

## Lew Karsawin und die russische 'Einzigartigkeit'

Mehlich, Julia

Veröffentlichungsversion / Published Version

Forschungsbericht / research report

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mehlich, J. (1996). *Lew Karsawin und die russische 'Einzigartigkeit'*. (Berichte / BIOst, 26-1996). Köln: Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-42486>

### 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.*

Die Meinungen, die in den vom BUNDESINSTITUT FÜR OSTWISSENSCHAFTLICHE UND INTERNATIONALE STUDIEN herausgegebenen Veröffentlichungen geäußert werden, geben ausschließlich die Auffassung der Autoren wieder.

© 1996 by Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Köln

Abdruck und sonstige publizistische Nutzung - auch auszugsweise - nur mit vorheriger Zustimmung des Bundesinstituts sowie mit Angabe des Verfassers und der Quelle gestattet.

Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Lindenbornstr. 22, D-50823 Köln, Telefon 0221/5747-0, Telefax 0221/5747-110

ISSN 0435-7183



## Inhalt

Seite

Kurzfassung	.....
3	
Vom System- zum Kulturkonflikt im Ost-West-Verhältnis	.....
6	
Russische Denktraditionen: Geschichtsauffassung und Weltbild von Lew Karsawin	.....
7	
Universalität oder besondere Rolle Rußlands	.....
12	
Historische Parallelen zwischen der Französischen Revolution von 1789, der russischen Oktoberrevolution von 1917 und der Perestrojka Gorbatschows.....	12
Russische Idee, Ost-West-Verhältnis und das Problem des Absoluten	.....
16	
Karsawin - geistiger Führer des Eurasismus	.....
23	
Bedeutung der Auffassungen Karsawins in der Gegenwart	.....
27	
Literaturverzeichnis	.....
30	
Summary	.....
32	

7. März 1996

Die Verfasserin war wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Humboldt-Universität zu Berlin und lebt jetzt in Bonn.

Redaktion: Assen Ignatow/  
Christel Dittmann

**Julia Mehlich**

## **Lew Karsawin und die russische "Einzigartigkeit"**

**Bericht des BIOst Nr. 26/1996**

### **Kurzfassung**

#### *Vorbemerkung*

Zweifelsohne gilt der seit 1917 in staatlicher Form ausgetragene Ost-West-Konflikt heute als überwunden. Weitaus schwieriger verhält es sich allerdings mit einer Bewertung der Entwicklung "unterhalb" dieser Ebene. Die gegenwärtige Entwicklung in Rußland verdeutlicht, daß das Ost-West-Verhältnis bis heute von einer latenten Konflikthaftigkeit geprägt ist. Diskussionen über die künftigen Beziehungen zwischen Rußland und Europa gewinnen an Bedeutung. Die Ost-West-Thematik nimmt neue Dimensionen an, die Auseinandersetzung wird in den Bereich der kultur- und geschichtsphilosophischen Reflexion verlagert.

Lew Karsawin (1882-1952) gehört zu jenen Vertretern der russischen Geistesgeschichte, deren Anschauungen die durch viele Besonderheiten und Ambivalenzen gekennzeichnete historisch-kulturelle Tradition ihres Landes geprägt haben, ohne deren Kenntnis man insbesondere die wachsenden Schwierigkeiten der Reformprozesse in Osteuropa kaum adäquat verstehen und beurteilen kann. Als Zeitzeuge großer historischer Ereignisse (Erster Weltkrieg, Oktoberrevolution in Rußland, revolutionäre Ausbrüche in Westeuropa) konnte er diese in ganz unmittelbarer Weise in seine geschichtsphilosophische Reflexion einbeziehen.

Die Analyse von Karsawins Werken vermittelt einen repräsentativen Einblick in die Diskussion über Universalität und Einzigartigkeit der russischen Geschichte. Auf der Suche nach ihrem Sinn bewegt sich Karsawin im Spannungsfeld zwischen Rationalität und Irrationalität, zwischen dem traditionellen Messianismus der "russischen Idee" und der Akzeptanz anderer Kulturen. Er widmet sich der Frage, ob Revolutionen Ausdruck spontaner Naturgewalt oder aber göttlicher Vorsehung sind, ob sie von den Volksmassen getragen werden oder aber von deren Führern. Es drängen sich historische Parallelen zwischen der Französischen Revolution, der russischen Oktoberrevolution und der Perestrojka Gorbatschows auf.

Das gegenwärtig wachsende Interesse an Karsawin wird zu einem nicht geringen Teil durch dessen Zusammenarbeit mit den Eurasiern begründet, deren führender Theoretiker er von 1926 bis 1929 in Paris war. Unter diesem Namen wurden in der russischen Emigration nach 1917 jene konzeptionellen Ansätze bekannt, die eine Art dritten Weg in bezug auf die Interpretation der russischen Geschichte im Verhältnis zwischen Ost und West - bei stärkerer Gewichtung Asiens - suchten.

Als Quellen dienen vorwiegend Karsawins Werke, die z.T. in jüngster Zeit wieder veröffentlicht wurden, und andere relevante russische Publikationen.

#### *Ergebnisse*

1. In theoretischen Analysen und geschichtsphilosophischen Reflexionen über den Prozeß der Demokratisierung im heutigen Rußland werden neben den hinreichend beschriebenen Er-

klärungsmustern der Westler und Slawophilen auch die geistigen Ansätze bislang weniger bekannter, aber deshalb nicht minder bedeutender Vertreter der russischen Geistesgeschichte rezipiert. Zu ihnen zählt auch der Kulturhistoriker und Philosoph Lew Karsawin, der nicht ohne weiteres einer bestimmten Strömung oder theoretischen Schule zugeordnet werden kann. Er gilt als einer der letzten Vertreter der russischen religiösen Philosophie Solowjowscher Prägung.

2. Karsawins Geschichtsphilosophie gründet sich auf die christlich interpretierte ontologische Konzeption der "All-Einheit" (*vseedinstvo*). Das Verständnis des "Absoluten" erweist sich als deren Schlüssel. Wesentliche Elemente sind die Negation des Fortschritts und der Kausalität. Die Vorstellungen von der Existenz einer Einheit im Sinne des Prinzips *Alles in allem* gehen zurück auf Überlegungen der griechischen Philosophen Plotin und Proklos. Im Gegensatz zu den Westlern und Slawophilen ermöglicht diese Herangehensweise Karsawin, die Existenz Rußlands und der Orthodoxie sowie die damit verbundene Ost-West-Problematik im Kontext der Weltgeschichte zu erklären. In seinen geschichtsphilosophischen Auffassungen versucht er, auf kulturell-religiöser Ebene eine Brücke zwischen Ost und West zu schlagen.
3. Karsawin gelingt es, seinen persönlichen Anspruch einzulösen, nämlich die von zahlreichen nationalen Besonderheiten geprägte Geschichte Rußlands weder auf einen bloßen Fall europäischer Geschichte zu reduzieren, was ihren Eigenwert herabminderte, noch als Entwicklung von allgemeinmenschlicher und universeller Bedeutung zu deklarieren, wie es beispielsweise Dostojewskij und Tjutschew taten. Sich in diesem Feld zwischen Universalität und Einzigartigkeit bewegend, entwickelt Karsawin in deutlicher Abgrenzung von anderen messianistischen Varianten ein Konzept der "russischen Idee", in dem die russische Geschichte als notwendiges und wertvolles Moment der Menschheitsgeschichte erscheint. Der Weg Rußlands erweist sich in diesem Sinne als eine mögliche Aktualisierung des "Absoluten".
4. Geschichte begreift Karsawin aus religiös-kultureller Sicht. Der Teilung in einen nichtchristlichen Osten und christlichen Westen (dem auch Rußland zugeordnet wird, ohne es jedoch gleichsam - aufgrund seiner Zwischenlage - als Teil in ihm aufgehen zu lassen) liegt demnach eine entsprechend geteilte Interpretation des Absoluten zugrunde bzw. anders formuliert, das unterschiedliche Verständnis des Absoluten begründet die Teilung der Welt in verschiedene Kulturen. In letzteren "durchlebt" das Absolute verschiedene Aktualisierungen als Momente seiner selbst, die schließlich als östlicher und westlicher Kulturkreis reflektiert werden.  
Karsawin erklärt die Ost-West-Teilung in einer Weise, die den Konflikt nicht als notwendiges Ergebnis der Entwicklung ansieht. Ganz im Gegenteil, es sei an der Zeit, diese Einheit des Absoluten wiederherzustellen. Die Realisierung der All-Einheit bedeutet vor allem die Vereinigung der Kulturen. Jede Kultur wird als eine "Persönlichkeit" verstanden, zu deren moralischen Verpflichtungen die "Selbsthingabe" (*samootdača*) und "Selbstbehauptung" (*samoutverždenie*) gehören. Erforderlich ist die beiderseitige Aufgabe dessen, was die All-Einheit einschränkt, und die gegenseitige Aufnahme jener akzeptablen Elemente des Anderen, ergänzt durch Eigenes, ohne die sie nicht denkbar ist. Der Westen müßte demnach seine Empirie mit der Überbetonung des Wertes des Individuums einschränken, der Osten wiederum seinen Absolutheitsanspruch, der einhergeht mit einer Verachtung der Empirie und des Schicksals des einzelnen Menschen.
5. Die vergleichende Analyse der Französischen Revolution von 1789, der russischen Revolution von 1917 und der Perestrojka Gorbatschows zeigt eine Reihe von Parallelen. Jede

neue Welle einer Revolution erweist sich als noch radikaler als die vorherige. Nicht Führer oder Theorien bestimmen den Gang der Revolutionen, die, von innerer Naturgewalt getrieben, oftmals geradezu lawinenartig voranschreiten. Zu ihren Führern werden Individuen immer nur dann, wenn sie in der Lage sind, den gewissermaßen vorgezeichneten Richtungen zu folgen, andernfalls geraten sie schnell in Vergessenheit und werden von der Geschichte "überrollt".

Die theoretische Begründung der Politik der Perestrojka war im Kern auf eine Reformierung des alten Systems gerichtet. Die Losungen der Umgestaltung wie "mehr Freiheit", "mehr Souveränität und Selbstbestimmung" für das Volk und den einzelnen Menschen waren zu Beginn von revolutionärem Charakter. Es dauerte nicht lange, und die Umgestaltung ging den Weg der Radikalisierung, um sich schließlich zu einer wirklichen, das bisherige System überwindenden Revolution zu entfalten. Ihr geistiger Ziehvater Gorbatschow wurde quasi über Nacht zum personifizierten Symbol der Reformbremsen.

6. Die zeitweilige Zusammenarbeit Karsawins mit den Eurasiern erwies sich im Hinblick auf sein philosophisches Gesamtwerk sicherlich als nur von marginaler Bedeutung. Karsawins Versuche, dem Eurasismus eine ideologische Plattform zu geben und zu größerer praktischer Relevanz zu verhelfen, brachten im übrigen die Schwächen seiner eigenen theoretischen Positionen um so deutlicher zum Vorschein.

Die russische Revolution von 1917 wird einerseits als Kulminationspunkt der Unterordnung unter den Prozeß der Europäisierung betrachtet. Andererseits verheiße sie aber auch den Austritt Rußlands aus der europäischen Welt, den Beginn bzw. die Wiederkehr seiner eigenen Geschichte. Die Diktatur des Bolschewismus wird in diesem Kontext als - unvermeidliche und gottgewollte - Übergangslösung auf dem Weg zum Eurasismus akzeptiert. Allein Rußland-Eurasien verspreche Rettung angesichts der Krise in Europa. Der Staat, zunächst Ergebnis göttlicher Vorsehung bei der Entstehung einer Kultur, wird zum starken Staat mit der Funktion des Zusammenhaltens der Kultur verabsolutiert. Die allgemein-menschliche Idee der All-Einheit reduziert sich zur Ideokratie, zur "einheitlichen staatlich-kulturellen Ideologie".

Karsawin formuliert seine eurasischen Auffassungen in steter Gegenüberstellung zur (west-)europäischen Kultur, Zivilisation und Religion. Auch Ansätze eines neuen russischen Messianismus fehlen nicht. Nicht von ungefähr versuchen bestimmte Kräfte, die Ambivalenz in den Positionen von Karsawin und anderen Eurasiern für nationalistische Ziele zu nutzen.



## Vom System- zum Kulturkonflikt im Ost-West-Verhältnis

Mit dem Zusammenbruch des "realen Sozialismus" in Mittel- und Osteuropa geht im Westen die Annahme der prinzipiellen Überwindung des Ost-West-Konflikts einher. Dies trifft im großen und ganzen auch zu, sofern man den seit 1917 in staatlicher Form ausgetragenen ordnungspolitischen Systemkonflikt im Auge hat. Weitaus schwieriger verhält es sich mit einer Bewertung der Entwicklung des Ost-West-Verhältnisses gewissermaßen "unterhalb" der jahrzehntelangen Dominanz dieses Systemkonflikts. Auch auf dieser Ebene scheint es eine latente Konflikthaftigkeit zu geben, die allerdings nur sporadisch zutage tritt.

Nachdem zunächst in einer ersten Euphorie die Begriffe "Ost" und "West" zumindest für Europa zu Relikten einer nunmehr überwundenen Zeit des "kalten Krieges" erklärt worden waren, konnten sich inzwischen wieder jene Stimmen Gehör verschaffen, die vor gefährlichen, weil in die Irre führenden, Illusionen warnen. In besonderer Weise gilt dies für den tiefgreifenden Wandlungsprozeß in Rußland, das sich gegenwärtig in einem kaum berechenbaren Selbstfindungsprozeß befindet. "Rußland auf der Suche nach sich selbst" birgt neben neuen Chancen zugleich Unwägbarkeiten in sich, über deren Bedeutung man sich nur mit Mühe Klarheit verschaffen kann. Der unerwartete massive russische Feldzug gegen das abtrünnige Tschetschenien hat den Westen, der eine demokratische Entwicklung Rußlands förmlich herbeizuschwören sucht, auf schmerzhaft Weise an diese außerordentlich unübersichtliche Situation erinnert.

In diesem Zusammenhang gewinnen Diskussionen über die künftige Beziehung zwischen Rußland und Europa an Bedeutung. Dies gilt ebenfalls für das noch vor kurzem so spannungsreiche Verhältnis zwischen Ost und West. In Rußland wird die Zweckmäßigkeit der Verwendung ebendieser Begriffe nicht im geringsten in Abrede gestellt. Allerdings nimmt hier die Ost-West-Thematik eine neue Dimension an. Zum einen wird die Auseinandersetzung in den Bereich der kultur- und geschichtsphilosophischen Reflexion verlagert, ähnlich wie das Ost-West-Problem auch in Europa selbst betrachtet wird. Dort spricht man inzwischen wieder ganz offen über eine angenommene oder tatsächliche Teilung Europas in ein "lateinisches" und "orthodoxes", über einen "westlichen" und einen "östlichen" Kulturkreis, über hierauf zurückgehende kulturelle Konflikte etc.<sup>1</sup> Mit dem Fall des Eisernen Vorhangs trete die Linie zwischen Ost und West heute wieder weiter ostwärts hervor - dort, wo um 1500 die Ostgrenze der westlichen Christenheit verlief und heute die Außengrenzen der Gemeinschaft Unabhängiger Staaten liegen.<sup>2</sup> Zum anderen vollzieht sich in Rußland aber auch eine Art "geographische Wende" hin zur Reflexion der östlichen Kulturen. Nach dem Scheitern des Marxismus gehört der als Folge der Oktoberrevolution gewissermaßen von oben verordnete Anschluß der russischen Gesellschaft an eine bestimmte westliche (Teil-)Tradition der Vergangenheit an. Wie ehemals wird heute die Frage aufgeworfen, in welcher Weise Rußland von den Kulturen des Ostens, von Asien, beeinflusst wird.<sup>3</sup>

Diese Entwicklung vollzieht sich nicht ohne Rückwirkung auf die Ausgestaltung politischer Strategien. Nicht selten greifen Politiker in Rußland auf Denkmuster zurück, deren Ursprung in

<sup>1</sup> Vgl. dazu u.a.: Bill Bradley, Referat, in: Körber-Stiftung (Hrsg.), 99. Bergedorfer Gesprächskreis am 22. und 23. Mai 1993 in Ditchley Park, Eustone/Oxfordshire, Hamburg 1993, S. 10 ff.

<sup>2</sup> Vgl. dazu: Reginald Dale, Old Lines Reappear on Europe's Map, in: International Herald Tribune, Paris, 17.1.1995.

<sup>3</sup> Zur Erläuterung der in Rußland gebräuchlichen Begrifflichkeit sei hier kurz angemerkt: Wenn beispielsweise russische Philosophen des 19. Jahrhunderts von "Ost" und "West" sprechen, haben sie im allgemeinen das Verhältnis zwischen christlichem Westen und nichtchristlichem Osten im Blick. Es handelt sich dabei um ein Verhältnis jener kulturellen Dimension, wie es wohl zwischen Orient und Okzident beschrieben werden kann.

Konzepten und Ideen aus der Zeit vor 1917 zu suchen ist. Dies gilt auch im Hinblick auf die Suche Rußlands nach neuen Wegen und Formen des Dialogs mit der westlichen Welt. Vor dem Hintergrund des allgemeinen und allgegenwärtigen Zerfalls nach dem Zusammenbruch des sozialistischen Systems und seiner Ideologie wird sehr intensiv nach möglichen und einer breiten Öffentlichkeit vermittelbaren Anknüpfungspunkten aus vorrevolutionärer Zeit Ausschau gehalten.

