

„Kampf der Zivilisationen“ oder interkultureller Dialog?

1. Kann Rußland einen Beitrag zum „Dialog der Kulturen“ leisten?

Huntingtons These vom „Kampf der Zivilisationen“ hat in Rußland kontroverse Diskussionen ausgelöst. Nach Meinung zweier Autoren hat sie sogar die Polarisierung des russischen außenpolitischen Diskurses bewirkt.¹ Die russischen Nationalisten würden den theoretischen Prämissen der Huntingtonschen Thesen – v.a. der Annahme voneinander isolierter Zivilisationen – zustimmen und sich (im Rahmen desselben Denkkonzeptes) mit Huntington auseinandersetzen, den sie als Vertreter westlicher Interessen angriffen. Speziell würden sie die Bestimmung des Platzes Rußlands in seinem Modell kritisieren: Rußland sei weder, wie Huntington behaupte, zwischen Ost und West zerrissen, noch könne es als führender Vertreter der slawisch-orthodoxen Zivilisation aufgefaßt werden. Vielmehr sei Rußland „Eurasien“ und eine eigenständige Zivilisation. Die russischen Liberalen hingegen würden die theoretischen Prämissen der Huntingtonschen Thesen angreifen. Der Isolation und Saturiertheit einzelner Zivilisationen/Kulturen, der Unmöglichkeit der Verständigung, die unweigerlich zum Kampf der Zivilisationen führen müsse, setzten sie die These von der Dialektik einer einheitlichen Weltzivilisation (als Realität und als Ideal) und der Pluralität lokaler Zivilisationen/Kulturen entgegen. Geht man von der Annahme einer solchen Dialektik aus, so kommt der Frage nach den Bedingungen und Chancen der Wechselwirkungen zwischen den Zivilisationen naturgemäß eine zentrale Bedeutung zu. Rußland soll, so die Auffassung der Liberalen, dem zivilisatorischen Austausch gegenüber offen sein und den Geist der Universalgeschichte wiederherstellen helfen. Die innere Zerrissenheit Rußlands zwischen Ost und West betrachteten die Liberalen eher positiv – als zivilisatorischen Binnenpluralismus – der Rußland zum interkulturellen Dialog besonders befähige. Der Thematik des Dialogs war auch eine wissenschaftliche Konferenz gewidmet, die bereits im April 1997 in Moskau stattfand: das Dritte Internationale Symposium „Dialog der Zivilisationen: der Osten und der Westen“.² Die Teilnehmer aus Asien, Rußland und Westeuropa diskutierten u.a. den Charakter der chinesischen, indischen und islamischen Zivilisationen und deren Verhältnis zum Westen; Themen, zu denen die russische Orientalistik aufgrund ihrer reichen wissenschaftlichen Tradition sowie aufgrund der besonderen Erfahrungen russischer Beziehungen zum Orient, nicht zuletzt wegen des russischen „zivilisatorischen Binnenpluralismus“, wichtige Beiträge liefern kann. Während im Hinblick auf die chinesische und indische Kultur das Fehlen gemeinsamer Wurzeln zur Suche nach besonderen Wegen der Verständigung mit dem Westen herausfordere, werde die Verständigung mit der islamischen Kultur durch gemeinsame biblische und antike Wurzeln erleichtert. Der angeblichen prinzipiellen Ab-

geschlossenheit und Säkularisierungsfeindschaft der islamischen Kultur, wie sie immer wieder in Zusammenhang mit Diskussionen um den islamischen Fundamentalismus behauptet wird, wurde die Offenheit und Dialogbereitschaft der klassischen islamischen Kultur entgegengehalten. Die islamische Philosophie habe nicht nur die westliche Renaissance des antiken Rationalismus vorweggenommen, sondern, insbesondere durch den Export des Averroismus, die Richtung der Säkularisierung des christlich-theologischen Denkens vorherbestimmt. In diesem Zusammenhang wird deutlich, daß die Behauptung einer abendländischen Exklusivität (sei es eines exklusiven Anspruches auf das antike Erbe, sei es die Inanspruchnahme der spontanen Säkularisierung als eines einzigartigen Zuges westlicher Zivilisation) den Dialog der Kulturen ebenso behindert, wie die aktuelle Aggression des Neoliberalismus, der von westlichen Konferenzteilnehmern aufgrund seiner soziokulturell unifizierenden Tendenz kritisiert wurde.

