

Mönche, Schwärmer, krause Denker? Über unser Bild von russischer Philosophie

I

Über die russische Philosophie hört man Dinge, die nur den gestandenen Antirationalisten erfreuen können: „Differenzierungsfeindschaft“ durchziehe sie als ein „geistiges Kontinuum“. ¹ „In terms of rationality“ sei sie „rather poorly developed“. ² Man berausche sich an dunklen und nebulösen ³ Zauber-Worten wie „sobornost“ ⁴ und fröne dem ethischen Maximalismus. ⁵

Die Folgen auf dem Felde der Staatsphilosophie: Ein „ostrij deficit pravoponimanija“ ⁶ der russischen Philosophen, die rechtstheoretische Fragen schlicht begriffen „as a red herring which could only divert form the issues that really mattered“ ⁷ und das Recht selbst als „veksel' naja čestnost“ ⁸ verachteten. So neigten sie dem „Gemeinschaft or organic communal-familial“ ⁹ Paradigma zu und fielen – vom Raunen der Zauber-Worte verückt, daher auf den Weg nicht achtend – in „the community trap“. ¹⁰

II

Die zeitgenössische Staatsphilosophie widmet sich der Frage, welche Züge so ein unübersichtlich-komplexes Ding wie eine Gesellschaft unserer Tage aufweisen müsse, um Prädikate wie z.B. „freiheitlich“, „gerecht“, „effizient“, „innovativ“ zu verdienen. Ein Staatsphilosoph, der seinem Gegenstand angemessen arbeiten möchte, ist also zu differenzieren *gezwungen*; er *muß* von verschiedenen „Modulen“ (z.B. Grundrechte, Prinzipien der Redistribution, Bildungs- und Forschungspolitik usw.) sprechen, um deren Zusammenwirken beschreiben zu können. Auch muß er berücksichtigen, daß die durch „freiheitlich“, „gerecht“ usw. bezeichneten Parameter konfliktieren, und die Frage nach den *priority rules* ¹¹ wohl nicht endgültig beantwortet werden kann: Also ein Gegenstand für Putnam-sche *adjudication* ¹² ist.

Kurzum: Das alles geht nicht ohne logisch-argumentative *technicalities*, von denen die Kunst, im rechten Maße zu differenzieren, eher eine der schlichteren ist. ¹³ Wir erkennen nun, weshalb viele Menschen von den russischen Philosophen, staatsphilosophische Probleme betreffend, keine gewinnbringenden Vorschläge erwarten.

III

Ein Mitbringsel aus Rußland soll etwas „typisch Russisches“ sein, und darunter versteht man gewöhnlich keine staatsphilosophischen Werke wie Čičerins „Filosofija prava“, oder dessen „Istorija političeskich učenij“, die Walicki „to the best works of this kind in the nineteenth century“ ¹⁴ zählt. Blickt man in die von Goerdts ¹⁵ und von Edie et al. ¹⁶ herausgegebenen Anthologien russischer Philosophie, findet man keinerlei Auszug aus einem staatsphilosophischen Text von Čičerin. Überhaupt darf man

sagen, daß die Editoren solchen russischen Philosophen nur wenige oder keine Seiten widmen, deren Werke nicht die im ersten Abschnitt genannten Verdikte verdienen. Auf diese Weise wirkt der *common sense* auf die externe Wissenschaftsgeschichte ¹⁷, und die externe Wissenschaftsgeschichte wirkt auf den *common sense* zurück.

IV

Viel Verwirrung entsteht, wenn man rechtstheoretische und ethische Prinzipien verwechselt und vermengt, wie der Streit um Liberalismus und Kommunitarismus zeigt. Mancher Feuilleton-Artikel in verzweifelterm Ton dankt solcher Verwirrung sein Entstehen. ¹⁸