## **Russische Denktraditionen:**

### **Geschichtsauffassung und Weltbild von Lew Karsawin**

In Rußland hat die Diskussion über das Ost-West-Verhältnis unter dem Gesichtspunkt der Interaktion, des Zusammenstoßes kultureller Verschiedenheiten eine lange Tradition. Ihren Anfang nimmt sie in den 1836 erschienenen "Philosophischen Briefen"<sup>4</sup> Pjotr Tschaadajews, dem es nicht gelingt, die russische Geschichte auf die geistige Geschichte Europas zurückzuführen, und der daher bedauernd die Existenz zweier Welten - "Ost" und "West" - feststellen muß. Tschaadajew formuliert die grundlegende Bestimmung von Ost und West als eine Gegebenheit: "Ost und West. Das ist nicht nur eine geographische Teilung, sondern auch eine Ordnung der Dinge, bedingt durch die Natur eines vernünftigen Wesens: Es sind zwei Prinzipien, die den zwei dynamischen Kräften der Natur entsprechen, zwei Ideen, die die ganze Struktur des menschlichen Geschlechts erfassen."<sup>5</sup> Wenn er die Zugehörigkeit Rußlands zu Europa auch nicht nachweisen kann, so ist für ihn gleichermaßen offensichtlich, daß Rußland nicht zum Osten gehört. Einen Garanten der zukünftigen Entwicklung sieht er im Christentum, allerdings nicht in der Orthodoxie, sondern im Katholizismus. Tschaadajew bewertet die Bedeutung des Ostens für die russische Geschichte negativ - eine Sicht, die später von anderen Denkern korrigiert wird.

Nach Tschaadajew wird die Frage nach dem Platz und Schicksal Rußlands im Verhältnis zwischen Ost und West zu einem der zentralen Themen der russischen Geistesgeschichte. In Abhängigkeit von der Bewertung der Beziehungen Rußlands zu Europa bilden sich die beiden hinlänglich bekannten philosophisch-literarischen Strömungen der Befürworter und Gegner der westlichen Zivilisation heraus: "Westler" und "Slawophile".

Zur ersteren gehören sowohl die Vertreter der liberalen Idee (Iwan Turgenjew, Konstantin Kawelin, Pawel Miljukow u.a.) als auch Hegelianer wie z.B. Wissarion Belinskij und Michail Bakunin und die Marxisten. Die Oktoberrevolution und der nachfolgende Aufbau des Sozialismus in Sowjetrußland wird gegenwärtig nicht von ungefähr als Sieg der Westler reflektiert: "Das Westlertum hat im wesentlichen den Sieg errungen. Die Ost-West-Symbiose ist gelungen, aber sie vollzog sich in jener tragisch verzerrten Form, die nicht nur die Annäherung von Ost und West nicht begünstigte, sondern, umgekehrt, dazu beigetragen hat, ihre Gegenüberstellung zu vertiefen."<sup>6</sup>

Alexej Chomjakow, Iwan Kirejewskij und Konstantin Aksakow waren bekannte Vertreter des Slawophilentums. Extreme Positionen dieser Richtung wurden von Nikolai Danilewskij und Wladimir Ern entwickelt, die das Verhältnis zwischen Ost und West, Rußland und Europa als ei-

<sup>4</sup> Pëtr Čaadaev, *Filosofičeskije pis'ma* (1836), in: *Polnoe sobranie sočinenij i izbrannye pis'ma*, Bd. 1, Moskau 1991.

<sup>5</sup> Ders., *Apologija sumasšedšego* (1836), ebd., S. 529.

<sup>6</sup> Marietta Stepanjanž, *Čelovek v tradicionnom obščestve Vostoka (opyty komparativnogo analiza)*, in: *Voprosy Filosofii*, Moskau, 3/1991, S. 145. Vgl. dazu auch: S. Kislova, *Techničeskije simvoly vesternizacii SSSR*, in: *Russkaja kul'tura i mir. Tezisy dokladov učastnikov II meždunarodnoj naučnoj konferencii. Čast' I. Kul'turologija, istorija, filosofija, psihologija*, Nižnij Novgorod 1994, S. 48.

nen permanenten Kampf begriffen. Danilewskij schreibt dazu Mitte des 19. Jahrhunderts: "Früher oder später, ob wir es wollen oder nicht, ist der Kampf mit Europa (oder wenigstens mit dem bedeutendsten Teile von ihm) unvermeidlich um der orientalischen Frage willen, d.h. um die Freiheit und Unabhängigkeit der Slawen, um die Herrschaft über die Zarenstadt, um alles das, was nach der Meinung Europas den Gegenstand unberechtigter Ehrliche Rußlands ausmacht, hingegen nach der Meinung jedes Russen, der dieses Namens würdig ist, die unerläßliche Forderung seiner historischen Berufung bedeutet."<sup>7</sup> Im Ersten Weltkrieg sieht Ern eine Bestätigung seiner ganz ähnlichen Positionen. Er bestimmt ihn als Zusammenstoß der weltgeschichtlichen Elemente: "Die stolze materialistische äußerliche germanische Idee gerät in Konflikt mit der demütigen geistigen und inneren russischen Idee."<sup>8</sup> Diese Auffassungen bilden den geistigen Boden für die "nationalgesinnten" patriotischen Kräfte, die zwar nicht zu einem Kampf mit dem Westen aufrufen, aber nach Argumenten für die Ablehnung mit ihm verbundener Vorstellungen von Kultur und Demokratie suchen.

Die Fixierung auf Westler und Slawophile verdeckt allerdings leider allzuoft jene Strömungen im russischen Denken, die nicht ohne weiteres den vorgenannten Richtungen zugeordnet werden können. Hierzu zählt auch die Suche nach Wegen der geistigen, theoretischen Begründung der "All-Einheit" (*vseedinstvo*) der ganzen Menschheit, von Europa und Rußland, von Ost und West. Lew Karsawin ist ein Vertreter dieser Suche nach der All-Einheit, als deren theoretischer Vater Wladimir Solowjow gilt. Obwohl beide dem Einfluß der Ideen der Slawophilen unterliegen, kann man sie dennoch nicht eindeutig dieser Strömung zurechnen. In der russischen Philosophie haben sie mit dem Konzept der All-Einheit eines der bedeutendsten Systeme geschaffen. Während Solowjow zu seinen Begründern zählt, darf Karsawin als einer der letzten Vertreter dieser philosophischen Tradition angesehen werden.

Lew Platonowitsch Karsawin (1882-1952)<sup>9</sup> ist einer der bedeutendsten russischen Kulturhistoriker und Philosophen des 20. Jahrhunderts, dessen Erbe gegenwärtig besonderes Interesse weckt. Dies erklärt sich zum einen daraus, daß seine Werke kaum bekannt sind, eine umfassende Rezeption und eingehende philosophische Analyse bis heute ausstehen.<sup>10</sup> Zum anderen spielt jene Tatsache eine entscheidende Rolle, daß Karsawin als Zeitzeuge großer historischer Ereignisse (Erster Weltkrieg, Oktoberrevolution in Rußland, revolutionäre Ausbrüche in Westeuropa) diese in ganz unmittelbarer Weise in die geschichtsphilosophische Reflexion einbeziehen konnte. Er sucht nach dem Sinn des Geschehens in Rußland, will sich mit seiner Erklärung aber gleichzeitig weder in Widerspruch zum eigenen theoretischen System noch zur inneren Logik der

<sup>7</sup> Nikolai Danilewsky, Rußland und Europa. Eine Untersuchung über die kulturellen und politischen Beziehungen der slawischen zur germanisch-romanischen Welt, Stuttgart-Berlin 1920, S. 236.

<sup>8</sup> Vladimir m, Meč i krest. Stat'i o sovremennyh sobytijach, Moskau 1915, S. 5.

<sup>9</sup> Lew Platonowitsch Karsawin wurde 1882 in St. Petersburg als Sohn des berühmten Ballettänzers des Marininskij-Theaters, Platon Konstantinowitsch Karsawin, geboren. Seine Mutter, Anna Jossifowna Karsawina, war eine Großnichte Aleksej Chomjakows, des Begründers des Slawophilentums. Als einer der besten Schüler des berühmten russischen Mediävisten I. Grews wandte sich Karsawin zunächst vor allem Fragen der mittelalterlichen Religion zu. Schließlich greift er die Ideen der Slawophilen auf, wird zum geistigen Führer der eurasischen Bewegung, einer Strömung der russischen Emigration. Seine spätere Metaphysik entsteht unter dem prägenden Einfluß des philosophischen Systems Wladimir Solowjows. Im Herbst 1922 wird Karsawin, kurz zuvor noch zum Rektor der Petersburger Universität gewählt, verhaftet und mit zahlreichen anderen russischen Intellektuellen auf dem Schiffwege nach Deutschland ausgewiesen. Berlin (wo er u.a. am Russischen Wissenschaftlichen Institut tätig ist), Paris und Sofia werden zu wichtigen Stationen seines philosophischen Schaffens. 1928 nimmt er einen Ruf auf den Lehrstuhl für allgemeine Geschichte an der Universität Kaunas in Litauen an. Im Sommer 1949 wird er schließlich ein zweites Mal verhaftet und in den Gulag, in ein Lager im Gebiet Workuta (Abes'), verschleppt. Dort verstarb er, an Tuberkulose erkrankt, am 20. Juli 1952.

Entwicklung der russischen geschichtsphilosophischen Reflexion begeben, in deren Rahmen die nationale Besonderheit Rußlands als eine vorbestimmte Gegebenheit begriffen wurde.

Als Mediävist galt Karsawins besonderes Interesse den Ketzer- und Mönchsbewegungen in Italien und Südfrankreich, die er in den Büchern "Očerki religioznoj žizni v Italii XII-XIII vekov" (1912) und "Osnovy srednevekovoj religioznosti v XII-XIII vekach, preimuščestvenno v Italii" (1915) analysierte. Zu jener Zeit, als in Rußland Fragen der religiösen Erneuerung verstärkt diskutiert wurden, suchte Karsawin, die geschichtlichen Wurzeln des Verhältnisses von Rußland und Europa, von Ost und West unter besonderer Berücksichtigung der Periode des Übergangs vom Mittelalter zur Renaissance zu bestimmen. Besonders interessierte ihn die Frage, wie es möglich war, daß verschiedene religiöse Strömungen im Rahmen des Christentums entstehen konnten. Er hoffte, auf diesem Weg die Spezifik der russischen Geschichte im europäischen Kontext erklären zu können. Seine Auffassungen unterscheiden sich von jenen des russischen Poeten und Schriftstellers Andrej Belyj, der in seinem bekannten Roman "Serebrjanyj golub" (1909) die religiöse Erneuerung in den russischen Sekten sieht. Er teilt auch nicht die Positionen Aleksander Bloks, der auf das vorbyzantinische Rußland zurückgreift und das Land mit Blick auf die Vielfalt der Stämme aus der Zeit vor der Gründung Rußlands, d.h. der "Rodimiči", "Vjatiči", "Kriviči" und des Heidentums, zu begreifen versucht und später in dem Gedicht "Skify", das als Prolog zum Eurasismus gilt, ganz bewußt das asiatische Element in der Geschichte Rußlands betont. Karsawin ist vielmehr bestrebt, die russische Geschichte und Orthodoxie im Rahmen des Christentums besser zu verstehen und sucht nach einer Möglichkeit der Überwindung der, wie er meint, in der europäischen Geistesgeschichte vorherrschenden verengten Interpretation von Christus. Nach Karsawins Überzeugung durchlebt das damalige Rußland die geistige Entwicklung und religiöse Suche im Europa des XIII. Jahrhunderts.

Diese Studien dienen Karsawin als Vorarbeit für sein großes Werk "Filosofija istorii". Die Geschichte müsse dergestalt begriffen werden, daß auch die *Existenz Rußlands und der Orthodxie und die damit verbundene Ost-West-Problematik im Kontext der Weltgeschichte erklärbar werden*. Der Ausbruch der Oktoberrevolution erschwerte diese Aufgabe, mußte doch eine völlig neue historische Entwicklung in die Reflexion einbezogen werden. Aber gerade dies macht Karsawin für uns um so interessanter.

Seiner Geschichtsdarstellung liegt die christlich interpretierte ontologische Konzeption der All-Einheit zugrunde, hinzu tritt die Negation der Idee des Fortschritts und der Kausalität. Die Metaphysik der All-Einheit steht im Zentrum des Systems einer Reihe von russischen Philosophen wie Chomjakow, Wladimir Solowjow, Jewgenij Trubetzkoi, Florenskij, Bulgakow, Frank und Losskij. Senkowskij, der hier auch Tschadajew und Tolstoj einordnet, zeichnet die Problemkreise, die im Rahmen der sophiologischen Idee die innere Dialektik der All-Einheit ausmachen,

<sup>10</sup> In Deutschland ist Karsawin ungeachtet der Tatsache, daß wichtige Arbeiten wie "Filosofija istorii" (1923) und "Džordano Bruno" (1923) erstmals in Berlin veröffentlicht wurden, nahezu unbekannt geblieben. Auch im Standardwerk zur Geschichte der russischen Philosophie von Wilhelm Goerdts (Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke, Freiburg-München 1984) wird die Persönlichkeit Karsawins nur flüchtig behandelt. In Rußland wurden seinem Schaffen in den Arbeiten von Nikolai Losskij (Istorija russkoj filosofii (1951), Moskau 1991) und Vater Wassilij Senkowskij (Istorija russkoj filosofii (Paris 1948-50), Bd. 1-2, St. Petersburg 1991) gesonderte Abschnitte gewidmet. Erst in der jüngsten Vergangenheit wurde in Rußland eine Reihe von Werken mit Kommentaren von Sergej Choruschij erstmalig veröffentlicht. Professor Choruschij, u.a. Vorsitzender der Kommission für das schöpferische Erbe L.P. Karsawins, bestätigte in einem Gespräch im November 1994 in Moskau, daß noch zahlreiche unpublizierte Arbeiten Karsawins im Archiv lagern, darunter auch das Werk "Metafizika istorii". Ein Teil dieser Arbeiten ist in litauischer Sprache verfaßt und wird schrittweise ins Russische übersetzt. Choruschij selbst ist einer der wenigen, die sich mit der Philosophie Karsawins in Rußland ernsthaft beschäftigt haben. Seine einführenden Schriften stellen gewissermaßen den Beginn einer detaillierteren Analyse des philosophischen Erbes von Karsawin dar.

folgendermaßen nach: "Es geht um drei Themen, deren Möglichkeit der *inneren Verbindung* gerade den 'Kern' jeder Sophiologie bildet: A) das Thema der Naturphilosophie, das Verständnis der Welt als 'lebendiges Ganzes' (das, was heutzutage 'biozentrisches' Weltverständnis heißt), und der damit verbundenen Frage nach der 'Weltseele' und dem zeitlosen idealen 'Grund' der Welt, B) das Thema der Anthropologie, die den Menschen und das Geheimnis seines Geistes mit der Natur und dem Absoluten verbindet, und schließlich C) das Thema der 'göttlichen' Seite in der Welt, die die ideale Sphäre in der Welt mit jenem verbindet, was sich nach einem Ausdruck Plotins 'jenseits des Seins' befindet."<sup>11</sup>

Diese innere Verbindung wird nach Auffassung der o.g. Philosophen durch das Prinzip der All-Einheit hergestellt, das allerdings jeder auf seine Weise interpretiert. Verallgemeinernd definiert Chorushij dieses Prinzip als ontologische Kategorie, "die das Prinzip der inneren Form der vollkommenen Einheit der Vielfalt bezeichnet, wonach alle Elemente einer solchen Vielfalt miteinander und mit dem Ganzen identisch sind, zugleich aber nicht in einer nicht unterscheidbaren und durchgängigen Einheit zusammenfließen, sondern eine besondere polyphonische Struktur bilden...".<sup>12</sup> Die Vorstellungen von der Existenz der Einheit im Sinn eines Prinzips *Alles in allem* gehen zurück auf Überlegungen der griechischen Philosophen Plotin und Proklos und wurden in der christlichen Lehre insbesondere von Giordano Bruno und Nicolaus Cusanus entwickelt. In der neueren Zeit ist diese Idee in den Systemen von Leibniz, Schelling, Hegel, Comte und natürlich der russischen Philosophen gegenwärtig. Karsawin entwickelt die anthropologische Seite dieser Konzeption. Hier nimmt, wie Senkowskij meint, dessen Leidenschaft für die Metaphysik der All-Einheit seinen Ausgangspunkt.<sup>13</sup>

Als Epigraph zur Philosophie Karsawins könnte folgendes Zitat dienen: "In seiner Vollkommenheit ist alles Seiende persönlich."<sup>14</sup> Karsawin ist ein Personalist, seine *geschichtsphilosophischen Vorstellungen* entwickelt er aus der Sicht eines - all-einheitlichen - Subjekts als *sozialpsychologischen Prozeß*: "Das Subjekt der historischen Entwicklung ist die all-einheitliche Menschheit, die Menschheit als konkrete all-zeitliche und all-räumliche Einheit aller ihrer Momente oder Individualisierungen bis hin zur *bedingt-letzten*, zum konkreten Individuum."<sup>15</sup> Dieses Individuum kann nicht eindeutig definiert werden, weil es vielseitig, mehrdimensional ist.<sup>16</sup> Einer der Versuche einer Bestimmung liest sich folgendermaßen: "Ich bin mir sowohl als gegebene Qualitation (*kačestvovanie*<sup>17</sup>) bewußt wie auch als alle anderen Qualitationen in der Möglichkeit, die nicht das Fehlen anderer Qualitationen bedeutet, sondern gewissermaßen ihre *zusammengezogene (stjažěnnoe*<sup>18</sup>) Einheit, eine konkret-reale, aber gleichzeitig nicht unterschiedene, nicht ausdifferenzierte."<sup>19</sup> Zu diesen Qualitationen zählen psychische Zustände wie "Wachheit", "Denken", "Trauer", "Reflexion" usw. Das all-einheitliche Subjekt steht in unmittelbarer

<sup>11</sup> Vasilij Zen'kovskij, *Istorija ruskoj filosofii*, Bd. 2, Teil 2, Leningrad 1991, S. 145.

