

Solowjow und Berdjajew als Geschichtsphilosophen: Ideen und aktueller Einfluß

Ignatow, Assen

Veröffentlichungsversion / Published Version

Forschungsbericht / research report

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Ignatow, A. (1997). *Solowjow und Berdjajew als Geschichtsphilosophen: Ideen und aktueller Einfluß*. (Berichte / BIOst, 3-1997). Köln: Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-42801>

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.

© 1997 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; Internet: <http://www.uni-koeln.de/extern/biost>

ISSN 0435-7183

Inhalt

	Seite
Kurzfassung.....	3
Einleitung	7
Solowjows Geschichtsoptimismus	7
Die Geschichte als Überwindung der Extreme	10
Vollendung der Zeiten: Triumph und Beschämung des Antichrist	13
Berdjajews Geschichtsdialektik	19
Zeit und Geschichte	20
Berdjajew als Kritiker des Fortschrittsmythos	22
Das "Neue Mittelalter"	25
Das Ende der Geschichte: Geschichte und Metageschichte	27
Geschichte als Knechtschaft und Versuchung	28
Bedeutung und Aktualität der Geschichtsphilosophie von Berdjajew	29
Summary	33

25. November 1996

Assen Ignatow

Solowjow und Berdjajew als Geschichtsphilosophen: Ideen und aktueller Einfluß

Bericht des BIOst Nr. 3/1997

Kurzfassung

Vorbemerkung

Die vorliegende Arbeit stellt die Fortsetzung unserer (als Bericht des BIOst Nr. 5/1996 veröffentlichten) Studie über die klassische russische Geschichtsphilosophie dar, in der wir die Theorien Kirejewskijs, Chomjakows, Danilewskijs und Leontjews darlegten und analysierten. In den Werken dieser Denker nahm vor allem die Frage nach der Eigenart Rußlands und nach seinen Beziehungen zur übrigen Welt, hauptsächlich zu "Europa", den zentralen Platz ein. Inzwischen reifte die russische Geschichtsphilosophie heran, und sie konnte den Übergang von dieser "russozentrischen" Optik zu einer universalhistorischen Problemstellung vollenden. Hervorragende Repräsentanten dieser Phase sind zwei weltberühmte russische Philosophen - Wladimir Solowjow und Nikolaj Berdjajew. Das rein "Akademische" war den beiden Denkern fremd: Sie hegten ein lebhaftes Interesse an den gesellschaftspolitischen Ereignissen in Rußland und der Welt und hatten, besonders was Berdjajew angeht, ein kämpferisches und polemisches Temperament. Dies erklärt den Einfluß, den ihre Ideen auch gegenwärtig im postkommunistischen Rußland ausüben.

Ergebnisse

1. Wladimir Solowjow vertrat eine originelle christliche Geschichtsphilosophie, die organisatorischen Charakter trägt. Er sieht in der Geschichte einen notwendigen, gottgelenkten, aber auf der Zusammenarbeit von Gott und Mensch beruhenden Prozeß.
2. Solowjow betrachtet den historischen Prozeß nicht nur als Zusammenarbeit zwischen Gott und Mensch, sondern auch als Wechselwirkung von Gesellschaft und Persönlichkeit. Die Gesellschaft ist für ihn eine "ergänzte Persönlichkeit", die Persönlichkeit umgekehrt - eine "komprimierte Gesellschaft".
3. Die Gesellschaft selbst ist ein "lebendiger Organismus" *sui generis*, dessen Besonderheit darin besteht, daß seine einzelnen Elemente die menschlichen Individuen, also Persönlichkeiten sind. Jede hat eine unantastbare moralische Würde bzw. einen unantastbaren moralischen Wert. Gott, Mensch, Gesellschaft (zusammen mit dem Kosmos) machen die sogenannten "All-Einheit" aus.

4. Trotz der Gleichheit der Menschen in bezug auf ihre Würde sind sie nicht gleich in bezug auf ihre Rolle im historischen Prozeß. Die Bahnbrecher der Entwicklung sind wenige hervorragende Persönlichkeiten, die sogenannten "providentiellen Menschen", die der großen Masse den Weg zeigen.
5. Als optimistischer Geschichtsphilosoph erblickt Solowjow im Fortschritt die generelle Richtung der Geschichte. Dabei meint er, daß sozialer und sittlicher Fortschritt einander keineswegs ausschließen. Der moralische Fortschritt regt den sozialen an, wonach in der neueren, vollkommeneren Gesellschaft Menschen mit einem schärferen Bewußtsein auftreten, die ihrerseits aufgrund der neuen und strengeren ethischen Vorstellungen zu einer neuen Vervollkommnung der Gesellschaft auffordern etc.
6. Der größte Fortschritt der Geschichte sei die "Gottmenschheit", d.h. eine mystisch-spekulativ motivierte Erhebung der Menschheit auf die Höhe Gottes.
7. Im Kommen Christi sieht Solowjow das zentrale Ereignis der Geschichte, das freilich den historischen Prozeß nicht in Gang setzt, aber auf ihn ein helles Licht wirft und sein Bewußtwerden ermöglicht.
8. Die Verwirklichung der "Gottmenschheit" ist nach Solowjow gleichbedeutend mit dem Weg von der Kirche im institutionellen, engen Sinn des Wortes über den christlichen Staat zur Kirche im weiten Sinn einer brüderlichen Gemeinschaft des Menschengeschlechts. Das eigentliche Tätigkeitsfeld für die Christen guten Willens ist der christliche Staat, der nationale Unterdrückung, soziale Ungerechtigkeit, politisch-nationale Intoleranz und repressive Justiz nicht kennt.
9. Diesem - letztendlich optimistischen - Finale der Geschichte widmet Solowjow auch eine eschatologische Zukunftsutopie, wo nach der kurzen Herrschaft des "Antichrist" der Triumph der durch das Bild einer ökumenischen Kirche symbolisierten Verständigung zwischen Menschen und Völkern anbricht.
10. Die imposante Geschichtsmetaphysik Solowjows hat schwache und starke Seiten. Die schwachen Seiten weisen erstaunliche Ähnlichkeit mit gewissen marxistischen Lehrsätzen auf: So ist bei Solowjow das Individuum Mitglied eines lebendigen Ganzen - der religiösen Gemeinschaft, während im Marxismus das Kollektiv über dem Individuum steht. Dem Verhältnis zwischen der heidnischen und der christlichen Phase der Geschichte entspricht das Verhältnis zwischen der Vorgeschichte und der bewußt gewordenen Geschichte des Sozialismus/Kommunismus. Sowohl das Scheitern der heidnischen Welt bei Solowjow als auch das Scheitern des Kapitalismus bei Marx/Engels ist organisches Resultat innerer Widersprüche. Die Möglichkeit eines "Goldenen Zeitalters" auf Erden ist sowohl für den Christen Solowjow als auch für die Atheisten Marx und Engels ganz real. Paradoxerweise bereitete Solowjow den Boden für den Sieg des von ihm persönlich abgelehnten Kommunismus vor.
11. Hingegen ist Solowjows Überwindung des antiwestlichen Affekts der Frühslawophilen durchaus positiv. Trotz mancher zeitbedingter Ungenauigkeiten und Übertreibungen ist es ihm gelungen, einige große Linien der Weltgeschichte, vor allem die Gefahr totalitärer

Heilslehren und die Notwendigkeit globaler Entscheidungen auf planetarischer Ebene, vorauszusagen.

12. Wegen der Vieldeutigkeit und z.T. der Widersprüchlichkeit seiner Lehren ist auch jetzt ihr Echo sehr verschieden. Hinter dem großen Namen versuchen sich allerlei intellektuelle Abenteurer zu verbergen. Es sind auch Stimmen zu hören, die Solowjows Philosophie und insbesondere die Idee der "Gottmenschheit" auch eines gewissen "Dämonismus" beschuldigen. Zugleich grotesk und aufschlußreich ist die Tatsache, daß der kommunistische Parteichef und Theoretiker Gennadij Sjuganow jetzt versucht, die Überreste des Marxismus-Leninismus mit Elementen der Solowjowschen Philosophie zu verknüpfen.
13. Im zwanzigsten Jahrhundert hat auch Nikolaj Berdjajew eine Geschichtsphilosophie auf christlicher Basis entworfen. Berdjajew war von Solowjow beeinflusst, aber seine Geschichtsauffassung unterscheidet sich wesentlich von der Solowjows, wobei Berdjajew erheblich mehr historischen Sinn hat.
14. Alle Grundthesen von Berdjajew sind unkonventionell. Er verwirft die üblichen Antithesen "Geschichte oder Sein" oder "Geschichtsphilosophie oder Anthropologie" und zeigt den inneren Zusammenhang zwischen beiden Seiten dieser vermeintlichen Polaritäten.
15. Das originellste Moment der Berdjajewschen Geschichtsdeutung und gleichzeitig sein wichtigster Beitrag zur Geschichtsphilosophie ist die Erläuterung der historischen Zeit, die er von der kosmischen und existentiellen Zeit unterscheidet. Die historische Zeit steht nach Berdjajew höher als die kosmische Zeit. Nichtsdestoweniger ist sie eine "böse Zeit". Die Zukunft "frißt" unaufhörlich die Vergangenheit auf, um später selbst "aufgefressen" zu werden. Berdjajews Vision der Geschichte ist eine tragische Vision. Diese Tragik ist nach ihm jedoch nicht ausweglos, sondern die Geschichte ist eher Schaubühne eines Kampfes der "bösen Zeit" mit der Ewigkeit. Das historische Gedächtnis ist die Hauptwaffe der Ewigkeit und - in einem gewissen Sinn - ein Stück Ewigkeit.
16. In engem Zusammenhang damit steht Berdjajews scharfe Kritik des Fortschrittsmythos. Daß Fortschritt eher Glaubensinhalt als Wissen ist, war auch vor Berdjajew bekannt. Aber Berdjajew demaskiert den zu einem Wert erklärten Fortschritt. Die Fortschrittsidee ist trotz der verbreiteten gegenteiligen Meinung tief unmoralisch, weil sie nur eine künftige Generation von Auserkorenen privilegiert und die ihr vorangehenden opfert, sie als bloßes Mittel zum "Glück" dieser ohne jeglichen Grund privilegierten Generation betrachtet. Der so verstandene Fortschrittsglaube hat etwas "Vampirisches".
17. Dementsprechend ist die Geschichte für Berdjajew eher eine Kette von Enttäuschungen und Niederlagen. Dies veranschaulicht er anhand von einigen meisterhaften Skizzen der Hauptepochen des Abendlandes - der Antike, des Mittelalters, der Renaissance und des Humanismus. Der Philosoph fühlt sich in diese ein, umfaßt sie sozusagen geistig als Ganzheiten und belebt ihre Grundzüge wieder. Jede dieser Epochen scheiterte. Die antike Welt blieb in der Gefangenschaft der "elementaren Dämonen". Die mittelalterliche

Epoche rettete den Menschen von dieser primitiven Knechtschaft der Natur, aber sie fesselte auch seine schöpferischen Potenzen. Die Renaissance scheiterte an der Unmöglichkeit, das antike Schönheitsideal im christlichen Europa zu realisieren.

18. Die Epoche, in die die Menschheit der Gegenwart eintritt, nennt der russische christliche Denker "Neues Mittelalter". Das "Neue Mittelalter" ist eine Reaktion auf den individualistischen Atomismus, das Gewinnstreben und den Glaubensindifferentismus der Neuzeit. An sich ist diese Reaktion gerechtfertigt. Aber die "Überwindung" der Moderne kann auch auf sehr schlechte Weise zustandekommen - diese Weise ist der Kommunismus. Eine gewisse Zeit hegte der Philosoph die Illusion, daß vom italienischen Faschismus Erneuerungsimpulse zu erwarten seien. Er ließ sich von der Idealisierung der vormodernen Zeit anziehen, die im rechten Spektrum vertreten wurde.
19. Für Berdjajew ist der konstante Mißerfolg aller großen historischen Entwürfe ein Beweis dafür, daß die Geschichte ein Ende haben wird - allerdings nicht in der "bösen" historischen Zeit, sondern durch ihre "Rückkehr" in die Ewigkeit.
20. Berdjajew kritisiert vehement den Geschichtskult, die Verwandlung der Geschichte in ein Idol. Die Anbetung dieses Idols führt zu skrupellosem Immoralismus, zur Verherrlichung von Tyrannen, die im Namen "der" Geschichte alle sittlichen und kulturellen Werte mit Füßen treten.
21. Berdjajews geschichtsphilosophische Theorie ist ein großer Beitrag zur Weltkultur. Besser als Solowjow erkennt er die tragischen Antinomien der Geschichte und mit großer Meisterschaft zeigt er die Zusammenhänge zwischen Geschichte und Zeit. Die brillante Kritik, der er den "Fortschrittsaberglauben" und die fatale hegelianisch-marxistische Vergöttlichung der Geschichte unterzog, spielt eine erhebliche Rolle für die Überwindung der unheilvollen kommunistischen Dogmatik.

Einleitung

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand in Rußland eine autochthone Geschichtsphilosophie, deren Begründer Pjotr Tschaadajew und wichtigste Vertreter Kirejewskij, Chomjakow, Danilewskij und Leontjew waren. Die Konzeptionen dieser Denker waren keineswegs einfache Nachahmungen der westlichen Vorbilder, wie oft suggeriert wird. Im Gegenteil: trotz des Einflusses der westlichen, hauptsächlich deutschen Philosophie entwickelten diese Philosophen selbständige Ideen. Die Kehrseite ihrer Originalität war eine spezifische Einengung des Horizontes. Die generellen Fragen der Geschichtsphilosophie rückten in den Hintergrund, und die Aufmerksamkeit konzentrierte sich hauptsächlich auf die russische Eigenart und auf die Verhältnisse zwischen Rußland und dem Westen, genauer gesagt: Westeuropa, da damals Nordamerika einen zweitrangigen Platz auch im westlichen Denken einnahm.

