

zwei folgenden Kapiteln (Die „Pluralität der Substanzen“ [53–58] und „Das Absolute“ [59–80]), gibt er weiter einen Entwurf seines eigenen Begriffes der Welt als des organischen Ganzen und stellt die Grundgedanken seiner Theorie des Absoluten dar. Der übrige Teil seines Buches und zwar die Kapitel VI, VII, VIII und IX („Das Reich der Harmonie oder das Reich des Geistes“ [81–101], „Das Reich der Zwietracht oder das psychophysische Reich“ [102–152], „Die Kausalität und der Zweck“ [153–171], „Die logischen, metaphysischen und praktischen Prinzipien“ [172–184]) sind der Erörterung der religiös-philosophischen, kosmologischen und moralischen Folgen der von ihm vorgeschlagenen Weltkonzeption gewidmet. In dem Schlußkapitel („Die Grundeigenschaften des konkret-organischen Ideal-Realismus [185–199]) ist der Standpunkt des Verfassers mit den anderen Standpunkten verglichen, und dabei sind der ihm zukommende Synthetismus und seine anderen Vorzüge angedeutet.

Bei der kurzen und dogmatischen Formulierung, die der Verfasser seinen Gedanken gibt, ist es natürlich, daß seine Darstellung in vielen Punkten unklar und widersprechend zu sein scheint. Wir werden unter denselben hier nur die zwei folgenden, die augenscheinlich und prinzipiell wichtigsten, erwähnen. Erstens, indem der Verfasser das Absolute oder Gott jenseits der Welt bleiben läßt, als etwas den Weltkategorien vollständig Fremdes und in den Weltterminen Unausdrückbares, verletzt er dadurch in einer ganz evidenten Weise sein eigenes Prinzip des organischen Ganzen. In der Tat, was ist das, was das Absolute mit der Welt und umgekehrt vereinigt? Worin bestehen das Wesen, die Grundlage und das Kriterium der organischen Einheit, die sie untereinander verbindet? Weiter, wenn eine solche Einheit auch wirklich existierte, so würde dadurch nicht vielmehr die dem Absoluten oder Gotte zugeschriebene absolute Transzendenz verletzt werden? Andererseits, wenn diese Einheit nicht existiert, haben wir nicht in Wirklichkeit dann eine neue Fassung des Dualismus, mithin der nichtorganischen Weltansicht vor uns? — Zweitens, wenn das Absolute der Schöpfer der Welt und der Dinge ist, so muß es evidentenmaßen den Weltkategorien, wenigstens denjenigen der Kausalität und der Schöpfung, unterworfen werden. Da aber die Kausalität, der Ansicht des Verfassers selbst nach, die Verwandtschaft der sich in ihr aufeinander beziehenden Glieder voraussetzt [68], so ist es außerdem augenscheinlich, daß das Absolute, als Schöpfer der Welt, dadurch mit dieser Letzten sachlich in Verwandtschaft tritt, was der Grundansicht des Verfassers von dem Absoluten am entschiedensten widerspricht.

Dieses Buch Losskij's bedeutet einen wichtigen, wesentlichen und lehrreichen Versuch, die metaphysischen Grundprobleme zu überwinden. Es würde jedoch viel mehr gewinnen, wenn der Verfasser in der zweiten Auflage sich für eine Auseinandersetzung mit der in den letzten Jahrzehnten besonders von Bradley aufgerollten, wesentlichen und mächtigen Antinomistik entschließen würde.

Die englische Übersetzung des bedeutenden Werkes muß als vollkommen gelungen bezeichnet werden, wie sie schon die englischen Rezensenten selbst beurteilt haben (S. z. B. die Besprechung desselben von C. Lloyd Morgan im Journal of Philosophical Studies III, 1928, No. 4, p. 532). Die äußere Ausstattung des Buches ist ausgezeichnet.

Marienbad.

Boris Jakowenko.