<sup>12</sup> Sergej Chorušij, *Žizn' i učenie L'va Karsavina*, in: Lev Karsavin, *Religiozno-filosofskie sočinenija*, Bd. 1, Moskau 1992, S. XVIII f.

<sup>13</sup> Vgl.: Vasilij Zen'kovskij, *Istorija ruskoj filosofii*, Bd. 2, Teil 2, a.a.O., S. 152.

<sup>14</sup> Lev Karsavin, *O ličnosti* (1929), in: Ders., *Religiozno-filosofskie sočinenija*, Bd. 1, Moskau 1992, S. 175.

<sup>15</sup> Lev Karsavin, *Filosofija istorii*, St. Petersburg 1993, S. 102.

<sup>16</sup> Man kommt nicht umhin, in diesem Zusammenhang Chorushij zu widersprechen, nach dessen Auffassung Karsawins Lehre im Gegensatz zum Personalismus stehe. Er meint, daß erst am Ende seines Wirkens das Subjekt unmittelbar dem Absoluten, Gott gegenübergestellt werde. (*Žizn' i učenie L'va Karsavina*, a.a.O., S. XXXV f.) Demgegenüber sieht Senkowskij gerade in der Einschränkung des Absoluten durch das Geschöpf, darin, daß "im 'Absoluten' keine Freiheit gegenüber der Welt (weder im Schöpfungsakt noch in der Wechselbeziehung mit der Welt)" gegeben ist, die Schwäche von Karsawins System. (*Istorija ruskoj filosofii*, Bd. 2, Teil 2, a.a.O., S. 151) Losskij nennt Karsawin folgerichtig einen "Personalisten": "Er betrachtet jedes beliebige Wesen als potentiell persönliches, entweder als embryonal persönliches (Tiere) oder als aktuell persönliches." (Losskij, *Istorija ruskoj filosofii*, a.a.O., S. 365.)

Verbindung zum Absoluten, zum Ideal: "Unsere Seele ist ein Moment des Absoluten, sie entfaltet sich in sich selbst, entwickelt das Absolute wie sich selbst. Aber das Absolute in ihr ist zusammengezogen."<sup>20</sup>

Nachdem die Verbindung zwischen dem all-einigen Subjekt und dem Absoluten geschaffen ist, führt Karsawin den Begriff der "Individualität" ein, um das Verhältnis eines Subjekts zum anderen zu bestimmen. Das Verhältnis zwischen zwei Subjekten wird als Verhältnis zum jeweils Fremden dargestellt, erst dadurch wird das Subjekt zum Individuum. "Persönlichkeit" ist schließlich der zentrale Begriff in der Geschichtsphilosophie Karsawins, auf dessen Verständnis sich neben dem Individuum auch die anderen sozialen Einheiten wie Familie, soziale Gruppe, Nation, Kultur, Menschheit aufbauen.<sup>21</sup> All diese Einheiten stellen nach Karsawin in der angegebenen Reihenfolge jeweils höhere Persönlichkeiten dar. Das Individuum konkretisiert die Qualitationen dieser "Persönlichkeiten" in sich. Es ist sozusagen ein individualisierendes Moment dieser höheren Persönlichkeiten. Zur Erläuterung führt Karsawin das Beispiel der Panik in einer Menschenmenge an. Die Angst in der Menge werde dem Subjekt als eine höhere Kraft bewußt, als Zustand einer höheren Persönlichkeit, die nur kurzzeitig existiere.<sup>22</sup>

Das Individuum verfügt nicht über eigenständige, vom allgemeinen Zusammenhang unabhängige Qualitationen: "'Partikulare (*častnoe*) All-Einheit' (eines Individuums z.B. - J.M.) kann in der all-einheitlichen Seele nicht außerhalb des Allgemeinen, d.h. außerhalb der Qualitationen der höchsten Individualität, existieren."<sup>23</sup> Die Dialektik des Allgemeinen und Besonderen, Einzelnen entsteht nicht aus dem Nichts, sondern sie ist vorgegeben in der Existenz von allem in allem. Das Individuum ist nur frei in der Auswahl der Qualitationen, die es aktualisieren kann, eigene schöpft es nicht. Eine Persönlichkeit kann demnach letztlich nur im Verhältnis zu einer höheren Persönlichkeit begriffen werden. Karsawin selbst sieht die latente Gefahr der Negation der Individualität, "denn jede Persönlichkeit ist ein Moment einer höheren".<sup>24</sup> Diesem Eindruck versucht er vorzubeugen, indem er betont, daß jedes Moment einer Persönlichkeit einzigartig und unwiederholbar sei. In der Individualität aber drücke sich die All-Einheit ebendieser Momente aus.

In diesem Sinn stellt die soziale Gruppe eine historische kollektive Individualität, eine Einheit mannigfaltiger Qualitationen dar und wird stets als etwas Ganzes, als ein Organismus gedacht. Diese Gruppe drückt sich in verschiedenen Qualitationen der Individuen aus, sie konkretisiert diese Qualitationen durch Individuen.<sup>25</sup> Die soziale Gruppe wird durch eine *spezifische soziale Kommunikation* charakterisiert. Die Spezifik dieser Kommunikation besteht in den bekannten

<sup>17</sup> Der Karsawinsche Begriff *kačestvovanie* ist äußerst schwierig zu übersetzen. Karsawin versteht darunter Momente bzw. Formen, in denen sich die Persönlichkeit entfaltet. Es handelt sich dabei nicht einfach um Qualitäten, die eine Persönlichkeit auszeichnen, sondern um Stufen der freien und aktiven Selbstentfaltung dieser Persönlichkeit. Um diese Dynamik der Selbstentfaltung auch begrifflich fassen zu können, bildet Karsawin aus dem Wort *kačestvo* (Qualität) das neue Verb *kačestvovat'* (qualitieren) und hieraus wiederum das Substantiv *kačestvovanie* (Qualitation). Vgl. dazu auch: Gustav A. Wetter, L.P. Karsawins Ontologie der Dreieinheit. Die Struktur des kreatürlichen Seins als Abbild der göttlichen Dreifaltigkeit, in: *Orientalia Christiana Periodica*, 9/1943, S. 390f.

<sup>18</sup> *Stjaženie* (Zusammenziehung) wird von Karsawin als Synonym des bei Cusanus vorkommenden Begriffs *contractio* benutzt.

<sup>19</sup> Lev Karsavin, *Filosofija istorii*, a.a.O., S. 38.

<sup>20</sup> Ebd., S. 59.

<sup>21</sup> Den Begriff "Gesellschaft" verwendet Karsawin in diesem systematischen Zusammenhang nicht.

<sup>22</sup> Lev Karsavin, *Filosofija istorii*, a.a.O., S. 75.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Vgl. dazu: Ebd., S. 91-93.

Prinzipien der "Allgemeinheit der Stimmungen", der "gemeinsamen Ideologie", "gemeinsamen Weltanschauung" und "gemeinsamen Orientierung auf die äußere Welt".<sup>26</sup> Die "historische Individualität" wird durch die Außenwelt und die Wahl einer bestimmten Qualitation eingeschränkt, letztere wird zur "vorrangigen Qualitation". Die durch empirische Funktionen eingeschränkte Individualität (einer ist Landarbeiter, der andere Bäcker usf.) bezeichnet Karsawin als "organische Individualität" oder "Organismus".<sup>27</sup> Die historische Individualität hat demnach folgende Struktur: "... sie ist, erstens, ihre empirische Selbstbegrenzung in einigen ihrer vorrangigen Qualitationen, zweitens, ihr eigenes Spezifikum, drittens, eine Qualitation der höheren Persönlichkeit."<sup>28</sup>

Die Zusammensetzung einer sozialen Gruppe ist dynamisch, ihre Mitglieder können gleichzeitig anderen sozialen Gruppen angehören. Eine hohe Dynamik führt dazu, daß die Qualitationen einer Gruppe sich nicht vollständig in den jeweiligen Individuen offenbaren und die höhere Individualität (Gruppe) infolgedessen nur in ihrem embryonalen Zustand verbleibt. Die organische Individualität zeichnet sich durch eine gewisse Stabilität aus, die aus der Einschränkung der anderen potentiell möglichen Qualitationen folgt, und bedingt insofern eine Art Zerrissenheit, Partikularisierung der All-Einheit.

Die ausführliche Erläuterung der von Karsawin verwandten Begriffe und ihres inneren Zusammenhangs ist unumgänglich für das Verständnis seiner im folgenden zu untersuchenden Positionen zu Fragen der konkret-historischen Realität. Revolution und Klassenkampf beispielsweise werden von Karsawin als konkrete Fälle für das Verhalten sozialer Gruppen analysiert und abschließlich auf dieser Ebene behandelt, wie im folgenden noch zu sehen sein wird.

## **Universalität oder besondere Rolle Rußlands**

### ***Historische Parallelen zwischen der Französischen Revolution von 1789, der russischen Oktoberrevolution von 1917 und der Perestrojka Gorbatschows***

Diese theoretischen Überlegungen liegen auch Karsawins Verständnis von der historischen Individualität einer Klasse im allgemeinen und des Proletariats im besonderen zugrunde. In seinen Arbeiten hat er eine Reihe interessanter Beobachtungen gerade dieser Klasse festgehalten, gespickt mit sehr kritischen Äußerungen an die Adresse ihrer Führer. Einerseits ist das Proletariat gehalten, seine ureigenen gruppenspezifischen Qualitationen zu entwickeln, andererseits wirkt gerade dies abgrenzend gegenüber den anderen Gruppen. Für Karsawin ist es daher schlicht unmöglich, das Interesse einer Klasse als allgemeines Interesse, die proletarische Kultur als Kultur einer ganzen Gesellschaft auszugeben, wie es die Bolschewiki im Zuge der Revolution von 1917 taten. Karsawin kommentiert entsprechende Entwicklungen in der historischen Realität so:

Der gesunde Instinkt der Erweiterung der Qualitation über die Grenzen der eigenen organischen Funktion hinaus ... wird zum zerstörerischen Instinkt, der sich ausdrückt in dem Wunsch, sich selbst in der empirischen Gegebenheit dieses Moments auf den Platz anderer 'Klassen' zu stellen und diese zu vernichten oder zu versklaven ... es ist naiv zu meinen, als ob es (das Proletariat - J.M.) 'regieren' kann! - Denn sowieso regiert nicht es, sondern die an seiner Statt agierenden Schwätzer, die es in den Abgrund stoßen.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Ebd., S. 92.

<sup>27</sup> Ebd., S. 146.

<sup>28</sup> Ebd., S. 150.

<sup>29</sup> Ebd., S. 156 und 157.

Eine organische Individualität kann nicht zugleich die Qualitäten verschiedener historischer Organismen aktualisieren, man kann nicht die Rolle der Bourgeoisie übernehmen und gleichermaßen Proletariat bleiben. Karsawin demonstriert dies auch am Beispiel der Französischen Revolution von 1789. Die Bourgeoisie verliert an ihren Qualitäten dadurch, daß sie Merkmale der Aristokratie, ihre Titel und Lebensgewohnheiten, zu übernehmen versucht. In dem Umstand, daß jedes organische Individuum bestimmte Funktionen gegenüber seiner Umwelt hat, die ihn als ebendieses Individuum ausweisen, sieht Karsawin eine natürliche Hierarchie in der Gesellschaft. Diese Hierarchie ist geschichtlich abgestimmt wie in einem Organismus, die Existenz einer wie auch immer organisierten internationalen Organisation wird für Karsawin zum Nonsens. Die nationale Qualifikation steht dieser Verbindung im Wege. Die Zugehörigkeit jedes Individuums zum organischen Individuum Nation zeigt sich für Karsawin im Ersten Weltkrieg darin, daß sich das Proletariat und seine Führer an die Seite ihrer jeweiligen Nationen gestellt haben. Die Beschreibung der Geschichte auf der Ebene sozialer Einheiten erlaubt Karsawin den Verzicht auf deterministische Erklärungsversuche.

Wendet man diesen Ansatz auf die jüngste russische Geschichte an, muß man feststellen, daß aus der früheren kommunistischen Parteielite - bei Aktivierung ihrer potentiellen "Qualitäten", um bei der Terminologie Karsawins zu bleiben - die heutigen "Demokraten" hervorgegangen sind, ohne daß Legitimität und Notwendigkeit dieser Umwandlung thematisiert werden. Der soziale Organismus Intelligenzija hatte seine Interessen mit der Durchsetzung des Prinzips Glasnost verwirklicht und damit gleichzeitig den ideologischen Zerfall des sozialistischen Modells eingeleitet. Weiter konnte die Intelligenzija nicht gehen, wollte sie ihre eigene "Qualifikation" und damit sich selbst nicht aufgeben. Aber der Umgestaltungsprozeß schritt voran wie eine Lawine, die ersten Führer ebendieser Umgestaltung bekanntermaßen unter sich "begrabend".

Dem Dilemma von der Universalität und der besonderen Rolle Rußlands in der Weltgeschichte nähert sich Karsawin zunächst in der historischen Parallele zur Französischen Revolution. Die unbeherrschbare Naturgewalt der Revolution wird zum Gegenstand seiner Reflexion in dem Werk "Joseph de Maistre", das zwischen 1918 und 1922 entstand. Nachdem Karsawin vergebens auf ein schnelles Ende des Experimentes Revolution in Rußland gewartet hat, beginnt er schließlich, nach dem metaphysischen Sinn dieser historischen Ereignisse im Kontext von Rationalität und Irrationalität zu suchen. Karsawin ist außerordentlich angetan von den Arbeiten Joseph de Maistres (1753-1821), der von 1803 bis 1817 als Gesandter Sardiniens in St. Petersburg weilte. De Maistre fühlt sich der Vergangenheit und Tradition verpflichtet - "... er ist historisch und daher realistisch".<sup>30</sup> Vor allem aber beginnt de Maistres Suche nach dem Sinn der Revolution in dem Karsawin besonders interessierenden Problemfeld zwischen göttlicher Vorsehung und menschlicher Vernunft, also im Umfeld des Absoluten.

Als Schüler der französischen Philosophie des 17. Jahrhunderts war de Maistre eigentlich ein Rationalist. Er glaubte zunächst an Begriffe wie "Gesellschaftsvertrag", "Tugend" und kritisierte den "Feudalismus". Die Französische Revolution lehrte ihn schließlich das Versagen von Rationalität. Die elementare Kraft der Revolution verselbständigte sich, keiner konnte sie steuern oder den Fortgang der Ereignisse voraussagen. Ihr Vordenker und erster Führer - de Maistre nennt Mirabeau - erwies sich schließlich bei Beginn der Bewegung an ihrem Ende. Nicht Führer oder Theorien, so die Schlußfolgerung, bestimmen also die Naturgewalt der Revolution, die sich in verschiedenen Richtungen entwickelt. Zu Führern werden Individuen vielmehr immer nur dann, wenn sie in der Lage sind, den gewissermaßen vorgezeichneten Richtungen zu folgen, andernfalls geraten sie schnell in Vergessenheit und werden von der Geschichte "überrollt". Hierin zeige sich denn auch die "Nichtigkeit" der Führer, die eigentlich besonders durchschnittliche

<sup>30</sup> Lev Karsawin, Žozef de Mestr (1918-1922), in: Voprosy filosofii, 3/1989, S. 73.



Persönlichkeiten seien und selbst nicht in der Lage wären zu begreifen, wie die Wellen der Geschichte sie so hochtragen konnten. Jede folgende Welle erweist sich als noch radikaler und vernichtender als die vorherige.

Aus gutem Grund drückt sich Karsawin sehr vorsichtig aus. In jener Zeit der revolutionären Wirren mußte auch er mit Repressionen rechnen. ("Joseph de Maistre" wurde damals übrigens nicht publiziert.) Obwohl er es nicht wagt, die Erkenntnisse de Maistres unmittelbar auf die Analyse der russischen Oktoberrevolution zu übertragen, werden die historischen Parallelen deutlich genug herausgearbeitet. Der Vergleich mit den einzelnen Stufen der revolutionären Entwicklung im Rußland von 1917, beginnend mit der Übergangsregierung über die Doppelherrschaft bis hin zum Bolschewismus und roten Terror, ist offensichtlich.

