

„Vernünftige Hoffnung – hoffende Vernunft. Quellen der Hoffnung in schwierigen Zeiten“, so lautete das zentrale Thema des XIV. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie, der vom 25. bis 27. Mai 2022 in Aachen stattfand. Mit der Dokumentation der auf diesem Kongress gehaltenen Vorträge bietet der vorliegende Band exemplarische Einblicke in das Ringen der Menschheit um Hoffnung in den verschiedenen Regionen der Welt.

“Esperanza razonable – razón esperanzada. Fuentes de esperanza en tiempos difíciles”, tal fue el tema del XIV Congreso Internacional de Filosofía Intercultural que se celebró del 25 al 27 de mayo del 2022 en la ciudad de Aachen, Alemania. Con la documentación de las conferencias pronunciadas en dicho congreso el presente tomo ofrece momentos ejemplares de la lucha de la humanidad por la esperanza en diferentes regiones del mundo.

“Reasonable hope – hopeful reason. Sources of hope in difficult times” was the topic of the XIVth International Congress for Intercultural Philosophy which took place from 25 to 27 of May 2022 in Aachen, Germany. By documenting the lectures given at this congress, the present volume provides exemplary moments of humanity’s struggle for hope in different regions of the world.

« Espoir raisonnable – raison qui espère. Sources d’espoir en temps difficiles » était le thème central du XIVe Congrès international de philosophie interculturelle, qui s’est tenu du 25 au 27 mai 2022 à Aix-la-Chapelle, en Allemagne. Avec la documentation des conférences données lors de ce congrès, le présent volume offre des moments exemplaires de la lutte de l’humanité pour l’espoir dans les différentes régions du monde.

Raúl Fornet-Betancourt · RELIGIONEN ALS LEBENS- UND DENKFORMEN

Band 48

Denktraditionen im Dialog:
Studien zur Befreiung und Interkulturalität

Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg./Ed.)

Band 48

VERNÜNFTIGE HOFFNUNG – HOFFENDE VERNUNFT
QUELLEN DER HOFFUNG IN SCHWIERIGEN ZEITEN

REASONABLE HOPE – HOPEFUL REASON
SOURCES OF HOPE IN DIFFICULT TIMES

ESPERANZA RAZONABLE – RAZÓN ESPERANZADA
FUENTES DE ESPERANZA EN TIEMPOS DIFÍCILES

ESPOIR RAISONNABLE – RAISON QUI ESPÈRE
SOURCES D’ESPOIR EN TEMPS DIFFICILES

Dokumentation des XIV. Internationalen
Kongresses für Interkulturelle Philosophie



EUR 29,50 [D]



Raúl Fornet-Betancourt
(Hrsg. / Ed.)

Vernünftige Hoffnung – hoffende Vernunft
Quellen der Hoffnung in schwierigen Zeiten

Reasonable hope – hopeful reason
Sources of hope in difficult times

Esperanza razonable – razón esperanzada
Fuentes de esperanza en tiempos difíciles

Espoir raisonnable – raison qui espère
Sources d'espoir en temps difficiles

Dokumentation des XIV. Internationalen Kongresses
für Interkulturelle Philosophie
Proceedings of the XIV International Congress
for Intercultural Philosophy
Documentación del XIV Congreso Internacional
de Filosofía Intercultural
Documentation du XIVe Congrès internationale
de philosophie interculturelle

Wissenschaftsverlag Mainz
Aachen 2023

INHALTSVERZEICHNIS / CONTENTS / ÍNDICE / SOMMAIRE

Vorwort / Foreword / Prólogo / Prologue 7

Einführung / Introduction / Introducción / Introduction

Raúl Fornet-Betancourt 11

Vorträge / Lectures / Ponencias / Conférences

Mayra Rivera 29

Reverdeceremos?

Seeking Hope amid Climate Catastrophe

Josef Estermann 41

Hoffnung als Trugbild oder revolutionäre Kraft.

Ein Überblick zur Philosophie der Hoffnung aus westeuropäischer Sicht

Alexander Rybas 69

Quellen der Hoffnung im russischen Denken

Antoine Marie Guy d'Oliveira 93

Sources d'espoir dans les traditions africaines

Vincent Gabriel Furtado 121

Reasonable hope and hopeful reason

<i>Jameleddine Ben Abdeljelil</i>	135
Quellen der Hoffnung in der islamischen Kulturtradition	
<i>Anne Béatrice Faye</i>	155
Le courage d'espérer au quotidien : Une réponse à la «fragilité de l'Afrique »	
<i>Claudia Jahnel</i>	169
“A different knowledge is possible”. Hope as epistemological rupture exemplified in the movement Fridays for Future and the Struggle against Racism	
<i>Emilce Cuda</i>	185
Caminos de esperanza: América Latina	
Autorenverzeichnis / Authors / Autores / Auteurs	201

QUELLEN DER HOFFNUNG IM RUSSISCHEN DENKEN

1

Wenn heutzutage über die *Hoffnung* gesprochen wird – philosophisch, d.h. dem Wesen nach – so ist das nicht unbedingt den äußeren Umständen geschuldet; weder einer Welt, die abrupt aus den Fugen gerät, noch dem Totalabsturz unserer Ideale und Werte, die bis vor kurzem noch zweifelsfrei und unverrückbar feststanden. –Die Gründe zur Hinwendung zum Thema Hoffnung liegen tiefer und es wird nun offensichtlich, dass die Hoffnung vom philosophischen Denken ausreichend erfasst (erkannt, definiert, durchdacht), auf den Begriff gebracht und letztendlich problematisiert werden *kann*. Ansonsten erwartet uns möglicherweise Hoffnung bzw. ihr Begriff als bloße Fiktion, was sehr unbefriedigend wäre.

2

Im Allgemeinen sind Philosophie und Hoffnung vom Grund auf miteinander verbunden. Wir können sagen, dass die grundlegende Funktion der Philosophie darin besteht, die Hoffnung im Menschen zu erhalten. Dabei soll jedoch betont werden, dass diese Funktion nur unter der Voraussetzung erfüllt werden kann, wenn die Hoffnung selbst außerhalb der Grenzen der philosophischen Reflexion bleibt, d.h. gleichsam im „Schatten“ der Vernunft steht. Ein solcher „Schatten“-Status der Hoffnung ermöglicht es ihr, ihre Wirksamkeit als Anreiz für philosophische Kreativität zu bewahren, die sich ihrerseits damit rechtfertigt, dass sie dem Menschen ein akzeptables Wertesystem und schließlich einen verständlichen Lebenssinn bietet.

Was geschieht aber, wenn die Hoffnung selbst zum Gegenstand philosophischer Überlegungen wird? - Natürlich können je nach Qualität der Überlegungen unterschiedliche Versionen einer „Philosophie der Hoffnung“ entstehen, aber in jedem Fall wird sich das Verhältnis

zwischen Hoffnung und Philosophie qualitativ verändern müssen. Die Hoffnung wird dadurch notwendigerweise aufhören, ein Stimulus für philosophische Kreativität zu sein und wird als Produkt dieser Kreativität dargestellt werden. Das bedeutet unter anderem, dass die Hoffnung nicht mehr der Grund für die Philosophie sein wird, sondern dass die Philosophie sich verpflichtet, eine Art letzter Garant der Hoffnung zu sein. Und inwieweit die Philosophie selbst in der Lage sein kann, eine solche Aufgabe zu bewältigen, ist leider nicht abzuschätzen.

3

Die ursprünglich hergestellte Beziehung zwischen der Philosophie und der Hoffnung lässt sich anhand der antiken griechischen Mythologie aufzeigen. Die Geschichte von Pandora bietet - zumindest bei Hesiod - eine Reihe von Bildern, die im Zusammenhang mit diesem Thema verwendet werden können.

