeier, *Die russische Revolution*, S. 178 f.; Sergej Kulešov ua., *Naše otečestvo*, Band 1, S. 367; Altrichter, *Russland*, S. 191; Galili, *The Menshevik Leaders*, S. 340; Geller/Nekrič, *Utopija*, Band 1, S. 30 ff.; Robert Service, *Lenin: eine Biographie*, München 2000, S. 217–223.

Ähnlich verhielt es sich übrigens auch mit Hitler, dessen politische Karriere nach dem kläglichen Scheitern seines Münchner Putsches vom 9. November 1923 im Allgemeinen als beendet galt. Als die NSDAP dann im September 1930 die Zahl ihrer Wähler von 2,5 Prozent auf 18 Prozent und im Juli 1932 auf 37 Prozent erhöhte, konnte man ähnlich wie im Fall der bolschewistischen Siege in Versuchung geraten, hinter diesen Triumphen eine unsichtbare mystische Hand zu sehen. Plausibler sind allerdings Erklärungen anderer Art, die diese Vorgänge vor allem aus historischer, politischer, ideengeschichtlicher oder sozialpathologischer Sicht zu erklären versuchen. So ging sowohl der bolschewistischen Machtergreifung als auch der nationalsozialistischen Machtübernahme eine beispiellose Erosion der demokratischen Strukturen wie auch die tiefe Identitätskrise der Demokratie in den beiden Ländern voraus. Sowohl die erste russische als auch die erste deutsche Demokratie sind nicht an der Stärke ihrer totalitären Gegner, sondern an der eigenen Willensschwäche zugrunde gegangen. Der deutsche Historiker Konrad Heiden spricht im Zusammenhang mit den Triumphen Hitlers vom Zeitalter der Verantwortungslosigkeit,⁶⁷ vom Verrat der politischen Eliten Deutschlands, die den Staat, den sie zu beschützen hatten, seinen ärgsten Feinden auslieferten. Von einer ähnlichen Desertion der politischen Eliten kann man auch im Zusammenhang mit den bolschewistischen Triumphen vom Jahre 1917 sprechen.

4.2 Bulgakovs Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Auflehnung gegen das Christentum

1922 wurde Bulgakov, ähnlich wie Semen Frank und Nikolaj Berdjajev, aus der Sowjetunion ausgewiesen. 1925 ernannte der Metropolit der Russisch-Orthodoxe Kirche in Paris, Evlogij, Bulgakov zum Dekan und praktisch zum Leiter des neugegründeten Orthodoxen Theologischen Instituts in Paris (St. Serge Akademie).⁶⁸

Das theologische Werk Bulgakovs, das sich an die von Vladimir Solov'ev entwickelte Lehre von *sofijnost'* anlehnte, war, wie bereits gesagt, recht umstritten. Dieses Thema stellt aber nicht den Gegenstand dieses Beitrags dar, sondern die Auseinandersetzung Bulgakovs mit den totalitären Ideologien und ihrem pseudoreligiösen Anspruch. Sein Kampf gegen die totalitäre Versuchung von links wurde bereits geschildert. Im Westen wurde Bulgakov indes mit der Auflehnung gegen die bestehende Ordnung von rechts konfrontiert, vor allem mit der totalitären Anmaßung der Nationalsozialisten, die die Schöpfung neu gestalten wollten, und zwar auf der Grundlage der von ihnen entwickelten Rassenlehre. Mit dieser nie dagewesenen Revolution, die das auf den christlich-jüdischen Grund-

67 Konrad Heiden, Adolf Hitler. Das Zeitalter der Verantwortungslosigkeit, Zürich 1936.

68 Boris Bobrinskij, Prepodobnyj Sergij v Pariže, Sankt-Peterburg 2010, S. 161–185, 683 ff.

sätzen aufgebaute Fundament der europäischen Kultur aufs tiefste erschütterte, setzte sich Bulgakov intensiv auseinander, vor allem nach 1941, als in den von den Nationalsozialisten beherrschten Gebieten die Judenvernichtung begann.

In seiner 1941/42 verfassten Schrift *Rassismus und Christentum* beschäftigt sich Bulgakov ausführlich mit dem *Mythus des 20. Jahrhunderts* von Alfred Rosenberg und mit Hitlers *Mein Kampf*. In beiden Schriften wie auch in der NS-Ideologie als solcher sieht er eine nie dagewesene Herausforderung für das Christentum: „Sie ist bösartiger als die militante Gottlosigkeit der französischen Enzyklopädisten, als der Hass der Marxisten oder die Barbarei der Bolschewiki, denn sie setzt dem christlichen Glauben nicht die Leere des [Unglaubens] entgegen, sondern sie rivalisiert mit dem Christentum als Pseudokirche bzw. als ‚Deutsche Nationalkirche‘“. Da der Nationalsozialismus in einem pseudogeistigen Gewand aufträte, vergifte er die Volksseele noch stärker, als dies der Bolschewismus tue, der das geistige Leben bloß unterdrücke.⁶⁹

Als besonders gefährlich stuft Bulgakov die Tatsache ein, dass die NS-Ideologie die christlichen Grundsätze nicht direkt verwerfe, sondern sie blasphemisch von den sogenannten „jüdischen Elementen“ reinigen wolle, so vom Alten Testament, von der Paulinischen Theologie, von der Nächstenliebe, vom Kreuz als Symbol „sklavischer Unterwerfung“ und dann, nach dieser „Reinigung“, mit der Rassenlehre zu verbinden versuche.