Es drängt sich geradezu auf, anknüpfend an diese historischen Parallelen einen Vergleich mit der jüngsten (sowjet-)russischen Vergangenheit zu wagen. Die theoretische Begründung der Politik der Perestrojka war im Kern auf eine Reformierung des alten Systems gerichtet. Die Rede war vom demokratischen Sozialismus und vom Sozialismus mit menschlichem Antlitz. Die Begriffe der Umgestaltung wie "mehr Freiheit", "mehr Souveränität und Selbstbestimmung" für das Volk und den einzelnen Menschen waren zu Beginn der Umgestaltung von revolutionärem Charakter. Es dauerte nicht lange, und die Umgestaltung ging den Weg der Radikalisierung und entfaltete sich schließlich zu einer wirklichen, das bisherige System überwindenden Revolution. Der geistige Ziehvater der Perestrojka Gorbatschow wurde quasi über Nacht zum personifizierten Symbol der Reformbremser. Erinnert sei hier an Karsawins mahnende Worte:

Nachdem die Revolution das Recht des Volkes postuliert hatte, postulierte sie das Recht des Individuums. Sie befreite das Individuum von jeglicher Kraft über ihm und setzte damit den Staat selbst der Gefahr der Zersplitterung und des Auseinanderfallens aus. Die Verneinung der Souveränität, d.h. der absoluten, berufslosen Macht führt mit Notwendigkeit zum Abfall der Provinzen und Gebiete, zum Zerfall der nationalen Einheit und Triumph des egoistischen Individualismus.<sup>31</sup>

Wenn die Theorie versagt, tritt die Vorsehung Gottes besonders deutlich zutage, meint de Maistre. Er sieht in der Französischen Revolution, aus deren Ablehnung er kein Hehl macht, dennoch ein Zeichen der Auserwähltheit Frankreichs: "Von jeher war Frankreich 'die älteste Tochter der Kirche'; darin besteht auch ihre Mission. Sie muß an der Spitze der christlichen Welt Europas stehen und sie auf dem Wege Gottes führen."<sup>32</sup> Aber de Maistre geht es nicht um die Erneuerung des Christentums, er ruft zur Stärkung der katholischen Kirche auf. "Der atomistisch konstruierten Gesellschaft stellt er eine Gesellschaft als Organismus gegenüber; dem Gesellschaftsvertrag - Ursprünglichkeit und Göttlichkeit der Souveränität; der Republik - die Ständemonarchie; dem weltlichen Staat und der Harmonie der weltlichen Staaten - die mittelalterliche Theokratie."<sup>33</sup> Karsawin setzt sich mit der Vergangenheitsorientierung de Maistres kritisch auseinander, steht aber sehr wohl seinen Vorstellungen über die Notwendigkeit der Erhaltung eines starken Staates, der Nation, wenn erforderlich auch mit Terror, nahe. Er spricht sich gegen die Überbetonung staatlicher Formen und Institutionen aus. Das organische Gesellschaftsmodell geht demgegenüber von der Seele einer Nation und ihrer Kultur aus, die gleichsam aus einer unbestimmten Tiefe kommt und hebt auf die von Gott auferlegte Bestimmung ab. Gleichwohl entspricht de Maistres Staat mit einem Souverän an der Spitze den Vorstellungen Karsawins von einer "symphonischen Persönlichkeit" als Gesellschaftsmodell, die in seinen späteren Werken, vor allem in den Kreisen der "Eurasier" ihren Ausdruck finden werden.

---

<sup>31</sup> Ebd., S. 109.

<sup>32</sup> Ebd., S. 96.

<sup>33</sup> Ebd., S. 115.

"... im reinigenden Leiden der Strafe besteht der Sinn der Revolution"<sup>34</sup>, deutet Karsawin de Maistre. Die Strafe begründe sich aus der Abweichung vom wahren Glauben. "Mit dem Munde seiner Philosophen verbreitete Frankreich unter den europäischen Völkern Gottlosigkeit; im Gallikanismus, die Oberhoheit des Papstes verneinend, strebte es im XVIII. Jahrhundert nach der Errichtung seiner Unabhängigkeit von Gott."<sup>35</sup> Darauf folge jetzt die Vergeltung. Karsawin lehnt die Argumentation, wonach der revolutionäre Terror die Strafe Gottes sei, ab.<sup>36</sup> Ihn stört vor allem, daß de Maistre die schöpferische Kraft der Revolution, wenn sie denn schon einmal ihren Lauf genommen hat, ausschließlich in der Restauration der früheren gesellschaftlichen Ordnung sieht, in einer möglichen Rückkehr zu vergangener Geschichte. Die Zukunft liegt bei de Maistre in der Vergangenheit. Dies will Karsawin gar nicht bestreiten, aber ihm geht es nicht um die Wiederherstellung der alten Verhältnisse. Rußland ist ja vom Weg des Glaubens nicht abgewichen, sondern orthodox geblieben. Rußland hat den Prozeß der Säkularisierung und der Aufklärung faktisch nie durchlebt. Karsawin geht es gerade darum, den Sinn der Geschichte Rußlands in einem größeren Zusammenhang mit der europäischen und Weltgeschichte zu definieren.

Auch spottet er über den Versuch de Maistres, eine besondere Rolle Frankreichs zu begründen, und zieht einen etwas ironischen Vergleich mit entsprechenden Theorien von Tjutschew und Dostojewskij, mit der "russischen Idee" überhaupt. Er widmet sich in erster Linie dem schwierigen Unterfangen, die russische Geschichte auf den Weg in die Weltgeschichte zu "führen". Der Vergleich der Französischen Revolution mit der Oktoberrevolution, in dessen Ergebnisse Parallelen nachgezeichnet werden, stellt insofern einen wichtigen Schritt bei dem Versuch dar, die Geschichte Rußlands als Teil der Weltgeschichte zu begründen. Sein Ziel ist die Verwirklichung der All-Einheit.

Später wird Karsawin seine Position deutlich modifizieren. Die besondere Rolle Rußlands, die die Revolution von 1917 - bei allem tatsächlichen und vermeintlichen Gleichklang mit anderen historischen Prozessen - hervortreten ließ, wird dann als eine Art dritter Weg unter dem Namen "Eurasismus" konzeptionelle Gestalt annehmen. Es liegt auf der Hand, daß Karsawin das Thema der "russischen Idee" schließlich nicht mehr umgehen kann.

---

<sup>34</sup> Ebd., S. 96.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Der Gedanke, das Leiden des ganzen Volkes sei ein Zeichen der Strafe und Vergeltung für die Abweichung von der eigenen Geschichte durch "Verwestlichung", wird in Rußland übrigens immer wieder geäußert. Die Oktoberrevolution wird als Strafe für den mit den Reformen Peters des Großen eingeschlagenen Weg der "Europäisierung" Rußlands angesehen (vgl. dazu: Georgij Florovskij, *Evrasijskij soblazn* [1928], in: *Novyj Mir*, Moskau, 1/1991, S. 201, 210), Perestrojka und Zerfall des Staates heute - als Strafe für den Marxismus.

## Russische Idee, Ost-West-Verhältnis und das Problem des Absoluten

Karsawin kritisiert sowohl die Interpretation der Oktoberrevolution als einen Schritt zur Europäisierung, der die Reformen von Peter I. weiterführe, als auch ihre Auslegung als eine Erscheinung des kulturlosen Rebellentums, das Europa schon längst durchlebt habe. Er wendet sich gegen die bloße Bemessung des Geschehens nach europäischen Idealen, die den Eigenwert der russischen Geschichte herabmindere. Jene Auffassung, wonach die nationalen Besonderheiten der russischen Geschichte von allgemeinmenschlicher, universeller Bedeutung seien und Rußland als führende Kraft der Weltgeschichte erscheint, wie es Dostojewskij und Tjutschew formulierten, wird von ihm allerdings auch relativiert. Karsawin bewegt sich in diesem Feld zwischen Universalität und Besonderheit der Geschichte Rußlands. Er will sie weder verabsolutieren, d.h. zum Maßstab für die übrige Welt erheben, noch ihre Bedeutung abwerten. Er möchte sie vielmehr als ein notwendiges und wertvolles Moment der Menschheitsgeschichte darstellen.

Um die Geschichte begreifen zu können, muß man sich nach Ansicht von Karsawin der religiös-kulturellen Problematik zuwenden. Das betrifft insbesondere das Verständnis der russischen Idee in ihrem Verhältnis zu Ost und West. Die Geschichte verläuft entsprechend der Interpretation des *Absoluten*, die die jeweiligen Kulturen bestimmt. Nach Karsawin durchlebt das Absolute in diesen Kulturen als Momente seiner selbst verschiedene Aktualisierungen, die schließlich als östlicher und westlicher Kulturkreis reflektiert werden.

"Ost, West und die Russische Idee" (so der Titel des 1922 erschienenen Werkes) bilden jenen Themenkreis, dessen Analyse Karsawin geradezu zwangsläufig zum Verständnis des Absoluten führt. Von Haus aus Mediävist, hat er sich mit der Geschichte des Ostens eigentlich kaum eingehend beschäftigt. Religiosität und das Absolute sind die zentralen Punkte seines Denkens. Er hält das Verständnis vom Absoluten für ein wesentliches Element jeder Kultur, das das gesamte Leben durchdringt. Selbst der Atheismus könne sich davon nicht lösen, auch er verabsolutiere und benutze Begriffe wie "Menschheit", "Staat", "das allgemeine Wohl" usw.<sup>37</sup> Für ihn als religiösen Philosophen ist das atheistische Verständnis des Absoluten allerdings irrelevant. Die Wahl der Reflexion des absoluten Seins, von Gott und dessen Verhältnis zur Welt führt Karsawin wiederum zum Verhältnis zwischen Ost und West und zur russischen Idee.

Karsawin versucht, diese Ost-West-Teilung in einer Weise zu verstehen, die den Konflikt nicht als notwendiges Ergebnis der Entwicklung ansieht. Der Schlüssel liege im Christentum, welches zu seiner Zeit die höchste Stufe der Aktualisierung des Absoluten darstelle. Alle zivilisatorischen Erfolge der europäischen Kultur seien dem Christentum zu verdanken. Zu diesem Schluß gelangte Tschaadajew schon 1836: "... jene Sphäre, in der die Europäer leben und die allein nur das Menschengeschlecht zu seiner endgültigen Bestimmung führen kann, ist ein Ergebnis des Einflusses, der von der Religion auf sie ausgeübt wird."<sup>38</sup> Die östlichen Kulturen lieferten demnach das Gegenbeispiel. Ihre Stagnation resultiere daraus, daß sie dem Christentum eben nicht folgten. Tschaadajew nimmt übrigens den umgekehrten Weg. Wie Schelling geht er von der Analyse des Absoluten aus und gelangt dann zur Ost-West-Problematik und zur Rolle Rußlands.

Eingangs definiert Karsawin "West" und "Ost": "Der Mittelmeerbereich, Westeuropa und Rußland bilden das Herzstück der westlichen Kulturwelt", die christlichen Kulturen mithin. Den

<sup>37</sup> Vgl.: Lev Karsavin, *Vostok, Zapad i Russkaja Ideja*, Petrograd 1922, S. 25. Im übrigen mußte letztlich auch die Analyse der von Karsawin als "atheistisch" verstandenen Begriffe "Menschheit", "Staat" etc. zur Reflexion des Ost-West-Verhältnisses führen. Dies wurde besonders deutlich in der Interpretation des Ost-West-Konflikts als System- oder Formationskonflikt bzw. Klassenkampf. (Vgl. dazu: Manfred Efinger/Volker Ritterberger/Michael Zürn, *Internationale Regime in den Ost-West-Beziehungen*, Frankfurt/M. 1988, S. 23)

<sup>38</sup> Pëtr Čaadaev, *Filosofskije pis'ma*, a.a.O., S. 332.

Osten formen in dieser Terminologie "die Länder des Islam, der buddhistischen Kultur, des Hinduismus, des Taoismus, der alten naturalistischen Kulte der hellenistischen, römischen und barbarischen Religionen, d.h. die nichtchristlichen Kulturen".<sup>39</sup> Karsawin spricht also vom christlichen Westen und Rußland auf der einen Seite und vom nichtchristlichen Osten auf der anderen Seite. Rußland wird wohl eindeutig dem Westen zugeordnet, ohne jedoch gleichsam als Teil in ihm aufzugehen. Dies ist ein begrifflicher Hinweis darauf, daß Rußland schon eine besondere Rolle zugeordnet ist. Für das Konzept der All-Einheit bedeutet dies, nicht nur Ost und West harmonisieren, sondern auch Rußland und Europa vereinen zu müssen.

Der Teilung in einen (nichtchristlichen) Osten und einen (christlichen) Westen liegt nach Karsawin letztlich eine entsprechend geteilte Interpretation des Absoluten zugrunde bzw., umgekehrt, das unterschiedliche Verständnis des Absoluten begründet die Teilung der Welt in verschiedene Kulturen, in Ost und West. Nunmehr sei es an der Zeit, die Einheit des Absoluten wiederherzustellen.

Karsawin sieht "ein dreifaches Verständnis des absoluten Seins oder Gottes in Seinem Verhältnis zur Welt: ein theistisches (das den Monotheismus, Dualismus und Polytheismus einschließt), ein pantheistisches und ein christliches, das man nicht ganz glücklich, offensichtlich infolge der Neigung zur äußerlichen Wissenschaftsähnlichkeit, pantheistisch nennt."<sup>40</sup> In Abhängigkeit von der Interpretation des Absoluten bilden sich also verschiedene Kulturen heraus. Im Theismus werde das Absolute, Gott bzw. die Götter, außerhalb der über eine Art Selbst-Sein verfügenden Welt, als etwas Außerweltliches gedacht. Selbst wenn man im Theismus die Schöpfung der Welt durch Gott akzeptiert, wird von einer Vorexistenz der Materie ausgegangen, d.h. Theismus ist letztlich immer dualistisch. Die Religion wird im Theismus durch die sichtbare Wirklichkeit bestimmt. Daher stammen auch ihr Anthropomorphismus, der Ahnenkult, der Kult der Familie, der Gesellschaft und des Staates als auch der Kult der Natur und ihrer Kräfte. Das Absolute kann die Welt nicht vollständig bestimmen und daher auch nicht von ihr erkannt werden. "Eine authentische Kenntnis des Absoluten ist im Theismus unmöglich."<sup>41</sup> Die theistische Religion nennt Karsawin daher "religiösen Repräsentationismus", der sich in der Philosophie mit Skepsis verbindet und schließlich zum Selbstzerfall führt.

Das System der theistisch-religiösen Vorstellungen wird als Konstruktion der menschlichen Vernunft erkannt. Der Theismus läßt die Einschränkung des Absoluten durch die Autonomie der Realität und damit auch ihre Trennbarkeit zu. Dies führt in der Selbstreflexion der Kultur zu der Feststellung, daß ihre Einheit nicht die absolute Einheit ist, keine eigene Begründung hat und daher zufällig ist. Hierin sieht Karsawin den eigentlichen Grund der Tatsache, warum den theistischen Kulturen wie der römischen und islamischen nur eine historisch relativ kurze Blütezeit vergönnt war und sie letztlich zerfallen mußten. Nach wie vor bestehende nichtchristliche Kulturen versteht Karsawin als ein bedingtes Moment des Christentums. Zum einen erweise sich die Rationalisierung für die Religiosität als durchaus nützlich, z.B. für die Analyse der Probleme der Wechselbeziehungen zwischen dem Willen und der Glückseligkeit, zwischen Schuld und Vergeltung. Zum anderen stellten schließlich diese Kulturen ungeachtet ihrer Verschiedenheit eine mögliche Aktualisierung des Absoluten dar und beinhalteten insofern ein Moment der ursprünglichen Einheit.

Eine andere Form der Interpretation des Absoluten drückt sich im Pantheismus aus. Für diese zweite Naturgewalt (*stichija*) der Religiosität ist das Gefühl unmittelbarer Berührung mit dem Göttlichen und letztlich die Identifizierung mit ihm in einem Idealzustand möglich. Das Göttliche

---

<sup>39</sup> Lev Karsawin, *Vostok, Zapad i Russkaja Ideja*, a.a.O., S. 16 f.

<sup>40</sup> Ebd., S. 18.

<sup>41</sup> Ebd., S. 19.

ist "das wirkliche Wesen von allem". Es ist nicht zu spüren oder zu sehen, aber es ist in allem unbestimmbar und unerkennbar zugegen. Es werden übernatürliche Wege gesucht, dieses Wesen zu begreifen. Die Götter werden mit vielen Armen und Köpfen - halb als Tier, halb als Mensch - dargestellt. In der Kultur entsteht eine Empirie eines fernen Ideals, es werden von der Norm abweichende Lebensformen wie Asketismus, Eremitentum und Selbstaufopferung bis hin zum Verlust des eigenen Ichs propagiert. Alles mit der realen Welt in Verbindung Stehende, die historischen Formen der Sitten, die Staatlichkeit, Wissenschaft und Technik, wird mehr oder weniger gleichgültig hingenommen. So könne man beispielsweise die Existenz von Kasten wohl nicht akzeptieren, müsse aber im Grunde genommen auch nichts tun, um sie abzuschaffen. Diese zu verurteilenden konkreten Formen des Lebens existierten lediglich infolge einer "vorübergehenden 'Wallung'" (*vremennoe 'volnenie'*) des Absoluten, die von selbst wieder abklingen werde.<sup>42</sup> Weil das Absolute unbestimmbar und unbegreiflich ist, kann die Realität nicht erklärt werden. Das Absolute ist immer potentiell und kann sich nicht vollständig offenbaren, weil es dann seine Unbestimmtheit zerstören würde. So trägt der Pantheismus einen Widerspruch in sich - in allem zu sein und, weil die Realität doch Empirie bedeutet, d.h. begrenzt und konkret ist, diese nicht erklären zu können.