Allem voran ist Prometheus, dessen wörtlich übertragener Name: „der Vordenker“, „der Vorausschauende“, „der Prognostiker“, lautet. Es ist bekannt, dass „der weise Prometheus“, wie Aischylos ihn nannte, das Feuer von Zeus stahl und es den Menschen gab. Er lehrte sie, Häuser zu bauen und Metalle zu gewinnen, die Erde zu bearbeiten und Schiffe zu segeln, sowie zu schreiben, zu zählen, die Sterne zu beobachten usw. Prometheus wurde von Zeus ausgerechnet für seine Liebe zu den Menschen bestraft.

Dann gibt es noch Epimetheus, der den „Nachdenker“ oder „Denker im Nachhinein“ genannt wird. Obwohl Epimetheus der Bruder von Prometheus ist, unterscheidet er sich radikal von ihm, indem er genau gegensätzlich handelt.

Und schließlich gibt es noch Pandora, die "von allen beschenkt" wird, denn, wie Hesiod schreibt, „von den ewigen Göttern, die in den Häusern des Olympos wohnen, hat jeder seine eigene Gabe an die Menschen gegeben, die nach Verderben hungern“.

Dem Mythos zufolge beschloss Zeus, die Menschen dafür zu bestrafen, dass sie das Feuer besaßen und das Handwerk erlernten, und befahl die Erschaffung einer Frau, die äußerlich wie eine Göttin aus-

sah, aber einen „hündischen Verstand“ und eine „doppelzüngige, betrügerische Seele“ besaß. Ausgerechnet sie war diejenige, die den Menschen eine „Kiste“ voller Laster und Unglück überbringen sollte, damit sie, wenn sie sie öffneten, die Degradierung der menschlichen Rasse in Gang setzen konnten. Und so war es auch: Epimetheus, der die Warnung des Prometheus vergaß, keine Geschenke vom Olymp anzunehmen, war von Pandoras Schönheit bezaubert und nahm sie zur Frau, doch sie öffnete die Büchse, aus der all das herausflog, was das menschliche Leben bis heute schwer, unattraktiv und voller Elend macht. Hesiod unterstreicht:

Einzig die Hoffnung blieb in dem niemals wankenden Hause
Unter der Mündung noch im Gesäß und konnte heraus nicht
Flattern, da jene zuvor dem Gefäße den Deckel noch aufdrückt,
nach dem Befehl des Kroniden, des aigistragenden Herrschers.¹

So wurde die Hoffnung in der Büchse der Pandora eingeschlossen und damit für immer vor den Menschen verborgen. Gleichzeitig begann sie (die Hoffnung), wie die verbotene Frucht, als etwas von absolutem Wert zu erscheinen - und zwar gerade deshalb, weil es unmöglich war, diesen Wert rational und kritisch zu bemessen.

4

Prometheus und Epimetheus sind zwei symbolisch ausgedrückte Strategien des philosophischen Denkens. Sie sind in ihren Parametern gegensätzlich, stehen aber in der gleichen Beziehung zur Hoffnung, sodass sie als komplementäre Strategien betrachtet werden können.

Prometheus symbolisiert das perspektivische oder projektive Denken. Im Wesentlichen geht es bei diesem Denken darum, die Gegenwart im Hinblick auf eine mögliche Zukunft zu betrachten. Auf diese Weise dient die Zukunft - das, was noch nicht existiert, aber sein kann

¹ Hesiod, "Werke und Tage", Hesiod, *Die vollständige Textsammlung*, Labirint, Moskau, 2001, 54. (Strophen 96-99). Die Zitate sind eine Übersetzung aus dem Russischen.

- als Grundlage und Kriterium für die Beurteilung dessen, was hier und jetzt geschieht. Das perspektivische Denken stellt das Sein in der Perspektive seines Werdens dar, und das, wofür etwas existiert, wird als seine Essenz verstanden.

Ein Beispiel für perspektivisches Denken ist Pico della Mirandolas „Rede über die Würde des Menschen“, in der es heißt, dass Gott, der den Menschen erschaffen und in den Mittelpunkt der Welt gestellt hat, ihm weder ein bestimmtes Bild noch einen bestimmten Platz zugewiesen hat, noch hat er seine Aufgaben so definiert, dass der Mensch sie selbst erfüllen kann. Der Schöpfer sagt zum Menschen: „Ich habe dich weder himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich gemacht, damit du selbst, freier und glorreicher Herr, dich nach dem Bild formen kannst, das du bevorzugst [...] O höchstes und herrliches Glück des Menschen, dem gegeben ist, zu besitzen, was er will, und zu sein, was er will!“.² Aus dieser Sicht ist der Mensch das, was er werden kann; sein Wesen wird vollständig durch die mögliche Form seiner Existenz bestimmt.

Ein weiteres markantes Beispiel für perspektivisches Denken ist Nietzsches Philosophie, insbesondere seine Theorie des Perspektivismus. Nachdem Nietzsche das Sein als Wille zur Macht interpretiert hat, warnt er sogleich vor einem oberflächlichen, d.h. metaphysischen Verständnis seines Denkens - wie z.B. es Heidegger teilweise getan hat, der argumentierte, dass nach Nietzsche „alles Sein im Kern Wille zur Macht ist“.³ Nietzsche schreibt: „Es gibt *keinen* 'Willen': er ist nur eine vereinfachende Konzeption des Verstandes, wie 'Materie'“.⁴ Nur weil ein Wesen als Wille zur Macht erkannt werden kann, bedeutet das nicht, dass es ein Wille zur Macht ist. Der Glaube an den Willen

² Pico della Mirandola, J., „Rede über die Würde des Menschen“, Schestakow, W.P. (Hrsg.), *Ästhetik der Renaissance. In 2 Bänden. B. 1*, Iskusstwo, Moskau, 1981, 249.

³ Heidegger, M., *Nietzsche. In 2 Bänden. B. 1*, Wladimir Dal, St. Petersburg, 2006, 10.

⁴ Nietzsche, F., *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Kulturная революция, Moskau, 2005, 366. Im Original: Nietzsche, F., *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, P. Gast, E. Förster-Nietzsche, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1980, 449.

ist im Wesentlichen dasselbe wie der Glaube an Gott. „Die *Konsequenz der Wissenschaft* verlangt, da[ss], nachdem wir die Welt in Bildern uns *denkbar* gemacht haben, wir auch die Affekte, die Begehren, den Willen usw. uns *denkbar* machen, damit wir sie *leugnen* und als *Irrtümer des Intellekts* behandeln können“.⁵ Und weiter: „Der Glaube 'so und so ist es' [sollte] in den Willen 'so und so soll es werden' [verwandelt werden]“.⁶ Jeder Sinn ist „immer der Sinn von *Haltung* und Perspektive. Alle Bedeutung ist der Wille zur Macht (alle relationalen Bedeutungen sind auf ihn reduziert)“.⁷ Laut Nietzsche gebe erst das Perspektivische „den Charakter der 'Scheinbarkeit' ab!“.⁸ „Das Perspektivische mache also den Charakter der ‚Sichtbarkeit‘ der Welt aus. Denn: „[a]ls ob noch eine Welt übrigbliebe, wenn man das Perspektivische abrechnete! Damit hätte man ja die *Relativität* abgerechnet...“.⁹ „Jedes Machtzentrum hat seine *eigene Perspektive*, seine eigene Art zu handeln, seine eigene Art des Widerstands in Bezug auf alles andere. Die Wirklichkeit ist genau das, was aus den privaten Aktionen und Reaktionen des Ganzen besteht, die ihrerseits auf das Ganze gerichtet sind.“¹⁰

Epimetheus symbolisiert wiederum das rückblickende Denken. Sein Wesen besteht darin, die Gegenwart im Hinblick auf die Vergangenheit zu betrachten, die ihrerseits etwas Ideales, Echtes, Absolutes und damit Ewiges darstellt. Auf diese Weise wird die Vergangenheit, oder besser gesagt, das Ideal, also das, was einmal war, aber nicht mehr existiert, zur Grundlage und zum Kriterium für die Beurteilung dessen, was hier und jetzt geschieht. Das retrospektive Denken stellt das Sein als etwas dar, das seine Authentizität verloren hat und zu einer Erscheinung oder einem unvollkommenen Anschein von Wahrheit

⁵ Ibid. Im Original, 448.