Den unbändigen Judenhass der Nationalsozialisten führt Bulgakov auf deren Neid auf die von Gott Auserwählten zurück, deren Stelle sie durch die Ausmerzungen einnehmen wollten: „Dies ist ein Anspruch der historischen Emporkömmlinge, die gestern, also in der gesamten antiken Geschichte, nicht existiert hatten und deren Existenz im historischen Morgen beendet werden kann. All das entlarvt die Leere des Anspruchs der Nationalsozialisten wie auch deren Maßlosigkeit.“⁷⁰

Man muss sich vergegenwärtigen, dass Ende 1941, als Bulgakov über diese Selbstverherrlichung der nordischen bzw. germanischen Rasse durch die Nationalsozialisten schrieb, die deutschen Truppen beinahe den gesamten europäischen Kontinent vom Atlantik bis Moskau beherrschten, und damals durchaus die Gefahr bestand, dass die monströse Rassenlehre der NSDAP Europa für Generationen prägen würde. Bulgakov schreibt: „Der wahnhaftige Zustand der [Deutschen] der die Folge der nationalen Erniedrigung war, verwandelt sich vor unseren Augen in ihr wahnhaftes Streben nach der Weltherrschaft“.

Bulgakov hält es allerdings für ausgeschlossen, dass dieser hegemoniale Plan gelingen könnte: „Die Idee der Weltherrschaft der ‚nordische Rasse‘ stellt kein politisches Programm, sondern eine Wahnvorstellung dar. Ihre konsequente Umsetzung führt unausweichlich zu einer Katastrophe, die schneller eintreten

69 Sergej Bulgakov, *Christianstvo i evrejskij vopros*, Paris 1991, S. 33, 117.

70 Ebd., S. 34, 58, 64, 89.

kann, als dies heute scheint“, schrieb er am 21. September 1941, als die Wehrmacht nicht allzu weit vor den Toren Moskaus stand.⁷¹

Dass das NS-Regime seinen Feldzug gegen Russland zu einem Befreiungskrieg, zu einem „Kreuzzug“ stilisierte, hält Bulgakov für eine ungeheure Blasphemie. Im Gegensatz zu manchen russischen Emigrantengruppierungen war sich Bulgakov darüber im Klaren, dass Hitler in seinem Kampf um die Weltherrschaft nicht nur den Bolschewismus, sondern auch Russland zerstören wollte, das ihm im Wege stand: „Es ist aber ein Ding der Unmöglichkeit, dass es dem deutschen Imperialismus gelingen kann, Russland von der Landkarte zu streichen“: „Das ist ein historisches Axiom. [...] Der Sieg einer antichristlichen Apostasie, die sich unter der Maske der Kreuzritter versteckt, die aber von der geistigen Krankheit des Rassismus befallen ist, stellt ein Ding der Unmöglichkeit dar. Aufgrund seines Rassismus ist Deutschland trotz seiner vorübergehender Erfolge zum Scheitern verurteilt“.⁷² Und dieses Scheitern, fügt Bulgakov im Dezember 1941 hinzu, werde eine Erlösung für Deutschland bringen: „Die Geschichte des Deutschtums ist noch nicht zu Ende, es hat Zukunft. Diese Zukunft hängt allerdings davon ab, ob es Deutschland gelingen wird, sich selbst zu bezingen und sich auf dem Weg der geistigen Erneuerung vom Rassismus zu befreien“.⁷³

An einer anderen Stelle schreibt Bulgakov, dass Deutschland im Streben nach der physischen Zerstörung des Judentums alle moralischen Hemmungen und jedes Schamgefühl fallengelassen habe: „Diese erniedrigende Barbarisierung findet in einem Volk statt, das gestern noch die europäische Hochkultur verkörperte. Dieser beispiellose Fall muss aber zwangsläufig im geistig sensiblen Teil des deutschen Volkes das Gefühl der nationalen Reue und Scham erwecken. Die Zeit für diese nationale Reue ist zwar noch nicht reif, aber sie wird unausweichlich kommen“.⁷⁴

Trotz dieses festen Glaubens an die Wiedergeburt Deutschlands hält Bulgakov den Nationalsozialismus nicht für einen Fremdkörper im deutschen Volksorganismus: „Er war nicht die Folge der Eroberung, der Vergewaltigung Deutschlands. Er wurde auch vom Volk (wenn auch nicht vom ganzen Volk) mit Begeisterung angenommen. Natürlich war all das die Folge der geistigen Erkrankung Deutschlands, die mit der Erniedrigung des Landes in Versailles verbunden war. Aber auch [vor dem Ersten Weltkrieg] zeichnete sich der deutsche Geist nicht nur durch eine schöpferische Genialität, sondern auch durch eine düstere Vergötterung des Willens aus, die im Nationalsozialismus nun ihre Triumphe feiert“.⁷⁵

Ganz anders verhält es sich aus der Sicht Bulgakovs mit dem Bolschewismus. Ihn hält er für einen Fremdkörper im russischen Volksorganismus, der mit der

71 Ebd., S. 60.

72 Ebd., S. 87.

73 Ebd., S. 88 f.

74 Ebd., S. 85.

75 Ebd., S. 116.

russischen Geistigkeit nichts gemein habe: „Sowohl historisch als auch geistig ist auf dem Bolschewismus der Stempel *Made in Germany* aufgedruckt [...]. Lenin wurde von den Deutschen nach Russland geschickt, die deutsche Technik stellte das Vorbild für das frühbolschewistische Regime dar, die sozialistische Dressur erhielten die Bolschewiki von den deutschen Marxisten“.⁷⁶ Eine besondere Aufmerksamkeit widmet Bulgakov bei der Analyse des Bolschewismus allerdings dem jüdischen Faktor. Es ist in diesem Zusammenhang erstaunlich, wie dieser entschlossene Kämpfer gegen Mythen und Legenden unterschiedlichster Art selbst zum Opfer eines Mythos werden konnte, nämlich des Mythos vom jüdischen Bolschewismus.