Auf diese Weise beschreibt Karsawin zwei unterschiedliche Bestimmungen des religiösen Bewußtseins, die sich auch in entsprechenden Kulturtypen ausdrücken und sich in bezug auf das Verständnis vom Absoluten, der Realität und des Menschen gegenüberstehen. Während der Theismus eine gewisse Eigenständigkeit der Empirie und Verherrlichung des Menschen mit sich bringt, wird im Pantheismus der Realität und dem Menschen kaum eine größere Bedeutung beigemessen. Beide Typen der Interpretation des Absoluten existieren nicht in reiner Form, sondern als jeweils dominierende Tendenz in den Kulturen des Ostens. In gewisser Weise ergänzen sie sich konzeptionell, erscheinen aber in ihrer jeweiligen Einseitigkeit, jede trägt eine Einschränkung des Absoluten in sich. Die Kulturen des Ostens aktualisieren alles, was potentiell im Rahmen der beiden Interpretationen des Absoluten angelegt ist, meint Karsawin. Sie verfügten über keine Potenzen mehr. Man müsse daher vor dem Osten keine Angst haben, er habe sozusagen alle seine Möglichkeiten ausgelebt.

"Aktualisierung" als Korrelat zum "Potentiellen" ist einer der zentralen Begriffe Karsawins. Seinem Inhalt nach ähnelt er dem Begriff der Vollendung bei Oswald Spengler. Beide meinen die Vollendung der Entwicklung einer Kultur. In seiner methodologischen Einleitung zum Thema der russischen Idee erklärt Karsawin, daß man das Subjekt der Geschichte nur in allen seinen Erscheinungen vollständig verstehen kann: "... dann, wenn es sich nach der Vollendung seines Entwicklungsweges vollständig im Sein, d.h. auch in unserer Erkenntnis, aktualisiert."<sup>43</sup> Karsawin verfolgt allerdings andere Ziele als Spengler. Er versucht, die Entwicklungsfähigkeit des Westens, insbesondere Rußlands, aus sich heraus zu begründen. Bei ihm verläuft Geschichte nicht vom Einfachen zum Höheren (er negiert den Fortschritt). Er spricht nicht von Entstehung, Blüte und Zerfall der Kulturen, sondern eher - ähnlich wie Hegel - von der Entfaltung des Absoluten. Das Absolute aber entfaltet sich bei ihm nicht in Richtung der Erkenntnis seiner selbst durch fortschreitende Entwicklung, es entfaltet sich vielmehr durch Aktualisierung des eigenen Potentiellen in verschiedenen Richtungen. Nur durch Aktualisierung kann festgestellt werden, inwieweit die eingeschlagene Entwicklung das Absolute verwirklicht. Dies wird nach Karsawin erst möglich durch die Existenz höherer Formen der Aktualisierung des Absoluten.

---

<sup>42</sup> Ebd., S. 28.

<sup>43</sup> Ebd., S. 7. Karsawin interessiert hier vor allem das Subjekt der russischen Kultur, insbesondere der russischen Staatlichkeit - das "russische Volk", ein Terminus, der keineswegs nur ethnologisch bestimmt wird.

Diese höhere Form bildet das Christentum, das als "Synthese" des Hellenismus, Judaismus und der östlichen Religionen mit der westlichen Religiosität zu einem organischen Ganzen wird. Das Christentum beinhaltet diese Religionen als notwendige Momente in sich. Karsawin lehnt die Idee des Fortschritts ab, weil sie die Gegenwart lediglich als eine Stufe und Mittel zu einer besseren Zukunft versteht und ihr nur als solcher einen Wert beimißt. Die Gegenwart besitzt in dieser Idee keinen Eigenwert mehr.<sup>44</sup> Nur im Christentum wird der Wert der Gegenwart als notwendiges Moment des Absoluten, seiner Individualisierung, voll anerkannt. Dennoch hat die Geschichte eine Richtung - die all-einheitliche Kreatur müsse zur vollkommenen verabsolutierten All-Einheit werden. Dieses "muß" kritisiert Senkowskij als "sophiologischen Determinismus"<sup>45</sup>. Dem könnte man zustimmen, wäre das Interesse Karsawins überwiegend auf die Zukunft gerichtet. Ihm geht es aber gerade darum, den Eigenwert der Gegenwart als Moment der Individualisierung des Absoluten hervorzuheben.

Die Möglichkeit der Erklärung verschiedener Religiositätsformen aus einem - absoluten - Kern wird am Beispiel der Existenz der Orthodoxie und des Protestantismus real demonstriert. Tschaadajew begreift diese Richtungen als Sackgassen. Karsawin dagegen überträgt diese Möglichkeit der Entstehung verschiedener Kulturen aus einem Absoluten heraus in seinen verschiedenen Interpretationen auch auf nichtchristliche Kulturen (Religiositätsformen) und reflektiert sie als notwendige Momente. Nur Mannigfaltigkeit könne Einheit begründen, nur Mannigfaltigkeit ermögliche Individualität. Die Möglichkeit der Betrachtung verschiedener Momente des Absoluten als gleichberechtigte gründet sich auf das Verständnis der Lehre von der Trinität in der christlichen Dogmatik: "Das Dreieinige (*triedinoe*) ist gerade das Absolute, und das Absolute kann nur dreieinig sein. Die Idee der Trinität erhebt das Absolute über den Unterschied von Potentialität und Aktualität, indem sie das Prinzip der Begründung nicht nur der Einheit, sondern auch der Mannigfaltigkeit, das Prinzip der All-Einheit liefert."<sup>46</sup> Die Idee der Trinität (*triedinstvo*) verbindet das Moment der Dreiheit untrennbar mit dem Moment der Einheit, die Theologen sprechen von der "Lehre vom einheitlichen Sein der drei Hypostasen und ihrer Gleichheit".<sup>47</sup> Aus dieser Idee heraus kann die gleichberechtigte Existenz verschiedener Kulturen im Rahmen des Christentums erklärt werden. Katholizismus und Protestantismus entstanden infolge unterschiedlicher Interpretation dieser Idee. Karsawin schreibt:

Die katholische Lehre vom Ausgang (*ischoždenie*) des Heiligen Geistes vom Vater *und* Sohn ... nimmt mit Notwendigkeit eine gewisse besondere Einheit des Vaters und des Sohnes an. Diese Einheit kann nicht wesenseigen sein, denn das Wesen wird als eines für alle *drei* Hypostasen anerkannt, d.h. in gleichem Maße wie dem Vater und dem Sohn ist es auch dem Geist zugehörig ...<sup>48</sup>

Diese besondere Einheit von Heiligem Vater und Sohn schränkt nach Karsawins Auffassung den Heiligen Geist ein, der von Jesus auf die Welt und die Menschen übergegangen ist, um sie zu vergöttlichen. Zunächst, erinnert Karsawin, steigt "der Heilige Geist während der Taufe auf ihn (Jesus - J.M.) herab und verwirklicht die Ganzheit der Vergöttlichung der menschlichen Natürlichkeit von Jesus ...". Karsawin schlußfolgert, daß "die Lehre vom Filioque gemeinsam mit der Herabminderung des Heiligen Geistes auch die Herabminderung von Christus in seiner Menschlichkeit enthält".<sup>49</sup> Die Zulassung einer solchen Herabminderung des Heiligen Geistes bedeute eine Einschränkung seiner göttlichen Fähigkeit, die volle und endgültige Vergöttlichung der Welt zu realisieren. Dies bringe es mit sich, daß die Ganzheit der Göttlichkeit auch für den

<sup>44</sup> Vgl. dazu: Ebd., S. 37.

<sup>45</sup> Vasilij Zen'kovskij, *Istorija ruskoj filosofii*, Bd. 2, Teil 2, a.a.O., S. 152.

<sup>46</sup> Lev Karsavin, *Vostok, Zapad i Russkaja Ideja*, a.a.O., S. 31.

<sup>47</sup> Ebd., S. 32.

<sup>48</sup> Ebd., S. 40.

<sup>49</sup> Ebd., S. 41.

Menschen nicht erkennbar sei, d.h. die Güte Gottes selbst sei nicht mehr absolut. Schließlich resultiere hieraus die Lehre von den Grenzen der Erkenntnis und der Verabsolutierung der Vernunft und der Empirie. Zu den grundlegenden Kategorien westlichen Denkens würden daher der Rationalismus, Empirismus und Relativismus. Karsawin erklärt diese Interpretation des Filioque in Europa durch die Existenz und den Einfluß des Arianismus, dessen Anhänger behaupten, daß Gottes "Sohn genauso ein Mensch ist wie alle Menschen auch, eine von Gott 'adoptierte' Schöpfung".<sup>50</sup> Das Göttliche wird für die Menschen transzendent und nicht erkennbar, Pantheismus und insbesondere Theismus werden in den Kulturen Europas größeren Einfluß erfahren. Die Grenze zwischen dem Absoluten (Gott) und Relativen (Mensch) wird unüberwindbar, die angestrebte All-Einheit unmöglich.

Die Geschichte der engen Interpretation der christlichen Idee in Westeuropa beginnt nach Karsawin im 13. Jahrhundert mit der Epoche der Renaissance (*Vozroždenie*). Er nennt sie, im Russischen nur die Vorsilbe verändernd, *Vyroždenie* (Entartung) und setzt sie mit Verfall gleich. Diese Entwicklung habe letztlich zu den "tragischen Konflikten der 'neuen' und 'neuesten' Geschichte geführt, zu dem rationalistischen 'Aufbau' des Absolutismus und den Revolutionen, den erbitterten Klassenkämpfen und Weltkriegen".<sup>51</sup>

Rußland hingegen sei das Problem, das zur Spaltung der Religiosität des Westens in eine katholische und protestantische Richtung geführt hat, unbekannt. Im Unterschied zum westlichen Christentum gründe sich die Dogmatik der russischen Orthodoxie unverändert auf die Beschlüsse des VII. Ökumenischen Konzils im Jahre 787. Seither habe keine entscheidende Weiterentwicklung stattgefunden, die westlichen "Neuerungen" habe man stets abgelehnt. Während der Westen sich in religiöser und kultureller Hinsicht absonderte und in einer "enteinten" Weise (*ot-edinënno*) die Entwicklung des Dogmas fortzusetzen versuchte, blieb der Osten in seiner sprichwörtlichen Unbeweglichkeit und Trägheit der ökumenischen Lehre treu. Nach Karsawin verfüge das orthodoxe Denken in hohem Maß über die Intuition der All-Einheit. Die infolge des Bewußtseins der wirklichen Einheit mit dem Absoluten "lebendige" Orthodoxie sehe demnach in allem Seienden eine Gotteserscheinung. In der Praxis verharre die orthodoxe Kultur allerdings im Zustand der - dogmatischen und auch sonstigen - *Potentialität*. Insofern könne man hier lediglich von Entwicklungstendenzen sprechen, ähnlich einseitig ausgeprägt - wenn auch anders - wie im Westen.

In Rußland offenbare sich der große Einfluß des Ostens. Karsawin fühlt sich angesichts der ureigenen organischen russischen Passivität, ja Faulheit unwillkürlich an das Bild des "'schläfrigen Georgiers' in 'gemusterten Pluderhosen'" ("*sonnogo gruzina*" v "*uzornych šal'varach*")<sup>52</sup> erinnert, eine Metapher, die jene für die östlichen Kulturen charakteristische Kontemplation, die - tatsächliche oder vielfach nur angenommene - Wahrnehmung der realen Welt aus der Sicht des Halbtraumes beschreiben soll. Gleichgültigkeit gegenüber der Realität verbindet sich mit dem Streben zum Absoluten und umgekehrt. Die Gründe dieses Verhaltens sieht er - im Unterschied zum katholisch-protestantischen Anthropomorphismus - in einer spezifischen Interpretation des Göttlichen in der Orthodoxie: "... das orthodoxe religiöse Bewußtsein bringt das Verständnis von allem als Göttlichem bis hin zur Bereitschaft, seine Unzulänglichkeiten zu rechtfertigen, hervor und läßt eine gleichgültige Nichtachtung gegenüber dem Menschlichen erkennen, die sich mitunter in eine spezifische kalte Grausamkeit verwandelt."<sup>53</sup> Die Unvollkommenheit alles historisch Existierenden findet ihre Rechtfertigung darin, daß alles auf Erden göttlich, gott-

---

<sup>50</sup> Ebd., S. 42.

<sup>51</sup> Ebd., S. 50.

<sup>52</sup> Ebd., S. 59.

<sup>53</sup> Ebd., S. 63.

bestimmt sei. In der Lehre der Kirchenväter habe sich die reine christliche Idee vollständig erhalten. Neben diesem Vorzug aber sieht auch Karsawin den Nachteil der Orthodoxie in der bereits charakterisierten Passivität. Sie bewahre ihre Potenzen, entwickle diese aber nicht.

Es ist schwerlich zu übersehen, daß Rußland und der Orthodoxie eine gewisse geistige Priorität zugesprochen wird. Diese verborgene geistige Überlegenheit Rußlands ist ein ständiges Merkmal der Interpretation der russischen Idee. Dies macht sie so attraktiv auch für die Gegenwart. Angesichts der sozialen und wirtschaftlichen Misere im Lande erlaubt sie es, sich zumindest mit der Rolle der geistigen Führung zu trösten.

Karsawin sieht in der Orthodoxie auch die Idee der All-Einheit erhalten, die für die Wiederherstellung der Einheit der Menschheit und ihre Vergöttlichung wesentlich ist. Diese Einheit soll durch die Wiedervereinigung der Kulturen realisiert werden. Karsawin formuliert die Aufgabe der russischen Kultur mit folgenden Worten:

Die Aufgabe der orthodoxen oder russischen Kultur ist sowohl universell als auch individuell-national. Diese Kultur muß die von ihr seit dem 8. Jahrhundert bewahrten Potenzen aufdecken und aktualisieren, aber aufdecken auf dem Wege der Aufnahme des durch die westliche Kultur Aktualisierten (darin liegt der Sinn der 'Europäisierung') und des Ergänzens des Akzeptablen durch Eigenes. 'Ergänzen' ist gerade das nationale Werk, ohne das es auch kein ökumenisches Werk gibt.<sup>54</sup>

Karsawin gelingt es, seinen persönlichen Anspruch einzulösen, nämlich die Geschichte Rußlands in die Weltgeschichte einzugliedern, ihre Rolle darin als wertvoll darzustellen. Die Interpretation der Geschichte aus dem Absoluten als potentielle Einheit von allem und das Verständnis der Kulturen als Individualisierungen dieses Potentiellen, die zugleich auch die ganze Einheit in komprimierter Weise in sich tragen, erinnern dabei unverkennbar an die Leibnizsche Monade - mit einem Unterschied, den schon Hegel hervorhob: "Die Monade ist für sich die ganze abgeschlossene Welt, es bedarf keine der andern."<sup>55</sup> Bei Karsawin müssen sich diese Kulturen-Persönlichkeiten in einer Wechselwirkung befinden. "Die Menschheit ist ein Organismus, für dessen Existenz und Entwicklung die Existenz und Entwicklung der ihn bildenden Persönlichkeiten in ihrer ganzen individuellen Eigenart erforderlich sind. Aber für die Einheit der Menschheit, dafür, daß sie als Kirche existiert, ist noch die kontinuierliche Wechselwirkung dieser Persönlichkeiten erforderlich."<sup>56</sup> Die Notwendigkeit des Zusammen- und Wechselwirkens dieser Persönlichkeiten aber kann Karsawin nicht wie Hegel aus der Dialektik der Selbstbewegung des Einen und seines Anderen herleiten. Hegel geht vom Nichts und dem Sein und ihrer Selbstbewegung im Aufeinanderbezogensein aus, durch dessen Entfaltung Nichts und Sein sich zum Grund entwickeln. Karsawin dagegen geht vom Absoluten aus, das alles in sich beinhaltet und das Andere (Welt, Mensch) in einem Akt erschafft. Ihm gelingt es nicht, das Andere und das Individuum (Eins), ihre Beziehungen zueinander als notwendige Momente ihrer Existenz darzustellen, daher werden Wechselwirkung und Aufeinanderbezogenheit zwischen den Persönlichkeiten (Individuen, Familien, Nationen etc.) als moralische Prinzipien begriffen. Diese Herangehensweise mußte Karsawin nicht gesondert begründen. Dieser Gedanke wurde schon von Wladimir Solowjow deutlich formuliert: "Aber wenn die Menschheit wirklich einen gewissen großen Organismus darstellt, ... sind die Glieder und Elemente, aus denen er besteht - Nationen und Individuen -, moralische Wesen. Und die grundsätzliche Bedingung eines moralischen Wesens liegt darin, ... daß die Idee, durch die seine Existenz im Gedanken Gottes bestimmt wird, niemals als materielle Notwendigkeit auftritt, sondern nur als moralische Ver-

---

<sup>54</sup> Ebd., S. 71 f.

<sup>55</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wissenschaft der Logik, in: Sämtliche Werke, Bd. 4. ,Hrsg. von Hermann Glockner, Stuttgart 1928, S. 199.