⁶ Ibid., 337. Im Original, 411.

⁷ Nietzsche, F., *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Kulturnaya revolyutsiya, Moskau, 2005, 366. Im Original: Nietzsche, F., P. Gast, E. Förster-Nietzsche (Hrsg.), *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1980, 410.

⁸ Ibid., 318–319. Im Original, 386.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., 318–319. Im Original, 386–388.

geworden ist. Das, was in der gegenwärtigen Form, als seine verlorene Vollkommenheit dargestellt wird, wird als seine Essenz verstanden.

Beispiele für retrospektives Denken durchziehen die ganze Geschichte der Philosophie und der Kultur. Schon bei Hesiod lesen wir die Geschichte über das Goldene Zeitalter. In seinem Werk „Werke und Tage“ wird vom Niedergang der menschlichen Rasse berichtet, nachdem es Pandora gelungen ist, die Büchse des Elends zu öffnen. Die Menschen der „goldenen Generation“ waren demnach absolut vollkommen, sie lebten

wie Götter, von Sorgen befreit das Gemüte,
Fern von Mühen und fern von Trübsal; lastendes Alter
traf sie nimmer; an Händen und Füßen die nämlichen immer,
freuten sie sich bei Gelagen, entrückt stets jeglichem Übel.¹¹

Die „Silbergeneration“ war jedoch „viel schlechter“, die Kupfergeneration noch schlimmer. Es folgte zwar ein Zeitalter der „glorreichen Helden“, aber „ein furchtbarer Krieg und eine schreckliche Schlacht ruinierten sie“. Schließlich kam die Eisenzeit. Hesiod spart nicht mit schwarzen Farben, um zu zeichnen, wie schrecklich es ist, zur Generation der „Eisenmenschen“ zu gehören.

O dass nimmer ich dann mit dem fünften Geschlechte noch lebte,
Dass ich wäre gestorben zuvor, dass später geboren!
Denn jetzt hauset ein eisern Geschlecht, das weder am Tage
Ausruhn wird von Mühen und Leid, noch während der Nachtzeit,
Völlig verderbt; auch senden die Götter noch lastende Sorgen...¹²

Faustrecht waltet; die Stadt will einer dem andern verwüsten...
Scham und Scheu; zurück wird bleiben der sterblichen Menschen
Düsterer Jammer, und Hilfe sich nirgends zeigen im Elend.¹³

¹¹ Hesiod, „Werke und Tage“, Hesiod, *Die vollständige Textsammlung*, Labirint, Moskau, 2001, 55. (Strophen 112-114).

¹² Ibid., 56. (Strophen 174-178).

¹³ Ibid., 57. (Strophen 189, 200-201).

Wie wir sehen können, urteilt Hesiod über die Gegenwart, dank dessen, weil er sie mit einer idealisierten Vergangenheit in Beziehung setzt: Eine rückblickende Perspektive enthüllt den Inhalt dessen, was im Hier und Jetzt gegeben ist.

Weitere Beispiele für retrospektives Denken bietet der Platonismus in all seinen Variationen, z.B. mit der Lehre der angeborenen Ideen, der vorgegebenen Harmonie usw.

5

Die Geschichte der europäischen Philosophie lässt sich als eine Verflechtung verschiedener Traditionen, Konzepte und Schulen beschreiben, die die Besonderheit der Perspektive und des rückblickenden Denkens widerspiegelt. Diese These wird auch durch mythologische Zusammenhänge gestützt: Es genügt, daran zu erinnern, dass Pyrrha, die aus der Ehe zwischen Epimetheus und Pandora hervorgeht, Deukalion, den Sohn des Prometheus, heiratete. Als Zeus die Menschen der Kupferzeit durch eine weltweite Flut vernichten wollte, verschonte er nur Pyrrha und Deukalion, weil sich das Ehepaar durch seine Rechtschaffenheit auszeichnete. Er befahl Deukalion, eine Arche zu bauen und Vorräte für die lange Reise vorzubereiten. Die Flut vernichtete alle bis auf die schiffbrüchige Pyrrha und Deukalion. Von ihnen ging das Menschengeschlecht aus, und ihr Sohn Hellenes wurde zum Namensgeber der Hellenen, weil er das ganze Volk nach sich benannte und die ganze Erde unter seinen Nachkommen aufteilte.

Die Büchse der Pandora symbolisiert den Beginn der Philosophie - zumindest, soweit es um die Hoffnung in der Philosophie geht. Sowohl das prospektive als auch das retrospektive Denken zielen im Wesentlichen darauf ab, die Kiste zu "öffnen", d. h. ihr die Hoffnung zu entlocken. Und solange das nicht gelingt, behält die Philosophie ihre Relevanz und Attraktivität.

Die Philosophie als Liebe zur Weisheit ist jedoch ohne die Hoffnung auf Gegenseitigkeit unmöglich. Auch dieser Umstand trägt dazu bei, dass die Hoffnung immer ein Anreiz zum Philosophieren darstellte.

Die russische Philosophie entstand und entwickelte sich in engem Kontakt mit der europäischen Philosophie, wobei sie die aktuellen Inhalte des philosophischen Denkens aus dem Westen übernahm und im Kontext der russischen intellektuellen Anforderungen interpretierte. Es ist dabei nicht erstaunlich, dass die beiden oben beschriebenen Strategien des philosophischen Denkens, der Prometheismus und der Epimetheismus, eine Schlüsselrolle in der Geschichte des russischen Denkens spielten. Auf diese Weise begann die russische Philosophie, die Hoffnung in der Gesellschaft zu kultivieren.

Es können dabei mehrere „Ursprünge“ der Hoffnung im russischen Denken ausgemacht werden: Sie entstanden in der Zeit von der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts bis zum ersten Viertel des zwanzigsten Jahrhunderts. Und einmal entstanden, nähren diese Ursprünge den geistigen Boden Russlands bis heute mit Hoffnung.

Im 18. Jahrhundert, als die Philosophie in Russland als institutionalisierte Form der intellektuellen Tätigkeit aufkam, war die Hauptrichtung des Denkens der Wolfianismus. Die russischen Wolfianer - G.N. Teplov, J.P. Kozelsky und M.V. Lomonosov - sahen die Philosophie als ein Instrument der Aufklärung. Inspiriert von den Idealen der europäischen Aufklärung begeisterten sie ihre Leser und gaben ihnen die Hoffnung, dass die Zeit der reifen Vernunft bald kommen würde und dass in Russland die Freiheit verwirklicht wird und dass eine gerechte Gesellschaftsordnung geschaffen wird, die Wissenschaft erblühen würde usw.