Nicht alles in dieser ersten Phase war falsch oder eng-nationalistisch. Immerhin hinderte die Bemühung der oben erwähnten Denker, vor allem Rußlands "Rolle", wenn nicht Rußlands "Mission" zu ergründen, an der reifen Entwicklung des geschichtsphilosophischen Denkens. Aller Erkenntnis, aber vor allem der philosophischen, ist auch eine gewisse "Selbstlosigkeit" eigen. Sie kann nur dann etwas Wichtiges leisten, wenn sie von einer reinen Wißbegierde geleitet wird und sich nicht fragt, ob diese Erkenntnis im Moment praktisch anwendbar ist oder nicht. So geschah es auch mit der russischen Geschichtsphilosophie. Von der engen Problematik der ersten Periode ging sie seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur universalhistorischen Problematik über. Diese Periode ist mit den Namen von zwei berühmten Denkern - Wladimir Solowjow und Nikolaj Berdjajew - verbunden. Nach der kommunistischen "Gleichschaltung" des geistigen Lebens wurde ihr Werk totales Tabu. Nach der politischen Wende sind wir Zeugen eines echten Booms ihrer Ideen. Des weiteren befassen wir uns sowohl mit ihren Ansichten als auch mit ihrem gegenwärtigen - nicht nur rein philosophischen, sondern auch ideologischen und politischen - Widerhall.

Solowjows Geschichtsoptimismus

Das Problem der Geschichte beschäftigte auch Wladimir Solowjow (1853-1900), der ohne Zweifel ein Denker von Weltformat ist und dessen Werk als die Quelle des gesamten modernen russischen Denkens zu betrachten ist. Wie bei den Frühslawophilen und Leontjew nimmt auch bei ihm das Verhältnis zwischen Rußland und Westeuropa einen sehr wichtigen Platz ein. Aber einerseits überwindet er die Einseitigkeiten von Kirejewskij, Chomjakow und Leontjew, andererseits geht er über diese Einengung des Denkhorizontes hinaus und widmet seine Aufmerksamkeit der Problematik der formalen Geschichtsphilosophie. Er denkt auf der abstrakten Ebene jeder möglichen Geschichte, nicht nur jener, die sich faktisch bisher abgespielt hat.

Solowjow vertritt eine christliche Philosophie der Geschichte. Für ihn ist der historische Werdgang der Menschheit gleichbedeutend mit der Verwirklichung des Christentums. Aber der russische Philosoph faßt den historischen Prozeß anders als die meisten klassischen christlichen Geschichtsphilosophen auf, in deren Systemen der Mensch nahezu ein einfaches Instrument der Vorsehung ist. Gottes Plan der Weltgeschichte, so Solowjow, ist nicht etwas, dem sich die Menschheit nur passiv anschließen kann. Nein, das ist eine Aufgabe, deren Lösung nur durch die freien Bemühungen der Menschen gelingen kann, weil Gottes Reich ein Reich der Kinder Gottes und nicht der Sklaven ist.¹ Seine brillante Weiterentwicklung findet dieser Gedanke später bei Berdjajew, dessen Geschichtsphilosophie im ganzen wesentlich anders geartet ist.

Als Philosoph beschäftigt sich Solowjow eher mit der menschlichen Komponente der göttlich-menschlichen Zusammenarbeit. Der historische Prozeß stellt eine ständige Wechselwirkung zwischen Gesellschaft und Persönlichkeit dar. Der Philosoph relativiert selbst den Unterschied zwischen den beiden Realitäten: "Die Gesellschaft ist die ergänzte oder erweiterte Persönlichkeit, und die Persönlichkeit die komprimierte (*sžatoe*) Gesellschaft."² Die Menschheit selbst ist "keine einfache arithmetische Summe einzelner isolierter Personen", "kein Haufen psychischen Staubs", sondern "ein lebendiger beseelter Körper".³ Von den anderen Körpern unterscheidet sich die Menschheit dadurch, daß ihre Elemente ihrerseits moralische Individuen und freie Wesen sind. Solowjow gibt zu, daß jeder "Teil" des "Körpers" (im Unterschied zu anderen Körpern) einen inneren Wert hat. Dieser Wert entspringe jedoch dem inneren Zusammenhang mit allen anderen.⁴ Solowjows Auffassung des Verhältnisses von Persönlichkeit und Gesellschaft ist im Einklang mit allen wichtigen Motiven seiner allgemeinen Philosophie. Er setzt die Tradition der *Sobornost'* fort, wo der Gemeinschaft eine viel größere Bedeutung im Vergleich zur westlichen Philosophie zukommt. Die Einheit von Gesellschaft und Persönlichkeit und die ihr übergeordnete Einheit von Gott, Mensch und Menschheit sind auch Erscheinungsformen der "All-Einheit", d.h. des Prinzips, das der allgemeinen Metaphysik des russischen Denkers zugrunde liegt. Die Einheit von Persönlichkeit und Gesellschaft impliziert normativ-ethische Gebote. Sie begründet die Solidarität der Menschen, ihre Brüderlichkeit als sittliche Aufgabe aller.

Allerdings führt die Anerkennung der wechselseitigen Abhängigkeit der Menschen und die Bedingtheit des Wertes der Person durch die Gemeinschaft nicht zur Nivellierung der Menschen. Gleich in bezug auf ihren inneren Wert und ihre Würde (alle sind "Kinder Gottes"), sind die Menschen keineswegs gleich im historischen Prozeß. Die eigentliche Triebfeder der Geschichte sind wenige Auserkorene, durch die die Vorsehung wirkt. Solowjow nennt sie "providentielle Menschen". Ihre Größe und ihre eigentliche Tat ist ihre feste Willensentschei-

¹ Vgl. Vladimir Sergeevič Solov'ev, *Sobranie sočinenij*. Pod redakciej i s primečanijami S.M. Solov'eva i E.L. Radlova, 2. Ausg., Bd. VI (1886-1894), S. Petersburg o.J. (Phototypischer Abdruck, Brüssel 1966), S. 349-350, weiter als: Brüsseler Ausgabe zitiert.

² Vgl. Vladimir Sergeevič Solov'ev, *Sočinenija v dvuch tomach*, Bd. 1, Moskau 1988, S. 65; weiter als: Moskauer Ausgabe zitiert.

³ Brüsseler Ausgabe, Bd. VI, S. Petersburg o.J., S. 350.

⁴ Vgl. ebd.

ding, das von den früheren Generationen Geerbt im Sinne einer höheren Moral zu ändern, sowie ihre Kraft, diese Entscheidung in die Tat umzusetzen.⁵

Die Rolle der "providentiellen Menschen" (Hegel sprach von "welthistorischen Individuen"⁶) zeigt sich am klarsten im Fortschritt. Als - letzten Endes - *optimistischer* Geschichtsphilosoph teilt Solowjow die Idee des Fortschritts als generelle Richtung der Geschichte. Dabei ist der Fortschritt für ihn ein totaler Fortschritt. Nach Solowjow verlaufen gesellschaftlicher Fortschritt und sittlicher Fortschritt parallel. Daher verwirft er "...die landläufigen heutigen Äußerungen, daß die einzige praktische Aufgabe für das Christentum die sittliche Vervollkommnung der einzelnen Person ist, und daß es ganz gleichgültig gegenüber dem gesellschaftlichen Fortschritt ist."⁷ Dies ist falsch. Sozialer Fortschritt und sittlicher Fortschritt sind nach Solowjow eng verbunden. Jedenfalls hat der moralische Fortschritt eine zeitliche Priorität, weil er auf die persönliche Initiative zurückzuführen ist. Nämlich wecken jene Individuen, die sittlich ihrer Umwelt überlegen sind, ein neues Bewußtsein, das bestimmte Zustände als des Menschen unwürdig verurteilt. Natürlich stößt dieses Bewußtsein zuerst auf den Widerstand der trägen Gesellschaft, aber dennoch setzt es sich letzten Endes durch. So erwirkt die moralische Erneuerung auch eine gesellschaftliche. Die geänderte Gesellschaft begünstigt auch eine sittliche Vervollkommnung der großen Masse. Die neue Stufe in der sittlichen Entwicklung macht die Menschen empfindlicher für andere Erscheinungen des Übels, der Ungerechtigkeit. Dieses neue Bewußtwerden der üblen Zustände führt seinerseits zu neuer Vervollkommnung der gesellschaftlichen Ordnung - und so *ad infinitum*, wobei Sittlichkeit und Gesellschaftsprozesse beständig den Platz wechseln. Jedenfalls ist der sittliche Fortschritt die aktive Seite. Er bringt den ganzen Prozeß in Bewegung.⁸

Im Fortschrittsprozeß zeichnet sich ganz deutlich der Unterschied zwischen der Elite (Solowjow gebraucht diesen Terminus nicht) und der großen Masse ab. Nach der prägnanten Formulierung der Philosophen: "Der Gesellschaftsfortschritt ist eine *Tat* der sittlich starken, die soziale Umwelt vervollkommnenden Persönlichkeit, und zugleich eine *Wohltat* für die sittlich schwache Persönlichkeit, die durch den Einfluß dieser verbesserten gesellschaftlichen Umwelt auf sie vervollkommnet und befreit wird."⁹

Wie in jeder christlichen Eschatologie ist auch in der Solowjowschen Geschichtsphilosophie das Kommen Christi in der Welt der Mittelpunkt der Geschichte, die absolute Scheidelinie. Das Wort "Mittelpunkt" ist hier sogar buchstäblich verstanden: "Das Christentum trat nicht am Ende, sondern in der Mitte der Geschichte auf."¹⁰ Darin liegt nach Solowjow ein tiefer Sinn: Die Sendung des Christentums bestand darin, nur den Weg zu beleuchten, den das menschliche Geschlecht selbständig, mit eigenen Kräften gehen soll.

⁵ Vgl. Moskauer Ausgabe, Bd. 1, S. 182.

⁶ Vgl. G.W.F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, 12, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt a.M. 1982, S. 45ff.

⁷ Brüsseler Ausgabe, Bd. VI, S. 344-345.

⁸ Vgl. ebd., S. 346.

⁹ Ebd., S. 345; von Solowjow hervorgehoben.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 349.

Wenn man Solowjow liest, versteht man, warum die marxistische Geschichtsauffassung einen so raschen Erfolg in Rußland gehabt hat. Philosophen wie Solowjow, die selber Gegner des Materialismus waren, prägten dem russischen Bewußtsein bestimmte Denkfiguren ein, die es für die marxistische Vision besonders empfänglich machten. So war für Solowjow die Menschheit von Anfang an ein sich historisch entwickeltes Ganzes, dessen Schicksal von der Vorsehung gelenkt wurde, aber für die Menschen selbst dunkel blieb. Das Christentum hat die Natur der Geschichte nicht verändert, aber dennoch hat es sie den Menschen transparent gemacht. "Vor der christlichen Ära schritt die Menschheit fort, aber sie schritt tastend fort, ihre Entwicklung war ein blinder Naturprozeß. Dies bedeutet nicht, daß der ganze Prozeß durch blinde und unbewußte Kräfte erzeugt wurde. Mit Rücksicht auf seine Zweckmäßigkeit und seine bestimmte Richtung kann man das nicht vermuten. Es geht jedoch darum, daß diese Kräfte - an sich sehende und bewußte Kräfte - für die Menschheit unbewußt und unsichtbar waren, sie waren sozusagen hinter ihr und führten sie, ohne sich selbst und das Ziel des Weges ihr zu offenbaren. Das Christentum setzte der Menschheit ihr absolutes Ideal, gab ihr die endgültige Aufgabe ihrer eigenen Arbeit."¹¹ Für einen den religiösen Glauben verlorenen russischen Intelligenzler war es durchaus leicht, die These von Marx und Engels zu akzeptieren, die proletarischen Revolutionen teilten die Menschheitsgeschichte in zwei Phasen ein, trennten die "eigentliche" Geschichte von jener Periode ab, die in Wirklichkeit nur die "Vorgeschichte" gewesen sei. Weiter: Auch Engels unterschied die "blinde" Wirkung der gesellschaftlichen Gesetze von ihrer "bewußten" Anwendung, worin die "eigentliche Freiheit" bestehe.¹²

Die Geschichte als Überwindung der Extreme

Die exzeptionelle Rolle des Christentums bedeutet aber nicht, daß die Heiden bloß in der Finsternis lebten. "...die Heiden hatten auch ihre Gesetze und ihre Propheten, Recht und Staat, welche in Rom eine verhältnismäßige Vollkommenheit erreicht haben, Philosophie, Dichtung und Kunst, die die Griechen der Welt schenkten."¹³ Das Christentum negiere weder die römische Gerechtigkeit noch die griechische Weisheit. Freilich kämpfte das Christentum lange mit dem heidnischen geistigen Universum, nicht aber, um dieses zu vernichten, sondern um ihm jenen Platz zuzuweisen, der ihm legitim zukommt. Das Christentum beseitigte nur seine Absolutheitsansprüche. Die bekannten Worte Christi, er sei gekommen, nicht um das Gesetz zu zerstören, sondern um es zu erfüllen, sind für Solowjow der Schlüssel zum richtigen Verständnis auch der antiken Kultur.¹⁴

Solowjow zeichnet ein Bild des Übergangs von der antik-heidnischen zur christlichen Welt, in dem Umwälzung und Kontinuität Hand in hand gehen. Das römische Imperium verstand sich als Verkörperung eines Rechts- und Gerechtigkeitsideals, und dieses Selbstverständnis

¹¹ Ebd., S. 351.

¹² Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin(Ost) 1962, S. 106; vgl. ebd., Bd. 13, Berlin(Ost) 1964, S. 9.

¹³ Brüsseler Ausgabe, Bd. VI, S. 352.