Wie lässt sich diese beinahe gänzliche Entrussifizierung der russischen Revolution durch einen Denker erklären, der jahrzehntelang so feinfühlig die revolutionäre und totalitäre Versuchung, der sowohl die russischen Eliten als auch die Volksschichten zum Opfer fielen, analysierte?⁷⁷ Wie kann einer der bedeutendsten christlichen Theologen, der sich darüber im Klaren war, dass die Missachtung der Gebote Christi eine geradezu typische Verhaltensweise der überwältigenden Mehrheit der Christen war,⁷⁸ die Juden zu den Initiatoren dieser seit der Entstehung des Christentums andauernden Auflehnung unzähliger Christen gegen die Botschaft des Gekreuzigten erklären?

Zwar schreibt Bulgakov in seiner Schrift *Rassismus und Christentum*, dass „das Antichristentum ein universales Phänomen darstellt, in dem sich unterschiedliche nationale und geistige Potentiale zusammenfügen“.⁷⁹ Diese Relativierung seiner Judenkritik fällt allerdings kaum ins Gewicht, denn die moralische Anklage gegen das Judentum als solches überwiegt. Mehr noch: Gelegentlich verfällt er selbst in den Ton der von ihm so leidenschaftlich kritisierten russischen Judenfeinde und wirft den Juden mangelnde Kreativität und die Unfähigkeit vor, sich in das Wesen der jeweiligen Mehrheitskultur einzufühlen. Alle Versuche der Juden, sich zu assimilieren, hätten nur zu einem oberflächlichen Erfolg geführt. Es bleibe nämlich ein nicht assimilierbarer jüdischer Kern. Deshalb stellten die Juden einen Fremdkörper in den jeweiligen Mehrheitsgesellschaften dar, und aufgrund dieser Fremdheit seien sie zum genialen Schöpferum, wie dies in der Zeit der Propheten der Fall gewesen sei, nicht mehr fähig. Ihren kulturellen Leistungen fehle die Authentizität, die eigentliche Tiefe. Da Israel Christus als Erlöser nicht akzeptiert habe, sei sein Haus geistig leer: „Deshalb ist das jüdische Schöpferum ontologisch zweitrangig, ungeachtet all seiner Meriten [...] Infolge seiner Apostasie hat Israel sein Genie verloren. Es blieb nur die Begabung. Aber die Begabung kann sich mit der Genialität nicht messen“.⁸⁰

76 Ebd., S. 114.

77 Vgl. dazu u. a. Bulgakov, *Geroizm i podvižničestvo*; ders., *Dva Grada*.

78 Vgl. dazu u. a. Nikolaj Berdjaev, *Christianstvo i antisemitizm* (*Religioznaja sud'ba evrejstva*), Paris o. J., S. 20–31.

79 Ebd., S. 78.

80 Bulgakov, *Christianstvo i evrejskij vopros*, S. 99 f.

Wenn man bedenkt, dass diese apodiktischen Sätze vom Zeitgenossen Freuds, Einsteins, Kafkas oder Osip Mandel'stams stammen, muten sie besonders bizarr an. Es ist verblüffend, wie ein russischer Emigrant, also ein Grenzgänger zwischen verschiedenen Kulturen, nicht erkennen konnte, dass die Zugehörigkeit der Juden zu verschiedenen kulturellen Traditionen sie geradezu dazu prädestinierte, neue Horizonte zu eröffnen, zu Pionieren innovativer Denkschulen zu werden. Bulgakov ließ weitgehend außer Acht, dass die Moderne mit ihrem ständigen Perspektivenwechsel, mit ihrer Experimentierfreude ohne den Beitrag der Juden kaum denkbar gewesen wäre. Ihn interessierte nicht in erster Linie der kreative, sondern der angeblich negative Einfluss der Juden auf die moderne Welt, auf „alle Bereiche des wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Lebens [...], auf die Börse, Presse, Wissenschaft, den Markt, das Parlament und sogar auf die Regierungen“.⁸¹ Ausführlich geht er auf die verderbliche Rolle der bolschewistischen Funktionäre, die in der bolschewistischen Elite des ersten sowjetischen Jahrzehnts in der Tat überrepräsentiert waren, ein. Warum lässt er aber die Tatsache außer Acht, dass auch in allen antibolschewistischen Gruppierungen des demokratischen Spektrums der russischen Öffentlichkeit die Juden in den ersten Reihen zu finden waren? Sie gehörten auch zu denjenigen, die, ähnlich wie Bulgakov, die russische Intelligencija vor der Vergötterung der Revolution warnten. Etwa die Hälfte der *Vechi*-Autoren (drei von sieben) waren Juden – Semen Frank, Michail Geršenzon und Aleksandr Izgoev. Dass nicht einmal diese Tatsache Bulgakov dazu veranlasste, seine Judenschelte abzumildern, macht ratlos.