Für Lomonosov ist die freie Suche nach der Wahrheit eine notwendige Voraussetzung für wissenschaftliches und philosophisches Schaffen. Er verteidigte die Freiheit des Denkens und kämpfte gegen die Vorherrschaft der Autorität in der Wissenschaft. Lomonosov verwies auf Descartes, der es auf der Suche nach objektivem Wissen wagte, nicht nur das, was als selbstverständlich galt und von der Tra-

dition gestützt wurde in Frage zu stellen, sondern sogar die Existenz Gottes. Das Beispiel von Descartes hätte nach Lomonosov die Philosophen dazu ermutigen sollen, selbst zu denken, was unter anderem aber auch eine kritische Haltung gegenüber Descartes selbst impliziert: „Der glorreiche und erste der neuen Philosophen Cartesius wagte es, die aristotelische Philosophie zu widerlegen und nach seiner eigenen Meinung und Fiktion zu lehren. Neben seinen anderen Verdiensten sind wir ihm vor allem dafür dankbar, dass er gelehrte Männer ermutigt hat, gegen Aristoteles, gegen sich selbst und gegen andere Philosophen wahrhaft zu argumentieren, und so den Weg zum freien Philosophieren und zur Entwicklung der Wissenschaften eröffnet hat. Wie viele neue Erfindungen haben die Menschen in Europa [deshalb] gemacht und wie viele nützliche Bücher wurden geschrieben!“¹⁴

In Teplovs Werk „Wissen über die Philosophie im Allgemeinen, zum Nutzen derer, die keine fremden Bücher über diese Materie lesen können“ (ein Werk, das erste Erfahrungen mit der systematischen Darstellung und Adaption des Wolfianismus in Russland bietet) wurde der „Nutzen“ der Philosophie ausführlich nachgewiesen. Laut Teplov rühren „alle unsere Probleme einzig und allein daher, dass wir uns oft in unseren Meinungen irren“, und wir irren uns, weil wir nicht in der Lage sind, zu philosophieren, d.h. richtig zu denken. „Der menschliche Verstand, einfach gesagt,“ schrieb Teplov, „ist ein perfekter Wegweiser für unser Wohlergehen, aber wenn er nicht auf dem richtigen Weg ist, ist er der Verursacher allen Unglücks“.¹⁵ Die Philosophie entwickelt die Vernunft und gibt damit Hoffnung, dass der Mensch lernen wird, „gerecht zu denken“ und alle Probleme zu lösen. Es ist hervorzuheben, dass Teplov die russische Gesellschaft in die neuesten

¹⁴ Lomonosov, M.W., „Von der 'Wolff'schen Experimentalphysik'“, Lomonosov, M.W., *Ausgewählte philosophische Werke*, Gospolitizdat, Moskau, 1950, 125.

¹⁵ Teplov, G.N., "Wissen über die Philosophie im Allgemeinen, zum Nutzen derjenigen, die keine ausländischen Bücher über diese Materie lesen können", *Russisches öffentliches Denken im 18. Jahrhundert. In 2 Bänden. B. 2: Philosophia moralis*, Russische Politische Enzyklopädie (ROSSPEN), Moskau, 2010, 54.

Errungenschaften des philosophischen Denkens in Europa einführte, sowie zum ersten Mal eine philosophische Terminologie schuf und diese in Umlauf brachte. Eine Terminologie, die bis dahin in der russischen Sprache nicht vorhanden war.

Der Ursprung der Hoffnung im 18. Jahrhundert war also der Glaube, dass die Philosophie den Menschen frei und seinen Verstand vollkommen machen würde, dass dank der Philosophie die Wissenschaften und die Künste in der Gesellschaft aufblühen würden und die Gesellschaft selbst gerecht werden würde.

8

Um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert hatten die Werke von A.N. Radiščev einen großen Einfluss auf die Entwicklung der Philosophie in Russland. Radiščev gilt gemeinhin als Inspirator des Radikalismus: Seine „Reise von Petersburg nach Moskau“, geschrieben „im freien russischen Wort“, löste eine einflussreiche Bewegung des sozialen und politischen Denkens aus, die in die Epoche der drei Revolutionen gipfelte. In seiner Beschreibung der Entwicklung der revolutionären Ideen in Russland schrieb V.I. Lenin: „[...]wir sehen deutlich drei Generationen, drei Klassen, die in der russischen Revolution mitwirken: Erstens - der Adel und die Grundbesitzer, die Dekabristen und Herzenisten¹⁶. Die Dekabristen rüttelten Herzen auf. Herzen setzte auf die revolutionäre Agitation. Sie wurde wiederum von den Revolutionären unterschiedlicher Schichten (raznochinzy) aufgegriffen, erweitert, gestärkt und abgehärtet, angefangen bei Černyševskij bis hin zu den Helden von Narodnaja Wolja“.¹⁷

„Die Reise von St. Petersburg nach Moskau“ stellt selbst eine Art Hymne auf die Hoffnung: Hier wird die Sehnsucht nach einem eini-

¹⁶ A.I. Herzen

¹⁷ Lenin, W.I., „Zum Gedenken an Herzen“, Lenin, W.I., *Sämtliche Werke. In 55 Bänden. B. 21*, Politizdat, Moskau, 1968, 261.

germaßen geordneten Leben und „Freiheit“ auf die Spitze getrieben.¹⁸ Radiščevs Ideale stimmen in vielerlei Hinsicht mit denen der russischen Aufklärung überein, mit dem einzigen Unterschied, dass er zur Rechtfertigung dieser Ideale nicht so sehr an die Vernunft, sondern an die „Sensibilität“ appelliert. Für Radiščev ist der Mensch in erster Linie ein empfindsames Wesen und folglich ein Mitwirkender. In seinem Buch „Über den Menschen, seine Sterblichkeit und Unsterblichkeit“, das er im Exil geschrieben hat, zeigt Radiščev die Hoffnung aus einer anderen Perspektive: nicht von den Idealen her, die das menschliche Leben und die menschliche Tätigkeit stimulieren, sondern von der Hoffnung selbst her, also immanent. Die Abhandlung „Über den Menschen [...]“ ist in der Gattung „Trost durch die Philosophie“ geschrieben. Wie Boetius greift auch Radiščev zur Philosophie, um die „Torheit und Wahnsinn in der großen Schlacht“ zu bekämpfen und den „Sieg über einen ungerechten Tod“ zu erringen.¹⁹ Aber das Hauptaugenmerk legt er auf die Hoffnung selbst: Er versucht, sie zu bewahren, aber derart, dass sie dabei die Grenzen der Vernunft nicht überschreitet. Die Abhandlung ist in vier Teile gegliedert: Der erste Teil enthält Überlegungen über den Menschen im Hinblick auf das, was aus der Erfahrung her über ihn ausgesagt werden kann, d.h. der Mensch wird im Kontext seines Lebens dargestellt. Im zweiten Teil sammelt und analysiert Radischtschew alle zu diesem Zeitpunkt verfügbaren Beweise für die Sterblichkeit der Seele; der dritte Teil befasst sich mit der Unsterblichkeit der Seele und Radiščev sammelt wiederum alle vorhandenen Argumente für deren Unsterblichkeit; im vierten Teil schließlich denkt er über die hypothetische Existenz des Menschen nach dem Tode nach und greift dabei, wie er es ausdrückt, auf eine „Wahrsagende Philosophie“ zurück. Und genau hier offenbart sich das Wesen der Hoffnung.

¹⁸ Radiščev, A.N., „Reisen von St. Petersburg nach Moskau“, Radiščev, A.N., *Sämtliche Werke. In 3 Bänden. B. 1*, Verlag der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Moskau; Leningrad, 1938, 225–392.

¹⁹ Boetius, „Trost durch Philosophie“, Boetius, *Die Tröstung der Philosophie und andere Abhandlungen*, Nauka, Moskau, 1990, 193.