¹⁴ Vgl. ebd.

war nach Ansicht des russischen Denkers nicht falsch - falsch war nur seine Beschränktheit, seine Absolutsetzung. Jedoch geriet dieses Selbstverständnis in eine dramatische Krise, als die römischen Machthaber die Christen zu verfolgen begannen. "In ihren Protesten gegen die Verfolgungen und in ihren Petitionen an die römischen Kaiser beriefen sich die christlichen Apologeten auf dieselben Prinzipien der Gerechtigkeit, die von Rom selbst in der Person seiner Philosophen und Juristen ausgearbeitet wurden. Gewalt an Menschen nur wegen ihres religiösen Glaubens widersprach der einfachen menschlichen Gerechtigkeit; indem das römische Imperium diesen Weg einschlug, hörte es auf, die Verkörperung der Gerechtigkeit auf Erden zu sein, d.h. es verlor die tiefste Ursache seines Seins."¹⁵

In dieser Skizze haben wir es wiederum mit etwas zu tun, das erstaunlicherweise an Hegels und Marxens Denkweise erinnert. Läßt sich nicht Solowjows Auffassung des Verhältnisses zwischen Christentum und antiker Kultur mit dem Begriff "dialektische Aufhebung" umschreiben? Oder ähnelt nicht der Sieg des Christentums als Ergebnis des inneren Widerspruchs des römischen Imperiums dem Sieg des Sozialismus als Ergebnis der inneren Konflikte der kapitalistischen Gesellschaft? Im ersten Fall: Aus der typisch römischen juristischen Postulaten ergibt sich die Zulassung der Negation der antiken Welt, des Christentums. Im zweiten Fall: Die von der kapitalistischen Gesellschaft entwickelten Produktivkräfte verursachen die Katastrophe des Kapitalismus; das vom Kapitalismus hervorgebrachte Proletariat ist von *der* Geschichte mit der Aufgabe beauftragt, ein "Totengräber" des Kapitalismus zu sein.

Zweifelsohne hat auch Solowjow - der Hegels Panlogismus verwarf, aber im allgemeinen nicht gegen die Dialektik, jedenfalls nicht gegen *jede* Dialektik war - eine gewisse Neigung zu "immanenten" Entwicklungstheorien, also: zu Theorien, die die Entwicklung eher als eine Selbstentwicklung betrachten, als einen organischen Übergang von einem Stadium zu einem anderen, wobei meistens die Ursache für den Übergang in einem inneren Konflikt besteht, demzufolge wiederum eine Verwandlung des gegebenen Zustands in sein Gegenteil, des *A* in *Non-A* zustandekommt.

Wie gesagt, erschien das Christentum nur in der "Mitte" der Geschichte. Der Schluß der Geschichte steht noch bevor. Wie weiter?

Hier wird Solowjows Geschichtsphilosophie immer mehr zu einer Geschichtseschatologie. Die weitere Entwicklung der Menschheit wird sich nach wie vor auf das Christentum beziehen. Sie muß drei Phasen durchmachen: Die erste ist die Kirche, die zweite - der christliche Staat und die dritte - die freie Brüderlichkeit aller in der Liebe. Die Kirche (die erste Phase) und die allgemeine christliche Brüderlichkeit (die dritte Phase) sind in dem Sinne gleich, daß sie "Kirchen" sind. Nur ist die Kirche erste Phase Kirche im engen Sinn des Wortes, also: die Institution Kirche. Hingegen ist die Kirche als allgemeine Brüderlichkeit in der Nächstenliebe eine Kirche im weiten, aber eigentlich authentischen Sinne, das ist die Kirche als die mystische "Braut Christi". "Insofern die Kirche im Sinne einer sakralen Einrichtung eine schon vollendete Tatsache ist und die freie Brüderlichkeit in der Liebe ein

¹⁵ Ebd., S. 353.

nur noch prophetisches Ideal, dann hat der mittlere Terminus - der Staat - durch dessen Verhältnis zum Christentum das historische Schicksal der Menschheit aufs engste bestimmt, die größte praktische - und Lebensbedeutung."¹⁶

In Rußland dominierten immer etatistische Tendenzen. Auch jene Denker, die sehr liberale politische Ansichten teilten (z.B. Pjotr Struwe) neigten dazu, im Staat, auch im autokratischen Staat eine göttliche Einrichtung zu erblicken. Solowjow ist keine Ausnahme. Eine "negative Anarchie", d.h. die einfache Aufhebung der Zwangsordnung würde das Ende der Kultur und der Sittlichkeit bedeuten. Die ideale Form des menschlichen Zusammenlebens wäre die "positive Anarchie" oder die "freie Synergie", d.h. eine Ordnung, die frei aus der inneren Solidarität der altruistisch gesinnten Menschen resultiert. Dies aber setze eine moralisch-intellektuelle Reife voraus, die nur wenige besitzen. Dies sei ein Ideal, zu dessen Verwirklichung die Menschheit erzogen werden muß. Daraus aber folge die Notwendigkeit der Disziplin, d.h. des starken Staates.¹⁷

Der ideale Staat ist der christliche Staat. Die Idee eines weltanschaulich neutralen Staates ist dem russischen Denker fremd. Obzwar er eine starke Institution ist, ist der christliche Staat nach Ansicht Solowjows milde und human. "...Er (der christliche Staat - A.I.) soll den nationalen Haß besänftigen, die soziale Ungerechtigkeit ausgleichen, die individuellen Laster korrigieren. Hier verliert der Ausländer nicht seine Bürgerrechte, erhält der Sklave das Recht auf Freiheit, genießt der Verbrecher das Recht auf sittliche Heilung und Umerziehung".¹⁸ Unverträglich mit einem christlichen Staat seien Eroberungskriege, "zivile und ökonomische Sklaverei" und ein solches Strafrechtssystem, das nur auf die öffentliche Sicherheit, nicht aber auf die Verbesserung der Verbrecher, baut.¹⁹

Das Christentum habe nach Solowjow der Menschheit den Weg gezeigt, ihn beleuchtet. Die weitere historische Bewegung - von dem Erscheinen Christi auf Erden bis zum Ende der Geschichte und der Vollendung der Zeiten - versteht er als das Werden der "Gottmenschheit". Die Gottmenschheit rührt von Jesus Christus her, der nicht nur eine göttliche, sondern auch eine menschliche Dimension hat. In der Erhebung der empirischen Menschheit auf die Höhe dieser Gottmenschheit sieht Solowjow die Krönung der Geschichte.

Die ideale gottmenschliche Gesellschaft soll sowohl das göttliche als auch das menschliche Prinzip entwickeln, meint Solowjow. Nun, so fährt er fort, ist dies wegen der endlichen und partiellen Art ihrer einzelnen Leistungen nicht sofort und nicht auf einmal möglich. Dies bedeutet, daß die Geschichte zuerst eine Arbeitsteilung vornimmt, "...wobei der Osten mit allen Kräften seines Geistes sich dem Göttlichen verbindet und es aufrechterhält, indem er für sich die dafür nötige konservative und asketische Gesinnung herausarbeitet, während der Westen all seine Energie zur Entwicklung des menschlichen Prinzips gebraucht...".²⁰ Beide Entwicklungen würden nicht einander ausschließen, sondern seien füreinander notwendig und

¹⁶ Ebd., S. 358.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 348.

¹⁸ Ebd., S. 360.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Brüsseler Ausgabe, Bd. III, S. 179.

ergänzten sich gegenseitig. Solowjow führt die Überschätzung der beiden geistigen Richtung *ad absurdum*: Hätte sich die Geschichte nur auf den westlichen Kulturtypus beschränkt, dann wäre die ewige und unveränderliche christliche Wahrheit durch die destruktive westliche Dynamik verdrängt. Wäre andererseits die Entwicklung nur beim byzantinischen Christentum stehengeblieben, dann würde die Gottmenschheit auch paralysiert werden, weil die menschliche Aktivität für die Perfektion der Gottmenschheit nicht weniger nötig ist als die fromme Anschauung des göttlichen Ursprungs.²¹ Also, Solowjow sieht den Gipfelpunkt (und natürlich damit auch das Ende) der menschlichen Geschichte in der Versöhnung des byzantinisch-orthodoxen und des lateinisch-katholischen (und protestantischen) Westens. Aktion und Kontemplation, Dynamik und Frömmigkeit - diese klassischen Dilemmata werden in der zukünftigen Gottmenschheit, in der mystischen "universellen Kirche" aufgehoben und versöhnt.

So wendet sich der Denker der Zukunft zu. Somit aber endet hier die Philosophie und beginnt die Prophetie.

Vollendung der Zeiten: Triumph und Beschämung des Antichrist

Die Zukunft zog ständig das russische Denken an, und dieses Phänomen bedarf einiger methodologischer Vorbemerkungen. Schon Aristoteles wußte, daß sich die geläufigen Erkenntnismittel bei Prognosen künftiger Ereignisse nicht eignen. Die Zukunft ist im Prinzip dem analytischen Denken unzugänglich. Deswegen ist es nur zu verständlich, daß am Ende Solowjow das diskursive und argumentative Denken verläßt und ein visionäres Bild der zukünftigen Menschheit entwirft. Dieser Endzustand ist in seinem berühmten kleinen Werk "Kurze Erzählung vom Antichrist" geschildert. Es handelt sich um eine Kette imaginärer Ereignisse, die mit dem Ausgang des 20. Jahrhunderts beginnen (Solowjow hat die "Kurze Erzählung" am Anfang selbst des 20. Jahrhunderts geschrieben, und die erste Ausgabe erschien im Februar 1900). Nach Solowjows geschichtsphilosophischer *science fiction* war das 20. Jahrhundert das Zeitalter der letzten großen Kriege und Revolutionen. Zuerst habe die Welt - freilich während einer kurzen Zeit - die "panmongolische" Herrschaft erlebt (die "gelbe Gefahr", die gegen Ende des 19. Jahrhunderts ein modisches Thema war, beschäftigte den russischen Philosophen sehr). Nach der Befreiung der Europäer vom "panmongolischen" Joch habe sich ein religiöser Synkretismus durchgesetzt, das Christentum habe an Einfluß verloren. In äußerlicher Hinsicht habe eine gewisse Ruhe und Stabilität geherrscht. Die Einheit Europas sei Realität geworden. Es beständen die Vereinigten Staaten Europas.

Vor diesem Hintergrund sei der "Antichrist" aufgetreten. Der Antichrist sei eigentlich ein Mensch von ungewöhnlichen Qualitäten, deren Seele aber von maßloser Eigenliebe zerrissen werde.²² Allmählich habe er sich immer mehr vom christlichen Glauben entfernt und immer mehr Haß und Neid gegen Jesus empfunden. Mit der Hilfe vom Satan habe er enorme Kraft

²¹ Vgl. ebd.

²² Wladimir Solowjew, Kurze Erzählung vom Antichrist. Übersetzt und erläutert von Ludolf Müller, 6. verbesserte und erw. Aufl., München 1986, S. 18-24.

erhalten und die Herzen der Menschen gewonnen. Der Antichrist sei zum "Weltmonarchen" gewählt worden und habe ein riesiges sozialpolitisches Programm entwickelt, dessen Wesen die "...*Gleichheit des allgemeinen Sattseins*..."²³ sei. Überall habe sich der neue Weltherrscher im Einklang mit der evangelischen Charakteristik des Antichrist verhalten: er macht Wunder wie Christus, ist aber nicht Christus. Nachdem der Antichrist die irdischen Träume verwirklicht habe, habe er auch versucht, sich definitiv der Seelen der Menschen zu bemächtigen und eine einzige - pseudochristliche - Staatsreligion zu etablieren, mit sich selbst an der Spitze. Dank dem geistigen Mut der großen christlichen Konfessionen, d.h. der ganzen Christenheit, scheitert jedoch der teuflische Plan. Katholiken, Orthodoxe und Protestanten hätten den alten Bruderzwist beendet und die Ökumene etabliert.²⁴ Die Einheit der christlichen Kirchen ist für Solowjow der definitive Ausgang des weltgeschichtlichen Dramas. Erinnern wir jedoch, daß es sich hier nicht um die Institution Kirche, sondern um die Kirche als "Braut Christi", als lebendige Gemeinschaft der Menschen in der brüderlichen Nächstenliebe handelt. Somit erhält Solowjows Eschatologie die Züge einer eigenartigen christlichen Utopie, wo sich Transzendent-Mystisches und Immanent-Gesellschaftliches sich verquicken. Solowjows geschichtsphilosophische Konzeption ist eine originelle, sehr persönliche Version der allgemeinen Ideen christlicher Eschatologien. Die Verbindung von Glauben und Denken ist an sich nicht negativ, löst aber erhebliche Schwierigkeiten aus. Jedenfalls bestätigt der empirische (faktische) Verlauf der Geschichte nicht den Solowjowschen Fortschrittsoptimismus, was an sich einer religiös-christlichen Deutung der Geschichte nicht widerspricht (in diesem Sinn ist die Geschichtskonzeption von Berdjajew, der auch ein engagierter Christ ist, viel überzeugender. Berdjajew zeigte, daß die Annahme eines übernatürlichen Endes der Geschichte gar nicht ihre Tragik ausschließt). Solowjows Symmetrie von ethischem und gesellschaftlichem Fortschritt hält nicht dem Urteil der Tatsachen stand. Sein Schema der wechselseitigen Beeinflussung von sittlichem und sozialem Progreß ist logisch, findet aber keine generelle Bestätigung im Geschichtsprozeß. Die oft anzutreffende Divergenz von Gesellschaft und Moral (z.B. Wachstum des Reichtums einerseits, Verbreitung des Egoismus andererseits oder Perfektionierung der Technik auf dem einen Pol, wachsende Einsamkeit und Gleichgültigkeit gegenüber den anderen auf dem anderen Pol) kann nicht im Ernst angezweifelt werden.

Solowjow ist eine Tendenz nicht fremd, die in theoretischer und praktisch-politischer Hinsicht verhängnisvoll für Rußland war. Nicht nur die atheistischen russischen Marxisten, sondern auch der fromme orthodoxe Christ Solowjow wollte "Gottes Reich auf Erden". Ein solches irdisches Paradies stellt dem Wesen nach die von ihm als eine Art mystische Gemeinschaft von Christen verstandene Kirche dar, nach der er sich sehnt. Dies ist aber eine Illusion. Immanent-wissenschaftlich gesehen ist eine solche Vollkommenheit schlicht unmöglich, und vom transzendent-christlichen Standpunkt aus ist sie möglich und sicher, aber nicht im Kontext der irdischen Geschichte.

²³ Ebd., S. 28; von Solowjow hervorgehoben.

²⁴ Vgl. ebd., S. 31-45.