<sup>56</sup> Lev Karsawin, Vostok, Zapad i Russkaja Ideja, a.a.O., S. 70.



pflichtung."<sup>57</sup> Karsawin spricht von "Selbsthingabe" (*samoŭdača*) und "Selbstbehauptung" (*samoutverždye*). Nur durch die Realisierung dieser Prinzipien werde All-Einheit möglich: "Um das Fremde als Ganzes anzunehmen und sich zu eigen zu machen, muß man aufhören, selbst zu sein (*byt' samim soboj*), sich versöhnen und als Opfer darbringen. Aber für die Wiedervereinigung ist es nicht weniger notwendig, sich und alles Eigene zum Ausdruck zu bringen ..."<sup>58</sup>

Hieraus folgen die Konsequenzen für das Ost-West-Verhältnis. Die Wiederherstellung der All-Einheit zwischen Ost und West erfordert die beiderseitige Aufgabe dessen, was diese All-Einheit einschränkt, und die gegenseitige Übernahme jener Elemente, ohne die sie nicht denkbar ist. Karsawin bringt es auf folgenden kurzen Nenner: "Der Westen bringt das Empirische hervor und der Osten die Absolutheit."<sup>59</sup> Die russische Idee verlangt also, die Defizite im Westen festzustellen und gleichzeitig zu prüfen, ob die östlichen Kulturen hier den erforderlichen Ausgleich schaffen können. Ausgehend von den o.g. moralischen Prinzipien würde dies bedeuten, daß der Westen seine Empirie mit der Überbetonung des Wertes des Individuums einschränken müßte, der Osten wiederum seinen Absolutheitsanspruch, der einhergeht mit einer Verachtung der Empirie und des Schicksals des einzelnen Menschen. Beide Seiten sind aufgerufen, sich aufzuopfern und das Andere in Ergänzung des Eigenen aufzunehmen. Die Suche nach einer möglichen Beschränkung des Konsums im Westen durch den Rückgriff auf moralische Prinzipien, wie dies z.B. im Bericht des Club of Rome von 1989 seinen Niederschlag gefunden hat oder im mahnenden Aufruf zur Selbstbeschränkung von Solshenizyn in dessen Rede vor der Internationalen Akademie der Philosophie im September 1993 in Liechtenstein<sup>60</sup> zum Ausdruck kam, und die schrittweise Anerkennung und Achtung der Menschenrechte in den östlichen Staaten könnten darauf hindeuten, daß eine solche Einheit möglich ist.

Die Suche nach der russischen Idee setzt sich unterdessen auch in der Gegenwart fort. Es handelt sich hierbei weniger um neue inhaltliche Akzente als vielmehr um die Wiederaufnahme einer lange Zeit verschütteten geistigen Tradition und ihre Anpassung an die neuen Gegebenheiten. Pawel Tulajew bestimmt die russische Idee mit Blick auf das Ost-West-Verhältnis als Vereinigung des westlichen - subjektiv-tätigen, aktiven, auf den Verstand orientierten und eigenwilligen - Elements mit dem östlichen - passiv-tätigen, auf die Gattung, die Gemeinschaft, die Vernunft und Sobornost' orientierten - Element.<sup>61</sup> Er gibt sich überzeugt, daß diese Vereinigung möglich ist und in jedem Fall stattfinden wird. Die Gewähr für seine optimistische Zukunftsannahme sieht er in der orthodoxen Kultur der russischen Emigranten in Westeuropa, die das europäische Geistesleben zweifelsohne entscheidend bereichert hat. Sie habe diese Vereinigung auf ihre Weise vorgelebt. Tulajews Position ähnelt jener von Karsawin insofern, als auch er weder Rußland noch Europa in dieser Vereinigung von Ost und West eine dominierende Rolle zuspricht. Rußland wird gewissermaßen von jenem Messianismus befreit, der traditionell in der Bestimmung der russischen Idee präsent war. Dieser russische Messianismus wurde schon von Fürst Jewgenij Trubetzkoi im Jahr 1912 kritisiert.<sup>62</sup> Gerade an diese russische Tradition knüpften die Bolschewiken an, wie Nikolai Berdjajew überzeugend gezeigt hat<sup>63</sup>, und begründeten die Ideologie der führenden Rolle Rußlands in der Geschichte der internationalen Revolutionen.

<sup>57</sup> Vladimir Solov'ev, Russkaja ideja, in: Čtenija o Bogočelovečestve. Iz istorii otečestvennoj filosofskoj mysli, Bd. 2, Moskau 1989, S. 220.

<sup>58</sup> Lev Karsavin, Vostok, Zapad i Russkaja Ideja, a.a.O., S. 73.

<sup>59</sup> Ebd., S. 76.

<sup>60</sup> Siehe dazu: Aleksandr Solženicyn, Na poroge novogo tysjačeljetija: politika, npravstvennost', progress, in: Russkaja mysl', Paris, 23.-29. September 1993.

<sup>61</sup> Pavel Tulaev, Rossija i Evropa: otkrytie prikrytogo, in: Naš sovremennik, Moskau, 11/1991, S. 160 f.

<sup>62</sup> Evgenij Trubeckoj, Staryj i novyj nacional'nyj messianizm (1912), in: Russkaja ideja. Sbornik statej, Moskau 1992, S. 242 ff.

Später wurde bekanntermaßen nie der leiseste Zweifel am weltweiten Führungsanspruch Rußlands als erster sozialistischer Staat in der Geschichte der Menschheit und angeblich fortschrittlichstes gesellschaftliches System der Zukunft gelassen.

Es gibt gegenwärtig allerdings auch Stimmen, die die "russische Idee" für einen Mythos halten, in dessen Rahmen im Namen "der Vorsehung des Schöpfers" ein neuerliches Utopieprojekt aufgebaut werde. Jewgenij Barabanow qualifiziert die zentralen Kategorien der Konzeption der russischen Idee - "Ost-West", "Metageschichte", "Kosmismus", "Urphänomen", "Volksseele", "Messianismus", "Apokalypsenhaftigkeit", "Schöpfertum", "neue Epoche" - als inhaltslos und mystisch ab.<sup>64</sup> Tulajew ist sicher ein aktuelles Beispiel dafür, daß das Verständnis der russischen Idee kurzerhand mit neuen historischen Ereignissen angereichert wird, ohne das Konzept selbst inhaltlich weiterzuentwickeln. Andererseits erscheint es mehr als gewagt, wenn Barabanow seine Aussage ganz allgemein auf die russische Philosophie als solche bezieht, ist doch der Gegenstand seiner Analyse lediglich die Interpretation der russischen Idee bei Berdjajew und Wladimir Solowjow. So sieht etwa Karsawin den Sinn "seiner" russischen Idee nicht darin, die Besonderheiten Rußlands und eine daraus abgeleitete Mission hervorzuheben, sondern Individualität und Eigenwert Rußlands als Moment der Menschheitsgeschichte zu begreifen. Dies kann man freilich nicht aus dem Blickwinkel der Analyse der eschatologischen Perspektive der russischen Idee, wie es Barabanow versucht, erfassen. Karsawin lehnt bekanntlich jegliche Zukunftsmodelle, die die Gegenwart relativieren, ab.

### **Karsawin - geistiger Führer des Eurasismus**

Die Gedanken Karsawins zur russischen Idee werden als Anfangspunkt der Entwicklung seiner Einsichten zum Eurasismus bewertet, obwohl er sich hier diesbezüglich noch ziemlich skeptisch äußert.<sup>65</sup> Die Zusammenarbeit mit den Eurasiern konnte sicherlich nicht ausbleiben, gab es doch trotz anfänglichen Zögerns und kritischer Worte von seiten Karsawins zahlreiche Anknüpfungspunkte und geistige Übereinstimmung in vielerlei Hinsicht. Wohl erwies sich diese Zusammenarbeit für die Entwicklung der theoretischen Lehre Karsawins kaum von größerer Bedeutung. Allerdings ist es gerade die Beteiligung an der eurasischen Bewegung, die das gegenwärtig wachsende Interesse an Karsawin zu einem nicht geringen Teil begründet. Im übrigen brachten seine Versuche, dem Eurasismus eine ideologische Plattform zu geben und zu größerer praktischer Relevanz zu verhelfen, die Schwächen seiner eigenen theoretischen Positionen um so deutlicher zum Vorschein. Unwillkürlich fühlt man sich an Karsawins eigene Worte, die er in ganz anderem Zusammenhang äußerte, erinnert, wonach "Europa den russischen Kommunisten zu danken habe, daß sie die ganze Unmöglichkeit seiner gesellschaftlichen Ideale und Verkümmern jenes rationalistischen und materialistischen Geistes gezeigt haben, der ... durch die Welt der Abstraktionen umherirrt".<sup>66</sup>

<sup>63</sup> Berdjajew sieht im russischen Kommunismus eine Deformation der russischen Idee, des russischen Messianismus und Universalismus, der russischen Suche nach dem Reich der Wahrheit. Im Kommunismus verkörpere sich das Paradox der Koexistenz des russischen Anarchismus (ohne den eine Abweichung vom strikten marxistischen ökonomischen Determinismus im unterentwickelten Rußland nicht denkbar gewesen wäre) und Etatismus. (Vgl.: Nikolaj Berdjajev, *Istoki i smysl russkogo kommunizma* (1937), Moskau 1990, S. 126, 117 f.)

<sup>64</sup> Vgl.: Evgenij Barabanov, "Russkaja ideja" v schatologičeskoj perspektive, in: *Voprosy filosofii*, 8/1990, S. 71 ff.

<sup>65</sup> Vgl. dazu: Igor' Savkin, L.P. Karsavin, in: Lev Karsavin. *Evracijstvo. Mysli o Rossii*, Twer 1992, S. 4.

<sup>66</sup> Lev Karsavin, *Rossija i Evropa. Nabroski evrazijskoj ideologii* (1932), in: *Logos*, St. Petersburg, 2/1992, S. 18.

Der Begriff "Eurasismus" (*evrazijstvo*) bezeichnet eine nachrevolutionäre Strömung (*porevoljucionnoe tečenie*), die 1920 in Sofia als Reaktion auf die russische Revolution von 1917 und ihre Folgen entstanden war. Unter diesem Namen wurden in der russischen Emigration jene konzeptionellen Ansätze bekannt, die eine Art dritten Weg in bezug auf die Interpretation der jüngsten russischen Geschichte suchten. Im Gegensatz zu den Monarchisten wurden die historische Gesetzmäßigkeit und Legitimität der russischen Revolution durchaus anerkannt, zugleich aber die marxistische Auffassung, der zufolge der Sinn dieser Revolution im Aufbau des Kommunismus bestehe, energisch zurückgewiesen. Choruschij unterscheidet drei Etappen der eurasischen Bewegung. Die erste Etappe (1920-1925) findet überwiegend in Osteuropa und Deutschland statt. In der zweiten Etappe (1926-1929), die in Paris verläuft, verbindet sich mit den Eurasiern vor allem der Name Karsawins, der zu ihrem führenden Theoretiker wird. Die dritte Etappe (1930-1938) schließlich läßt nur noch eine zersplitterte Bewegung in verschiedenen Zentren der russischen Emigration erkennen.<sup>67</sup>

Die theoretische Auseinandersetzung mit dem Eurasismus wurde schon zu seiner Zeit intensiv geführt.<sup>68</sup> Eine umfassende Übersicht dieser Diskussion gibt Otto Boess, der die wesentlichen Punkte der theoretischen Positionen der Eurasier folgendermaßen zusammenfaßt: Positive Bewertung der Revolution von 1917, Ablehnung der europäischen Kultur und des europäischen Christentums, Hervorhebung der geographischen und kulturellen Einheit Eurasiens und, als deren Folge, der Isolationismus Rußlands.<sup>69</sup> Die Eurasier akzeptierten die Revolution als Naturgewalt der Massen, als eine Gegebenheit, die man hinnehmen müsse. Aus ihrer Sicht widerspiegelten sich in der Revolution zwei Prozesse. Zum einen war sie ein Kulminationspunkt der Unterordnung unter den Prozeß der Vollendung der Europäisierung. Zugleich bedeutete sie aber auch den Austritt Rußlands aus der europäischen Welt, den Beginn bzw. die Wiederkehr seiner eigenen Geschichte. Die Geschichte Rußlands überdenkend, waren die Eurasier bemüht, das asiatische Element in der Entstehungsphase des russischen Staates hervorzuheben. Rußland sei demnach ein Nachfolger des Tataren-Reichs. Russische Geschichte wird auf Staatsgeschichte reduziert. Es kann daher keineswegs verwundern, daß die Eurasier einen starken Staat als Garant der Erhaltung der russischen Kultur betrachten.<sup>70</sup> Nur die Bolschewiki hätten sich in der Zeit der Revolution und Anarchie als fähig erwiesen, den russischen Staat zusammenzuhalten. Die Eurasier akzeptierten sogar die Diktatur des Bolschewismus. Karsawin selbst formuliert:

Nur durch die völlig tyrannische Herrschaft einer Partei, die alles an sich gerissen hat, ist für den gegenwärtigen Staat ein Ausweg zu neuen Formen der Staatlichkeit möglich. Glänzende Argumente hierfür sind der italienische Faschismus und die russische kommunistische Partei, die zum Glück ihre historische Aufgabe im wesentlichen bereits erfüllt hat ...<sup>71</sup>

Der Bolschewismus wurde dabei lediglich als - unvermeidliche und gottgewollte - Übergangslösung auf dem Wege zum Eurasismus, Rußland-Eurasien angesehen.

Karsawin wurde in die eurasische Bewegung als Spezialist für Geschichte und Patristik einbezogen, um die theoretische Basis der eurasischen Lehre zu verstärken.<sup>72</sup> Wie bereits dargestellt, waren die Akzeptanz und Rechtfertigung der russischen Revolution, die Suche nach ihrem Sinn für die russische und Weltgeschichte der Gegenstand der Reflexion Karsawins. In der Etappe der

<sup>67</sup> Vgl.: Sergej Chorušij, Karsavin, *evrazijstvo i VKP*, in: *Voprosy filosofii*, 2/1992, S. 78.

<sup>68</sup> Vgl. dazu u.a. die bereits erwähnte außerordentlich tiefgründige Analyse des Mitbegründers und späteren Kritikers der eurasischen Bewegung: Georgij Florovskij, *Evrazijskij soblazn*, a.a.O.

<sup>69</sup> Vgl.: Otto Boess, *Die Lehre der Eurasier. Ein Beitrag zur russischen Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1961.

<sup>70</sup> Vgl. dazu u.a.: Nikolaj Trubeckoj, *Evropa i čelovečestvo*, Sofia 1920.

<sup>71</sup> Lev Karsavin, *Osnovy politiki* (1927), in: Lev Karsavin, *Evrazijstvo. Mysli o Rossii*. Hrsg. von Igor' Savkin, Twer 1992, S. 38.

Zusammenarbeit mit den Eurasiern konkretisierten sich seine theoretischen Vorstellungen und Beobachtungen zu einer Ideologie des Eurasismus. Die Analyse der Revolution aus der Sicht von Rationalität und Irrationalität, als Bewegung der Naturgewalt der Massen und Führer nimmt die Gestalt der Nicht-Übereinstimmung zwischen dem Volk und der herrschenden Schicht an. Der Staat, zunächst Ergebnis göttlicher Vorsehung bei der Entstehung einer Kultur, wird verabsolutiert zum starken Staat mit der Funktion des Zusammenhaltens der Kultur. Die allgemein-menschliche Idee der All-Einheit reduziert sich auf Ideokratie, auf "einheitliche staatlich-kulturelle Ideologie".<sup>73</sup> Die eigenen Positionen werden in steter Gegenüberstellung zur europäischen Kultur, Zivilisation und Religion formuliert. Kritisiert werden der Rationalismus und Individualismus, die Staatsform der Demokratie, das europäische Christentum.<sup>74</sup> Angesichts der Krise in Europa sieht Karsawin die Rettung in Rußland-Eurasien. Die Geschichte Rußlands soll auf diesem Weg allgemeinemenschliche Bedeutung erlangen. In der russischen Revolution "läßt das Problem Rußland-Eurasien seinen *allgemeinemenschlichen* Sinn erkennen und tritt als *historische Mission Rußlands* zutage. Mit dem Schicksal Rußlands sind jetzt sowohl das Schicksal der sich neu bewußt werdenden asiatischen Kulturen als auch der Ausweg der europäischen Kultur aus der von ihr durchlebten individualistischen Krise verbunden, Ausweg oder - Tod".<sup>75</sup> So pathetisch und simplifizierend können philosophische Überlegungen werden, wenn sie einer ideologischen Funktion dienstbar sein sollen ...

Die von den Eurasiern hervorgehobene Bedeutung der Kultur, ihre dominierende Rolle und Priorität als eine "sammelnde und zusammenhaltende" Idee ist in gewisser Weise verständlich. Sie konnten sich in dem Vielvölkerstaat Rußland angesichts der nachrevolutionären Anarchie nicht ohne weiteres der Idee der religiösen Gemeinsamkeit oder der einer Nation bedienen. Daher versuchten sie, die geographische, kulturelle und staatliche Einheit Rußland-Eurasien als "russische Idee" darzustellen. Auch ein psychologisches Moment spielte dabei eine Rolle, wie Florowskij schreibt - die Sehnsucht nach der fernen Heimat: "Die Eurasier sind geistig angeschlagen durch unsere 'Verstreuung', erschöpft von der geographischen Trennung von der Heimat. Und es liegt eine unstrittige Wahrheit im lebendigen Pathos heimatlichen Territoriums..."<sup>76</sup> Die eurasische Bewegung verlor an Bedeutung und löste sich schließlich in dem Maße auf, wie es dem Sowjetstaat gelang, seine Macht zu festigen und auszubauen. Ein Übriges taten die westlichen Staaten, die den neuen Staat Schritt für Schritt offiziell anerkannten.