Nikolaj Berdiajew. Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen. Deutsch von Reinhold von Walter. I. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1927. 393 S. Dieses Buch Berdiajews ist sein grundlegendes philosophisches Werk. Berdiajew ist Intuitionist. Er verneint den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie und bestimmt sie als Kunst des Erkennens. Seine Ablehnung der wissenschaftlichen Philosophie ist nicht überzeugend, darf uns aber nicht dazu verleiten, seinem Buche philosophische Bedeutung abzusprechen. Seinem wesentlichen Inhalte nach ist es eine auf der Grundlage einer religiösen Anthropologie ruhende Anthropodizee, die auf dem zentralen Gedanken aufgebaut ist, daß der Mensch als Gottes Ebenbild dazu berufen sei, durch schöpferische Tätigkeit die im neutestamentlichen Christentum unvollständig geoffenbarte religiöse Wahrheit völlig zu erschließen. Berdiajew kennt zwei Wege zu Gott, die sich ergänzen: Erlösung und Schaffen, Heiligkeit und Genialität. Er unterscheidet zwei Arten der schöpferischen Aktivität: das wesenhafte, religiöse und das symbolische, kulturelle Schaffen. Die Durchforschung der Kulturgebiete führt ihn zu dem Ergebnis, daß das Kulturschaffen sein eigentliches Ziel verfehlt, daß die Kultur ihrem tiefsten Wesen und religiösem Sinne nach ein großer Mißerfolg sei. Diesen Mißerfolg bezeichnet er aber als „heilig“, da er die Bahn frei mache für das religiöse Schaffen, welches den Kulturkreis durchbrechen, die Kultur in das Sein umgestalten soll. Berdiajews den verschiedenen Kulturgebieten gewidmete Betrachtungen enthalten tief sinnige und wertvolle Gedanken. Was er über Sexualität, Erotik, Familie, Ehe, Kunst, Moral, Gesellschaft, Mystik und Magie zu sagen weiß, dürfte zwar vielfach auf Widerspruch stoßen, ist aber von einer hohen religiösen Warte aus gesehen und verdient durchweg beachtet und ernsthaft geprüft zu werden. Bei einer zusammenfassenden Würdigung seines Buches muß man stets im Auge behalten, daß es sich um eine Einführung in die Philosophie des Schöpferiums handelt. Berdiajew führt uns bis an die Schwelle des religiösen Schaffens. Auf eine definitive Sinnbedeutung des Schaffens und Lebens muß er schon deshalb verzichten, weil der Sinn, nach dem Schaffen und Leben zu deuten wären, sich erst im religiösen Schaffen selbst offenbaren kann,

dessen Epoche, nach seiner Überzeugung noch nicht angebrochen ist. Berdiajews Philosophie, welche die Logik als höchste Instanz verwirft und in der Intuition den Grundquell philosophischer Einsicht erblickt, ist freilich durch logische Argumente unwiderlegbar, aber auch unbeweisbar. Sie kann daher nur für denjenigen überzeugend sein, der in der Hauptsache auf dem Boden seiner religiösen Grundanschauung steht.

Heidelberg.

N. v. Bubnoff.

N. Berdiajew. Filosofia swobodnago Ducha. Problematika i apologia christianstva. (Die Philosophie des freien Geistes. Die Problematik und die Apologie des Christentums). 2 T-le, 1928, IMCA Press, Paris, 271+236 S. — Der Grundgegensatz, von welchem man ausgehen soll, indem man eine Weltanschauung konstruiert, ist, nach Berdiajew, nicht derjenige vom Psychischen und Physischen, sondern derjenige von Geist und Natur. Der Geist ist Leben, Freiheit, schöpferische Aktivität, und die Natur ist Ding, Notwendigkeit, passives Ertragen. Zu dem Naturgebiete gehört alles Objektiv-Gegenständliche, Substantielle (wobei Berdiajew unter der Substanz das vollendete, in sich geschlossene Sein versteht), Getrennte und Mannigfaltige; dazu gehört nicht nur die Materie, sondern auch das seelische Sein. In dem Reiche des Geistes ist die Teilung durch die Liebe überwunden, und darum ist der Geist darin weder ein objektiv-gegenständliches noch ein subjektives Sein (35) und offenbart sich keineswegs in dem rationalen Wissen, sondern in der lebendigen Erfahrung. Der Gott als Geist ist in dem Leben der Heiligen, der Mystiker, der Menschen eines höheren geistigen Lebens, als die Realität selbst anwesend; und darum werden da, wo die geistige Erfahrung stattfindet, weder ein ontologischer, noch irgendwelcher anderer rationaler Beweis des Gottesdaseins erforderlich.