Ein positives Novum in Solowjows Geschichtsphilosophie ist die Betonung der menschlichen Aktivität, die Gott selber für die Verwirklichung seines Weltplans braucht. Aber Solowjow ist inkonsequent und, wie Berdjajew mit Recht bemerkt, neigt zu einer deterministisch-evolutionistischen Auffassung des Werdens der Gottmenschlichkeit.²⁵ Deswegen ist auch seine Ansicht, das Menschengeschlecht selbst sei ein "lebendiger Organismus" und die einzelnen Personen seien "Elemente" dieses Organismus, kaum stichhaltig. Der große Denker ist nicht frei von der Neigung zu unpersönlichen Ganzheiten, die in Rußland seit der Formulierung der *Sobornost'*-Idee tonangebend sind. Dieser geistige "Holismus" war besonders günstig für die Rezeption des Hegelianismus (der offenbar auch Solowjow beeinflusste). Somit wurde der Weg zum Sieg des antiindividualistischen Marxismus geebnet.

Richtig sieht Solowjow auch die Rolle der großen Persönlichkeiten (der "providentiellen Menschen") und überhaupt der Eliten. Ganz besonders muß man Solowjows Universalismus hervorheben. Er überwindet den engen russischen Messianismus der Frühslawophilen, ihre manichäische Verteufelung des Westens und Verherrlichung Rußlands. Die Rettung und Erlösung der Welt erwartet er nicht mehr von der "heiligen Rus", sondern von der gesamten Christenheit. Das lateinische Westeuropa und das byzantinisch-slawische Osteuropa sind für ihn zwei gleichberechtigte und gleichwertige Gestalten der christlichen Kultur, die verschieden und eben deswegen komplementär sind. Weit seiner Zeit voraus, war Solowjow einer der Pioniere der ökumenischen Bewegung. Er suchte den Kontakt mit dem Vatikan, publizierte auf französisch 1889 in Paris eine kleine Schrift (*La Russie et l'Eglise universelle*), die einen Dialog mit der katholischen Öffentlichkeit einleiten mußte, und überlegte sich sogar die Konversion zum Katholizismus. Die Zeit war nicht reif für die großangelegten Entwürfe des unruhigen Russen. Jedenfalls hat Solowjows Geschichtseschatologie eine paradigmatische Bedeutung. Er gilt mit Recht als *typisch russischer* Denker. Aber gerade dieser "typisch russische" Autor hat eine Geschichtsphilosophie konzipiert, die in der Annäherung und der Versöhnung Rußlands und des Westens in der übergeordneten Welteinheit der Christen den Kulminationspunkt der Geschichte sieht. Der russische Philosoph *par excellence* erteilte dem "weltanschaulichen" russischen Chauvinismus eine klare Absage.

Was die apokalyptische Vision anbelangt, die in der "Kurzen Erzählung vom Antichrist" beschrieben ist, so sind vor allem die Besonderheiten des Genres zu berücksichtigen und naive Vergleiche mit dem realen Gang der Geschichte zu vermeiden. Der große Solowjow-Kenner Ludolf Müller bemerkt mit Recht: "Man sollte es sich...versagen, einzelne Stücke aus seiner Zukunftsvision herauszunehmen und sie mit bestimmten Ereignissen der Geschichte des 20. Jahrhunderts zu verbinden: etwa den Mongolensturm mit dem russisch-japanischen Krieg von 1904-05, den Antichrist mit Hitler oder Stalin, den Mann aus dem Osten (Solowjows Held Bischof Appolonius - A.I.) mit Rosenberg oder die Vereinigten Staaten von Europa mit der EWG oder der NATO."²⁶ Solche Bemühungen seien "eine nutzlose Spielerei".²⁷ Also, die

²⁵ Vgl. Nikolaj Berdjajew, *Die russische Idee*. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Dietrich Kegler, Sankt Augustin 1983, S. 166.

²⁶ Ludolf Müller, Nachwort zu: Wladimir Solowjew, a.a.O., S. 63.

"Kurze Erzählung" muß nicht so gelesen werden, wie die biedereren Menschen die Prophezeiungen von Nostradamus lesen. Bei der Lektüre ist es unbedingt zwischen den Symbolgestalten und -ereignissen einerseits und dem Sinn zu unterscheiden. Der Kern der Solowjowschen Vision ist die politisch-geistige Einheit der Welt und die ihr vorangehende Epoche der Turbulenzen. Zum Kern seiner Voraussagen gehört auch das Auftreten von destruktiven und tyrannischen Kräften, die sich die Maske von Wohltätern des menschlichen Geschlechts aufsetzen. So gesehen, ist die Figur des Antichrist, der sich der Parole Christi bedient, in der Tat eine Vorahnung des kommunistischen Totalitarismus, der die christliche Botschaft der Brüderlichkeit und Gerechtigkeit übernahm, aber damit nur die Einführung einer präzedenzlosen Sklaverei verschleierte. Solowjow war kein Hellseher und maß sich nicht an, ein solcher zu sein - bemerkt Ludolf Müller.²⁸ Die "Kurze Erzählung" bekommt *dessenungeachtet* eine "mantische", zukunftsbeleuchtende Bedeutung, weil einerseits die Keime der von Solowjow vorausgeahnten Entwicklung bereits noch zu seinen Lebzeiten vorhanden waren, weil andererseits der Philosoph über jene Intensität der Einbildungskraft verfügte, die - im Bündnis mit dem rein logischen Denken - ihm erlaubte, sich lebendig die Entwicklung dieser Keimformen vorzustellen. Damals war nämlich der Sozialismus die große Mode (im rein theoretischen Plan hat Solowjow ihn einer bemerkenswert tiefen Kritik unterzogen und zugleich seine relative Berechtigung betont).²⁹

Noch zu seinen Lebzeiten stand dieser hervorragende Mann, bei dem die sanften Träumereien mit heftigen, echt journalistischen Temperamentsausbrüchen Hand in Hand gingen, im Mittelpunkt heftiger Kontroversen. Er faszinierte, aber irritierte auch. Die Lage änderte sich auch nicht nach seinem Tod. Das ideologisch-motivierte Moratorium, das das kommunistische Regime verhängte, soll darüber nicht hinwegtäuschen lassen, daß man über Solowjow nach wie vor scharf diskutierte und polemisierte - in der "alternativen" inoffiziellen sowjetischen Kultur und in den Kreisen der Exilintellektuellen. Dies verstärkte sich nach der politischen Wende, als keine äußerlichen Hindernisse mehr bestanden, das Werk des Philosophen frei zu diskutieren.

Der Reichtum an Ideen und auch an Erkenntnismethoden (Solowjow ist Systemanalytiker und Dichter, Theoretiker und Mystiker) löst gewisse Schwierigkeiten im Verständnis seiner Gedanken sowie eine Vielfalt von Stellungnahmen und Bewertungen aus. Mit den Worten von Modest Kolerow gesagt: "Unter der Fahne von Solowjow liefen christliche Sozialisten, christliche Liberale, National-Imperialisten und archaische Anhänger der Selbstherrschaft (*archaičnye samoderžavniki*)... Weh jedem Kulturträger, der dieses Minenfeld der Geschichte des russischen Denkens betritt. Von ihm verlangt man enzyklopädisches Wissen und chemisch reine Objektivität."³⁰

Überhaupt sind die Reaktionen der postkommunistischen philosophischen Öffentlichkeit durch eine gewisse Verworrenheit gekennzeichnet. Die Hochachtung, die er genießt, ist

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ Vgl. ebd.

²⁹ Vgl. Brüsseler Ausgabe, Bd. I., S. 131, 141.

³⁰ Modest Kolerov, *Commentarii de bello gallica*, in: *Segodnja*, 9.12.1995.

unbezweifelbar und einstimmig, aber sie gleicht eher einem Ritual, hinter dem irrtümliche Deutungen oder die Unfähigkeit, Solowjows Ideen zu verstehen, steckt. So verwandelt sich der große christliche Philosoph in eine Art Identifikationsfigur für verschiedene Denkrichtungen, u.a. für sehr reaktionäre oder kuriose.

Schon der Herausgeber der ersten Ausgabe der Werke von Solowjow nach der Oktoberrevolution, Aleksej Lossew, versuchte, die Philosophie von Solowjow von dem Religiösen so viel wie nur möglich zu "bereinigen". So warnt Lossew überall davor, die theologische und christlich-religiöse Terminologie des Philosophen wörtlich zu nehmen - so sei der Terminus "Mystizismus" unberechtigt³¹, so sei er eigentlich eine "lebensfrohe Natur", die erst später zum Pessimismus übergegangen sei³² etc. Aleksej Lossew, der selber viele Jahre hindurch unter der kommunistischen Zensur leiden sollte, wollte gegen Ende des kommunistischen Systems Solowjow irgendwie akzeptabler für die Marxisten-Leninisten machen. Jedenfalls schätzt Lossew das eschatologische Geschichtsbild in der "Kurzen Erzählung" hoch ein und nennt es "erschütternd".³³ Auch Arsenij Gulyga, dessen spätere Entwicklung die Gestalt eines fundamentalistischen Slawophilentums annahm, versuchte zur Zeit der Perestrojka, die hohe Bewertung von Solowjow der damals immer noch nicht gänzlich aufgegebenen offiziellen Ideologie anzupassen. Gulyga rechtfertigte die Ausgabe damit, daß, wenn ein Idealist einen anderen Idealisten kritisiert, davon nur der Materialismus profitiere.³⁴ Diese platte Sentenz entstammt der Feder Lenins.

Solowjow war ein resoluter und sarkastischer Gegner von Nietzsche, was nur zu natürlich ist: Das Hauptziel und die Leidenschaft von Nietzsche waren die Zerstörung, die Entthronung des Christentums im Namen und zugunsten des die "Ketten" der Moral abstreifenden "Übermenschen". Mehr noch: Nietzsche beanspruchte für sich den Namen des Antichrist, jener Figur, in der Solowjow das kommende planetarische Böse sah. So gesehen sind Nietzsche und Solowjow Antipoden. Ist aber diese Inkompatibilität so unbezweifelbar? Der Historiker S.N. Nossow ist der Ansicht, daß die aggressive und seiner Meinung nach unkorrekte Polemik Solowjows gegen Nietzsche nicht über die Wesensverwandtschaft der beiden Denker hinwegtäuschen muß. Für Solowjow ist die Weltgeschichte die Geschichte des Werdens der "Gottmenschheit". "Aber ist nicht die 'Gottmenschheit' - Solowjows Glaubenssymbol - eine Spielart derselben Übermenschheit (*sverchčelovečestva*), deren Kult unlösbar mit dem Namen von Nietzsche verbunden ist?"³⁵ Nossow glaubt, daß gerade dies der Fall ist. Sowohl Nietzsche als auch Solowjow ließen sich von jener Apotheose des Menschen inspirieren, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts herrschte und die mit der Renaissance begann. Nach der subtilen Bemerkung von Nossow stellt auch Solowjows Idee der "Gottmenschheit" eine Revolte gegen Gott dar, nur ist seine Revolte gegen Gott (*bogoborčestvo*) eine Revolte auf

³¹ Vgl. A.F. Losev, *Tvorčeskij put' Vladimira Solov'eva* (Einleitungsaufsatz zu: Moskauer Ausgabe, Bd. 1), S. 13.

³² Vgl. ebd., S. 28.

³³ Vgl. ebd., S. 35.

³⁴ Vgl. A.V. Gulyga, *Filosofija ljubvi* (Zweiter Einleitungsaufsatz zu: Moskauer Ausgabe), S. 46.

³⁵ S.N. Nosov, *Ideja sverchčelovečestva i filosofija Vl. Solov'eva*, in: *Filosofskie nauki*, 7, 1991, S. 56.

"Umwegen".³⁶ Scheinbar sehr fromm, will Solowjow in Wirklichkeit aus dem Menschen einen Gott machen, was selbstverständlich gegen Gottes Ordnung wäre. Solowjow übertrifft seinen deutschen Rivalen, so Nossow. "Sogar der militante Dämonismus von Nietzsche... war nicht jener titanischen Entschlossenheit, das Sein zurückzudrehen, voll, wie der sanfte Dämonismus Solowjows in seiner als orthodoxes Christentum hochstilisierten Idee der Gottmenschheit."³⁷ Das Urteil ist sehr hart! Aber - obwohl in zugespitzter Form - hat der russische Autor etwas Richtiges getroffen, worauf wir bereits hingewiesen haben. Obzwar christlich gefärbt, ist Solowjows Idee der Gottmenschheit, zumindest teilweise, Glaube an ein diesseitiges, soziokulturelles Millennium. Somit hat auch Solowjow widerwillig dazu beigetragen, daß sich in Rußland die marxistische Utopie durchgesetzt hat.

Sehr charakteristisch für das postkommunistische Rußland ist die esoterische Subkultur, in der u.a. auch die "theosophischen" Ideen von Jelena Blawatskaja, einen großen Boom genießen. Manche Okkultisten versuchten vor kurzem, die Autorität von Solowjow zu benutzen, um Blawatskaja aufzuwerten. Das einzige "Argument" war das Wort "Theosophie", das der Philosoph übrigens in einem ganz anderen Sinn gebraucht. Dazu ignorierten die gegenwärtigen russischen "Theosophen" die explizite, eindeutige Kritik Solowjows an die Adresse der russischen Esoterikerin.³⁸

Solowjow, der selber erhabene religiöse Lyrik schrieb, war ein Anhänger des klassischen ästhetischen Ideals der Harmonie. Seine Stellung zum Symbolismus in der Dichtung und überhaupt zu den "Dekadenten" war negativ. Daher versuchten manche Vertreter der traditionellen sowjetischen Theorien in Solowjow einen Verbündeten der marxistischen Lehre vom sozialen Auftrag der Kunst zu finden.³⁹ In diesem Fall und in ähnlichen Fällen zeigt sich die allgemeine Tendenz, Solowjow zu einer konventionellen Identifikationsfigur zu verwandeln und mit seinem Namen allerlei Ansichten willkürlich zu verbinden, einschließlich solcher, die seinen Grundideen diametral entgegengesetzt sind. Diesem, gelinde gesagt, freien Umgang mit dem geistigen Erbe des großen Philosophen setzt Gennadij Sjuganow die Krone auf. Er rät seinen Kommunisten, sich auch den Werken von Solowjow zuzuwenden, damit sie die "russische Idee" tiefer ergründen.⁴⁰ Gleich ob diese "Empfehlung" auf Unkenntnis oder Selbsttäuschung basiert, kann man bei Solowjow keineswegs jene antiwestlich interpretierte "russische Idee" finden, die die Kommunisten und ihre ultra-patriotischen Freunde brauchen. Im Gegenteil: Wie wir gezeigt haben, sah Solowjow die Lösung der großen welthistorischen Aufgaben in der geistigen Konvergenz Rußlands und Westeuropas.