II. Die Flucht vor der Freiheit

Obwohl die Voraussagen der *Vechi*-Autoren sich einige Jahre nach dem Erscheinen der Schrift beinahe buchstabengetreu erfüllten, vertraten die Herausgeber des Sammelbandes innerhalb der russischen Bildungsschicht, und zwar sowohl in Russland selbst als auch im Exil, eher eine Außenseiterposition. Zwar trugen sie entscheidend zu einer religiösen Erneuerung bei, die in der russischen Diaspora nach 1920 stattfand.⁸² Mit ihrer Kampfansage an utopistische und totalitäre Versuchungen unterschiedlichster Art konnten sie aber keine allzu große Resonanz erzielen. Die Mehrheit der russischen Exilgruppierungen gehörte zu den Verächtern und nicht zu den Verfechtern des weltanschaulichen Pluralismus und der geistigen Freiheit. Die allgemeine Schwenkung nach rechts zerstöre den russischen Liberalismus, schreibt 1927 einer der tiefsten Kenner der The-

81 Ebd., S. 66.

82 Vgl. dazu u. a. Zernov, *Russkoe religioznoe vozroždenie*; Berdjaev, *Samopoznanie*, S. 268–309; Fedor Stepun, *Čelovek „Novogo Grada“*. In: ders., *Sočinenija*, S. 443–451.

matik, Hans v. Rimscha. Ein großer Teil der russischen Intelligencija habe sich nun mit den Monarchisten versöhnt, wodurch eine generationenalte Kluft zuge- schüttet worden sei.⁸³

Die außergewöhnliche Verbreitung der antidemokratischen bzw. antipar- lamen- tarischen Ideen innerhalb des Exils wirkt umso erstaunlicher, als sich die Emigranten mit ihrer Kritik am Parlamentarismus keineswegs auf russische Erfahrungen stützen konnten. Die Krise des Parlamentarismus mit all ihren Begleiterscheinungen konnte Russland nur am Rande erfassen, weil hier die par- lamen- tarischen Strukturen niemals zur vollen Entfaltung gelangt waren. So spie- gelten sich innerhalb des Exils manche Tendenzen wider, die eher für den Westen als für Russland charakteristisch waren. Die Emigration fungierte hier also als eine Art Brücke zwischen Ost und West.

Als Anfang der 1930er Jahre die Stalin'sche Industrialisierung und die Kollektivierung der Landwirtschaft begonnen hatten, waren viele russische Emigran- ten, wie bereits gesagt, von den gewaltigen Dimensionen dieser Vorgänge faszi- niert. Zwar kritisierten sie die brutale Form dieses Prozesses, doch hielten sie die Industrialisierung Russlands für unerlässlich.⁸⁴

Mit ähnlicher Begeisterung begrüßten zur gleichen Zeit viele deutsche Kon- servative, nicht zuletzt Vertreter der „Konservativen Revolution“, den massen- haftem Anstieg der NSDAP und den damit verbundenen Zerfall der Weimarer Republik.⁸⁵ Die Folge dieser beiden Eruptionen waren indes zwei totalitäre Dik- taturen, deren Charakter weder von den antidemokratisch gesinnten russischen

-
- 83 Hans v. Rimscha, *Russland jenseits der Grenzen. Ein Beitrag zur russischen Geistes- geschichte*, Jena 1927, S. 50, 61, 94 ff.; zu den antidemokratischen Tendenzen im rus- sischen Exil siehe u.a. Otto Böss, *Die Lehre der Eurasier. Ein Beitrag zur russischen Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1961; Nicholas Riasanovsky, *The Emergence of Eurasianism*. In: *California Slavic Studies*, 4 (1967), S. 39–72; Leonid Luks, *Die Ideologie der Eurasier im zeitgeschichtlichen Zusammenhang*. In: *Jahrbü- cher für Geschichte Osteuropas*, 34 (1986), S. 374–395; Friedrich von Halem, *Die Rechtsansichten der Eurasier – Rechtsordnung oder Wertordnung?* In: ders., *Recht oder Gerechtigkeit? Rechtsmodelle in Ost und West von der Antike bis zur Moderne*, Köln 2004, S. 183–211; Marlène Laruelle, *Russian Eurasianism. An Ideology of Em- pire*, Baltimore 2008; Stefan Wiederkehr, *Die eurasische Bewegung*, Köln 2007; Erwin Oberländer, *Nationalbolschewistische Tendenzen in der russischen Intelligenz. Die „Smena-Vech-Diskussion“ 1921–1922*. In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 16 (1968), S. 194–211; Michail Agurskij, *Ideologija nacional-bol'shevizma*, Paris 1980, S. 64–97; ders., *The Third Rome. National Bolshevism in the USSR*, Boulder 1987, S. 238–266; Marc Raeff, *Russia Abroad. A Cultural History of Russian Emigration 1919–1939*, Oxford 1990; Robert Chadwell Williams, *Culture in Exile. Russian Emi- grés in Germany 1881–1941*, Ithaca 1972; Karl Schlögel (Hg.), *Russische Emigration in Deutschland. Leben im europäischen Bürgerkrieg 1917–1941*, Berlin 1995; ders. (Hg.), *Der große Exodus. Die russische Emigration und ihre Zentren*, München 1994.
- 84 *Evrazijstvo. Deklaracija, Formulirovka, Tezisy*. Izdanie Evrazijcev 1932, S. 16 f.; Petr Savickij, *Očerednye voprosy ekonomiki Evrazii*. In: *Novaja epocha*, Narva 1933, S. 10–15; *Tridcatye gody. Utverzdenie evrazijcev, Izdanie evrazijcev 1931*, S. II.
- 85 Siehe dazu: *Deutschlands neue Einkreisung*. In: *Die Tat*, 22 (1931) Januar, S. 753–766; *Das Jahr der Entscheidung*. In: *Die Tat*, 22 (1931) Februar, S. 833–847.