Ein Schwerpunktthema der Konferenz war die Rolle Rußlands im Dialog der Kulturen. Positionen, wie sie in der Diskussion der Huntingtonschen Thesen eine Rolle spielen, fanden hier auf kultureller Ebene einen Widerhall. So wurde in Analogie zu Huntingtons These von der Zerrissenheit Rußlands zwischen Ost und West die alte Čaadaevsche Frage erneut gestellt; die Frage, ob die rußländische Zivilisation ein eigenständiges kulturhistorisches Gebilde sei oder ob sie nur ein gesichtsloses Bindeglied zwischen den originellen Zivilisationen des Westens und des Ostens darstelle. Welchen Beitrag kann Rußland zum Dialog der Kulturen leisten, und kann es überhaupt ein *eigenständiges* Wort in diesem Dialog reden, gibt es so etwas wie eine russische Originalität (*samobytnost'*), eine Identität, die Rußland in diesen Dialog einbringen könnte? Die Chance für die vom russischen liberalen Diskurs geforderte Offenheit Rußlands dem interkulturellen Austausch gegenüber wird auf zwei prinzipiell verschiedene Weisen begründet: zum einen durch Rußlands „Zerrissenheit“ zwischen Ost und West, sein Dasein als gesichtsloses Bindeglied zwischen den originellen Zivilisationen des Ostens und des Westens, das positiv als „zivilisatorischer Binnenpluralismus“ aufgefaßt wird, zum anderen durch eine besondere Qualität der russischen Zivilisation. Ein Konferenzteilnehmer versuchte diese Qualität (offenbar in Anlehnung an Dostojewskijs Puškin-Rede) als besondere Weltoffenheit und Unabgeschlossenheit, als „allversöhnenden“ Zug der „russischen Idee“ zu bestimmen.

Es mag den Anschein erwecken, als werde mit der erneuten Stellung der Čaadaevschen Frage und mit der Thematisierung einer russischen Besonderheit an die unfruchtbaren geschichtsphilosophischen Spekulationen des 19. Jahrhunderts angeknüpft. Doch indem in der Zeit um die Jahrhundertwende die Frage nach der russischen

Besonderheit von der russischen religiösen Philosophie aufgeworfen und diskutiert wurde, gelangten Probleme zur Sprache, die mit dem in der Tat spezifischen russischen kulturhistorischen Weg zusammenhängen, wurden die Aufgaben benannt, vor deren Lösung Rußland auf dem Weg in eine moderne Gesellschaft steht. Auch heute kann diese Diskussion dazu beitragen, den kulturhistorischen Standort Rußlands zu bestimmen, sein Verhältnis zu Modernisierung/Westernisierung und damit Rußlands Platz in der Weltzivilisation zu definieren sowie seinen möglichen Beitrag zum interkulturellen Austausch zu bestimmen: Soll und wird Rußland sich verwestlichen oder aber der Verwestlichung aktiv widersetzen, wie es einer der Konferenzteilnehmer forderte? Wird es lediglich Werte origineller Zivilisationen von Ost nach West und umgekehrt transferieren, oder wird es ein eigenständiges Wort im interkulturellen Dialog sprechen? Beinahe alle Antworten, die heute auf die Frage nach der russischen kulturellen Besonderheit gegeben werden, knüpfen auf die eine oder andere Weise an Positionen der Slawophilen oder der Westler bzw. an Positionen der russischen religiösen Philosophie an. Sie erscheinen oftmals geradezu als Versuche der Wiederbelebung der russischen religiösen Philosophie. Diese Versuche der Wiederanknüpfung berühren das im heutigen Rußland brisante Problem des Umgangs mit der Tradition und Fragen nach den Wegen des Tradierens kultureller Gehalte, nach der Seinsweise der Tradition. Nur wenn es so etwas wie eine Aktualität der Tradition russischer religiöser Philosophie überhaupt gäbe bzw. diese herstellbar wäre, könnte sie eine Rolle in den Zusammenhängen des interkulturellen Dialogs spielen.