³⁶ Vgl. ebd., S. 63-64.

³⁷ Ebd., S. 67.

³⁸ Vgl. A. Kuraev, *Filosofija i šarlatanstvo*, in: *Nezavisimaja gazeta*, 29.3.1996.

³⁹ Vgl. N.M. Širinskaja, V.S. Solov'ev ob obščestvennom prednaznačenii isskustva, in: *Vestnik Moskovskogo universiteta*, Ser. 7, 5, 1990, S. 40-47.

⁴⁰ Vgl. Gennadij Zjuganov, *Rossija v bor'be civilizacij*, in: *Naš sovremennik*, 10, 1995, S. 104.

Berdjajews Geschichtsdiagnostik

Die Geschichtsphilosophie von Nikolaj Berdjajew (1874-1948) ist nach unserer Ansicht das Beste, was das russische geschichtsphilosophische Denken hervorgebracht hat. Seine Geschichtsauffassung ist der von Solowjow überlegen, und zwar in mannigfacher Hinsicht. Berdjajew wird unvergleichlich mehr dem Menschen als Subjekt der Geschichte gerecht. Er zeigt die Paradoxa und Antinomien der Geschichte, überwindet die Einseitigkeiten in der Einschätzung des Stellenwerts der Geschichte im Kosmos und, einfacher gesagt, weist viel mehr historischen Sinn, viel mehr intuitive Fähigkeit auf, sich in die Geschichte hineinzusetzen, als Solowjow. Im Unterschied zwischen Solowjows und Berdjajews geschichtsphilosophischer Reflexion zeigt sich auch der Unterschied zwischen zwei Interpretationen der christlichen Geschichtsdeutung. Die beiden sind *theozentrisch*. Aber außerdem ist Solowjows Interpretation *kosmozentrisch*, d.h. sie gilt dem Problemkomplex "Gott und das Universum", während Berdjajews Interpretation *anthropozentrisch* ist, d.h. für ihn ist die Wechselbeziehung und das Zusammenspiel von Gott und Mensch das Wichtigste im Geschichtsprozeß. Sowohl bei Solowjow als auch bei Berdjajew sind die Probleme der formalen und der materialen Geschichtsphilosophie eng verbunden.

Berdjajew stellt die Frage nach dem ontologischen Fundament der Geschichte und charakterisiert in einer nuancierten Weise seine Eigenart und Unreduzierbarkeit. "Selbstverständlich kann man das 'Geschichtliche' nicht als eine Realität materieller Ordnung, einer physiologischen, geographischen oder sonst einer derartigen ansehen. Ebenso wenig aber ist es möglich, die geschichtliche Realität in irgendwelche psychische Realitäten aufzulösen. 'Das Geschichtliche' ist ein bestimmtes Spezifikum..."⁴¹ Die Überlieferung, die Tradition ist besonders wichtig, um die Eigenart des Geschichtlichen zu verstehen.

In der abendländischen Tradition werden gewöhnlich "Sein" und "Geschichte" als polare Bestimmungen betrachtet. Z.B., man sieht eine der größten Schwierigkeiten der Philosophie in der Opposition zwischen Sein und Werden (und "Geschichte" setzt "Werden" voraus) und man versucht, die Antinomie zu lösen. Die dialektischen Philosophen - und vor allem Hegel - waren immer bestrebt, Sein mit Werden zu verknüpfen. Aber Berdjajew geht noch weiter und formuliert eine kühne These: "Gerade das 'Geschichtliche' ist die verdichtete Form des Seins".⁴² Alles in der Geschichte ist konkret und individuell, d.h. besitzt die charakteristischen Merkmale des Seins. Hingegen operiert die Soziologie mit abstrakten und allgemeinen Begriffen, mit gedanklichen Konstruktionen.

Berdjajew hebt auch eine andere verbreitete Disjunktion des philosophischen Denkens auf, die noch mit Sören Kierkegaard beginnt⁴³ und bis zum heutigen Tag andauert (in Deutschland wird sie vom geistreichen Philosophen Odo Marquard vertreten⁴⁴): die Disjunktion Mensch

⁴¹ Nicolai Berdiajew, Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschenschicks, Tübingen 1950, S. 31.

⁴² Ebd., S. 32.

⁴³ Vgl. Georg Brandes, Sören Kierkegaard. Eine kritische Darstellung, Leipzig 1992, S. 148-151.

⁴⁴ Vgl. Odo Marquard, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt a.M., 1982, S. 27: vgl. ebd., S. 138-144.

oder Geschichte, Anthropologie oder Geschichtsphilosophie. "Zwischen dem Menschen und dem 'Geschichtlichen' besteht eine so tiefe, in ihrem Urgrunde so geheimnisvolle Verwachsenheit, solch eine konkrete Gemeinschaft, daß ihre Auseinanderreißung unmöglich ist. Man kann den Menschen aus der Geschichte nicht ausscheiden, man kann die Geschichte nicht außerhalb des Menschen und auf nichtmenschliche Weise betrachten".⁴⁵ Für Berdjajew ist die Geschichte so intim mit der menschlichen Persönlichkeit verbunden, daß sie immer etwas "Meines", "meine Geschichte", ja "mein Geschick" ist.⁴⁶

Als christlicher Philosoph teilt Berdjajew die traditionelle Unterscheidung zwischen "heiliger" und "profaner" Geschichte, verleiht ihr aber eine ganz unkonventionelle Bedeutung. Den von allen christlichen philosophischen und theologischen Lehren akzeptierten Zusammenhang zwischen Gott und Geschichte radikalisiert der russische Philosoph, und er zieht daraus Konsequenzen, die in den Ohren der traditionellen Theologen ganz provokativ klingen. Geschichte wurzelt in Gott, meint Berdjajew, aber dies ist nur deswegen möglich, weil Gott selber in einem gewissen Sinn "geschichtlich" ist. Das göttliche Leben selbst ist in einem tiefsten, geheimsten Sinne Geschichte, ist ein geschichtliches Drama, ein geschichtliches Mysterienspiel.⁴⁷ Auf die üblichen theologischen Einwände, ein solches Verständnis Gottes beraubt ihn seiner Vollkommenheit, die Immobilität erfordere, erwidert Berdjajew im Sinne, daß diese Einwände rein rationalistisch und abstrakt sind und daß man sogar mit größerem Recht argumentieren kann: Gerade jener, der die Historizität Gottes negiert, beraubt ihn der Vollkommenheit, weil, was für Vollkommenheit eine Vollkommenheit ohne inneres Leben und in diesem Sinne auch ohne "Ereignisse" sein könnte?⁴⁸ (Es sei hier beiläufig gesagt, daß diese Gedanken immer mehr auch in die Welt der etablierten theologischen Systeme eindringen.)

Zeit und Geschichte

Die Geschichte wurzelt in der göttlichen Ewigkeit, spielt sich aber in der Zeit ab, was nur deswegen möglich ist - wiederum eine ziemlich "heterodoxe" Auffassung! -, weil die Zeit selbst eine Modifikation der Ewigkeit ist, ein "Äon" der Ewigkeit. Daß es zwischen Ewigkeit und Zeit keine rigide Grenze gibt, ist eine der wichtigsten Ansichten von Berdjajew.

Berdjajews Überlegungen über die historische Zeit sind eine imposante Leistung. Seine Zeitauffassung ist ein sehr origineller Beitrag zur Philosophie. In diesen Überlegungen (wie in seinen Überlegungen zum Freiheitsproblem) kommen die Stärke und die Tiefgründigkeit des Berdjajewschen Denkens klar zum Ausdruck.

Berdjajew unterscheidet drei Zeiten: kosmische, historische und existentielle. Die kosmische Zeit ist die Zeit der Kalender und Uhren, der Monate, Tage, Stunden und Sekunden. Die kosmische Zeit, deren symbolische Bezeichnung der Kreis ist, ist die zyklische Zeit der Natur.

⁴⁵ Nicolai Berdiajew, a.a.O., S. 35.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 36.

⁴⁷ Ebd., S. 76.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 83-84.

Das ist eine Zeit, in der nichts Neues passiert, sondern sich alles ständig wiederholt. Als Naturwesen leben wir in der kosmischen Zeit.⁴⁹ Im Unterschied zu ihr ist die historische Zeit eine Zeit, wo Neues geschieht. Die beiden Zeiten - die kosmische und die historische - sind "objektiviert", vergegenständlicht, aber die historische Zeit ist eine höhere Stufe in bezug auf die menschliche Freiheit, weil sie auf die Zukunft gerichtet ist (daher ist ihre symbolische Bezeichnung eine vorwärtsweisende gerade Linie). "Die historische Zeit ist verbundener mit der menschlichen Aktivität als die kosmische Zeit."⁵⁰ Dennoch versklavt auch die historische Zeit den Menschen. Diese Zeit verursacht Illusionen - entweder durch die konservative Verherrlichung der Vergangenheit oder durch die progressistische Verherrlichung der Zukunft. Berdjajew warnt vor der falschen Hoffnung, die Geschichte könne die Probleme unserer Existenz lösen. Dies ermögliche nur die existentielle Zeit (ihr symbolisches Bild ist ein Punkt), die eine Art "Einbruch der Ewigkeit in die Zeit" darstellt und die zeitliche Modalität der Subjektivität, der Freiheit, des Schöpfertums und der Liebe ist.⁵¹

Wir Menschen leben nach Berdjajew in allen drei Zeiten: die historische Zeit annulliert nicht die kosmische und die existentielle, die nur in seltenen und privilegierten Momenten auftaucht.

Berdjajew verdanken wir eine nach Eindringlichkeit unübertroffene Schilderung der (kosmischen und historischen) Zeit in der "objektivierten" Welt, in der wir leben. Berdjajew nennt diese Zeit "die böse Zeit". Diese, unaufhörlich von der Vergangenheit über die Gegenwart zur Zukunft fließende Zeit bringt Tod und Vernichtung mit sich. Dabei erscheinen alle drei Zeitmodi gespenstisch. Die Gegenwart ist von unendlich kleiner Dauer, eigentlich ein "abstrakter Punkt". Die Vergangenheit ist nicht mehr da, die Zukunft ist noch nicht da. Dies flösse den Gedanken der Irrealität der Zeit ein. Aber trotzdem ist die destruktive Kraft der Zeit enorm. Berdjajew versinnbildlicht das mit einem unheimlichen Bild: "Die Zukunft ist der Mörder jedes vergangenen Augenblicks; die böse Zeit ist in Vergangenheit und Zukunft zerrissen, in deren Mitte ein gewisser ungreifbarer Punkt steht. Die Zukunft frißt die Vergangenheit, um sich hernach in ebensolch eine Vergangenheit zu verwandeln, welche selbst wieder von der weiteren Zukunft gefressen werden wird."⁵²

Aber dieser Siegeszug der tödlichen, "bösen" Zeit stößt auf den Widerstand des historischen Gedächtnisses: "Das Gedächtnis ist dasjenige Prinzip, das einen unablässigen Kampf mit dem todbringenden Prinzip der Zeit führt. Das Gedächtnis bedeutet den Kampf mit der todbringenden Macht der Zeit im Namen der Ewigkeit."⁵³ Das Gedächtnis eben hütet den Zusammenhang unserer Generationen mit den Vorfahren. Übrigens meinte Berdjajew, daß ein großes Verdienst des bizarren russischen Denkers Nikolaj Fjodorow, der die Auferstehung aller Toten in diesem irdischen Leben anstrebte und "vorbereitete", darin bestehe, daß er gegen die Gleichgültigkeit protestierte, mit der jede Generation sich zu den früheren, schon

⁴⁹ Vgl. Nikolaj Berdjajew, *O rabstve i svobode čeloveka (Opyt personalističeskoj filosofii)*, Paris 1939, S. 214.

⁵⁰ Ebd., S. 215.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 216.

⁵² Nicolaj Berdiaew, *Der Sinn*, S. 111.

⁵³ Ebd., S. 115.

verstorbenen Generationen verhält.⁵⁴ Wir alle sprechen über unsere Pflicht gegenüber den zukünftigen Generationen, aber vergessen unsere Pflicht gegenüber den schon Gestorbenen, über deren Gräber eben die "Weltgeschichte" marschiert.

Im Zusammenhang damit unterzieht Berdjajew "das futuristische Lebensgefühl", das sich im Kult der Zukunft ausdrückt, einer scharfen Kritik. "Jener ausschließliche Kultus der Zukunft und jene Abwendung von der Vergangenheit, die den verschiedenen Fortschrittstheorien eigen sind, unterwerfen das Leben dem zerreißen, todbringenden Prinzip, das die Zusammenhänge vernichtet und die Heilheit der Wirklichkeit in der einigen Zeit zerstört."⁵⁵

Berdjajew als Kritiker des Fortschrittsmythos

Der "Kult der Zukunft" ist der innere Kern der Fortschrittsidee, die eine große und in vieler Hinsicht verhängnisvolle Rolle in der neuesten Geschichte gespielt hat. Die Idee des Fortschritts klingt schön und edel und ist imstande, das menschliche Herz zu begeistern. Sie hat auch real zur Vervollkommnung des menschlichen Zusammenlebens beigetragen. Doch sie hat auch eine Kehrseite, die Berdjajew einer brillanten Kritik unterzieht.