Abhilfe schaffen „Modultheorien“, wie Čičerin und Forst sie eronnen haben: Forst entwirft in unseren Tagen eine Lehre, in der er zwischen normativen Sätzen verschiedener Modi („moralische Gebote“, „ethische Empfehlungen“, „das geltende Recht“, „die Vorschläge des Staatsbürgers, die Gestalt des Rechts und anderes betreffend“) unterscheidet. ¹⁹ Und wenn man Čičerins „Filosofija prava“ auf deren *technicalities* hin liest, erblickt man eine dem Forstschen Vorgehen ganz verwandte „Modul“-Lehre (*semejstvo, cerkov', graždanskoe obščestvo, gosudarstvo*). ²⁰ Der Clou solcher „Modul“-Lehren ist, daß man den Wirkkreis der verschiedenen ethischen Empfehlungen, des geltenden Rechts usw. begrenzen kann und ein reiches Konzert der in den verschiedenen Modulen herrschenden Prinzipien erhält. So wird unser Blick frei wie der Klaus Manns, der über Stefan George spricht: „Wir haben niemals geglaubt, daß dieser große Dichter einen erlösenden Weg in die Zukunft weise, wenn man sein willentlich und wissentlich un-, ja antidemokratisches Ethos, das überhaupt nur auf einer höchsten Ebene anwendbar ist, auf die Problematik unseres Alltags bezöge. [...] Die Lehren, nach denen wir uns orientieren müssen, sind Georges Wesen entgegengesetzt. Trotzdem hat das Vorbild seiner Gestalt [...] einen reinigenden und korrigierenden Einfluß auf unser Leben gehabt.“ ²¹

V

Čičerin taugt nicht für unser Bild vom russischen Philosophen. – Was eigentlich ist mit unserem Bild vom „westlichen“ Philosophen?

Was „Differenzierungsfeindschaft“ angeht, dürfen wir feststellen, daß Odoevskij in der Tat zwischen Bentham's Utilitarismus und purer Gier nicht unterscheidet. ²² Allein dieser Fehler unterläuft auch Coleridge. ²³ So finden wir ein Beispiel für wenig differenzierendes Denken auch „im Westen“.

Das *deficit pravoponimanija* betreffend, halten wir fest, daß Tolstoj's ²⁴ Rechtsnihilismus vom Marxschen ²⁵ sich

nicht unterscheidet; daß die Spitze des Odoevskijschen Arguments²⁶ gegen Bentham der des Sandelschen²⁷ gegen Rawls gleicht (es werde der Gemeinsinn untergraben); daß die Befürchtung, die Herrschaft des Rechtes „atomisiere“ die Bürger, bei Kozlovskij et al.²⁸ ebenso zu finden ist, wie bei Schmitt und Taylor.²⁹

VI

Heißen wir unsere russischen Kollegen willkommen! Ein Blick in *Svobodnaja mysl'*³⁰ und *Voprosy filosofii* zeigt, daß es lohnt. So wird es vielleicht einmal „ganz normal“ sein, einen Satz vor sich zu sehen, wie: „Nach Hare, Alekseeva und Patzig steht Rawls vor dem Problem, daß ...“³¹

Karsten Dahlmans ist M.A. der Philosophie, z. Zt. hat er einen Lehrauftrag an der Viadrina-Universität in Frankfurt/Oder.

- ¹ Friedrich C., Die Differenzierungsfeindschaft der russischen Philosophie, Typoscript. Berlin 1995: 2.
- ² Robinson G., „Review“, in: Simmons (ed.), *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*. Cambridge, Mass. 1955: 359.
- ³ „Nebulousness about nonliberal politics“ ist, Holmes, S. (The Anatomy of Antiliberalism, Cambridge, Mass. 1993: 178) folgend, eine essential antiliberal Argumentation. Warum dies so ist, erkennen wir, wenn wir Harts Ausführungen hören und bedenken, daß das Folgende auch für Vorschläge, wie ein Staatswesen künftig zu gestalten sei, gilt: „The words ‘mystification’ and ‘demystification’ have appeared fairly recently among us [...]. The central idea that these words are used to express is that unjust, anachronistic, inefficient or otherwise harmful institutions [...] are frequently protected from criticism by a veil of mystery thrown over them. This conceals their true nature and effects, perplexes the would-be reformer, and so prolongs the life of bad institutions.“ (Essays on Bentham. Oxford 1982: 21).
- ⁴ Vgl. Prucha M., Zur philosophischen Bestimmung des Umbruchs in Osteuropa, in: Heuer/Prucha (Hg.), *Der Umbruch in Osteuropa als Herausforderung für die Philosophie*. Frankfurt a.M. 1995 : 290, und Metallinos. Die Christliche Gesellschaft als Gemeinschaft in Christus, in: *Begegnung mit der Orthodoxie*. München 1987: 60–62.
- ⁵ Vgl. Nujkin E., *Istorija i moral'*, in: *Vopr. filosofii* 9/1988:105–107.
- ⁶ Solov'ev E., *Deficit pravoponimanija kak primeta ruskoj filosofskoj mysli*, in: *Voprosy filosofii* 9/1988: 137.