2. Die Seinsweise der Tradition

In der postsowjetischen philosophischen Publizistik dominiert die Auffassung, daß die Oktoberrevolution sowie die sich daran anschließende Sowjetisierung der russischen Kultur auf philosophischem Gebiet zu einem radikalen Bruch geführt habe; einem Bruch, der die geistesgeschichtliche Kontinuität zerstört hat. Sämtliche Strömungen der vorrevolutionären russischen Philosophie hörten auf zu existieren, wurden mit einem Handstreich von der geistigen Landkarte Rußlands gewischt. Die Kultur der Sowjetzeit und mit ihr der Sowjetmarxismus erscheinen als „Lücke“³, die die Heutigen von der verschütteten vorrevolutionären Tradition trennt. Die Vorstellung eines solchen radikalen Traditionsbruchs ist die dominierende im heutigen Rußland. Differenzen ergeben sich allerdings im Hinblick auf die Frage nach Möglichkeiten der Wiederanknüpfung an die abgebrochene Tradition. Die einen halten eine Wiederanknüpfung an die unterbrochene Tradition für möglich und streben diese an. Die Versuche einer Wiederanknüpfung gelten v.a. der russischen religiösen Philosophie, dem Denken der Religiös-Philosophischen Renaissance.⁴ Die Chance der Wiederanknüpfung bietet sich ihrer Auffassung nach u.a. dank der Tatsache, daß auch in der Sowjetzeit Traditionsvermittler (bspw. Aleksej Losev, 1893–1988) wirkten.

Auf der anderen Seite wird die Möglichkeit einer Wiederanknüpfung an die untergegangene Tradition bestritten, da in der Sowjetunion der Abschied von der Vergangenheit radikaler als anderswo verlief.⁵ Versuchen der Wiederanknüpfung fehle das Gefühl für Distanz.⁶

Doch die Vorstellung eines „Traditionsbruchs“ muß m.E. prinzipiell in Frage gestellt werden. Trennt tatsächlich ein sowjetmarxistisches „Loch“ die gegenwärtige philosophische Situation von der vorrevolutionären? Wurde die Tradition – speziell die Tradition der russischen religiösen Philosophie – durch die Revolution abrupt abgebrochen und hörte auf zu existieren? Ich würde eher davon sprechen, daß sich unter veränderten kulturellen Bedingungen die Gestalt und die Seinsweise dieser Traditionslinie veränderte, ohne daß ihr Leitmotiv – die Problematik, um die es in dieser Philosophie vorrangig geht – aus der Kultur verschwand. Dies betrifft nicht bloß diese Traditionslinie, sondern auch die des russischen Marxismus. Er verwandelte sich aus einem kritischen und revolutionären Denken in eine Legitimationsideologie, während sein alter Kontrahent, die religiöse Philosophie, in der Emigration oder in „Nischen“ der Sowjetwissenschaft weiterexistierte. Beide Traditionslinien nahmen unter sowjetischen Bedingungen andere Gestalten an und setzen unter den neuen Bedingungen ihre alte russische Geschichte der Beziehungen zueinander fort.