Emigranten noch von der Mehrheit der Konservativen Revolutionäre vorausgesehen oder herbeigewünscht worden war.⁸⁶

III. Die Auseinandersetzung der Gruppe „Novyj Grad“ mit den totalitären Versuchungen von links und rechts

1. Die „Novyj Grad“-Gruppe über die Krise der westlichen Demokratie und den Siegeszug des Nationalsozialismus

Der Siegeszug Stalins und Hitlers ging mit einer beispiellosen Identitätskrise des noch frei gebliebenen westlichen Teils des europäischen Kontinents einher, der in seiner Auseinandersetzung mit dem immer aggressiver werdenden Totalitarismus eine Position nach der anderen aufgab. Dies war die Konstellation, in der die russische Exilzeitschrift *Novyj Grad* in Paris zu erscheinen begann.⁸⁷

Die Tatsache, dass die nach dem Sturz des Zaren entstandene „erste“ russische Demokratie der bolschewistischen Herausforderung nicht Herr werden konnte, führten viele westliche Beobachter auf die demokratische Unreife der russischen Gesellschaft und auf deren Sehnsucht nach einem neuen Obrigkeitsstaat zurück, der an die Stelle der Zarenmonarchie treten sollte.⁸⁸ Die Autoren vom *Novyj Grad* waren ihrerseits über die Unfähigkeit der mittel- und westeuropäischen Demokratien verblüfft, die Angriffe ihrer totalitären Gegner abzuwehren; dies ungeachtet der jahrhundertealten rechtsstaatlichen Tradition, die dieser Teil Europas im Gegensatz zu Russland besaß.

Während die Schwäche des westlichen Parlamentarismus bei den antidemokratisch und antiwestlich gesinnten Emigrantengruppierungen nur Schadenfreude hervorrief, stellte sie für die *Novogradcy* (die russische Bezeichnung für die Mitglieder der Gruppe *Novyj Grad*) eine Tragödie dar. Die Herausgeber der

86 Helmut Kuhn schrieb 1961 in diesem Zusammenhang: „So gilt allgemein, dass zwar die Intellektuellen der Weimarer Zeit die Feinde der Republik mit Waffen und Munition versorgten. Aber sie taten das auf Grund eines Missverständnisses. Ihre nationale oder ‚konservative‘ Revolution war nicht die wirkliche Revolution, ihr Hitler nicht der wirkliche Hitler [...]. Während der Geist an der Wirklichkeit vorbeidachte, fiel die Wirklichkeit dem Ungeist anheim“. Helmut Kuhn, *Das geistige Gesicht der Weimarer Zeit*. In: *Zeitschrift für Politik*, 8 (1961), S. 1–9, hier 4.

87 Vgl. dazu u. a. Marc Raeff, „Novyj Grad“ and Germany: A Chapter in the Intellectual History of the Russian Emigration of the 1930s. In: Inge Auerbach/Andreas Hillgruber/Gottfried Schramm (Hg.), *Felder und Vorfelder russischer Geschichte. Studien zu Ehren von Peter Scheibert*, Freiburg i. Brsg. 1985, S. 255–265; Aleksandr Men', *Vozvraščenie k istokam*. In: <http://www.vehi.net/men/fedotov2html>; Georgij Petrovič Fedotov (1886–1951). In: Georgij Fedotov, *Lico Rossii. Sbornik statej (1918–1931)*, Paris 1967, S. I–XXXIV; Fedor Stepun, G. P. Fedotov. In: ders., *Sočinenija*, S. 747–761.

88 Vgl. dazu die Äußerung eines der Führer der SPD, Rudolf Hilferding, im Gespräch mit Aleksandr Kerenskij (Aleksandr Kerenskij, *Memoiren. Russland und der Wendepunkt der Geschichte*, Wien 1966, S. 540).

Zeitschrift rekrutierten sich aus denjenigen Emigrantenkreisen, die dem politischen Radikalismus und Utopismus jeglicher Art, sowohl linker als auch rechter Provenienz, eine entschiedene Absage erteilten und die Ideen der russischen religiös-philosophischen Renaissance des beginnenden 20. Jahrhunderts und des Sammelbandes *Vechi* von 1909 fortsetzten. Einige der *Vechi*-Autoren gehörten auch zu den Gründern des *Novyj Grad*, so etwa Nikolaj Berdjajev und Sergej Bulgakov. Am stärksten wurde das Programm der Zeitschrift allerdings durch ihren Chefredakteur Georgij Fedotov geprägt.

Fedotov, der sein Geschichtsstudium einige Jahre vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges in Jena und in St. Petersburg absolviert hatte, verließ erst Ende 1925 die Sowjetunion.⁸⁹ Er begann sich also mit einer erheblichen Verspätung an dem seit Jahren geführten Emigrantendiskurs zu beteiligen, avancierte aber sofort zu einem der Starpublizisten des Exils.

Ausführlich befassten sich die *Novogradcy* mit der Endkrise der Weimarer Republik. Was sie in diesem Zusammenhang erschütterte, war nicht der „Wille zur Macht“ der radikalen Gegner der Republik, sondern die Hilflosigkeit der Demokraten, nicht zuletzt der Sozialdemokraten, die ja das Rückgrat des im November 1918 errichteten deutschen Systems darstellten: „Sie [die SPD] fiel ebenso ruhmlos wie die Zarenmonarchie im Februar 1917“, schrieb Fedor Stepun 1933 in seinem Artikel „Deutschland erwachte“: „Die SPD war glänzend organisiert und diszipliniert, verfügte über [aufgeklärte] Massenanhängerschaft und über Regierungserfahrung. Dessen ungeachtet ergab sie sich auf Gnade und Ungnade den Siegern ohne jeglichen Widerstand“.⁹⁰

Dieses Debakel der SPD führt Stepun darauf zurück, dass ihr „der Kampfeswille und der Glaube an den eigenen Sieg fehlten“. Nicht anders hätten sich die Dinge auch mit den anderen demokratischen Gruppierungen Deutschlands, nicht zuletzt mit dem katholischen Zentrum, verhalten. Zugleich warnt er vor der Verklärung der nationalsozialistischen „Erneuerung“, zu der auch manche russische Exilgruppierungen neigten, die nun vom Anbruch einer neuen „organischen“ Epoche nach dem Vorbild des europäischen Mittelalters sprachen: „Der [Sieg] des Nationalsozialismus stellt nicht einen Schritt in Richtung neues Mittelalter, sondern einen Sprung [...] in Richtung neue Barbarei dar“.⁹¹