- ⁷ Szamuely, nach A. Walicki, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*. Oxford 1987: 13–14.
- ⁸ Solov'ev, E. 1988: 139.
- ⁹ Walicki, A. 1987: 3. Das Gegenstück bilde, so Walicki, das „Gesellschaft or contractual commercial-individualistic“-Paradigma.
- ¹⁰ Holmes, S. 1993: 177–178.
- ¹¹ Vgl. Rawls J., *A Theory of Justice*. Oxford 1972: 302–303.
- ¹² Vgl. Putnam H., *Realism with a human Face*. Cambridge, Mass. 1990: 181–182.
- ¹³ Mein Vorschlag: Man orientiere sich an Ch. Peirce, *Collected Papers* 5.502 und 8.33.
- ¹⁴ Walicki, A. 1987: 117.
- ¹⁵ Goerdts W., *Russische Philosophie*. Texte. München 1989.
- ¹⁶ Edie J./Scanlan J./Zeldin M., *Russian Philosophy*, 3 Bde. Knoxville 1965.
- ¹⁷ Vgl. L. Lakatos, *Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme*. Braunschweig 1982: 120–127.
- ¹⁸ Ein Beispiel: L. Heidbrink., *Sinn und Politik*. Der erschöpfte Liberalismus und die Illusion der Gerechtigkeit (Die Zeit vom 3.10.1997: 56). – Wieso erschöpft? Schaunse mal bei Čičerin, Forst oder Macedo, *Liberal Virtues* (Oxford 1990), rein, Kollege!
- ¹⁹ Vgl. R. Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1994.
- ²⁰ Vgl. B. Čičerin, *Filosofija prava*, Moskva 1900.
- ²¹ Klaus Mann, *Das Schweigen Stefan Georges*, in: ders., *Zahnärzte und Künstler*, ed. Naumann/Töteberg. Reinbek 1993: 59.
- ²² Vgl. Odoevskij V., *Russkie noči*. München 1967: 152.
- ²³ Vgl. S. T. Coleridge, *On the Constitution of Church and State*. *Collected Works*, Bd. 10, London 1976: 62–68.
- ²⁴ Vgl. L. Tolstoj, *Poln. sobr. soč.*, Bd. 38. Moskva 1956: 55–56.
- ²⁵ Vgl. Marx, *MEGA*, 1. Abt., Bd.2.1. Berlin 1982: 141–169.
- ²⁶ Vgl. Odoevskij: 1967: 168–170.
- ²⁷ Vgl. M. Sandel, *Die verfahrensrechtliche Republik und das ungebundene Selbst*, in: Honneth (ed.), *Kommunitarismus*. Frankfurt/M. 1994: 31.
- ²⁸ Vgl. Kozlovskij/Utkin/Fedotova, *Modernizacija: ot ravenstva k svobode*. Sankt Petersburg 1995: 86.
- ²⁹ Vgl. Holmes 1993: 196.
- ³⁰ Ich möchte an dieser Stelle auf V. Sogrins Artikel „Zapadnyj liberalizm i rossijskie reformy“ (*Svobodnaja mysl'* 1/1996: 32–43) hinweisen, der manches Mißverständnis auch westlicher Kollegen auszuräumen geeignet ist.
- ³¹ „... Justice as Fairness hinsichtlich des Differenzprinzips unterbestimmt ist.“ Vgl.: R. Hare, „Rawls' Theory of Justice“, in: Daniels (ed.), *Reading Rawls*. Oxford 1975: 105–106. Alekseeva, *Spravedlivost'. Moral'no-političeskaja filosofija Džona Roulssa*. Moskva 1992: 17–20. G. Patzig, Rezension des Buches von John Rawls: *A Theory of Justice*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 1/1976: 64–65.