Voraussetzung für die Akzeptanz dieses Gedankens ist eine bestimmte Vorstellung über die Seinsweise der Tradition. Kann man eine Tradition überhaupt vernichten? Malachov bejaht diese Frage. Aufgrund der Auslöschung von Institutionen und Personen, die als Träger und Vermittler der Tradition fungierten, sei die Kontinuität des Tradierens im Bereich der Philosophie nicht gewährleistet gewesen.⁷ In der Stalin-Zeit sei die Tradition durch Schweigen vernichtet worden: wenn die Angst so groß ist, daß es unmöglich ist, die eigenen Gedanken zu äußern und niederzuschreiben – wie könne sich unter diesen Umständen die Philosophie weiterentwickeln? Als Beispiel für das Verstummen der Tradition führt Malachov die Arbeiten des späten Losev an, die in seinen Augen nicht an das Frühwerk anknüpfen, sondern lediglich ideologische Linientreue demonstrieren.⁸ Losev hat aber in seiner Schweigeperiode „für die Schublade“ geschrieben. In diesen Texten setzte er sich, von Positionen des Frühwerks ausgehend, zum einen mit der sowjetischen kulturellen Kondition auseinander⁹ und entwickelte zum anderen Themen des Frühwerks weiter.¹⁰ Auch in den veröffentlichten Texten des Spätwerks sind die Thesen des Frühwerks als „Konterbande“ präsent. Sie werden auf manchmal schwer durchschaubare Weise von sowjetmarxistischen Ansätzen sekundiert und überlagert.

Einige Autoren bestreiten die Möglichkeit einer Vernichtung der Tradition prinzipiell. Die Bibliotheken hätten weiter bestanden, das Lesen sei nicht verboten worden. Das Studium der Geschichte der russischen Philosophie, obligatorischer Teil des Philosophiestudiums in der Sowjetunion, vermittelte *mindestens* das Wissen um die

Existenz der Tradition russischer religiöser Philosophie. Auch die Literatur des 19. Jh. (die Romane Dostoevskijs) habe sich als Bewahrerin und Vermittlerin dieser Tradition erwiesen.¹¹ Bei einer genaueren Betrachtung des philosophischen Lebens der Stalin-Zeit kann zudem die These vom Tod der Philosophie (durch die Vernichtung nicht-marxistischer philosophischer Traditionen und die Umwandlung des Marxismus in eine Legitimationsideologie) in dieser Zeit nicht aufrechterhalten werden.¹²

Die These, wonach die bolschewistische Revolution der religiös-philosophischen Renaissance sowie der Philosophie überhaupt ein abruptes Ende bereitet habe, hängt eng mit der Vorstellung zusammen, daß der Marxismus gewissermaßen von außen in die russische Kultur einbrach und als „Eindringling“ die autochthone Tradition zerstörte. In der Tat hat der Sowjetmarxismus jedoch seine Quellen nicht nur im westlichen, sondern auch im russischen Marxismus, der wiederum in der russischen Kultur verwurzelt ist. Das bezeugt zum einen seine eigene Genealogie, die Traditionen verzerren mag, aber nicht als gänzlich illegitime Inanspruchnahme gewertet werden kann. Dies bezeugt aber auch die Reflexion seiner Kontrahenten, der religiösen Philosophen, auf den russischen Marxismus, die ihn in der russischen Geistes- und Kulturgeschichte verorten.¹³ Zu beiden Traditionslinien – der des russischen Marxismus und der der russischen religiösen Philosophie – gehört die Beziehung auf die jeweils andere als konstitutives Moment. So steht der Marxismus der angeblich abgebrochenen Traditionslinie nicht äußerlich gegenüber, sondern ist in ein und demselben kulturellen Kontext verankert. Die in der russischen Tradition tief verwurzelte fehlende Differenzierung von Philosophie und Religion weckte bestimmte Erwartungen gegenüber der Philosophie, die auch vom Sowjetmarxismus erfüllt wurden: Philosophie soll in erster Linie ein ganzheitliches Weltbild liefern, soll vor allem Weltanschauung sein.