Für Berdjajew ist die Fortschrittsidee eine Säkularisierung des alten jüdisch-christlichen Messianismus oder Chiliasmus, des Glaubens an das Kommen des Reiches Gottes, der Hoffnung auf ein "Goldenes Zeitalter", das definitiv alle Rätsel der Weltgeschichte löst, all ihre Widersprüche versöhnt und all ihren Schmerz lindert. Sie wurzelt eben in einem falschen Verständnis der Zeit, der "bösen", in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zerfallenen Zeit. Tiefgründig erklärt der Philosoph: "Die Lehre vom Fortschritte ist zunächst eine völlig falsche, weder vom wissenschaftlichen, noch vom philosophischen, noch vom moralischen Gesichtspunkte aus gerechtfertigte Vergottung der Zukunft auf Kosten der Gegenwart und der Vergangenheit."⁵⁶

Berdjajew entwickelt jedes dieser drei Argumente: des wissenschaftlichen, des philosophischen und des moralischen. Wissenschaftlich könne man die Fortschrittsthese nicht begründen, fährt er fort, weil die Fortschrittsidee einen Glauben darstelle. Sie sei "Botschaft an die, so da Glauben haben." Mit wissenschaftlichen Mitteln könne man nur die Evolution begründen. Philosophisch gesehen, gehe die Fortschrittslehre von falschen Voraussetzungen aus, sie sei selbst durchdrungen von der Zerrissenheit der bösen Zeit. "Die Fortschrittslehre setzt voraus, daß die Aufgaben der menschlichen Weltgeschichte in der Zukunft würden gelöst werden...Daran glaubten Comte und Hegel und Spencer und Marx. Ist eine solche Annahme richtig? Was haben wir für einen Grund, daran zu glauben?"⁵⁷

Die Privilegierung der Zukunft sei nicht nur philosophisch unhaltbar. Sie sei auch moralisch verwerflich. Daß es keine objektiven Gründe für die privilegierte Rolle der Zukunft gibt, ist

⁵⁴ Vgl. Nikolaj Berdjajew, *O rabstve i svobode...*, S. 209.

⁵⁵ Nicolai Berdiajew, *Der Sinn...*, S. 118.

⁵⁶ Ebd., S. 276.

⁵⁷ Ebd., S. 277.

für Berdjajew unbezweifelbar. Aber hätte es gar solche gegeben, fragt er, gäbe es dann Veranlassung dazu, sich darüber zu freuen? Die schönen Phrasen vom Fortschritt maskierten einen tiefen Immoralismus, den Berdjajew mit der ihm eigenen Ausdruckskraft beschreibt: "Alle Generationen erscheinen lediglich als ein Mittel zur Verwirklichung dieses seligen Lebens, dieser glücklichen Generation Auserwählter, die in einer uns unbekanntem und fremden Zukunft auftreten soll. Die Religion des Fortschrittes betrachtet alle menschlichen Generationen, alle menschlichen Epochen als an sich wert- und zwecklos, als an sich bedeutungslos und nur als Mittel und Werkzeuge für das, was kommen werde... Die Religion des Fortschritts ist die Religion des Todes, nicht aber der Auferstehung, nicht der Wiedereinsetzung alles Lebendigen zum Zwecke des ewigen Lebens."⁵⁸ Ein solches säkularisiert-messianisches "Fest" der Anbeter des Progresses habe etwas "Vampirisches", so Berdjajew.⁵⁹ (Den "Vampirismus" des Fortschrittsglaubens hat als erster Sergej Bulgakow beim Namen genannt: In einem 1902 publizierten Aufsatz charakterisierte er die legendären zukünftigen Generationen, zugunsten welcher der Fortschritt angeblich arbeitete, als "Vampire, die sich von unserem Blut ernähren"⁶⁰.)

Außerdem ist die Fortschrittshypothese - meint Berdjajew - nicht mit der Vielfalt von Kulturtypen in Einklang zu bringen, wobei die nachfolgenden Kulturen nicht immer auf der Höhe der vorangegangenen sind (ein krasses Beispiel dafür sieht Berdjajew in der babylonischen Kultur, die praktisch ganz vergessen und unbekannt war).

Im Unterschied zum oberflächlichen aufklärerischen Optimismus der Fortschrittstheorie ist Berdjajews Deutung eher eine tragische Vision der Geschichte. Von diesem Geist sind seine souveränen Skizzen der großen Epochen der abendländischen Geschichte getragen. Nicht Progreß, sondern eben Scheitern - das ist das Schicksal der historischen Epochen. Kein Kulturkreis, kein Zeitalter habe seine Aufgaben lösen, sein Ziel erreichen können. In Berdjajews Sicht ist die Geschichte nicht eine Treppe der immer größeren und besseren Perfektionierung, sondern eher eine Kette von Niederlagen und Enttäuschungen.

Sehr lehrreich ist nach Berdjajew schon das Schicksal der antiken Welt. Griechenland und Rom haben eine hohe Kultur geschaffen, doch sie gerieten am Ende in einen tragischen Konflikt mit sich selbst. Die Seele der antiken Welt war, so Berdjajew, die Mythologie. Für das mythologische Bewußtsein lebt der Mensch in unzerrtrenlicher Einheit mit dem ganzen Kosmos, den die Griechen als harmonisch empfanden. Diese Weltperzeption begünstigte einen glücklichen Kunstsinn, machte aber zugleich den Menschen von "elementaren Naturkräften" abhängig, die den Horizont des antiken Menschen absteckten. Mental wurde der antike Mensch vom Kreislauf der Natur versklavt, was sich z.B. in den dionysischen Mysterien zeigte. Dem Philosophen ist es gelungen, die herrschende Stimmung während des Untergangs der antiken Welt sehr plastisch und wirklichkeitsnah darzustellen: "Die alte Welt... dürstete leidenschaftlich nach Erlösung und war gegen ihren Ausgang mehr denn je beherrscht von dem Grauen der Naturdämonen. Dieses Grauen erreichte während der letzten Tage des

⁵⁸ Ebd., S. 279.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 280.

⁶⁰ Vgl. Sergej Bulgakow, *Ot marksizma k idealizmu*. Sbornik statej (1986-1903), St. Petersburg 1903, S. 136.

Bestandes der alten Welt, als die mystischen Kulte an Zahl und Stärke zunahmen, seine höchste Macht und ward, wahrlich, unerträglich."⁶¹

Im Christentum sieht Berdjajew die geistige Kraft, die die antike Welt von den Fesseln der Naturmythologie befreite. Durch die Zerstörung des antiken Gefühls einer unauflöselichen Einheit mit dem Kosmos habe das Christentum den Menschen der Unterworfenheit unter die natürliche Weltgesamtheit entzogen", ihn von der Macht der "elementaren Dämonen" befreit "...und ihn bis zum Himmel erhoben."⁶²

Solcherweise endete nach Berdjajew die griechisch-römische Welt als Kulturgestalt. In diesen Ereignissen sieht der russische Denker eine echte Antinomie: das Ende der imposanten antiken Welt flößt melancholische Gedanken ein, es zeigt, daß auch Kulturen und sogar die höchsten Kulturen sterben, aber andererseits, daß sie doch nicht sterben, weil die antike Kulturwelt von neuem entdeckt und für das historische Gedächtnis gerettet wurde.⁶³

Aber Berdjajew sieht klar auch die Kehrseite jener großen Leistung des Christentums, die er "Befreiung von der Dämonie der Natur" nennt. Das ist - wie das bekannte Wort klingt - "der Tod des großen Pan", d.h. das Verschwinden der Schar von mythologischen Wesen, die einerseits den Horizont beschränkten und den Menschen fest an die Natur ketteten, aber andererseits auch Poesie und Schönheit mit sich brachten. Berdjajew beschreibt diesen Bewußtseinswandel mit einer eindrucksvollen Metapher: "Der große Pan, der sich der antiken Welt enthüllte und dem Menschen des Altertums, der im Schoße der Natur versenkt wohnte, nahe war, der große Pan wird in die Tiefe der Natur verscheucht und verbirgt sich vor den Menschen."⁶⁴ Der Christ Berdjajew sieht klar die relative Berechtigung des nostalgischen Gefühls vieler Verehrer der klassischen Antike, die sich nicht mit dem Tod der griechischen Anmut unter den Schlägen der asketischen Barbarei der Frühchristen abgefunden haben. Er stellt fest: "Das Christentum deckt dicht das innere Leben der Natur zu und läßt den Menschen diesem Leben nicht nahe. Es tötet gleichsam die Natur".⁶⁵

Aber nicht nur die Antike scheiterte. Auch das christliche Mittelalter scheiterte, es konnte nicht seine Idee, das große Ziel einer "Theokratie" verwirklichen. Berdjajew zeigt die Verdienste des Christentums: das war vor allem die Tatsache, daß das Christentum zum ersten Mal und im echten Sinn des Wortes das Problem der Persönlichkeit stellte. Aber das Mittelalter hatte wesentliche Unzulänglichkeiten. "Ich meine, daß die Unzulänglichkeit des mittelalterlichen Bewußtseins vor allem darin besteht, daß die schöpferische freie Kraft des Menschen nicht wirklich erschlossen und daß der Mensch in der mittelalterlichen Welt nicht freigelassen war zu freiem schöpferischem Werke, zum freien Aufbauen der Kultur..."⁶⁶ Einerseits habe das mittelalterliche Christentum die geistigen Kräfte der Menschheit "gesammelt" und "gestärkt", aber andererseits habe es sie gebändigt und unterdrückt.

⁶¹ Nicolai Berdiajew, a.a.O., S. 174.

⁶² Ebd., S. 172.

⁶³ Vgl. ebd., S. 182-183.

⁶⁴ Ebd., S. 175.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd., S. 194.

Eine Überwindung dieses inneren Widerspruchs suchte die darauffolgende Epoche der Renaissance und des Humanismus. Auch in der Betrachtung der Renaissance und des Humanismus zeigt der russische Denker seine beste Qualität: den Sinn für die Komplexität der Wirklichkeit und die Vielseitigkeit der Analyse. Er schätzt sehr hoch, ja enthusiastisch die Renaissance ein, besonders die christliche Frührenaissance, die solche großartigen Taten des menschlichen Geistes hervorbrachte wie die Prophezeiungen Joachims von Flora, die Heiligkeit des Franz von Assisi und das Werk von Dante. Auf den ersten Blick, betont Berdjajew, sieht man nur eine Art Rückkehr zur antik-heidnischen Welt. Aber dies sei falsch. Eine solche Tendenz habe es gegeben, aber sie sei zum Scheitern verurteilt worden. Das ganze grandiose Drama der Renaissance besteht nach Berdjajew in ihrer zweifachen Natur: Sie wollte zurück zur Antike, konnte aber nicht, weil sie bereits eine christliche Erfahrung durchgemacht hat und nicht bloß zur Naturimmanenz der griechisch-römischen Welt zurückkehren konnte. Den Inhalt dieses Dramas bildete der "Zusammenprall" des heidnischen und des christlichen Prinzips.⁶⁷ Am malerischen Werk von Botticelli und überhaupt des Quattrocento kann man die Unmöglichkeit einer Wiederholung des antiken Wunders erkennen.⁶⁸ Die Renaissance - fährt Berdjajew fort - wurde von Anfang an infolge ihrer eigenen Zwiespältigkeit zum Scheitern verurteilt.

Auch der Humanismus scheiterte, wobei der russische religiöse Denker die innere "Dialektik" seiner Selbstzerstörung zeigt: diese Dialektik besteht darin, "*...daß die Selbstbejahung des Menschen zur Selbstvernichtung des Menschen führt, daß die Eröffnung des freien Kräftespiels des Menschen, der sich außer Zusammenhang mit einem höheren Ziele befindet, zum Versiegen der schöpferischen Kräfte führt.*"⁶⁹

Das "Neue Mittelalter"

Nach Berdjajews Ansicht treten wir in eine Epoche, die das definitive Ende der Renaissance bedeutet. Eine aufschlußreiche Manifestation dieser Epoche ist der Sozialismus. Im Sozialismus erblickt der Philosoph ein *Anti-Renaissance-Phänomen*, die kollektivistische Reaktion auf den individualistischen Geist der Renaissance. "War das Pathos der Renaissance ein Aufschwung der menschlichen Individualität, so liegt das Pathos des Sozialismus in der Bildung eines menschlichen Kollektivums, das alles sich unterwirft..."⁷⁰ Berdjajews Anliegen, die neue, nach dem Ende der Renaissance anbrechende, Epoche zu charakterisieren, ist sein Essay "Das neue Mittelalter" (1923) gewidmet.

Seinerzeit hat "Das neue Mittelalter" Aufsehen erregt und Welterfolg gehabt. Eben diese Schrift hat den Autor weltbekannt gemacht. Auch jetzt rühmen viele Forscher "Das neue Mittelalter" als ein beinahe prophetisches Buch. Der objektive Vergleich des von ihm Vorhergesagten mit dem real Geschehenen zeigt, daß der Philosoph in der Tat vieles richtig erkannt

⁶⁷ Vgl. ebd., S. 201.

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 204.

⁶⁹ Ebd., S. 210; von Berdjajew hervorgehoben.

⁷⁰ Ebd., S. 252.

hat. Das ist vor allem die Abkehr von den humanistischen Werten der Renaissance und der Aufklärung. Manche meinen sogar, Berdjajew habe - *avant la lettre* - die ganze "postmoderne" Problematik, die aber jetzt so *modern* ist, vorausgeahnt.

Dieses Lob ist nicht unbegründet. In seinem vorzüglichen Werk hat Berdjajew manche Symptome der großen Krise nach der vom Ersten Weltkrieg verursachten geistigen Erschütterung und den darauffolgenden Revolutionen scharfsinnig gesehen und geschildert. Das Neue Mittelalter ist das Ende der Toleranz, der Gewissens- und Meinungsfreiheit, des Skeptizismus und des Individualismus. Es ist angebracht, von einem neuen "Mittelalter" zu sprechen, weil die beginnende Epoche eine Epoche neuer, z.T. antichristlicher und gottloser, Religionen sein wird, d.h. eine historische Bewegung einleiten wird, die in einem gewissen Sinn die Säkularisierung rückgängig macht. In gesellschaftlicher Hinsicht bestimmt Berdjajew das neue Mittelalter so: "Den Sturz des legitimen Machtprinzips, des Rechtsprinzips der Monarchien und Demokratien und deren Ersetzung durch das Prinzip der Kraft, der Lebensenergie spontaner sozialer Gruppen und Neubildungen - das möchte ich als das 'neue Mittelalter' bezeichnen".⁷¹

Ein Beispiel für diese Orientierung am "Leben" sieht der Autor im italienischen Faschismus, der dem "vitalen" Prinzip die "juristische Form" aufopfere. Dieser Geist - die Abkehr vom Äußerlichen und Formalen zugunsten des Inhaltlichen - charakterisiere alle Lebensbereiche des kommenden "neuen Mittelalters". Überhaupt bewege sich die Welt in die Richtung eines neuen Universalismus. Im "Neuen Mittelalter" werde sich das Privateigentum *grosso modo* aufrechterhalten, aber zugleich um das "kooperative Prinzip" ergänzen.⁷² Im Buch finden wir Aussagen, die jetzt, 1996, hätten ausgesprochen werden können, z.B.: "Um weiterleben zu können, werden die verarmten Völker vielleicht einen andern Weg gehen müssen, den Weg der Einschränkung ihrer Lebensgier, der Einschränkung des unmäßigen Wachstums aller Bedürfnisse und des Wachstums der Bevölkerung, den Weg eines neuen Asketismus..."⁷³ Das Zitat ist nicht einem Papier des *Club of Rome* oder der Rede eines ökologischen Politikers entnommen, sondern entstammt der Feder eines russischen personalistischen Philosophen, der Anfang der 20er Jahre manches bemerkte, das sich erst ein halbes Jahrhundert danach ganz entfaltete und zu einem Lebensproblem für die Menschheit wurde.