Gegenwärtig werden in Rußland Versuche unternommen, die eurasische Lehre aus ihrem jahrzehntelangen Tiefschlaf wiederzuerwecken. Nicht uninteressant ist in diesem Zusammenhang wohl auch, daß im Bereich "Russische Philosophie" des Moskauer Instituts für Philosophie der Russischen Akademie der Wissenschaften eine der drei bearbeiteten Forschungslinien dem Eurasismus gewidmet ist. Das Interesse am Eurasismus hat mehrere Gründe. Zum einen ist es darauf zurückzuführen, daß diese Strömung der russischen Ideengeschichte nahezu unbekannt geblieben

---

<sup>72</sup> An dieser Stelle sind einige biographische Anmerkungen zur Erläuterung der Umstände, unter denen Karsawin zu den Eurasiern stieß, sicher angebracht. Sehr bald nach der ersten Bekanntschaft heiratete Pjotr Suwtschinskij, einer der Begründer der eurasischen Bewegung, die mittlere Tochter Karsawins. Letzterer veröffentlicht seine ersten Artikel in den von den Eurasiern herausgegebenen Schriften 1925. Im selben Jahr bewirbt sich Karsawin um den Lehrstuhl für Patrologie des neu eröffneten Orthodoxen Theologischen Instituts in Sofia. "Man kann stark vermuten", bemerkt dazu Chorushij, "daß, hätte er den Zuschlag erhalten, sich seine Biographie in vielerlei Hinsicht anders gestaltet hätte." (Sergej Choruzij, Karsavin, *evrazijskvo i VKP*, a.a.O., S. 81) Aber seine Bewerbung wird abgelehnt. Den Lehrstuhl übernimmt Florowskij, der daraufhin die eurasische Bewegung verläßt. Der abgelehnte Mitbewerber Karsawin aber wird zum Eurasier.

<sup>73</sup> Vgl.: Lev Karsavin, *Osnovy politiki*, a.a.O., S. 45.

<sup>74</sup> Vgl. dazu: Lev Karsavin, *Gosudarstvo i krizis demokratii* (1934), in: *Novyj mir*, 1/1991.

<sup>75</sup> Lev Karsavin, *Osnovy politiki*, a.a.O., S. 11.

<sup>76</sup> Georgij Florovskij, *EvrAzijskij soblazn*, a.a.O., S. 210.

und wenig erforscht worden ist. Zum anderen verspricht man sich vom Anknüpfen an jene geistigen Traditionslinien die Erfüllung sowohl einer Art kompensatorischen, politisch-therapeutischen Funktion zur Rechtfertigung des offensichtlichen Entwicklungsrückstands im Vergleich mit der westlichen Welt als auch einer Legitimationsfunktion für konservative politische Zielsetzungen.<sup>77</sup>

In Betracht gezogen werden muß im übrigen auch, daß sich das Verhältnis zwischen Rußland und Asien verändert hat. Wurde im vergangenen Jahrhundert die europäische zivilisatorische Entwicklung als Herausforderung verstanden und der Osten als Sinnbild der Stagnation, des langsamen Sterbens der nicht zum Christentum gehörenden Kulturen begriffen (Tschaadajew, Danilewskij), erleben wir heute eine eher gegenläufige Tendenz, eine Art Wiederentdeckung dieser östlichen Kulturen. Gerade die Entwicklung in dem (fern-) östlichen Teil der Welt wird in wachsendem Maß als eine neue Herausforderung im Hinblick auf den zivilisatorischen Fortschritt verstanden. Es sind nicht zuletzt die wissenschaftlich-technischen Erfolge, die viele Menschen beeindruckten.

Als Folge des Zerfalls der Sowjetunion hat sich im übrigen eine Verschiebung der territorialen Lage Rußlands ergeben - nach Osten. Die zu beobachtende Öffnung Rußlands nach Osten bringt sicherlich eine Bereicherung mit sich, kann aber durchaus auch von einer wachsenden Abschottung gegenüber dem Westen begleitet werden. Die Lehre der Eurasier liefert hierfür nicht wenige Argumente, die einer kritischen Betrachtung zwar kaum standhalten dürften, aber immerhin benutzt werden könnten, für einen solchen Weg in der Öffentlichkeit zu werben. In diesem Sinn ist die Ost-West-Problematik in Rußland nach wie vor aktuell.

Die Zusammenarbeit Karsawins mit den Eurasiern währte nicht sehr lange. 1928 wird er auf den Lehrstuhl für allgemeine Geschichte an der Universität Kaunas berufen, wo er sich wieder ganz auf seine wissenschaftliche Tätigkeit konzentriert. Er setzt seine Untersuchungen zu Fragen der russischen Revolution und zum Phänomen der Revolution als solche fort, allerdings jetzt ohne den unmittelbaren Bezug zur eurasischen Ideologie. In seinem verhältnismäßig kleinen Artikel "K poznaniu ruskoj revolucii" versucht er schließlich, eine Phänomenologie der Revolution zu entwickeln. Die darin aufgezeigten drei Etappen der Revolution sind auch für die Interpretation der gegenwärtigen Prozesse in Rußland nicht uninteressant. Karsawin bezieht sich diesmal nicht nur auf die russische Revolution von 1917 und die Französische Revolution, sondern beginnt seinen Diskurs mit der russischen Revolution Ende des 16., Anfang des 17. Jahrhunderts ("Smuta") und verweist auch auf das Beispiel des Römischen Reichs. Jede "große" Revolution, stellt Karsawin fest, führt zu einer "wirklichen Erneuerung und Stärkung" des Staates.

Die formale Seite der Revolution besteht seiner Auffassung nach darin, daß "die alte, entnationalisierte und dem Volk entrückte herrschende Schicht durch Selbstersetzung zugrunde geht und an ihrer Statt aus dem Volk eine neue herrschende Schicht organisch herangeboren wird".<sup>78</sup> In diesem Zusammenhang erscheint insbesondere die Formulierung der "Selbstersetzung" interessant. Keine herrschende Schicht kann abgelöst werden, solange sie über eine relevante Zukunftsvision oder Ideologie verfügt. Erst wenn sie diese verliert, löst sie sich selbst auf: "Und es gab in der Geschichte noch keinen Fall, daß das Volk oder die Gesellschaft eine Herrschaft niedergerungen hätten, die wußte, was sie wollte und sich nicht zurückziehen wollte."<sup>79</sup> Diese Beobachtung Karsawins ist auch für das Verständnis der stufenweisen Ablösung der alten

<sup>77</sup> Vgl. dazu: Assen Ignatow, Der "Eurasismus" und die Suche nach einer neuen russischen Kulturidentität. Die Neubelebung des "Evrazijstvo"-Mythos, Berichte des BIOst, Köln, Nr. 15/1992, S. 41f.

<sup>78</sup> Lev Karsavin, K poznaniu ruskoj revolucii (1928-30), in: Lev Karsavin, Evrazijstvo. Mysli o Rossii, hrsg. von Igor' Savkin, a.a.O., S. 67.

<sup>79</sup> Ebd.

Nomenklatura in der Sowjetunion hilfreich. Es erklärt zum Teil auch die weitgehende Abstinenz breiter Kreise der Bevölkerung in einer Zeit, in der sich die herrschende Schicht im Prozeß der Selbstaflösung befindet.

Der Etappe der Selbstaflösung folgt die zweite Etappe der Geburt der neuen herrschenden Schicht, die von einer Epoche der Anarchie begleitet wird. Während mehrere Parteien und Gruppen um die Macht kämpfen, drückt sich die Beteiligung des Volkes im passiven Mitgefühl oder in Widerstandslosigkeit gegenüber diesen Kräften aus. Hierauf folgt die dritte Etappe der Formierung und Behauptung der herrschenden Schicht, die aus dem Kampf um die Macht als Sieger hervorgegangen ist. Karsawin hebt zwei Merkmale jener sozialen Gruppe hervor, die in der Lage ist, den Kampf zu gewinnen. Zum einen "bricht (sie) am schärfsten mit der früheren herrschenden Schicht und deren Traditionen und zeichnet sich zum zweiten durch hypertrophierte staatliche Eigenschaften aus. Diese Gruppe muß aus Menschen mit dem Willen zur Macht, sogar zur despotischen Macht und Gewalt, bestehen".<sup>80</sup> Eine erschreckende Prophezeiung, vergegenwärtigt man sich, daß Rußland heute über die Etappe der Anarchie noch nicht hinausgekommen ist!

Mit dieser Arbeit versucht Karsawin aufs neue, die russische Revolution von 1917 in die weltgeschichtlichen Abläufe einzubringen, sie zu universalisieren. Ihre universelle Bedeutung liege in der Überwindung des nationalistischen Imperialismus, in der "Idee der übernationalen Föderation und der östlich-europäisch-asiatischen, 'eurasischen' Kulturwelt".<sup>81</sup> Die neue politische Form der Sowjetrepublik, die Karsawin auf längere Sicht als lebensfähig erscheint, setze nunmehr auch einen neuen Inhalt voraus, der nur umständehalber noch vom Surrogat der kommunistischen Ideologie ausgefüllt werde. Wie zweifelhaft diese Einschätzung aus heutiger Sicht wirken muß, bedarf hier keiner besonderen Erörterung. Ständig neu aufbrechende Nationalitätenkonflikte prägen das Ende von mehr als 70 Jahren Sowjetmacht. Ähnlich wie auch die anderen Eurasier scheint Karsawin dem trügerischen Schein der Politik der Sowjets zu erliegen, sich der Macht des Faktischen zu ergeben. Er konnte oder aber wollte nicht die ganze Künstlichkeit des politischen Systems der Sowjetmacht und ihrer Nationalitätenpolitik durchschauen. Aus der letztlich doch etwas naiv anmutenden Überzeugung heraus, daß die Entwicklung aus dem Volk selbst, aus dessen organischer Naturgewalt kommt, wurde das Ganze einer systematischen Kritik entzogen. Wie Florowskij in diesem Zusammenhang treffend bemerkte, lebt im Eurasismus die "'berüchtigte Schlangenthese' von der Vernünftigkeit des Wirklichen und der Wirklichkeit des Vernünftigen auf, eine Art vergrößerter und anspruchsloser 'Panlogismus'".<sup>82</sup> Auch hier tritt zum Vorschein, daß die Stärke der Karsawinschen Reflexion, so interessant und treffend sie auf der phänomenologischen Ebene auch sein mag, mit Blick auf die Rechtfertigung der russischen Revolution und der eurasischen Lehre versagt. Die russische Idee und die mit ihr verbundene Mission der Wiederherstellung der Einheit von Ost und West sind auf dem Weg der Errichtung einer Diktatur nicht durchsetzbar.

## **Bedeutung der Auffassungen Karsawins in der Gegenwart**

Karsawin gehört zu jenen Vertretern der russischen Geistesgeschichte, deren Anschauungen die durch viele Besonderheiten und Ambivalenzen gekennzeichnete historisch-kulturelle Tradition ihres Landes geprägt haben, ohne deren Kenntnis man insbesondere die wachsenden Schwierigkeiten der gegenwärtigen Reformprozesse in Osteuropa kaum adäquat bewerten und verstehen kann. Die Analyse der Gedankenwelt Karsawins vermittelt einen außerordentlich interessanten

---

<sup>80</sup> Ebd., S. 69.

<sup>81</sup> Ebd., S. 71.

<sup>82</sup> Georgij Florovskij, *Evrasijskij soblazn*, a.a.O., S. 197.

und repräsentativen Einblick in jene "historisch-kulturelle Tiefendimension" des östlichen Teils von Europa, die auch hierzulande zunehmende Aufmerksamkeit findet. So stößt beispielsweise der Kölner Rechtswissenschaftler Georg Brunner bei der Analyse der Entwicklung des neuen Rechts- und Staatsdenkens in Ost- und Südosteuropa auf das "historische Fundament" der "byzantinisch-ostchristliche(n) Kultur mit ihrer autokratischen Tradition und der herkömmlichen Unterordnung der geistlichen unter die weltliche Gewalt. Eine Zwei-Schwerter-Lehre in klerikaler wie kaiserlicher Interpretation hat es hier nicht gegeben, es gab vielmehr die Vorstellung einer *Symphonie* (Hervorhebung - J.M.), die das Verhältnis zwischen Staat und Kirche kennzeichnet und vom Kaiser dirigiert wird".<sup>83</sup>

In dem für die Entwicklung seiner Theorie bedeutenden Werk "O ličnosti" widmet sich Karsawin ebendieser Problematik - dem Thema der *symphonischen* Persönlichkeit. Demnach steht das Individuum, wie bereits gezeigt wurde<sup>84</sup>, auf der untersten Stufe der Persönlichkeits-Hierarchie, ihm übergeordnet sind die "Persönlichkeiten" Familie - Nation - Zivilisation - Menschheit - Gottmenschheit (*bogočelovečestvo*). Aufgabe des Individuums, das zugleich als ein Moment dieser übergeordneten "Persönlichkeiten" erscheint, ist es, diese so gut und vollständig als möglich zum Ausdruck zu bringen und in sich selbst zu aktualisieren. Das Primat des Kollektiven vor dem Individuum ist unverkennbar. Es liegt auf der Hand, daß diese philosophischen Konstruktionen durchaus dazu angetan waren, jene - wenngleich eingeschränkte - Akzeptanz und Rechtfertigung des Kommunismus zu ermöglichen, deretwegen Karsawin als der geistige Führer der Eurasier wiederholt kritisiert wurde.

Nicht selten werden Karsawins Auffassungen unzulässigerweise auf das eurasische Thema reduziert. Unstrittig ist, daß gerade in der jüngeren Vergangenheit bestimmte Kräfte die Ambivalenz der Positionen von Karsawin und anderer Eurasier für ihre nationalistischen Ziele zu nutzen versuchen.<sup>85</sup> Sein geschichtsphilosophischer Ansatz bietet zugleich eine Reihe produktiver Anknüpfungspunkte. Die bereits oben kurz skizzierten Überlegungen zur Begründung der Besonderheiten und damit auch des Eigenwerts jeder symphonischen Persönlichkeit, also auch einer Nation, unabhängig von ihrer konkreten Entwicklungsstufe, verbieten jede Art von Geringschätzung oder gar Chauvinismus gegenüber anderen Völkern. Er lehnt das positivistische Verständnis vom Fortschritt in der Geschichte ab:

Unsere Erforschung des Verständnisses des historischen Prozesses setzt zumindest eine gewisse Gleichwertigkeit aller seiner Elemente voraus ... Alle Kulturen, alle Epochen und Momente in der Entwicklung einer gegebenen Kultur, einer gegebenen Idee sind gleichermaßen wichtig.<sup>86</sup>

Die philosophischen Anschauungen Karsawins sind aber nicht nur im Hinblick auf ein besseres Verständnis der "historisch-kulturellen Tiefendimension" von Interesse. Karsawin hat auch in der Gegenwart seine Anhänger. Auf anschauliche Weise belegen dies beispielsweise die veröffentlichten Materialien der II. Internationalen Wissenschaftlichen Konferenz, die im September 1994 in Nishnij Novgorod - in "tiefster" russischer Provinz, gewissermaßen weitab von Moskau - zum Thema "Russische Kultur und die Welt" stattfand. Die Beiträge lassen keinen Zweifel daran, daß Fragen der russischen Philosophie, die Problematik der Ost-West-Beziehungen, das Verhältnis zwischen Rußland und Europa zu den meistdiskutierten Themen zählten. In jenen zwei

<sup>83</sup> Georg Brunner, Wie entwickelt sich das neue Rechts- und Staatsdenken in Ost- und Südosteuropa?, in: Deutschland auf dem Weg in die Europäische Union: Wieviel Eurozentrismus - wieviel Subsidiarität?/IV. Kongreß Junge Juristen und Wirtschaft, 2.-4. Juni 1993 in Essen. Veröffentlichungen der Hanns Martin Schleyer-Stiftung, Bd. 40, Hrsg. von Rupert Scholz, Köln 1994, S. 22.

<sup>84</sup> Vgl. dazu S. 13 dieses Artikels.

<sup>85</sup> Vgl. dazu: Helen von Ssachno, Der große Krieg der Kontinente. Alptraum Eurasien: Eine gefährliche Ideologie breitet sich in Rußland aus, in: Süddeutsche Zeitung, München, 23./24. Januar 1993.