Fedotov hielt es für äußerst besorgniserregend, dass der Absturz Deutschlands in einen totalitären Abgrund die noch übriggebliebenen europäischen Demokratien nicht wachrüttelte. Sein Artikel, der in der gleichen Ausgabe des *Novyj Grad* erschien, in der auch Stepuns Beitrag „Deutschland erwachte“ veröffentlicht wurde, trug den sehr bezeichnenden Titel „Die Demokratie schläft“: „Dies ist bereits die dritte Warnung“, so Fedotov: „Zunächst brach Russland zusammen, dann Italien, jetzt Deutschland. Die Hälfte Europas fiel nun in den

89 Men', *Vozvraščenie*, S. 4; Georgij Petrovič Fedotov, S. XX.

90 Fedor Stepun, *Germanija prosnulas'*. In: *Novyj Grad*, 7 (1933) – abgedruckt in: ders., *Sočinenija*, S. 481–495, hier 482.

91 Ebd., S. 486.

Abgrund“. Die Flut komme aber immer näher und drohe auch den noch verschont gebliebenen Westen des Kontinents in den Abgrund zu ziehen. Auch dort diagnostizierte Fedotov nur Willenschwäche, Identitätskrise und Resignation: „Nirgendwo sieht man neue Ideen, starke Parteien, große Führer [...], keine Pläne konstruktiver Reformen. Die Unzufriedenheit der Massen wird von den revolutionären Parteien kanalisiert, und diese Energie, die früher den wichtigsten Motor der sozialen Bewegung darstellte, geht für die Zivilgesellschaft verloren“.⁹²

Fedotov war allerdings kein Determinist und glaubte nicht, dass der Untergang der europäischen Demokratie unausweichlich sei: „Wir glauben an die menschliche Selbstbestimmung und Willensfreiheit. Jede Stufe des Abstiegs kann zum Ausgangspunkt eines erneuten Aufstiegs werden“.⁹³

Dieses Plädoyer Fedotovs gegen die Resignation stellte im damaligen Lager sowohl der russischen als auch der westlichen Demokraten eher eine Ausnahme dar.

2. Die Reaktion des „Novyj Grad“ auf die Stalin'sche Revolution von oben

Der Siegeszug des Rechtsextremismus im Westen hatte seine Entsprechung in den Triumphen des Stalinismus in der UdSSR. Beide Katastrophen erschütterten die *Novogradcy* in gleicher Weise. Sie waren sich schnell darüber im Klaren, dass die 1929/30 begonnene Stalin'sche Revolution von oben eine noch tiefere Zäsur in der Geschichte Russlands darstellte, als es die bolschewistische Machtergreifung vom Oktober 1917 gewesen war. 1930, kurz vor der Gründung des *Novyj Grad*, reagierte Fedotov in der Zeitschrift *Sovremennye zapiski* auf einen der wichtigsten Bestandteile dieser Revolution – die Kollektivierung der Landwirtschaft: In Russland finde zur Zeit nicht eine Fortsetzung der Oktoberrevolution, sondern eine neue Revolution statt, die das wichtigste Ergebnis des „Oktobers“ – die Bodenreform – aufheben wolle. Nun entscheide sich das Schicksal Russlands für die nächsten Jahrhunderte. Sollte das Volk diese Schlacht verlieren, werde es aufhören, Subjekt der Geschichte zu sein.⁹⁴

Die Kollektivierung der Landwirtschaft – ein beispielloser Vorgang der Enteignung von 130 Millionen Menschen – stellte die erste Bewährungsprobe einer neuen, „härteren“ Generation der Bolschewiki dar, die die Generation der revolutionären Romantiker ablöste. Der bolschewistische Typ verändere sich, schrieb Fedotov 1932. Für die Parteiführung sei nunmehr die bedingungslose

92 Georgij Fedotov, *Demokratija spit*. In: *Novyj Grad*, 7 (1933) – abgedruckt in: Georgij Fedotov, *Tjažba o Rossii (stat'i 1933–1936)*, Paris 1982, S. 103–115, hier 103, 112 f.

93 Ebd., S. 106.

94 Georgij Fedotov, *Problemy buduščej Rossii*. In: *Sovremennye zapiski*, (1930) 43, S. 406–437.

Erfüllung der „Generallinie“ viel wichtiger geworden als die freiwillige Anerkennung der bolschewistischen Ideen.⁹⁵

Fedotov wendet sich nun gegen die Illusionen mancher Exilgruppen, nicht zuletzt der Eurasier, die in den 1920er Jahren – zur Zeit der Neuen Ökonomischen Politik – die These vertraten, die (während der NÖP entstandene) „neue Bourgeoisie“ werde im Bündnis mit dem russischen Bauerntum imstande sein, den revolutionären Elan der Bolschewiki einzudämmen. Stalin habe dieser Option durch die Liquidierung sowohl des bürgerlichen als auch des bäuerlichen Standes jede Grundlage entzogen. Die Hoffnungen, die manche russische Emigranten auf die bereits bezwungenen bürgerlichen und bäuerlichen Schichten, aber auch auf die äußerst passive Industriearbeiterschaft setzten, seien vergeblich. Fedotov warnt aber die Exilpolitiker auch vor Versuchen, eine andere Gruppe in der UdSSR für ihre Ziele zu gewinnen, nämlich die jungen kommunistischen Funktionäre – die wichtigsten Vollstrecker der Stalin’schen Revolution. Die Umleitung des kommunistischen Fanatismus in faschistische oder sektiererisch-religiöse Bahnen sei durchaus vorstellbar. Zu einer Erneuerung Russlands werde dies aber in keiner Weise beitragen. Anhänger abstrakter Doktrinen, gleichgültig ob linker oder rechter Provenienz, neigten in gleicher Weise zu einer brutalen Zerstörung der gewachsenen Strukturen. Nicht neue Ideologien, sondern der Verzicht auf den Primat des Ideologischen könne Russland zu neuen Ufern führen.⁹⁶