In ihrer Tiefe ist die Gottheit irrational und überational und jeder Versuch sie durch die Begriffe auszudrücken wird notwendig antinomisch (103). In dem natürlichen Dasein tut sich die Gottheit symbolisch auf. Das Symbol ist in der religiösen Philosophie mit dem Mythos notwendig verbunden. Das ist z. B. der Fall des Mythos von Prometheus, desjenigen von dem Sündenfall von Adam und Eva und desjenigen von der Erlösung und dem Erlöser. Diese Lehre von dem Symbolismus der religiösen Wahrheiten ist nicht mit dem religiösen Modernismus, mit dem Symbolo-Fideismus (Sabatier) zu vermischen, der in dem Symbole nur einen subjektiven Ausdruck des tiefergelegenen Seins erblickt. Die Symbole, von welchen Berdiajew spricht, sind das reale natürliche Sein selbst, im Zusammenhang mit seinem übernatürlichen Sinne genommen. Die Geburt des Gottmenschen von der Jungfrau Maria, sein Leben in Palästina und sein Tod an dem Kreuz sind darum die echten geschichtlichen Tatsachen und in derselben Zeit auch die Symbole. Der Symbolismus Berdiajews ist also weder ein Dokeitismus, noch führt er zum Bildersturme.

Seine Weltanschauung, die das geistige Menschendasein mit der göttlichen Geistigkeit eng verbindet, stellt Berdiajew ebenso dem dualistischen Theismus wie auch dem Pantheismus gegenüber, indem er diese beiden für die Erzeugnisse einer naturalistischen religiösen Philosophie hält. Wie er sich den Zusammenhang der Welt mit Gott denkt, das äußert sich mehr oder weniger deutlich in seiner Lehre von der Freiheit. B. unterscheidet drei folgende Arten der Freiheit: Die ursprüngliche irrationale, die rationale und endlich die von der Liebe zu Gott durchdrungene Freiheit. Die irrationale Freiheit des Menschen wurzelt in dem „Nichts“, aus welchem Gott die Welt geschaffen hat (240), und dieses „Nichts“ ist ein grundloser Ungrund, eine von Gott nicht geschaffene und der Welt vorangehende Potenz. Die Freiheit ist also nicht geschaffen, und „Gott ist in Bezug auf das Sein, nicht aber in Bezug auf Nichts, auf die Freiheit allmächtig“ (233). Diese Freiheit geht dem Guten und dem Bösen voran; sie ist die Möglichkeitsbedingung des Guten und des Bösen (185). Das Böse entsteht in dem Falle, wenn die irrationale Freiheit zur Verletzung der göttlichen Seinshierarchie führt, zum Abfall von der Seinsurquelle, wegen des Geisteshochmuts, der sich an die Stelle Gottes setzen will. Daraus entsteht der Zerfall, d. h. das materielle und überhaupt natürliche Sein und die Sklaverei, anstatt der Freiheit. Die zweite Freiheit, und zwar diejenige rationale, führt aber ohne die erstere zur Zwangstugend, d. h. wiederum zur Sklaverei.

Der Ausgang aus dieser Trägödie kann nur ein tragischer und übernatürlicher werden. Der Gottessohn tritt als Gottesmensch in die Welt ein, die Einheit, die Freiheit und die Liebe verwirklichend. Die Erlösung geschieht dank Ihm nicht mittelst einer juristischen Rechtfertigung durch das Blutvergießen eines Unschuldigen (wie es die katholische Lehre will), sondern durch die Verklärung, durch die Vergötterung der Natur (251). Die Verwirklichung dieses Logossieges über die Finsternis, über das „Nichts“, ist nur in dem Falle möglich, wenn das „göttliche Leben eine Tragödie bedeutet“ (240): „Gott selbst will vom Ursprung an mit der Welt zusammen leiden“ (251 f). Das Erscheinen Christi und die Erlösung sind die „Fortsetzung des Welterschaffens“, der „achte Schöpfungstag“, der „kosmogonische und anthropogonische Prozeß“ (254). Die Verklärung und Vergötterung können nicht mit Gewalt verwirklicht werden: sie setzen die freie Menschenliebe zu Gott voraus. Eben darum ist das Christentum eine Freiheitsreligion, und das Buch Berdiajews enthält in sich eine flammende Verteidigung der Freiheit der menschlichen Seele auf dem Gebiete des Glaubens und des religiösen Lebens.