Die „Wahrsagende Philosophie“ zielt nicht so sehr darauf ab, die Wahrheit zu erfassen, sondern eine bestimmte Sichtweise zu schaffen, bei der der Schwerpunkt nicht auf dem „Was“, sondern auf dem „Wie“ liegt. *Wie* ich denke, erweist sich als wichtiger als das, *was* ich denke; und selbst wenn sich herausstellt, dass all das nur eine Fiktion oder eine Täuschung ist, beeinträchtigt dies nicht das Denken selbst und entwertet nicht seine Ergebnisse. So schreibt Radiščev darüber: „Lasst unser Denken kühn sein für unsere Phantasie, aber lasst uns eilen, um es zu fangen, lasst uns ihm in Freude folgen; ob es ein Traum oder die Wahrheit ist [...] Fliege, Seele [...] in der Begegnung und im Traum selbst; darin liegt deine Glückseligkeit, darin gibt es Leben“.²⁰ Die Hoffnung, so Radiščev, begleitet den Menschen unablässig sowohl in seinem Leben als auch in seinen Gedanken und rettet ihn noch selbst dann, wenn er bereits „einen Fuß ins Grab gesetzt hat“. Die Hoffnung leitet seinen Verstand, und seine Schlussfolgerung lautet: ‚Ich lebe, ich kann nicht sterben, ich lebe und werde ewig leben!‘ Dies ist die Stimme des inneren Gefühls und der Hoffnung gegen alle anderen Argumente“.²¹

Die Quelle der Hoffnung in Radiščevs Philosophie ist also die Gewissheit, dass die Philosophie dem Menschen Unsterblichkeit geben kann: sie gibt nicht den glückseligen Zustand, den der Glaube verspricht, sondern die unendliche Freude am Leben, die durch die Schlussfolgerungen der Vernunft gestützt wird

9

Im neunzehnten Jahrhundert wiederum sind die Ideen von Petr Y. Čaadaev besonders erwähnenswert. Bereits der erste „Philosophische Brief“, der 1836 in der Zeitschrift „Teleskop“ veröffentlicht wurde, stieß auf ein breites öffentliches Echo. Hierin spricht Čaadaev ein Urteil über Russland aus: Er lehnt praktisch alle Werte und Ideale ab,

²⁰ Radiščev, A.N., „Über den Menschen, über seine Sterblichkeit und Unsterblichkeit“, Radischschew, A.N., *Sämtliche Werke. In 3 Bänden. B. 2*, Verlag der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Moskau; Leningrad, 1941, 126.

²¹ Ibid., 71.

nach denen die russische Gesellschaft gelebt hat, und allem voran die Orthodoxie. Darüber hinaus sieht er die Ursache aller Probleme Russlands darin, dass die Russen, „nach dem Willen des Schicksals, sich gerade an das verdorbene Byzanz gewandt haben, um eine moralische Aufklärung zu erhalten, die [sie] erziehen sollte“,²² und das just zu einer Zeit, in der sie gerade aus der „universellen Bruderschaft“ herausgerissen worden war.²³ Infolgedessen „sind wir [die Russen] entgegen dem christlichen Namen, den wir tragen, nicht weitergekommen, während das westliche Christentum majestätisch den von seinem göttlichen Gründer vorgezeichneten Weg voranschritt und Generationen mit sich riss. Die ganze Welt wurde neu aufgebaut, aber nicht bei uns; wir hockten immer noch in unseren Blockhütten. Kurzum, die neue Bestimmung des Menschengeschlechts erfüllte sich für uns nicht. Obwohl wir Christen sind, sind die Früchte des Christentums nicht für uns gereift.“²⁴ Laut Čaadaev gibt es in Russland keine Philosophen oder Dichter, „keine fesselnden Erinnerungen, keine faszinierenden Bilder im Gedächtnis, keine wirksamen Anleitungen in der nationalen Tradition“²⁵, „der Syllogismus des Westens ist uns unbekannt“.²⁶ Čaadaev fährt fort: „Und das liegt daran, dass wir nie mit anderen Völkern zusammengewandert sind; wir gehören weder zu einer der großen Familien der Menschheit, noch zum Westen, noch zum Osten, wir haben Traditionen weder von einem, noch vom anderen. Wir existieren wie außerhalb der Zeit, und die globale Entstehung der menschlichen Rasse hat uns nicht berührt“.²⁷ Und weiter: „Über uns kann man sagen, dass wir eine Ausnahme inmitten der Völker bilden. Wir gehören zu denen, die nicht zum wesentlichen Bestandteil des Menschengeschlecht gehören, sondern nur existieren, um der Welt eine große Lektion zu erteilen [...] Nichts, was dem Gemeinwohl der Menschheit dient, ist von uns ausgegangen, kein einziger nützlicher

²² Čaadaev, P.Y., „Philosophische Briefe“, in: Čaadaev, P.Y., *Gesamtwerk und ausgewählte Briefe. In 2 Bänden. B. 1*, Nauka, Moskau, 1991, 331.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., 332.

²⁵ Ibid., 325.

²⁶ Ibid., 328.

²⁷ Ibid., 323.

Gedanke ist auf dem unfruchtbaren Boden unseres Vaterlandes aufgegangen, keine einzige große Wahrheit ist aus unserer Mitte hervorgegangen.“²⁸

Man könnte sagen, dass Čaadaevs erster philosophischer Brief Verzweiflung auslöst und dass hier die Hoffnung völlig zerstört wird. Eine solche Schlussfolgerung wäre jedoch ein Irrtum. Eine radikale Ablehnung konventioneller Vorstellungen und eine kritische Betrachtung Russlands aus der Perspektive seiner Gegenwart und seiner Vergangenheit werden nach Čaadaevs Ansicht zu der Hoffnung führen, dass Russland in Zukunft eine wichtige Rolle in der Weltgeschichte und bei der Rettung der gesamten Menschheit spielen wird. In den verbleibenden sieben „Philosophischen Briefen“ und in der „Apologie eines Wahnsinnigen“ entwirft Čaadaev eine eher optimistische Geschichtsauffassung, in deren Rahmen alle Mängel Russlands in seine Vorteile umgewandelt werden. Nun stellt sich heraus, dass „es in der Natur der Sache liegt, dass wir dazu bestimmt sind, ein wahres Gewissensgericht für die vielen Rechtsstreitigkeiten zu sein, die vor den großen Tribunalen des menschlichen Geistes und der menschlichen Gesellschaft geführt werden“.²⁹

Der Ursprung der Hoffnung in Čaadaevs Philosophie ist die Überzeugung, dass Russland in erster Linie ein „Entwurf“ Gottes ist und dass ein Verständnis dieses Entwurfs notwendig ist, um die intimsten Geheimnisse des Universums zu entschlüsseln.

10

In vielerlei Hinsicht ist es der Rezeption von Čaadaevs Werken zu verdanken, dass sich in Russland in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts zwei Hauptrichtungen des philosophischen Denkens herausbildeten: der Slawophilismus und der Westernismus. Bei allen Unterschieden ging es beiden um ein und dasselbe: eben um die Frage, was Russland ist und sein soll. Bei dieser Frage griffen sowohl die

²⁸ Ibid., 326, 330.

²⁹ Čaadaevs, P.Y., „Apologie eines Wahnsinnigen“, Čaadaevs, P.Y., *Gesamtwerk und ausgewählte Briefe. In 2 Bänden. B. 1*, Nauka, Moskau, 1991, 534.

Slawophilen als auch die Westernisten auf Modelle zurück: Die Slawophilen suchten ein ideales Russland in der Vergangenheit, genauer gesagt in der Zeit vor Peter dem Großen, stellten dann dieses Ideal der Gegenwart gegenüber und schlugen konkrete Maßnahmen zu seiner Verbesserung vor; die Westernisten idealisierten Europa, indem sie es als die Zukunft Russlands ansahen und aufzeigten, was getan werden sollte, um diese Zukunft so schnell wie möglich Wirklichkeit werden zu lassen. So wie die Slawophilen das heilige Russland idealisierten, idealisierten die Westernisten das aufgeklärte Europa; beide Modelle wurden erfolgreich zur Konstruktion philosophischer Theorien genutzt, die für intensive Debatten sorgten und so die philosophische Kultur Russlands entwickelten. In der Praxis offenbarten sie sich jedoch alsbald als Fiktion, die zu einer Ideologisierung sowohl des Westernismus als auch des Slawophilismus führte.