Diese Worte schrieb Fedotov im Jahre 1932, als die Kollektivierung der Landwirtschaft noch in vollem Gange war und die bolschewistische Partei sich als eine Art Demiurg wähnte, der die jahrhundertalten wirtschaftlich-sozialen Strukturen des Landes über Nacht an die bolschewistische Doktrin anzupassen suchte. Etwa fünf Jahre später wurden die unzähligen Urheber dieser brutalen und in der Geschichte Russlands wohl beispiellosen Revolution von oben selbst zu den Opfern des gegen sie gerichteten Vernichtungsfeldzugs Stalins. Diesen Vorgang beschrieb Fedotov folgendermaßen: Als Kampf gegen den Trotzismus getarnt, werde in Russland jetzt all das liquidiert, was das Wesen des russischen Marxismus ausmache. Von Marx und Lenin seien nur die Namen geblieben. Die gehorsamen stalinistischen Federn hätten nun einen schwierigen, ja undurchführbaren Auftrag erhalten – nämlich die Nazifizierung des stalinistischen Regimes mit dem Vokabular der bereits demontierten marxistischen Ideologie zu rechtfertigen. Das zentrale Ziel, das die gigantische Stalin’sche Terrormaschinerie nun verfolge, sei nicht die Liquidierung der Reste der bürgerlichen Klassen, sondern die Liquidierung des Bolschewismus.⁹⁷

95 Georgij Fedotov, *Pravda pobeždennyh*. In: *Sovremennye zapiski*, (1932) 51, S. 360–385, hier 381 f.

96 Georgi Fedotov, *Padenie sovetskoj vlasti. Nad knigoj S. Dmitrievskogo*. In: *Novyj Grad*, 5 (1932) – abgedruckt in: ders., *Rossija, Evropa i my. Sbornik statej*, Paris 1973, S. 307–319, hier 318.

97 *Ot Redakcii*. In: *Novyj Grad*, 12 (1937), S. 15.

Fedotov kommentiert wiederholt die entwürdigenden Auftritte der ehemaligen Helden der bolschewistischen Revolution während der Moskauer Schauprozesse: „Ihre Erniedrigung erfüllt mich nicht mit Schadenfreude. Ich bin erniedrigt ebenso wie sie. Denn ihre Schande ist letztendlich die Schande Russlands. Denn seinerzeit bezwangen diese Menschen Russland, sie waren stärker als alle anderen Führer des Landes. Sie hatten sich mit ihrem unbezwingbaren ‚bolschewistischen‘ Willen gebrüstet, und nun platzte ihr angeblicher Wille wie eine Seifenblase“.⁹⁸

Die Tatsache, dass die Angeklagten sich während der Prozesse so würdelos verhielten, führt Fedotov auf Lenin zurück: „Lenin hat eine Generation von Politikern erzogen, die durch ihren prinzipiellen Amoralismus, durch ihre Ablehnung von persönlicher Ehre und Würde die Entstehung aller edler Regungen im Bolschewismus im Keime erstickten. Er erzog Henker und keine Helden. Und dieser Menschentyp schuf ein neues Russland, das dazu prädestiniert war, von Stalin versklavt zu werden“.⁹⁹

Was bewog Stalin dazu, die sowjetische Machtelite, die wichtigste Grundlage des Systems, zu enthaupten? Diese Frage gibt Historikern, ungeachtet der partiellen Öffnung der russischen Archive nach der Auflösung der UdSSR, bis heute Rätsel auf. Wie wurde diese Frage von Fedotov beantwortet? Stalin versuche, so Fedotov, den Bolschewismus zu nationalisieren. Er wolle nicht im Namen der Partei, sondern im Namen der russischen Nation regieren. Durch die Vereinnahmung der russischen Geschichte versuche er, die legitimatorische Basis seiner Herrschaft zu erweitern. Man habe das Gefühl, dass die Rolle eines russischen Zaren ihm viel besser gefallen würde als diejenige eines Führers des Weltproletariats.¹⁰⁰

Fedotov fehlte die zeitliche Distanz, um zu erkennen, dass Stalin beide Hauptstränge der russischen Geschichte vereinen wollte – sowohl diejenige der zarischen Autokratie als auch diejenige des revolutionären Utopismus. Er wollte die Geschichte der Revolution ähnlich vereinnahmen wie die Geschichte Russlands und stellte seine Herrschaft als den Gipfel beider Entwicklungslinien dar.

98 Georgij Fedotov, *Šestnadcat’*. In: ders., *Zaščita Rossii. Stat’i 1936–1940 iz „Novoj Rossii“*, Paris 1988, S. 53.

99 Ebd.

100 *Ot Redakcii*. In: *Novyj Grad*, 12 (1937), S. 15.