Die bolschewistische Revolution verfolgte zwar das Ziel, den Mechanismus des Tradierens zu zerschlagen. Gelungen ist ihr das indes nicht. Die sowjetische kulturelle Kondition bringt eine neue Weise der Beziehung jener Traditionslinien zueinander hervor, die bereits als russische aufeinander bezogen waren. Was sich allerdings veränderte, war die Seinsweise der unterdrückten Tradition. Da ihre institutionellen und personellen Grundlagen zerstört wurden, flüchtete sie sich v.a. in Nischen der Sowjetwissenschaft¹⁴: in die Literaturtheorie, in die kulturgeschichtliche Forschung und in die marginalen Fächer der sowjetmarxistischen Philosophie, also bspw. aus dem *Dia-* und *Histomat* in die Ästhetik, Kulturtheorie, in die Wissenschafts- und Philosophiegeschichte. Bei einigen Autoren – nicht jedoch bei Losev – war damit eine radikale Veränderung der Gestalt der Tradition verbunden: die religiöse Philosophie wurde selbst zum Gegenstand der Reflexion, eine gewisse Distanz zu dieser Philosophie stellte sich her.

In der neuen russischen philosophischen Kultur tritt an die Stelle des distanzierten Verhältnisses zur russischen

religiösen Philosophie die Geste des Wiederanknüpfens. Die damit verbundene Erwartung dieser Philosophie gegenüber wird in hohem Maße durch ein Philosophieverständnis geprägt, das aus der vorrevolutionären Epoche über die Sowjetzeit bis heute tradiert worden ist und in dem Philosophie und Religion nicht streng voneinander unterschieden werden. Diese Kontinuität bedingt die Vorliebe für Philosophie als ganzheitliches Wissen und Weltanschauung. So soll die religiöse Philosophie eine angestrebte „Verchristlichung“ der Kultur begründen, die als einziger Ausweg aus den von der Sowjetzeit hinterlassenen Problemen angesehen wird. Doch selbst im Falle eines unkritischen Umgangs mit der Tradition bei denjenigen, die sich um die Bewahrung der „reinen“ Tradition bemühen, impliziert die Geste des Wiederanknüpfens nicht notwendig eine naive Vorstellung von einer problemlosen Präsenz der Tradition.¹⁵ Vielmehr kann sie mit dem Bewußtsein einhergehen, daß die Tradition an sich keine lebendige, aktuelle philosophische Position ist. Es ist eine Frage der philosophischen Kultur, ob und wie sie weiterlebt; dieses Weiterleben ist mit der Arbeit der Wiederherstellung, Entwicklung und Erneuerung der Tradition auf das engste verbunden.¹⁶ Insbesondere Sergej Choružij bemüht sich intensiv um die Herstellung eines ausgewogenen Verhältnisses von Bewahrung des authentischen Wesens der Tradition und ihrer wissenschaftlichen Analyse, die erst ihre Einführung in einen allgemein-kulturellen Kontext ermöglicht. Diese Bemühungen gehen mit der Suche nach der geeigneten wissenschaftlichen Methode einher; einer Methode, die nicht in positivistischer Manier gerade jene Züge ignoriert, welche das Wesen der Tradition ausmachen, sondern die die Verknüpfung von „innerem“ und „äußerem“ Zugang zur Tradition ermöglicht.

Die Arbeit der Wiederherstellung der Tradition russischer religiöser Philosophie hat eben erst begonnen, und nicht zuletzt von ihrem Erfolg wird es abhängen, ob eine russische Originalität (*samobytnost'*) in den interkulturellen Dialog eingebracht werden kann oder nicht.

Annett Jubara ist Lehrbeauftragte für Philosophie Rußlands am Osteuropa-Institut der FU Berlin.

¹ A. P. Cygankov/P. A. Cygankov, Pljuralizm ili obosoblenie civilizacij? Tezis Chantingtona o buduščem mirovoj politiki v vosprijatii rossijskogo vnešnepolitičeskogo soobščestva, in: Voprosy filosofii, 2/1998, S. 18–34. Nach Auffassung der Autoren stärkte Huntington den nationalistischen Diskurs. Auch in Zukunft werde sich der russische außenpolitische Diskurs nicht autark gestalten, sondern von den Botschaften abhängen, die vom Westen ausgehen.