Nichtsdestotrotz eröffneten sich im Zuge der Entwicklung des Slawophilismus und des Westernismus neue Quellen der Hoffnung. Im Slawophilismus war es die Gewissheit, dass eine genuine russische Philosophie möglich ist und da sie sich auf einer wahren Religion, der Orthodoxie gründet, eine echte Philosophie sein kann, die der ganzen Menschheit gehört.³⁰ Die Westernisten waren ihrerseits zuversichtlich, dass Philosophie auch in Russland möglich ist, da es keine grundsätzlichen Hindernisse dafür gibt, dass Inhalte des aktuellen philosophischen Denkens im russischen Milieu ihren Ausdruck und ihre Entwicklung finden könnten.³¹

11

Die All-Einheitsphilosophie von W.S. Solowjow und die von ihr ausgelöste russische geistige Renaissance waren ganz von einer bestimmten Hoffnung beseelt, deren Quelle bei den Slawophilen zu fin-

³⁰ Kirejewski, I.W., „Über die Notwendigkeit und Möglichkeit von Neuanfängen in der Philosophie“, Kirejewski, I.W., *Kritik und Ästhetik*, Iskusstwo, Moskau, 1979, 293–332.

³¹ Herzen, A.I., „Dilettantismus in der Wissenschaft“, Herzen, A.I., *Werke. In 2 Bänden. B. 1*, Mysl, Moskau, 1985, 84–153.

den ist; die Prüfung dieser Hoffnung führte jedoch schließlich zu Enttäuschung und Verzweiflung: So entstand das „neue religiöse Denken“ (N.A. Berdjajew), das in einer breiten Palette von Variationen von der „Apotheose der Bodenlosigkeit“ (L. Schestow) bis zum „dionysischen Christentum“ (W. Iwanow) präsentiert wurde. Dabei wurde es in ein eklektisches „Spiel der Gottsuche“ und der „Hauskirche“ (D.S. Mereschkowski) verwandelt, die Symbolik des Transzendenten jedoch wurde durch die „irdische“ Symbolik von A.A. Blok ersetzt. In „Die Schneemaske“ ist der Tod das Hauptthema des poetischen Verständnisses und zugleich dessen Inspiration, und der gesamte Gedichtzyklus ist als eine Liebe zum Tod in einem grundlegend nicht-christlichen Sinne des Wortes, d.h. zum Tode ohne ein Paradies, zu verstehen:

Es gibt kein beneidenswerteres Schicksal als das meine.
Im Schnee des Vergessens zu verbrennen,
und auf dem Schneefeld an der Küste
unter einem Schneesturm zu sterben.³²

Es gibt kein Entkommen vor den Schneestürmen,
und ich habe Spaß am Sterben.³³

Die positive Philosophie und das Phänomen des Szientismus in der russischen Philosophie wurden wiederum von derjenigen Hoffnung inspiriert, die von den Westernisten ausging; auch hier jedoch stellte sich als Prüfungsergebnis der Hoffnung die Enttäuschung heraus. 1911 wurde ein Sammelband „Selbstmord und Philosophie“ veröffentlicht, in der A.W. Lunatscharski die „dystopische Philosophie“ zusammenfasste und schrieb, dass in der Epoche der „Vollendung des großen Prozesses des Absterbens des Anthropozentrismus“ der „materialistische Pessimismus“ sich intensiv zu verbreiten begann. Ein „materialistische Pessimismus“, in dem behauptet wird, dass nichts außer der Natur existiere und dass die Natur kein Gott sei, der über Vernunft

³² Blok, A.A., „Die Schneemaske“, Blok, A.A., *Sämtliche Werke und Briefe. In 20 Bänden. B. 2: Gedichte, Buch 2: (1904-1908)*, Nauka, Moskau, 1997, 154.

³³ *Ibid.*, 170.

verfüge, sondern ein unpersönlicher Mechanismus, eine „Werkstatt“, in der es im Übrigen seit langem keinen Meister mehr gebe: „Sie [die Natur] existiert streng genommen gar nicht, denn sie hat kein zentrales Bewusstsein, sie fühlt nichts, sie ist ein bloßes Sammelsurium von Kräften. Aber das Mörderischste an ihr ist ihre Regelmäßigkeit, denn sie enthält keinen Vertrag und keinen Gesetzgeber, nur Sklaven. Jedes Lebewesen ist in seiner Entstehung, Entwicklung und seinem Aussterben mathematisch streng von seiner Umwelt abhängig. Alles leitet sich von ihr ab, alles wird von ihr diktiert. Aber das Ganze besteht aus diesen Sklaventeilen, die sich alle blind und lächerlich gegenseitig bestimmen, sich gegenseitig versklaven, angekettet an die Ketten der unpersönlichen Fatalität“.³⁴

12

Im zwanzigsten Jahrhundert wird die Philosophie in Russland weitgehend aus den in der Vergangenheit entwickelten Ursprüngen der Hoffnung genährt. Gleichzeitig wächst die Enttäuschung - zunächst über die eine oder andere Hoffnung, dann über die Hoffnung an sich. Die Ursprünge der Desillusionierung werden fast zur gleichen Zeit aufgedeckt, als die Hoffnung entdeckt und in den Kreis der philosophischen Reflexion eingebracht wird. Schon Radiščev fragte sich, warum es Menschen gab, die zwar vehement die Sterblichkeit ihrer Seele bewiesen, darin aber Befriedigung und Anregung zum Leben fanden. Der russische Nihilismus ist eine bewusste Absage an die Hoffnung - es sei denn, dass das durch die Zerstörung der Bedeutungen und Werten entdeckte *Nichts*, die Grundlage für eine neue Hoffnung darstellen kann. A.I. Herzen drückte das Wesen des Nihilismus folgendermaßen aus: „Der *Nihilismus* ist in hohem Maße *Wissenschaft und Zweifel, Forschung statt Glaube, Verständnis statt Gehorsam*“.³⁵ „Ich wähle das Wissen“, fuhr er fort, „und wenn es mir den letzten

³⁴ Lunacharski, A.W., „Selbstmord und Philosophie“, *Selbstmord: Eine Sammlung von Artikeln*, St. Petersburg, 1911, 77.

³⁵ Herzen, A.I., „Es herrscht Ordnung!“, Herzen, A.I., *Werke. In 2 Bänden. B. 2*, Mysl, Moskau, 1986, 498.

Trost raubt, werde ich als moralischer Bettler durch die Welt gehen – werde aber dabei die kindlichen Hoffnungen, die jugendlichen Hoffnungen ausrotten! - Sie alle sollen dem Urteil eines unbestechlichen Geistes unterworfen werden!“.³⁶ Und weiter: „Es lebe das Chaos und die Zerstörung! Vive la mort!“.³⁷ „Wir haben nichts, wofür es sich zu sterben lohnt, und nichts, wofür es sich zu leben lohnt [...] Es ist Zeit, das Leben zu genießen!“.³⁸ A.A. Bogdanov, der den Empiriomonismus - eine nicht-metaphysische Version der All-Einheitsphilosophie - schuf, um die Hoffnung zu bewahren, kam schließlich zu der Schlussfolgerung eines „Ende der Philosophie“. „Ein ewig lebender Körper und ein ewig toter Geist, kalt und gleichgültig, wie eine erloschene Sonne“ - das ist das unvermeidliche Ergebnis der „Feier der Unsterblichkeit“.³⁹ In dem Roman „Ingenieur Manny“, den Bogdanow geschrieben hat, um seine philosophischen Ideen zu verbreiten, vertritt er mit besonderer Überzeugung die These, dass der Mensch ein Nichts ist und dass nach dem Tod „das Ende der Strahlkraft des Denkens, das Ende der Willensanstrengung, das Ende der Freude und der Liebe“ eintreten wird.⁴⁰ Der Ingenieur Manny erkennt die Sinnlosigkeit des Spiels des Lebens und die Vergänglichkeit all seiner Formen und ruft aus: „Warum hat die Sonne aus ihren geisterhaften Strahlen ein falsches Gewebe des Lebens gewoben? Was für ein Hohn!“.⁴¹

Der gegenwärtige Zustand des philosophischen Denkens in Russland ist dadurch gekennzeichnet, dass das Gefühl der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung an Boden gewinnt. So zeigt K.A. Swassjan in seinem Artikel „Über das Ende der Geschichte der Philosophie“, dass die Philosophie in Wirklichkeit schon vor langer Zeit gestorben sei,

³⁶ Herzen, A.I., „Von der anderen Seite des Flusses“, Herzen, A.I., *Werke. In 2 Bänden. B. 2*, Mysl, Moskau, 1986, 33.