Das beginnende neue Mittelalter strebt nach neuen großen Gemeinschaften, die tiefer, "inhaltsreicher" sind als die politischen und wirtschaftlichen Institutionen des ausgehenden bürgerlichen, liberal-individualistischen Zeitalters. Im Kommunismus und Sozialismus (insofern der Sozialismus als Synonym für Kommunismus gebraucht werden kann) sieht der russische christliche Denker auch ein typisches Phänomen des "neuen Mittelalters". Wie schon erwähnt, ist das "Neue Mittelalter" eine *sui generis* religiöse Epoche. Im Einklang damit befindet sich auch der Kommunismus. "Er hebt das autonome und säkulare Prinzip der neuen Geschichte auf, er will eine 'sakrale' Gesellschaft, eine 'sakrale' Kultur, er will alle

⁷¹ Nicolai Berdjajew, Das neue Mittelalter. Betrachtungen über das Schicksal Rußlands und Europas, Tübingen 1950, S. 35.

⁷² Vgl. ebd., S. 40.

⁷³ Ebd., S. 39.

Lebensgebiete der Religion des Teufels, des Antichrist unterwerfen... Im russischen Bolschewismus liegt etwas Endgültiges, etwas Unheimliches, etwas unheimlich Letztgründiges."⁷⁴ Anders gesagt: Das neue Mittelalter ist ein komplexes Phänomen. "Das neue Mittelalter wird den Atomismus der neuen Geschichte überwinden. Auf falschem Wege wird dieser Atomismus durch den Kommunismus, auf dem richtigen - durch die Kirche überwunden."⁷⁵

Trotz des trügerischen Scheins sei die bolschewistische Revolution nicht progressiv, sondern "reaktionär", und zwar im höchsten Sinn.⁷⁶

Trotz der richtigen und sehr treffenden Urteile, die es enthält, hat dieses Werk manche Unzulänglichkeiten, die in einem gewissen Sinn typisch für Berdjajew sind und - besonders in dieser Arbeit - Schatten auf seinen guten Ruf werfen.

Das ist an erster Stelle das dem Wesen nach positive oder mindestens zu "verständnisvolle" Verhältnis des Philosophen zum italienischen Faschismus. "Im politischen Leben des modernen Europa ist der Faschismus die einzige schöpferische Erscheinung..."⁷⁷ - schreibt der Philosoph im Ernst. Später hat er die Natur des Faschismus richtig verstanden. Aber darin zeigt sich die für ihn und nicht nur für ihn charakteristische Neigung, sich von "neuen" Entwürfen vorschnell zu begeistern. Anfänglich waren auch andere führende westliche Intellektuelle, z.B. Rainer Maria Rilke, Mussolini gegenüber positiv gesinnt. Überhaupt ist Berdjajew geneigt, im "neuen Mittelalter" als Ganzem etwas durchaus Positives zu sehen. Neben den "präökologischen" Gedanken spürt man in seinem Buch die Anklänge der von faschistischen und faschistoiden Strömungen damals betriebenen Idealisierung der "kooperativen" Wirtschaftsformen, der kleinen Wirtschaften etc.

Das Ende der Geschichte: Geschichte und Metageschichte

Wie gesagt, lehnt der russische Denker den Fortschrittsglauben ab. Er meint nicht, daß sich die Geschichte immer mehr einem Gipfelpunkt nähert. Aber Berdjajew nimmt an, daß die Geschichte ein Ende haben wird. Wie die irdische Geschichte aus der Ewigkeit entspringt und einen "Prolog im Himmel" hat, so muß sie auch wieder in die Ewigkeit aufgehen.

Hätte die Geschichte kein Ende, würde sie auch keinen Sinn haben. "Die Tragödie der Zeit wäre nicht zu lösen und die Aufgabe der Geschichte nicht zu verwirklichen, weil sie innerhalb der geschichtlichen Zeit nicht zu verwirklichen ist."⁷⁸ Diese subtile Argumentation zeigt, daß gerade die Eigenart des Geschichtlichen seine Verabsolutierung nicht erlaubt, sondern über die Geschichte hinaus verweist.

⁷⁴ Ebd., S. 27-28.

⁷⁵ Ebd., S. 52.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 73-74.

⁷⁷ Ebd., S. 35.

⁷⁸ Nicolai Berdiajew, Der Sinn der Geschichte..., S. 301.

Das Ende der Geschichte (das eben kein "Fortschritt" ist, weil es auch von Katastrophen und Turbulenzen vorbereitet ist) zeigt sich in der Geschichte selbst. Es gibt in der Geschichte Ereignisse, die nach Berdjajews Ansicht auf ihr Ende hindeuten. Trotz der verbreiteten Illusion ist der Geschichte nicht nur Kontinuität, sondern auch Diskontinuität eigen. Die Diskontinuität und die Brüche im geschichtlichen Prozeß sind nach Berdjajew Resultate der Wirkung der existentiellen in der historischen Zeit, und die existentielle Zeit ist, wie schon erwähnt, eine Manifestation der übergeschichtlichen Ewigkeit in der Zeit. "Alles Bedeutende und Große in der Geschichte, alles authentisch Neue in ihr ist ein Einbruch im existentiellen Sinn, ein Einbruch im Sinn der schöpferischen Subjektivität. Derartig ist das Erscheinen jedes herausragenden Mannes in der Geschichte... In der Geschichte gibt es Meta-Geschichte, die kein Produkt der historischen Evolution ist. In der Geschichte gibt es Wunderbares. Dieses Wunderbare ist nicht aus der historischen Evolution und aus der historischen Gesetzmäßigkeit zu erklären; es ist ein Einbruch der existentiellen Zeit in die historische Zeit..."⁷⁹

Solche Ereignisse, die nicht restlos immanent zu erklären sind, sind nach Berdjajews Lehre nur Vorzeichen und Vorboten der definitiven Überwindung der Geschichte durch die *Meta-Geschichte*. Das Ende der Geschichte ist in seiner mystisch-eschatologischen Perspektive das Zusammenfallen des Ersten mit dem Zweiten Kommen Christi. Die "gespannte" historische Zeit liege zwischen dem Ersten und dem Zweiten Kommen Christi.⁸⁰

Geschichte als Knechtschaft und Versuchung

Ein besonders ausgeprägter Charakterzug der Berdjajewschen Geschichtsauffassung ist sein scharfer Protest gegen die verbreitete Idealisierung der Geschichte. Der russische christliche Philosoph ist ein resoluter Gegner der ehrfurchtsvollen Verbeugung vor der Geschichte, der abergläubischen Ehrerbietung, mit der sich die moderne Kultur der Geschichte gegenüber verhält. Berdjajew zeigt, wie die Geschichte zu einem Idol geworden ist, das die Menschen lockt, versucht und sie damit auch geistig versklavt.

"Die größte Versuchung und Knechtschaft des Menschen ist mit der Geschichte verbunden. Die Massigkeit der Geschichte und die scheinbare Größe der in der Geschichte vor sich gehenden Prozesse imponieren dem Menschen ungewöhnlich, er wird von der Geschichte zermalmt und ist damit einverstanden, zu einem Werkzeug der historischen Erfüllung zu werden, der List der Vernunft Hegels zu dienen."⁸¹ Als krasse Beispiele für diese "götzendienliche Anbetung" der Geschichte (*istoriopoklonstvo*) führt Berdjajew Hegels Geschichtstheorie an, die bis zu einem erheblichen Grad den Weg des Marxismus geebnet hat, der auch der Versuchung der angeblichen "historischen Notwendigkeit" verfallen ist. Gerade dieser Geschichtskult habe die Moral der Marxisten vergiftet. "Der Historismus als philosophische Weltanschauung führt zu einem Konflikt mit den absoluten Werten, er bejaht

⁷⁹ Nikolaj Berdjajev, *O rabstve i svobode čeloveka...*, S. 217-218.

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 218.

⁸¹ Ebd., S. 212.

unvermeidlich den Relativismus - den Relativismus des Guten und den Relativismus der Wahrheit. Die List der historischen Vernunft herrscht über alle Werte".⁸²

Der Philosoph entmythologisiert konsequent den Mythos der Geschichte. Sie sei etwas Großartiges, Gott offenbare sich eben in ihr. Aber das sei nur die eine Seite der Geschichte. Auf der anderen Seite sei die Geschichte die Arena eines tragischen Konflikts - des Konflikts zwischen ihren Tendenzen und der Persönlichkeit. Dieser Konflikt sei unlösbar. Nur selten komme die authentische Existenz in der Geschichte vor. Die historische "List der Vernunft" sei die größte Lüge, sie sei eine echte "Kreuzigung der Gerechtigkeit". Den angeblich großen Ereignissen liegen Verbrechen zugrunde. Nicht selten sei die sogenannte Vernunft der Geschichte nichts als Unsinn. Berdjajew lobt Belinskij und Dostojewskij in Rußland und Sören Kierkegaard im Westen für ihre Proteste gegen die inhumanen Präntionen des Geschichtskults.⁸³

Die Formel "Sinn der Geschichte" ist weit verbreitet: sie ist ein ständiges Thema des philosophischen Diskurses, und Berdjajew selber gebraucht sie. Nun weist er aber darauf hin, daß das Problem auch seine Kehrseite hat. In der Geschichte gibt es nicht nur Sinn, sondern auch - und zwar reichlich - einen puren *Unsinn*, den die naive Anbetung der Geschichte regelmäßig nicht bemerkt. Für den Christen Berdjajew ist es besonders bedauernswert, daß das Christentum selbst durch den Geschichtskult angesteckt worden ist. "Christentum selbst wurde vom universalen Geist der Geschichte gefangen und versklavt, es paßte sich der historischen Notwendigkeit an und gab diese Anpassung als göttliche Wahrheit aus."⁸⁴

Bedeutung und Aktualität der Geschichtsphilosophie von Berdjajew

Nikolaj Berdjajew hat eine geschichtsphilosophische Konzeption von großem Format geschaffen. Sein Blick dringt in die Tiefe der historischen Realität und bemerkt Aspekte, die dem oberflächlichen und banalen Denken verborgen bleiben. Der russische Philosoph besitzt einen besonders empfindlichen Sinn für das Paradoxe und Antinomische im historischen Prozeß z.B. für die Dialektik von Vergänglichem und Ewigem, Allgemeinem und Individuellem, Freiheit und Versklavung, Sein und Werden.

Berdjajews Denken ist durch eine Einheit von Verstand und Gefühl gekennzeichnet. Er hat die Eigenart der Geschichte nicht nur erkannt, sondern auch intensiv-emotional *erlebt*. Niemand hat so stark und bildlich das *Grauen* der "bösen Zeit", der die Vergangenheit unaufhörlich "fressenden" Zukunft, dargestellt. Der Leser bemerkt, daß der Autor die "böse" Zeit haßt, und dieser *Haß* ist ansteckend, er ergreift auch den Leser. Dies ist in der Tat sehr selten in der Geschichte der Philosophie und führt zu einer alten Schwierigkeit. Ein klassisches Prinzip der Erkenntnis ist, daß sie *sine ira et studio* verfahren muß. Das Prinzip ist richtig, aber es gilt strenggenommen für den Bereich der einzelnen Tatsachen oder Prozesse. Bei Berdjajew aber gibt es etwas anderes: das Entsetzen, das Grauen, der Haß beziehen sich

⁸² Ebd., S. 213.

⁸³ Vgl. ebd.

⁸⁴ Ebd.

auf allgemeine und unaufhebbare Wirklichkeiten wie die Zeit. Dies ist eben sehr eigenartig. Schriftsteller und Dichter haben ihren traurigen Gefühlen hinsichtlich des unerbittlichen "Flusses der Zeit" Ausdruck verliehen (z.B. Marcel Proust). Nun aber bezieht sich das immer auf individuelle Schicksale und einzelne Zeitabschnitte. Bei Berdjajew gilt das Gefühl der Zeit *als solcher*. Die Emotionen sind kraß, aber sie selbst sind erhoben auf das Niveau der Reflexion, mit der sie ein Ganzes bilden. Das ist sehr originell, und wir sind nicht imstande - mit Ausnahme vielleicht nur von Nietzsche - auf einen ähnlichen Fall hinzuweisen.

Eindrucksvoll ist auch die Fähigkeit des Philosophen, sich in die historischen Epochen einzufühlen und diese als Ganzheiten wahrzunehmen. Ihm gelingt es, eine historische Periode von innen her zu erfassen und ihre dominierende Befindlichkeit lebhaft wahrzunehmen - im Fall mit dem Ausgang der antiken Welt ist diese Grundstimmung das hoffnungslose Grauen der antiken Menschheit vor der elementaren Dämonie der Natur, im Fall mit der Renaissance - die von Berdjajew meisterhaft reproduzierte Melancholie des Renaissancemenschen, die sich hinter seiner leuchtenden Lebensfreude abzeichnet. Berdjajews intuitives Nachfühlen der Geschichte kann als typisches gelungenes Beispiel für die hermeneutischen, "verstehenden" Wissenschaften, die Wilhelm Dilthey von den "erklärenden" Naturwissenschaften abgrenzte, angeführt werden.