² Darüber berichten E. N. Anikeeva und A. V. Semuškin in: Voprosy filosofii 2/1998, S. 173–177. Das Symposium wurde von der human- und sozialwissenschaftlichen Fakultät der Rußländischen Universität der Völkerfreundschaft (PUDN) durchgeführt, mit Unterstützung weiterer Organisationen, u.a. des Soros-Fonds. Die ersten beiden Symposien zu diesem Thema fanden in den Jahren 1993 und 1996 statt.

- ³ Vladimir Malachov, Über „russische postmoderne“ Philosophie, in: Klaus-Dieter Eichler/Ulrich Johannes Schneider (Hg.), Russische Philosophie im 20. Jahrhundert, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag 1996, Leipziger Schriften zur Philosophie 4, S. 75.
- ⁴ Diesen Versuch unternehmen: Arsenij Gulyga, Russkaja ideja i ee tvorcy, Moskva: Soratnik 1995; Sergej Choružij, Diptich Bezmolvija. Asketičeskoe učenie o čeloveke v bogoslovskom i filosofskom osveščennii, Moskva 1991. Es gibt aber auch Versuche, an andere vorrevolutionäre oder frühsowjetische philosophische Strömungen anzuknüpfen, etwa an die Phänomenologie bzw. eine russische „Phänomenologie vor der Phänomenologie“ der Jahrhundertwende; siehe dazu: Viktor Molčanov, Die Bedeutung der phänomenologischen Philosophie für die heutige Philosophie in Rußland, in: K.-D. Eichler/U. J. Schneider (Hg.), a.a.O., S. 79–84.
- ⁵ Vladimir Malachov, Über „russische postmoderne“ Philosophie, a.a.O., S. 60.
- ⁶ Ebd., S. 75.
- ⁷ Ebd., S. 60.
- ⁸ Ebd., S. 75.
- ⁹ Iz razgovorov na belomorstroe (1933) (Aus den Gesprächen beim Weißmeerkanalbau), in: A. F. Losev, Žizn'. Povesti, Rasskazy, Pis'ma, St. Peterburg 1993, S. 300–364; Osnovnye osobennosti russkoj filosofii (Die wichtigsten Besonderheiten der russischen Philosophie), in: ders., Filosofija – Mifologija – Kul'tura, Moskva 1991, S. 509–513 (40er Jahre).
- ¹⁰ So in „Samoe samo“, einem Text, den Losev in den 30er Jahren, nach seiner Rückkehr aus dem Lager, niederschrieb, in: A. F. Losev, Mif – Čislo – Suščnost', Moskva: Mysl' 1994 (Sobr. soč., Bd. 3), S. 299–526.
- ¹¹ Viktor Molčanov, Die Bedeutung der phänomenologischen Philosophie für die heutige Philosophie in Rußland, in: K.-D. Eichler, U. J. Schneider, a.a.O., S. 79/80.
- ¹² Siehe dazu: Frances Nethercott, Philosophieren unter Stalin und unter Nikolaj I., in: K.-D. Eichler/U. J. Schneider, a.a.O., S. 23–34.
- ¹³ In den Sammelbänden „Vechi“ und „Iz glubiny“, sowie: Nikolaj Berdjaev, Istoki i smysl russkogo kommunizma, Paris 1955; Fedor Stepun, Der Bolschewismus und die christliche Existenz, München 1959; A. F. Losev, Osnovnye osobennosti ..., a.a.O.
- ¹⁴ Vgl. Evert v.d. Zweerde, Philosophieren in der Sowjetzeit und danach. Die Kultur der russischen Philosophie, in: K.-D. Eichler/U. J. Schneider, a.a.O., S. 16.
- ¹⁵ So bei S. Choružij, der seine Überlegungen zur Möglichkeit des Wiederanknüpfens an die Tradition in einem Aufsatz darlegte: Podvig kak organon. Organizacija i germenevtika opyta v isichastskoj tradicii, Voprosy filosofii 3/98, S. 35–118.
- ¹⁶ Siehe dazu: E.v.d. Zweerde, Konec russkoj filosofii kak russkoj?, in: Voprosy filosofii 2/1998, S. 127–134.