³⁷ Ibid., 36.

³⁸ Ibid., 29.

³⁹ Bogdanow, A.A., „Eine Feier der Unsterblichkeit“, *Fliegende Almanache*, Bd. XIV, St. Petersburg, 1914.

⁴⁰ Bogdanow, A.A., „Ingenieur Manny. Ein Fantasy-Roman“, Bogdanow, A.A., *Themen des Sozialismus: Werke aus verschiedenen Jahren*, Politizdat, Moskau, 1990, 278.

⁴¹ Ibid.

und wenn sie existiere, dann nur, weil sie gelernt hat, „so zu tun, als sei sie nicht gestorben, und Erinnerungslücken als ursprüngliche Konzepte auszugeben“.⁴² Der eigentliche Zweck der philosophischen Arbeit, so Swassjan, besteht jedoch darin, „dem Autor zu helfen, nach der Schlinge zu greifen“, wobei „das Beste, wozu die Philosophie fähig ist, ein bewusstes und freiwilliges Ende ist“.⁴³

13

Vor dem Hintergrund der fortschreitenden Aufgabe der Hoffnung als Anreiz für philosophische Kreativität gibt es dennoch so etwas wie eine neue mögliche Quelle der Hoffnung. Wir sprechen hier von der *interkulturellen* Philosophie. Für die russische Philosophie stellt sich die Problematik der Interkulturalität nicht als etwas von außen dar, das, wie üblich aus dem Westen als Ergebnis intellektueller Anleihen oder als bloße Modeerscheinung eingeführt wurde. Seit dem 19. Jahrhundert haben verschiedene Strömungen des philosophischen Denkens in Russland Aussagen entwickelt, die heute als charakteristisch für die interkulturelle Philosophie angesehen werden können. Es sind dies zunächst der Dialogismus als Prinzip der Wahrheitsinterpretation und als Form der philosophischen Reflexion, die Entdeckung des „Anderen“ als unabhängiges und autonomes Zentrum des philosophischen Denkens und schließlich die Kritik des Eurozentrismus, mit dem Ziel, die Gleichheit aller philosophischen Traditionen zu begründen.

K.S. Aksakov beispielsweise, als er über die „russische Weltanschauung“ und ihre Beziehung zur „panhumanen/universellen“ Weltanschauung nachdachte, bewies, dass die „Nationalität“ das Panhumane bzw. Universelle nicht ausschließt, sondern im Gegenteil die einzig mögliche Form seines Ausdrucks ist. Er schrieb: „Die Sache der Menschheit wird durch Nationalitäten vollendet, die nicht nur

⁴² Swassjan, K.A., „Über das Ende der Geschichte der Philosophie“, Sergejew, M.Yu. (Compiler) (Hrsg.), *Die russische Diaspora: Anthologie des modernen philosophischen Denkens*, Boston: M·Graphics, 2018, 144.

⁴³ Ibid., 149.

nicht verschwinden und nicht verloren gehen, sondern, von gemeinsamen Inhalten durchdrungen, aufsteigen und leuchten und als Nationalitäten gerechtfertigt werden“.⁴⁴ Und weiter: „Die Weltanschauung des Volkes ist die *unabhängige* Weltanschauung des Volkes, die der einzige Weg ist, die universelle Wahrheit zu begreifen“.⁴⁵ Ähnliche Betrachtungen waren auch den Eurasianisten eigen, die den „romanisch-germanischen Egozentrismus“ kritisierten und zu dem Schluss kamen, dass alle Kulturen gleich sind. N.S. Trubetskoy schrieb: „Die europäische Kultur ist nicht die Kultur der Menschheit. Sie ist ein Produkt der Geschichte einer bestimmten ethnischen Gruppe“.⁴⁶ Daraus folgt, dass die Interpretation der Werte der europäischen Kultur als universelle, allgemeingültige Werte zur Zerstörung aller außereuropäischen Kulturen, d.h. zur Aggression gegen die gesamte Menschheit führt.

In der zeitgenössischen russischen Philosophie sind die Ideen des Polylogismus und das Pathos der Anerkennung des Rechts auf Anderssein alltäglich geworden. So begründet A.V. Akhutin in seinem Artikel „Culture and Cultures“ die Möglichkeit einer nicht-autoritären Einheit verschiedener Weltanschauungen und philosophischer Positionen. Er kommt zu dem Schluss, dass der moderne Mensch in einem multikulturellen Universum lebt. Das bedeutet nicht, wie man meinen könnte, dass es im Zeitalter der Globalisierung und infolgedessen eine besondere synkretistische Formation gibt, die aus unterschiedlichen Traditionen, Stilen, Sitten, Konfessionen, Werten von Kulturen besteht, die sich jedoch nicht miteinander überschneiden und es erlauben, von der Degradierung des menschlichen Geistes zu sprechen. Im Gegenteil fungiert der Multikulturalismus laut Ahutin als regulative Idee und erfordert ein neues Verständnis von Universalität, All-Einheit und eine neue Architektur des Geistes. Infolgedessen „erweist

⁴⁴ Aksakov, K.S., "Zu den Aussichten für Russland“, Aksakov, K.S., Aksakov, I.S. *Literaturkritik*, Sovremennik, Moskau, 1981, 197.

⁴⁵ Aksakov, K.S., "Noch ein paar Worte zu den Aussichten für Russland", Aksakov, K.S., Aksakov, I.S. *Literaturkritik*, Sovremennik, Moskau, 1981, 204.

⁴⁶ Trubetskoy, N.S., „Europa und die Menschlichkeit“, Trubetskoy, N.S., *Geschichte. Kultur. Sprache*, Progress, Univers, Moskau, 1995, 59.

sich die Idee der Kultur als ein Bündel von Ideen, die ontologisch unterschiedlich sind und in verschiedenen Bedeutungen des Seins selbst wurzeln“.⁴⁷ Unter diesen Bedingungen „bewegt sich das Philosophieren [...] nicht in einem einzigen ontologischen Universum, sondern *an den Grenzen* verschiedener Universen, architektonisch verschiedener 'reiner' Geister, in verschiedenen Horizonten der Universalität“.⁴⁸ Ein solches „multi-intelligentes“ Philosophieren erfordert eine Korrelation mit einer offenen Vielzahl möglicher Bedeutungen, was bedeutet, dass man sich auf die Zukunft beruft und sie modelliert, um eine sinnvolle Beziehung zur Gegenwart zu haben. „Kurz gesagt“, fasst Akhutin zusammen, „nicht nur die moderne Welt ist multikulturell, sondern auch das Gehör, das Sehen, die Vorstellungskraft, das Bewusstsein, das Denken - die Persönlichkeit - des modernen Menschen wird multikulturell, wenn er die Kultivierungsmittel seines historischen Ortes und Zeit betritt. Im Übrigen ist gerade das Wachstum ihrer Multikulturalität die heutige Form der Kultivierung, einer Kultivierung der Humanität der Menschen“.⁴⁹

Die Zeit wird nun zeigen, inwieweit sich die Quelle der Hoffnung in Form des Interkulturalismus als fruchtbar erweisen und die weitere Entwicklung der Philosophie stimulieren kann.

Referenzen

1. Aksakov, K.S. (1981), *Yeshche neskol'ko slov o russkom vozzrenii* [Noch ein paar Worte zu den Aussichten für Russland], in:

⁴⁷ Akhutin, A.W., „Kultur und Kulturen“, Sergeew, M.Yu. (Compiler) (Hrsg.), *Die russische Diaspora: Anthologie des modernen philosophischen Denkens*, Boston: M·Graphics, 2018, 63.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Akhutin, A.W., „Kultur und Kulturen“, Sergeev, M.Yu. (Compiler) (Hrsg.), *Die russische Diaspora: Anthologie des modernen philosophischen Denkens*, Boston: M·Graphics, 2018, 634.

Aksakov, K.S., Aksakov, I.S., *Literaturnaya kritika* [Literaturkritik], Moskau: Sovremennik, S. 198–205.

2. Aksakov, K.S. (1981), O russkom vozzrenii [Zu den Ausichten für Russland], in: Aksakov, K.S., Aksakov, I.S., *Literaturnaya kritika* [Literaturkritik], Moskau: Sovremennik, S. 197–198.

3. Akhutin, A.W. (2018), Kul'tura i kul'tury [Kultur und Kulturen], in: Sergeew, M.Yu. (Compiler), *Russkoye Zarubezh'ye: Antologiya sovremennoy filosofskoy mysli* [Die russische Diaspora: Anthologie des modernen philosophischen Denkens], Boston: M·Graphics, S. 45–64.

4. Blok, A.A. (1997), Snezhnaya maska [Die Schneemaske], in: Blok, A.A., *Polnoye sobraniye sochineniy i pisem. V 20 t. T. 2: Stikhotvoreniya, kn. 2: (1904–1908)* [Sämtliche Werke und Briefe. In 20 Bänden. B. 2: Gedichte, Buch 2: (1904–1908)], Moskau: Nauka, S. 143–172.

5. Bogdanow, A.A. (1990), Inzhener Menni. Fantasticheskiy roman [Ingenieur Manny. Ein Fantasy-Roman], in: Bogdanow, A.A., *Voprosy sotsializma: Raboty raznykh let* [Themen des Sozialismus: Werke aus verschiedenen Jahren], Moskau: Politizdat, S. 204–283.

6. Bogdanow, A.A. (1914), Prazdnik bessmertiya [Eine Feier der Unsterblichkeit], in: *Letuchiye al'manakhi* [Fliegende Almanache], Bd. XIV, St. Petersburg.

7. Boetius (1990), Utesheniye Filosofiyey [Trost durch Philosophie], in: Boetius, *"Utesheniye Filosofiyey" i drugiye traktaty* ["Die Tröstung der Philosophie" und andere Abhandlungen], Moskau: Nauka, S. 190–290.

8. Herzen, A.I. (1985), Diletantizm v nauke [Dilettantismus in der Wissenschaft], in: Herzen, A.I., *Sochineniya* [Werke], in 2 Bänden, B. 1, Moskau: Mysl, S. 84–153.

9. Herzen, A.I. (1986), Poryadok torzhestvuyet! [Es herrscht Ordnung!], in: Herzen, A.I., *Sochineniya* [Werke], in 2 Bänden, B. 2, Moskau: Mysl, S. 470–499.

10. Herzen, A.I. (1986), S togo berega [Von der anderen Seite des Flusses], in: Herzen, A.I., *Sochineniya* [Werke], in 2 Bänden, B. 2, Moskau: Mysl, S. 3–117.

11. Hesiod (2001), *Trudy i dni* [Werke und Tage], in: Hesiod, *Polnoye sobraniye tekstov* [Die vollständige Textsammlung], Moskau: Labirint, S. 51–76.
12. Kirejewski, I.W. (1979), *O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlya filosofii* [Über die Notwendigkeit und Möglichkeit von Neuanfängen in der Philosophie], in: Kirejewski, I.W., *Kritika i estetika* [Kritik und Ästhetik], Moskau: Iskusstwo, S. 293–332.
13. Lenin, W.I. (1968), *Pamyati Gertsena* [Zum Gedenken an Herzen], in: Lenin, W.I., *Polnoye sobraniye sochineniy* [Sämtliche Werke], in 55 Bänden, B. 21, Moskau: Politizdat, S. 255–262.
14. Lomonosow, M.W. (1950), *Iz "Volfianskoy eksperimental'noy fiziki"* [Von der "Wolfschen Experimentalphysik"], in: Lomonosow, M.W., *Izbrannyye filosofskiye proizvedeniya* [Ausgewählte philosophische Werke], Moskau: Gospolitizdat, S. 123–132.
15. Lunacharski, A.W. (1911), *Samoubiystvo i filosofiya* [Selbstmord und Philosophie], in: *Samoubiystvo: Sbornik statey* [Selbstmord: Eine Sammlung von Artikeln], St. Petersburg, S. 69–92.
16. Nietzsche, F. (2005), *Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vseh tsennostey* [Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte], Moskau: Kulturnaya revolyutsiya.
17. Pico della Mirandola, J. (1981), *Rech' o dostoinstve cheloveka* [Rede über die Würde des Menschen], in: Schestakow, W.P. (Herausgeber), *Estetika Rennessansa* [Ästhetik der Renaissance], in 2 Bänden, B. 1, Moskau: Iskusstwo, S. 248–265.
18. Radischtschew, A.N. (1941), *O cheloveke, o yego smertnosti i bessmertii* [Über den Menschen, über seine Sterblichkeit und Unsterblichkeit], in: Radischtschew, A.N., *Polnoye sobraniye sochineniy* [Sämtliche Werke], in 3 Bänden, B. 2, Moskau; Leningrad: Verlag der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, S. 39–144.
19. Radischtschew, A.N. (1938), *Puteshestviye iz Peterburga v Moskvu* [Reisen von St. Petersburg nach Moskau], in: Radischtschew, A.N., *Polnoye sobraniye sochineniy* [Sämtliche Werke], in 3 Bänden, B. 1, Moskau; Leningrad: Verlag der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, S. 225–392.

20. Swassjan, K.A. (2018), O kontse istorii filosofii [Über das Ende der Geschichte der Philosophie], in: Sergeew, M.Yu. (Compiler), *Russkoye Zarubezh'ye: Antologiya sovremennoy filosofskoy mysli* [Die russische Diaspora: Anthologie des modernen philosophischen Denkens], Boston: M·Graphics, S. 129–150.

21. Teplow, G.N. (2010), Znaniya, kasayushchiesya voobshche do filosofii, dlya pol'zy tekh, kotoryye o sey materii chuzhestrannykh knig chitat' ne mogut [Wissen über die Philosophie im Allgemeinen, zum Nutzen derjenigen, die keine ausländischen Bücher über diese Materie lesen können], in: *Obshchestvennaya mysl' Rossii XVIII veka* [Russisches öffentliches Denken im 18. Jahrhundert], in 2 Bänden, B. 2: Philosophia moralis, Moskau: Die Russische Politische Enzyklopädie (ROSSPEN), S. 51–163.

22. Trubetskoy, N.S. (1995), Yevropa i chelovechestvo [Europa und die Menschlichkeit], in: Trubetskoy, N.S., *Istoriya. Kul'tura. Yazyk* [Geschichte. Kultur. Sprache], Moskau: Progress, Univers, S. 55–104.

23. Heidegger, M. (2006), *Nietzsche*, in 2 Bänden, B. 1, St. Petersburg: Wladimir Dal.

24. Tschaadajew, P.Ya. (1991), Apologiya sumasshedshego [Apologia eines Verrückten], in: Tschaadajew, P.Ya., *Polnoye sobraniye sochineniy i izbrannyye pis'ma* [Das Gesamtwerk und ausgewählte Briefe], in 2 Bänden, B. 1, Moskau: Nauka, S. 523–538.

25. Tschaadajew, P.Ya. (1991), . Filosoficheskiye pis'ma [Philosophische Briefe], in: Tschaadajew, P.Ya., *Polnoye sobraniye sochineniy i izbrannyye pis'ma* [Das Gesamtwerk und ausgewählte Briefe], in 2 Bänden, B. 1, Moskau: Nauka, S. 320–440.