Im Unterschied zu den Analysen vergangener Epochen weisen Berdjajews zeitanalytische bzw. prognostische Texte mehr Schwächen und Abweichungen von der Realität auf. Die Diagnose unserer Zeit als "Neues Mittelalter" enthält viel Wahres, und Berdjajew demaskierte die bolschewistische Revolution eben als ein "reaktionäres" Ereignis, als falschen Weg zur Überwindung der überholten Epoche des atomistischen Individualismus. Aber zugleich leidet Berdjajews Diagnose an Hochstilierungen: Er ließ sich von der halbromantischen, halbdemagogischen faschistischen und faschistoiden Kritik am Kapitalismus beeinflussen.

Von erstklassiger Wichtigkeit für die Gegenwart ist Berdjajews scharfe Kritik an der Vergötterung der Geschichte, die zu einer wahren säkularisierten Ersatzreligion geworden ist. Die ständigen Appelle an die Geschichte charakterisieren gerade die totalitären Bewegungen, die ihre Schandtaten mit der Geschichte rechtfertigen. Sehr typisch für die Diktatoren sind ihre Erklärungen, *die* Geschichte werde ihnen Recht geben usw. Man verwandelt "die" Geschichte in eine oberste Instanz, die alles wertet und abstuft. Ein Verdienst von Berdjajew besteht darin, daß er die entgegengesetzte Optik erläutert. D.h.: Nicht die Menschen haben sich vor "der" Geschichte zu rechtfertigen, sondern umgekehrt hat sich "die" Geschichte vor den Menschen zu rechtfertigen. Die pompöse Monumentalität der Geschichte ist kein mildernder Umstand bei der Beurteilung einer gegebenen Epoche oder einer gegebenen Persönlichkeit. Wie neu und aktuell für die gegenwärtige russische Öffentlichkeit dieser humanistische Blick auf die Geschichte ist, kann man daran ablesen, daß bis zum heutigen Tag die Postkommunisten wie folgt argumentieren: Es gab in der Tat Repressionen, es sind Unschuldige umgebracht worden, aber *dafür* hat man einen mächtigen Staat geschaffen. Der russische Geist lebt noch im Schatten des Monsters "Geschichte".

Die markante Figur von Berdjajew ließ die Öffentlichkeit niemals gleichgültig. Dies stimmt auch jetzt. Er ist vielleicht der Philosoph, dessen Name am meisten erwähnt und dessen Ideen

am heftigsten diskutiert werden. Die Meinungen sind von neuem polarisiert, wobei es interessant ist, daß die typischen alten marxistisch-leninistischen Invektiven, Berdjajew sei ein "Ultra-Reaktionär", verschwunden sind. Jetzt versuchen manche kommunistischen Autoren, in Berdjajew eine Art Verbündeten zu finden. Die Kritik gilt vor allem der Widersprüchlichkeit des Berdjajewischen Denkens und der Gefahr einer geistigen "Anarchie".

In der Geschichtsphilosophie Berdjajews erblickt Witalij Swinzow etwas ganz Aktuelles. Ihre Bedeutung bestehe darin, daß sie im Unterschied zu den deterministischen Geschichtsauffassungen dem menschlichen Individuum und seinem Gewissen den Vorzug gebe.⁸⁵

Die russischen Forscherinnen L. Nowikowa und I. Sisemskaja betrachten Berdjajews Geschichtsphilosophie als die Vollendung und in diesem Sinn das Ende der großen russischen Geschichtsphilosophie, die gewaltsam durch den historischen Materialismus ersetzt worden sei. Da jedoch Ideen nicht sterben, wende sich gerade jetzt das russische Denken, das eine reiche und bittere historische Erfahrung habe, der "Historiosophie" Berdjajews zu.⁸⁶

Während I.A. Frolowa auf die Aktualität der Berdjajewischen Analyse der modernen Formen der politischen Idolatrie (wie sie sich im bolschewistischen Rußland und nationalsozialistischen Deutschland entwickelt habe) hinweist⁸⁷, so meint S.S. Neretina, daß Berdjajews Freiheitskult für den "modernen nihilistischen Extremismus" intellektuell verantwortlich ist.⁸⁸ Allerdings präzisiert die Autorin nicht, von welchem Nihilismus die Rede ist, was ihre Kritik unverständlich macht: Berdjajew teilt eine tragisch-pessimistische, kaum aber eine nihilistische Weltanschauung. Ähnlich klingt auch die Kritik, der die bekannte russische Philosophin und Publizistin Renata Galzewa Berdjajews Philosophie unterzieht. Es ist charakteristisch, daß auch Galzewa nicht so sehr die einzelnen Ansichten des Philosophen, sondern vielmehr den allgemeinen "exaltierten" und "maximalistischen" Stil seiner Gedanken kritisiert, der sozusagen ein Nährboden für die nihilistischen und destruktiven Subkulturen gewesen sei.⁸⁹

Besonders scharfe Kritik an Berdjajews Geschichtsphilosophie übt Wiktor Shiwow. Für Shiwow bleibt Berdjajew den Stereotypen des progressistischen Denkens treu. Er verwirft Berdjajews Antibürgerlichkeit, aber übersieht, daß diese Antibürgerlichkeit rein geistiger, nicht linksradikaler oder kommunistischer Art ist. "Berdjajews Historiosophie ist vor allem eine ideologische Historiosophie. Aus einer Geschichte der Ideen und kollektiven Vorstellungen verwandelt sich die Geistesgeschichte der Gesellschaft bei ihm in eine Geschichte der lautstärksten Ideologen".⁹⁰ Überhaupt basiere Berdjajews Konzeption auf "dilettantischen" und "oberflächlichen" historischen Kenntnissen. Diese Kritik - mag Berdjajew in der Tat oft nach-

⁸⁵ Vgl. Vitalij Svincov, Velikij izgnannik. K 120-letiju N.A. Berdjaeva, in: Nezavisimaja gazeta, 18.3.1994.

⁸⁶ Vgl. Lidija Novikova, Irina Sizemskaja, Paradigma ruskoj filosofii istorii, in: Svobodnaja mysl', 5, 1995, S. 53.

⁸⁷ Vgl. I.A. Frolowa, Svoboda čeloveka v tvorčestve R. Nibura i N. Berdjaeva: problema irracional'nogo, in: Filosofskie nauki, 2-4, 1995, S. 163-164.

⁸⁸ Vgl. S.S. Neretina, Berdjaev i Florenskij: o smysle istoričeskogo, in: Voprosy filosofii, 3, 1991, S. 83.

⁸⁹ Vgl. R.A. Gal'ceva, Očerki ruskoj utopičeskoj mysli XX veka, Moskau 1992, S. 62, 67.

⁹⁰ Viktor Živov, O somnitel'nom i nedostovernom v istoriosofii N.A. Berdjaeva, in: Novyj mir, 10, 1992, S. 221.

lässig in einzelne Details und Tatsachenbeschreibungen gewesen sein - ist auffallend einseitig und nicht sehr glaubwürdig, um so mehr, als er Berdjajew auch vorwirft, eine ganze Generation westlicher *Historiker* (!) getäuscht zu haben.⁹¹

⁹¹ Vgl. ebd.

Assen Ignatow

**Russian Philosophy of History:
the Ideas and Current Influence of Solovyov and Berdyaev**

Bericht des BIOst Nr. 3/1997

Summary

Introductory Remarks

The present report continues our study of classical Russian philosophy of history. The first part of the study (published as Bericht des BIOst Nr. 5/1996) outlined and analysed the theories of Kireevsky, Khomyakov, Danilevsky and Leontev. The main theme of the works of these thinkers is the special place of Russia and its relationship to the rest of the world, particularly to "Europe." Later, Russian history of philosophy became more mature, abandoning the practice of looking at the world through a "Russo-centric" prism and moving on to a consideration of more universal historical themes. Two excellent representatives of this period are the world-famous Russian philosophers Vladimir Solovyov and Nikolai Berdyaev. Neither of these thinkers felt at home with a purely academic approach but instead took a lively interest in current social and political events in both Russia and the world and had – and this applies particularly to Berdyaev – a combative and polemic nature. This also explains why their ideas have such an influence today in post-communist Russia.

Findings

1. Solovyov espoused an original Christian philosophy of history that was organicist in character. He perceives history as an inevitable, divinely-led process that is nonetheless based on the joint work of God and man.
2. Solovyov also sees the historical process as an interaction between society and personality. Society is for him an "extension of personality," while personality is a "condensation of society."
3. Society itself is a "living organism" of a unique kind because the elements of which it is composed are human individuals, i.e., personalities. Each person has an inviolable moral dignity or moral value. God, man and society (together with the cosmos) form the so-called total-unity.
4. While all men are equal with regard to their dignity, they do not all have an equal role to play in the historical process. The pioneers of development are a few outstanding personalities, the so-called "men of providence" who show the broad masses the way.

5. As an optimistic philosopher of history Solovyov believes that history is moving in the general direction of progress, and he sees social and moral progress as by no means mutually exclusive. In his view moral progress stimulates social progress so that a new, more perfect society will yield people with a heightened level of consciousness. They, in turn, will use their new, more rigorous ethical standards to improve society still further, and so on.
6. The greatest advance of history is "God-mankind," i.e., a mystical and speculative raising of mankind to the level of God.
7. Solovyov perceives the coming of Christ as the central event of history. While not, of course, setting the historical process in motion, it casts a bright light on it and allows it to become a conscious process.
8. According to Solovyov "God-mankind" comes into being when the Church ceases to be simply an institution, in the narrow sense of the word, and via the Christian state becomes a Church in the broader sense of a brotherhood of man. The proper sphere of activity for Christians of good will is the Christian state, which knows no national repression, social injustice, political or national intolerance and repressive justice system.
9. Solovyov elaborates on this ultimately optimistic vision of where history is leading in an eschatological utopia in which, following a brief reign by the "Antichrist," a new era of understanding between peoples triumphs symbolised by the ecumenical Church.
10. Solovyov's impressive metaphysical theory of history has both weaknesses and strengths. One weakness is its remarkable similarity to certain Marxist tenets: for example, Solovyov sees the individual as part of a living whole - the religious community, just as Marx places the collective above the individual. Solovyov's idea of a heathen and a Christian phase of history is paralleled by the Marxist distinction between pre-history and the conscious history of socialism and communism. Both the downfall of the heathen world in Solovyov's philosophy and the downfall of capitalism perceived by Marx and Engels are organic processes that come about as a result of internal contradictions. For both the Christian Solovyov and the atheists Marx and Engels a "golden age" on earth is a real possibility. Ironically, Solovyov's philosophy prepared the way for the victory of communism, which he personally rejected.
11. By contrast, Solovyov's success in overcoming the anti-Western inclinations of the early Slavophiles should be seen as positive. Despite certain inaccuracies and exaggerations that were symptomatic of his time, he manages to predict some of the major paths of world history, above all the danger posed by totalitarian doctrines of salvation and the necessity of taking decisions on a global level.
12. The ambiguity and sometimes contradictory nature of Solovyov's theories means that they are prone to all kinds of interpretation in contemporary Russia. Intellectual adventurers of every complexion have used Solovyov's name as a guise for their own ideas. There are also those who accuse Solovyov, particularly with reference to his idea of "God-mankind," of a certain demonism. It is both grotesque and revealing that the communist party leader and

theoretician Gennadii Zyuganov is now trying to combine remnants of Marxism-Leninism with elements of Solovyov's philosophy.

13. In the twentieth century Nikolai Berdyaev also formulated a philosophy of history grounded in Christianity. Although Berdyaev was influenced by Solovyov, his interpretation of history differs considerably from Solovyov's, for Berdyaev has a much greater sense of history.
14. All of Berdyaev's fundamental theses are unconventional. He rejects traditional antitheses, such as "history versus being" or "philosophy of history versus anthropology," and instead sets out to show the inner links between these apparent polarities.
15. The most original part of Berdyaev's interpretation of history and his most important contribution to the history of philosophy is his explanation of historical time, which he distinguishes from cosmic and existential time. According to Berdyaev, while historical time stands above cosmic time, it is nevertheless "evil": the future continually eats into the past, only to be later consumed itself. Berdyaev's vision of history is a tragic one. There are ways out of the tragedy, however, for he sees history as a stage where a battle is being fought between "evil time" and eternity. Historical memory is eternity's main weapon, and, in a certain sense, itself a piece of eternity.
16. Closely connected with this is Berdyaev's strong criticism of the myth of progress. Others before Berdyaev had already recognised that progress was more a matter of belief than knowledge; but Berdyaev went on to unmask progress as a value. The idea of progress is, despite widely held opinions to the contrary, deeply immoral because it sacrifices the present generation in the name of the happiness of a quite arbitrarily chosen privileged future generation. Progress thus interpreted is like a vampire, with one generation feeding off another.
17. In line with this Berdyaev perceives history as a series of disappointments and defeats. He illustrates this idea using a number of brilliant delineations of the main epochs in the history of the Occident – the Ancient World, the Middle Ages, the Renaissance and the Age of Humanism. Berdyaev captures the spirit of each age and brings its essential features to life. Every one of these epochs was doomed to fail. The Ancient World remained imprisoned by the "demon elements." The medieval epoch saved man from his enslavement by the forces of nature but it imprisoned his creative potential. The Renaissance met its downfall because of the impossibility of realising the ancient ideal of beauty in Christian Europe.
18. Berdyaev calls the epoch that contemporary man is entering the "new Middle Ages" and sees it as a reaction to the individualist atomism, the striving for profit and the indifference to belief of the modern age. While this reaction is understandable, the desire to overcome the evils of the modern age may lead man in a very bad direction, namely to communism. For a while Berdyaev cherished the illusion that Italian fascism held the impetus for renewal, attracted as he was by the political right-wing idealisation of the pre-modern era.

19. Berdyaev perceives the repeated failure of all great historical schemes as evidence that history will come to an end. It will do so, however, not in "evil" historical time but by "returning" to eternity.
20. Berdyaev is a vehement critic of the cult of history, the practice of turning history into an idol. Worship of this idol produces an unscrupulous immorality and leads to the idealisation of tyrants who trample on all moral and cultural values in the name of history.
21. Berdyaev's theories of the philosophy of history have made a major contribution to world culture. He recognised more readily than Solovyov the tragic antinomies of history and he gives a brilliant illustration of the relationship between history and time. His masterly criticism of the blind belief in progress and the fatal Hegelian-Marxist divinization of history has a major role to play in overcoming fatal communist dogmatism.