<sup>86</sup> Lev Karsavin, *Filosofija istorii*, a.a.O., S. 236.

grundsätzlichen geschichtsphilosophischen Richtungen, die einmal die Verschiedenartigkeit von Rußland und Europa hervorheben, zum anderen Rußland als Teil Europas definieren, drücke sich die ewige russische Frage aus, deren Aktualität heute unverändert gegeben sei.<sup>87</sup> Der Konflikt zwischen Westlern und Slawophilen erscheine in der Gegenwart als Konflikt zwischen dem westlichen Gesellschaftsmodell und der "russischen Idee".<sup>88</sup>

Die Mehrheit der Autoren neigt zur Beschreibung der Besonderheiten Rußlands als einer eigenständigen Zivilisation: "Rußland erscheint als eine Art dritter Weg, eine große Synthese, geboren aus dem Dialog der kulturellen Welten, die Realität der Herausbildung eines einheitlichen Geistes der Kultur."<sup>89</sup> Das Interesse an Karsawin ist vielgestaltig, er wird als Philosoph, Historiker und ebenso als Eurasier reflektiert. Man benutzt seine Begrifflichkeit, z.B. den Begriff der symphonischen Persönlichkeit als Kultursubjekt<sup>90</sup>, seine Definition der Person<sup>91</sup> ("Eine Person ist ... die *Einheit der Vielfalt* nicht nur in einem gegebenen Zeitmoment ..., sondern auch im Fluß der zeitlichen Veränderung selbst..."<sup>92</sup>). Oder aber es werden Karsawins methodologische Auffassungen und sein Verständnis der "russischen Idee" rezipiert, ohne sich allerdings damit kritisch auseinanderzusetzen. Eine eingehende Analyse und philosophische Reflexion sucht man vergebens. Nach der jahrzehntelangen Dominanz des Marxismus spürt man im übrigen auch die Unsicherheit der Autoren bei der Beschäftigung mit einer ganz anderen Art des Philosophierens - religiöser Philosophie.<sup>93</sup>

Karsawins Werk bildet (neben den Arbeiten von Semjon Frank) den Endpunkt in der Entwicklung der russischen religiösen Philosophie Solowjowscher Prägung. Eine unmittelbare Fortsetzung dieser Tradition ist in absehbarer Zeit wohl kaum zu erwarten. Anknüpfungspunkte aber sieht die heutige Generation allemal. Es bleibt abzuwarten, in welcher Richtung sich diese Rezeption entwickeln wird. Nicht vergessen werden darf allerdings auch, daß Karsawin in derselben Sackgasse steckenbleibt wie auch die anderen Philosophen der All-Einheit vor ihm. "So ist nun einmal das unbarmherzige Schicksal jener, die die Idee der All-Einheit einfingen - bei allen Anstrengungen, die Vollwertigkeit des lebendigen Seins zu erhalten und nicht untergehen zu lassen in der alles absorbierenden All-Einheit, das gelingt gewöhnlich nicht"<sup>94</sup>, resümierte Senkowskij. Bemerkenswert bleibt der Versuch selbst, diese All-Einheit auf kultur-religiöser Ebene auch zwischen Ost und West zu suchen, was zu interessanten geschichtsphilosophischen Ansätzen und Interpretationsmustern geführt hat.

<sup>87</sup> Vgl.: L. Šapošnikov, *Filosofija istorii - dominantnaja tema otečestvennoj mysli*, in: *Russkaja kul'tura i mir. Tezisy dokladov ...*, a.a.O., S. 116.

<sup>88</sup> S. Sinjakov, *O dvuch mirovozzrenčeskich orientacijach v ruskoj duhovnoj tradicii*, in: *Ebd.*, S. 23.

<sup>89</sup> V. Samochvalova, *Na perekrestke kul'tur (o kul'turnoj samobytnosti Rossii)*, in: *Ebd.*, S. 9. Vgl. dazu auch im selbigen Band: V. Petrov, *Specifika ruskoj kul'tury i ruskoj intelligencii: vozmožnosti buduščich izmenenij*, S. 32 ff.; B. Emel'janov, *Istoričeskaja sud'ba "ruskoj idei"*, S. 100 ff.; S. Lipin, *Zagadki ruskoj duši*, S. 12 ff.

<sup>90</sup> V. Samochvalova, *Na perekrestke kul'tur (o kul'turnoj samobytnosti Rossii)*, a.a.O., S. 7.

<sup>91</sup> E. Jakovlev, *Kak vozrodit' "istoričeskij oblik" strany, ili kto soveršit čudo? ("Istoričeskij oblik" kak kul'turno-stetičeskaja problema)*, in: *Russkaja kul'tura i mir. Tezisy dokladov ...*, a.a.O., S. 61.

<sup>92</sup> Lev Karsavin, *O ličnosti*, a.a.O., S. 19.

<sup>93</sup> Vgl. dazu: S. Ramazanov, *Metodologičeskie vozzrenija i "ruskaja ideja" L'va Karsavina*, in: *Russkaja kul'tura i mir. Tezisy dokladov ...*, a.a.O., S. 140 ff.

<sup>94</sup> Vasilij Zen'kovskij, *Istorija ruskoj filosofii*, Bd. 2, Teil 2, a.a.O., S. 156.



## Literaturverzeichnis

- Barabanov, Evgenij, "Russkaja ideja" v schatologičeskoj perspektive, in: Voprosy filosofii, Moskau, 8/1990.
- Berdjaev, Nikolaj, Istoki i smysl russkogo kommunizma (1937), Moskau 1990.
- Boess, Otto, Die Lehre der Eurasier. Ein Beitrag zur russischen Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Osteuropa-Instituts, München, Bd. 15), Wiesbaden 1961.
- Bradley, Bill, Referat, in: Körber-Stiftung (Hrsg.), 99. Bergedorfer Gesprächskreis am 22. und 23. Mai 1993 in Ditchley Park, Eustone/Oxfordshire, Hamburg 1993.
- Brunner, Georg, Wie entwickelt sich das neue Rechts- und Staatsdenken in Ost- und Südosteuropa?, in: Deutschland auf dem Weg in die Europäische Union: Wieviel Eurozentrismus - wieviel Subsidiarität?/IV. Kongreß Junge Juristen und Wirtschaft, 2.-4. Juni 1993 in Essen. Veröffentlichungen der Hanns Martin Schleyer-Stiftung; Bd. 40, hrsg. von Rupert Scholz, Köln 1994.
- Čaadaev, Pëtr, Apologija sumasšedšego (1836), in: Polnoe sobranie sočinenij i izbrannye pis'ma, Bd. 1, Moskau 1991.
- Ders., Filosofičeskije pis'ma (1836), in: Ebenda.
- Choružij, Sergej, Žizn' i učenie L'va Karsavina, in: Lev Karsavin, Religiozno-filosofskie sočinenija, Bd. 1, Moskau 1992.
- Ders., Karsavin, evrazijstvo i VKP, in: Voprosy filosofii, 2/1992.
- Dale, Reginald, Old Lines Reappear on Europe's Map, in: International Herald Tribune, Paris, 17.1.1995.
- Danilewsky, Nikolai, Rußland und Europa. Eine Untersuchung über die kulturellen und politischen Beziehungen der slawischen zur germanisch-romanischen Welt, Stuttgart-Berlin 1920.
- Efinger, Manfred/Rittberger, Volker/Zürn, Michael, Internationale Regime in den Ost-West-Beziehungen, Frankfurt/M. 1988.
- rn, Vladimir, Meč i krest. Stat'i o sovremennyh sobytijach, Moskau 1915.
- Florovskij, Georgij, Evrazijskij soblazn (1928), in: Novyj mir, Moskau, 1/1991.
- Goerd, Wilhelm, Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke, Freiburg-München 1984.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Wissenschaft der Logik, in: Sämtliche Werke, Bd. 4, hrsg. von Hermann Glockner, Stuttgart 1928.
- Ignatow, Assen, Der "Eurasismus" und die Suche nach einer neuen russischen Kulturidentität. Die Neubelebung des "Evrazijstvo"-Mythos, Berichte des BIOst, Köln, 15/1992.
- Karsavin, Lev, Vostok, Zapad i Russkaja Ideja, Petrograd 1922.
- Ders., Filosofija istorii (1923), St. Petersburg 1993.
- Ders., O ličnosti (1929), in: Ders., Religiozno-filosofskie sočinenija, Bd. 1, Moskau 1992.
- Ders., Žozef de Mestr (1918-1922), in: Voprosy filosofii, 3/1989.

- Ders., Osnovy politiki (1927), in: Lev Karsavin, Evrazijstvo. Mysli o Rossii, hrsg. von Igor' Savkin, Tver' 1992.
- Ders., K poznaniu ruskoj revoljucii (1928-1930), in: Ebenda.
- Ders., Evropa i Rossija. Nabroski evrazijskoj ideologii (1932), in: Logos, St. Petersburg, 2/1992.
- Ders., Gosudarstvo i krizis demokratii (1934), in: Novyj mir, 1/1991.
- Ders., Die russische Idee, in: Der Gral. Monatsschrift für schöne Literatur, Berlin, 8/1925.
- Losskij, Nikolaj, Istorija ruskoj filosofii (1951), Moskau 1991.
- Russkaja kul'tura i mir. Tezisy dokladov učastnikov II. meždunarodnoj naučnoj konferencii. Čast' I., Kul'turologija, istorija, filosofija, psihologija, Nižnij Novgorod 1994.
- Savkin, Igor', L.P. Karsavin, in: Lev Karsavin. Evrazijstvo. Mysli o Rossii, Tver' 1992.
- Solov'ëv, Vladimir, Russkaja ideja, in: Čtenija o Bogočelovečestve. Iz istorii otečestvennoj filosofskoj mysli, Bd. 2, Moskau 1989.
- Solženicyn, Aleksandr, Na poroge novogo tysjačelija: politika, npravstvennost', progress, in: Russkaja mysl', Paris 23.-29. September 1993.
- Ssachno, Helen von, Der große Krieg der Kontinente. Alptraum Eurasien: Eine gefährliche Ideologie breitet sich in Rußland aus, in: Süddeutsche Zeitung, München 23./24. Januar 1993.
- Stepanjanz, Marietta, Čelovek v tradicionnom obščestve Vostoka (opyty komparativnogo analiza), in: Voprosy filosofii, 3/1991.
- Tulaev, Pavel, Rossija i Evropa: otkrytie prikrjotogo, in: Naš sovremennik, Moskau, 11/1991.
- Trubeckoj, Evgenij, Staryj i novyj nacional'nyj messianizm (1912), in: Russkaja ideja. Sbornik statej, Moskau 1992.
- Trubeckoj, Nikolaj, Evropa i čelovečestvo, Sofia 1920.
- Wetter, Gustav A., L.P. Karsawins Ontologie der Dreieinheit. Die Struktur des kreatürlichen Seins als Abbild der göttlichen Dreifaltigkeit, in: Orientalia Christiana Periodica, 9/1943.
- Zen'kovskij, Vasilij, Istorija ruskoj filosofii (Paris 1948-50), Bd. 2, Teil 2, Leningrad 1991.

**Julia Mehlich**

## **Lev Karsavin and Russian "Uniqueness"**

**Bericht des BIOst Nr. 26/1996**

### **Summary**

#### *Introductory Remarks*

Without doubt, the East/West conflict that had been carried out since 1917 between states on both sides can nowadays be considered a thing of the past. It is much more difficult, however, to assess the evolution of the situation "below" this level. Contemporary developments in Russia make it clear that East/West relations are still characterized by a latent conflict potential even today. Debates about future relations between Russia and Europe are gaining in importance. Discussion of the East/West topic is taking on new dimensions, the arguments are shifting into the realm of philosophical reflection on culture and history.

Lev Karsavin (1882-1952) was one of those protagonists in the history of the Russian mind whose views have impressed themselves upon the historico-cultural tradition of their country, a tradition marked by many peculiarities and ambivalences and without knowledge of which it is virtually impossible accurately to comprehend and assess in particular the worsening difficulties being experienced by the reform processes in Eastern Europe. As a contemporary witness to great historical events (the First World War, the October Revolution in Russia, revolutionary outbreaks in Western Europe) he was able to incorporate these events in all immediacy into his philosophical reflection on history.

An analysis of Karsavin's works conveys a representative insight into the discussion about the universality and uniqueness of Russian history. In search of its meaning, Karsavin is torn between the opposite poles of rationality and irrationality, between the traditional messianism of the "Russian idea" and the acceptance of other cultures. He devotes himself to the question as to whether revolutions are the expression of spontaneous natural forces or are instead dictated by divine providence, whether they are carried out by the masses of the people or rather by their leaders. Historical parallels become apparent between the French Revolution, the Russian October Revolution, and Gorbachev's Perestroika.

The growing interest in Karsavin today is due to no mean extent to his collaboration with the Eurasians, whose leading theoretician in Paris he was from 1926 to 1929. This is the name given to those conceptual approaches adopted among Russian emigrants as of 1917 in search of a kind of third path to facilitate the interpretation of Russian history betwixt and between East and West - with greater emphasis on Asia.

For its sources, the present report draws mainly upon the works of Karsavin, many of which have recently been re-published, and on other relevant Russian publications.

#### *Findings*

1. Theoretical analyses and historico-philosophical reflection on the process of democratization in Russia today are now encompassing not only the explanation patterns of the Westerners and the Slavophiles, which need no further description, but also the conceptual approaches of other, hitherto less well known but by no means less significant, exponents of the history of the Russian mind. These also include the culture historian and philosopher Lev Karsavin, whose thinking cannot readily be attributed to any specific current or theoretical school. He is seen as one of the last advocates of Russian religious philosophy as moulded by Solovyov.
2. Karsavin's philosophy of history is based on a Christian interpretation of the ontological concept of "total-unity" (*vseedinstvo*), the key to which is the understanding of the "absolute". Essential elements of this are the negation of progress and of causality. These conceptions of the existence of an ultimate unity according to the principle of totum in toto can be traced back to the contemplations of the Greek philosophers Plotinus and Proclus. This approach allowed Karsavin, by contrast with the Westerners and the Slavophiles, to explain the existence of Russia and of the Orthodox Church together with the associated East/West problem complex in the context of world history. In his philosophical interpretations of history he attempts to build a bridge between East and West on a cultural-religious plane.
3. Karsavin succeeds in fulfilling his personal aspiration, neither reducing the history of Russia, characterized as it is by numerous national peculiarities, merely to an instance of European history, which would detract from its intrinsic value, nor declaring it an evolution of all-human and universal significance, as did, for example, Dostoyevsky and Tyutchev. Moving in this domain between universality and uniqueness, Karsavin developed, in distinct demarcation from other messianic variants, a concept of the "Russian idea" in which Russian history features as a necessary and invaluable momentum in the history of mankind. Seen in this light, Russia's path emerges as a possible update of the "absolute".
4. Karsavin conceives of history from a religio-cultural perspective. The division into a non-Christian East and a Christian West (to which Russia belongs without - thanks to its hybrid position - being subsumed as a component part, as it were) is thus based on a correspondingly divided interpretation of the absolute; or, in other words, it is different understandings of the absolute that cause the world to be divided into different cultures. In the latter, the absolute "lives through" various contemporarizations as momenta of itself, which are ultimately reflected as an eastern and a western cultural arena.  
Karsavin explains the East/West divide in a way which does not see conflict as the inexorable outcome of development. On the contrary, for him it is time to restore the unity of the absolute. The actualization of total-unity means above all the unification of cultures. Each culture is understood to be a "personality" with moral obligations including "self-abnegation" (*samootdacha*) and "self-assertion" (*samoutverzhdenie*). Each is required to renounce everything that restricts total-unity and to adopt those acceptable elements of the other culture, complemented by its own, without which total-unity is inconceivable. The West would thus have to constrain its empiricism with its over-emphasis on the value of the individual, while the East would have to renounce its pretensions of absoluteness, which entails contempt of empiricism and disregard for the fate of the singular person.
5. A comparative analysis of the French Revolution of 1789, the Russian Revolution of 1917 and Gorbachev's Perestroika reveals a number of parallels. Each new wave in a revolution proves even more radical than the one before. It is not leaders nor theories that determine the course of revolutions which, driven by some inherent natural force, progress under their own momentum, sometimes turning into a landslide. Individuals can become their leaders only if

they are capable of following the largely pre-ordained directions taken by the course of developments in progress, otherwise they are quickly relegated to oblivion, outrun by history.

The theoretical justification behind the policy of Perestroika was essentially geared towards a reformation of the ancien regime. The slogans of the restructuring campaign such as "more freedom" or "more sovereignty and self-determination" for the people and the individual were originally of a revolutionary character. It did not take long for restructuring to embark on the path toward radicalization, eventually evolving into a real revolution that overthrew the former system. Virtually overnight, its intellectual promoter Gorbachev became the personified symbol of the attempt to back-pedal on reform.

6. To be sure, Karsavin's period of collaboration with the Eurasians proved to be of only marginal significance in the greater context of his overall philosophical life-work. Karsavin's endeavours to place Eurasianism on an ideological platform and to imbue it with greater practical relevance also revealed all the more clearly the weaknesses in his own theoretical positions.

The 1917 Russian Revolution is seen on the one hand as a culmination point in Russia's subordination to the process of Europeanization. On the other hand, it also marks Russia's departure from the European world, the beginning of or at least the return to its own history. In this context, the Bolshevik dictatorship is accepted as a transition phase - ineluctable and ordained by God himself - on the way to Eurasianism. Only Russia/Eurasia can hold promise of salvation in the light of the crisis in Europe. The state, originally the product of divine providence in the genesis of a culture, is absolutized into a strong state with the function of holding that culture together. The all-human idea of total-unity is reduced to an ideocracy, to a "unitary state-cultural ideology".

Karsavin formulates his Eurasian conceptions in constant contraposition to (Western) European culture, civilization and religion. Rudiments of a new Russian messianism are also to be found. It is not just by chance that certain forces have recognised the ambivalence in Karsavin's arguments and those of other Eurasians and are attempting to exploit it for nationalist purposes.