Der zweite Teil des Buches Berdiajews ist insbesondere dem Thema der Freiheit und des freien Schöpfertums gewidmet, das Gott seitens des Menschen als seines Freundes erwartet. Die Kirche soll nicht nur der die persönliche Seelenrettung suchenden Heiligkeit, sondern auch dem Genie der Dichter, der Künstler, der Philosophen, der Gelehrten und der Reformatoren eine religiöse Sanktion erteilen, die im Namen Gottes sich dem Schöpfertum widmen (60 ff.). „Die Seelenrettung ist noch die Sorge für sich selbst“, während „das Schöpfertum, seinem inneren Sinne gemäß, die Sorge für Gott, für die Wahrheit, für die Schönheit, für das höchste Geistesleben bedeutet“ (64).

In dem Kapitel über die „Theosophie und die Gnosis“ unterwirft Berdiajew die zeitgenössische „Theosophie“ einer vernichtenden Kritik. Diese kennt keinen Gott, sondern nur das Göttliche; sie hat keine Freiheit und kein Verständnis des Bösen. Sie ist eine Art des naturalistischen Evolutionismus, der doch durch seine anscheinende Gnosis verleitet. Die Kirche muß diesem Evolutionismus eine wahrhafte Gnosis gegenüberstellen; sie muß sich von dem Antignostizismus befreien, der in einem gewissen Sinne zum Agnostizismus geworden ist (141). Auf dem Wege des antiken Gnostizismus hat sich die Kirche von der Magie zu retten gesucht (142); unser Zeitalter aber, das die Erfahrung aller möglichen Verführungen durchgemacht hat, kann nicht gegenüber denselben durch die künstlichen Versperrungen verteidigt werden. „In der Geschichte des Christentums, — sagt Berdiajew, — hat man einen maßlosen Mißbrauch mit der Methode des Beschützens dieser Kleinen gegen die Verleitungen getrieben“ (168); und er fordert dazu auf, daß man sich im Namen Gottes auf den Weg einer freien schöpferischen Entwicklung des menschlichen Geistes setze.

P r a g.

N. L o s s k i j.

Kurze Übersicht der russischen religiös-philosophischen Sammelbände. (1922—1928).