IV. Die Renaissance der Ideen der „Novyj-Grad“-Gruppe in der Sowjetunion und im postsowjetischen Russland

Die Ideen des *Novyj Grad* gelangten in der Zeit der Dämmerung des Sowjetreiches nach vielen Umwegen in die UdSSR. Dies betraf vor allem die Schriften von Nikolaj Berdjaev und Georgij Fedotov. Bereits in den 1960er Jahren begannen sie das Denken mancher sowjetischer Dissidenten zu prägen und trugen dadurch zur Veränderung des geistigen Klimas im Lande bei.¹⁰¹ Ihr Bekenntnis zur Freiheit, ihre Absage an den Obrigkeitsstaat und an totalitäre Ideologien jeder Couleur beeinflussten zunächst zwar nur kleine regimiekritische Kreise. In der Zeit der Gorbatschowschen Perestrojka begannen sie aber auch breitere intellektuelle Schichten zu erfassen. Ähnliches kann man auch über die europäische Idee sagen, zu der sich die *Novogradcy* vorbehaltlos bekannten. Anders als viele antiwestlich eingestellte Exilgruppierungen, die die Zugehörigkeit Russlands zu Europa in Frage stellten, waren die Herausgeber des *Novyj Grad* vom europäischen Charakter Russlands tief überzeugt. Sie selbst verkörperten den Typus der „russischen Europäer“ – eine Synthese zwischen der westlichen Gelehrsamkeit und der russisch-orthodoxen Spiritualität (ähnlich übrigens wie die Herausgeber des Sammelbandes *Vechi*). Mehr noch: Bereits in den 1930er Jahren, also in der Zeit als die nationalen Egoisten Europa in einem noch stärkeren Ausmaß als vor 1914 in ein Pulverfass verwandelten, bekannten sich die *Novogradcy* zur Idee der europäischen Integration, die im damaligen Europa eine völlig marginale Rolle spielte. So formulierte Fedotov im Jahre 1931 auf dem Höhepunkt der Weltwirtschaftskrise folgenden Gedanken: Es gebe nur drei Lösungsoptionen für die gegenwärtige Krise: die Zerstörung der europäischen Zivilisation, die Zwangsvereinigung der bestehenden Staaten durch eine siegreiche imperiale Macht oder aber eine allmähliche Integration der einzelnen Staaten in einen globalen übernationalen Staat. Nur diese dritte Lösung könne Europa und die Welt vor einer Katastrophe bewahren.¹⁰² Der von Fedotov befürwortete übernationale Staat sollte den einzelnen Nationalstaaten viele Attribute ihrer politischen Souveränität nehmen, ihre geistige und kulturelle Eigenart sollte aber unangetastet bleiben. Dieses Modell ist demjenigen der Europäischen Union in vielerlei Hinsicht zum Verwechseln ähnlich.

Der von den *Novogradcy* in den 1930er Jahren lancierte europäische Gedanke wurde erst 50 Jahre später von den russischen Reformern als eine Art Anleitung zum Handeln verstanden. Ein Teil der russischen Eliten sehnte sich jetzt nach einer Rückkehr des Landes nach Europa. Und es wäre völlig verfehlt, diese Sehnsucht als eine „romantische Schwärmerei“ abzutun, wie dies gelegentlich

101 Vgl. dazu u. a. O. Altaev, Dvojnoe soznanie intelligencii i psevdokul'tura. In: Vestnik RŠChD, (1970) 97, S. 8–32; V. Gorskij, Russkij messianizm i novoe nacional'noe soznanie, ebd., S. 33–68; Leonid Luks, Idee und Identität. Traditionslinien im sowjetischen Dissens. In: Osteuropa, 60 (2010) 11, S. 127–151.

102 Georgij Fedotov, Sumerki otečestva. In: ders., Rossija, Evropa i my, S. 143–154.

geschieht. Denn sie hatte ganz konkrete politische Folgen. Das politische Wunder der friedlichen Revolutionen von 1989, die Überwindung der europäischen Spaltung und die deutsche Einheit wären ohne diese Sehnsucht und ohne den Verzicht des Reformflügels der Gorbatschow-Gruppe auf die Breznev-Doktrin, die der Idee des „gemeinsamen europäischen Hauses“ widersprach, undenkbar gewesen.

Einige der Postulate der *Novogradcy* vermochten indes die russischen Reformer nicht zu realisieren. Es ging dabei nicht zuletzt um das Bekenntnis der Herausgeber des *Novyj Grad* zu einer „wehrhaften Demokratie“. In seinen Überlegungen vom Jahre 1934 über das nachbolschewistische Russland schrieb Fedor Stepun: Wünschenswert für Russland wäre eine Demokratie, die „einen Kampf gegen die Demokratie mit demokratischen Mitteln nicht zulässt. [Dies soll] eine Demokratie nur für die Demokraten sein. Sie hat das Recht, gegen die Doppelzüngigkeit ihrer Feinde alle erdenklichen Formen der wirksamen Selbstverteidigung anzuwenden. Man darf nicht vergessen, dass die Demokratie nicht nur die Meinungsfreiheit, sondern auch die Macht der Freiheit verteidigen muss. Wenn [die Freiheit] nicht mit Worten verteidigt werden kann, muss man sie mit dem Schwert verteidigen“.¹⁰³

Diese Worte schrieb Stepun unter dem Eindruck des Untergangs der Weimarer Republik, die nicht imstande war, die Prinzipien der wehrhaften Demokratie zu verinnerlichen. Ähnliches lässt sich aber auch in Bezug auf das postsowjetische Russland sagen. Nicht zuletzt deshalb wurde die 1991 entstandene „zweite“ russische Demokratie bereits neun Jahre später durch eine „gelenkte Demokratie“ abgelöst. Die Erörterung der Gründe für die Erosion des demokratischen und des europäischen Gedankens im postsowjetischen Russland, die eine Art Vermächtnis des *Novyj Grad* bildeten, geht aber über den Rahmen dieses Beitrags hinaus.

103 Stepun, *Sočinenija*, S. 501.