— Außerhalb der russischen religiös-philosophischen Zeitschrift „P u t j“, die vom Herbst 1925 ab in Paris erscheint, und welcher „Der russische Gedanke“ in einem von seinen nächsten Hefte eine besondere und eingehende Besprechung widmen wird, sind im Laufe der oben angegebenen Jahre vier andere russische Sammelbände religiös-philosophischen Inhalts ans Licht gekommen. — Der Zeit nach der erste unter denselben war von W. W. Zenkowskij herausgegeben und trug den Titel „Die Orthodoxie und die Kultur“ („Prawoslawie i kultura“, Berlin, Verlag „Rußkaia Kniga“, 1923). Der leitende Aufsatz („Die Idee der orthodoxen Kultur“) ist darin von dem Herausgeber selbst geschrieben. Der seitdem verstorbene P. P. Nowgorodzew trug mit dem „Das Wesen des russischen orthodoxen Bewußtseins“ beteiligten Aufsätze bei. Unter anderen den mehr speziellen Themen gewidmeten Aufsätzen ist derjenige von S. Troizkij „Das Eheproblem im christlichen Bewußtsein“ hervorzuheben: eine der besten Behandlungen des Eheproblems von dem orthodoxen Standpunkte aus überhaupt. Etwas später, nachdem in Europa die aus Rußland ausgewiesenen Philosophen erschienen waren, veröffentlichten N. A. Berdiajew, S. L. Frank und L. P. Karsawin den den „Problemen der geistigen Kultur und der religiösen Philosophie“ gewidmeten Sammelband „Sofia“ I (Berlin, Obelisk, 1923). Die ursprüngliche Absicht, dem ersten Hefte desselben die anderen folgen zu lassen, blieb jedoch nicht ausgeführt. Unter den darin erschienenen Beiträgen sind am meisten die folgenden hervorzuheben: S. Frank „Die Philosophie und die Religion“ (5—20), I. Iliin „Die Philosophie und das Leben“ (63—81), L. Karsawin „Der Weg der Orthodoxie“ (47—62), N. Berdiajew „Das Ende der Renaissance“ (21—46). Es sind darin auch einige gute Uebersichten religiösen und philosophischen Inhalts erschienen. — Im folgenden Jahre kam dann ein seinem Inhalte nach viel einheitlicher und darum bedeutender Sammelband ans Licht: „Die Probleme des russischen religiösen Bewußtseins“ („Problemy russkago religioznago ssoznania“, The Ymka Press, Berlin, 1924). Unter den darin erschienenen Aufsätzen ist von vornherein der glänzend von N. Berdiajew geschriebene „Die russische religiöse Idee“ (52—138) zu erwähnen. Sehr wesentlich ist der Aufsatz S. Franks „Der religiös-geschichtliche Sinn der russischen Revolution“ (286—324). W. W. Zenkowskij versucht in dem Aufsätze „Die Orthodoxie und die russische Kultur“ (212—285) die allgemeinen bei der Bestimmung des geschichtlichen Weges der Orthodoxie anzuwendenden Grundgedanken zu formulieren. Außerdem verdienen noch die Aufsätze von L. Karsawin „Vom Wesen der Orthodoxie“ (139—211) und von N. Losskij „Von der Einheit der Kirche“ (325—345) Erwähnung. — Zum Schluß wollen wir noch den unter dem Titel „Der orthodoxe Gedanke“ („Prawoslawnaia Mysl“) in dem Verlage von The YMKA Press (Paris, 1928) erschienenen ersten Sammelband der „Arbeiten des Russischen Theologischen Instituts in Paris“ erwähnen. Die bedeutendste, mit philosophischem Inhalte sehr gesättigte ist darin die dem Trinitätsproblem gewidmete Studie von Pater S. Bulgakow. Ebenfalls interessant und lehrreich, aber ihrem Inhalte nach vorzugsweise theologisch ist auch die das Problem des Geschöpfes und des Geschöpfseins behandelnde Studie von G. W. Florowskij. In seinem Ganzen gibt dieser Sammelband ein augenscheinliches Zeugnis von der Fruchtbarkeit und Bedeutsamkeit der in dem Institute vor sich gehenden wissenschaftlichen Arbeit ab.

P a r i s.

W. W. Z e n k o w s k i j.

DER RUSSISCHE GEDANKE

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR RUSSISCHE
PHILOSOPHIE, LITERATURWISSENSCHAFT
UND KULTUR

herausgegeben von

B O R I S J A K O W E N K O

I. JAHRGANG

II. HEFT

I N H A L T:

	Seite
ERKLÄRUNG DES HERAUSGEBERS	113
NIKOLAJ BERDIAJEW, Vom geistigen Bourgeoisium	116
PEDOR STJEPUN, Bolschewismus, Sozialismus und Christentum	126
BORIS JAKOWENKO, Zur Kritik der Dialektik	130
LES KARSAWIN, Das Problem der Lehre von den Engeln (Angelologie)	133
GIORGIO CAMPA, Sulla figura russa	146
NIKOLAJ ALEXSEJEW, Das russische Westertum	149
WIKTORI TSCHIZJEWSKIJ, Skoworod, ein ukrainischer Philosoph (1722—1794)	163
ELIAS ROSENKRANZ, Lomonow und Goethe	177
EMAN LAPSCHEIN, Dostojewskij und Pascal	180
NIKOLAJ OSSIPOW, Tolstoj und die Medizin	185
HANS PRAGER, Eucht in die Wirklichkeit	194
VICTOR WALTER, La sainteté dans les créations artistiques	197
WJADIMIR SZJELKARSKI, Die russische und die polnische Philosophie in Uebereinstimmung	205
CARL STRACH, E. Radlow und Th. Macaryk	208
BORIS JAKOWENKO, Ed. Hegel und die russische Philosophie	216
MARK SLONIM, Notizen über die russische Emigrantentätigkeit	212
BESPRECHUNGEN von D. Tschizjewskij, N. v. Bubnoff, B. Jakowenko, N. Losskij, W. Zenkowskij, G. v. Florowskij, N. Dudington, S. Hessen, M. N. Alexejew, S. Weidmanns	216

1929

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN