

„[...] auch die Sozialwissenschaft
ist ein Moment des sozialen Handelns,
ist ein Werkzeug der Sozialtechnik
oder, was dasselbe ist, der Sozialpolitik.“
Philosophie der Wirtschaft, 207.

Das Verhältnis von Wissenschaft und Politik bei Sergij Bulgakov

Zum siebenten Kapitel von Sergij Bulgakovs *Philosophie der Wirtschaft*

Josephien H.J. van Kessel¹

Meine Bemerkungen stehen im Kontext meiner Dissertation über die Konzeptualisierung und Ontologie einer alternativen Modernität in Sergij Bulgakovs sozial- und religiös-philosophischen Arbeiten bis 1922. In diesem Jahr ist er „auf dem Philosophendampfer“ (Chamberlain 2006) aus der neuen Sowjetunion verbannt worden. Meine Arbeit steht deshalb weniger im Licht von Bulgakovs späterem theologischen Werk, das als Sophiologie bekannt ist, als Theologie von der Weisheit Gottes, oder der göttlichen Sophia. Im Vordergrund steht vielmehr seine „erste Sophiologie“, die ich als eine *kosmologische* oder *soziologische* Sophiologie bezeichne, weil hier die Sophia „in der Welt“ das eigentliche Objekt der Untersuchung ist. In der zweiten, *theologischen* Sophiologie, die Bulgakov ab etwa 1925 in Paris als Dekan des Theologischen Instituts St. Serge in zwei Trilogien entwickelte, werden die Beziehungen innerhalb der Trinität und der Sophia thematisiert. Meines Erachtens sind beide Sophiologien Bulgakovs komplementär und bilden zusammen eine einzige Sophiologie – ebenso wie die Sophia für Bulgakov eine in zweien ist – „die außerzeitliche Himmlische und die empirische Sophia“ (118).²

1. *Sophiologie als Ontologie einer alternativen Modernität?*

Die *Philosophie der Wirtschaft* (1912), Bulgakovs Habilitationsschrift in Politischer Ökonomie, war einerseits der Höhepunkt von Bulgakovs Sozialtheorie, andererseits auch seine letzte sozialtheoretische Arbeit. Bulgakov betont das auch mit seinem Titel – seine Untersuchung liegt an der Grenze der Sozial-

1 Für hilfreiche Anmerkungen und die Redaktion des Textes danke ich Frau Dr. Regula Zwahlen (Universität Freiburg Schweiz).

2 Die beste Einleitung in Bulgakovs Sophiologie ist sein eigenes Werk *Sophia – The Wisdom of God. An outline of Sophiology* (1993), erstmals 1937 auf Französisch publiziert. Das Werk konzipierte er als Verteidigung gegen den Häresievorwurf aufgrund seiner Sophiologie.

theorie, ist eben eine *Philosophie*, laut Bulgakov sogar eine Ontologie der Wirtschaft. Den angekündigten zweiten Teil, in dem Ethik und Eschatologie der Wirtschaft untersucht werden sollten und der 1917 unter dem Titel *Abendloses Licht (Svet nevečernyj)* publiziert wurde, schrieb er bereits in einem ganz anderen Geist, frei von „akademischen Spitzfindigkeiten“ (Gollerbach 2000, 194). Doch schon in der *Philosophie der Wirtschaft* hat Bulgakov die Sophia erwähnt, und deshalb kann dieses Werk zusammen mit *Abendloses Licht* als erste Formulierung seiner Sophiologie gelten (Evtuhov 2000, 7).

Meine These besagt, dass Bulgakov mit seiner Sozialphilosophie (aber auch mit seiner Sophiologie) eine Konzeptualisierung und Ontologie einer alternativen Modernität schaffen wollte. Das heißt, dass er die Möglichkeiten oder Bedingungen einer Modernität untersuchte, die sich in spezifischer Hinsicht vom ‚modernen‘ Kapitalismus, wie er in der Politökonomie seiner Zeit beschrieben und erklärt wurde, unterscheiden sollte. Ferner suche ich zu zeigen, dass Bulgakov von der Konzeptualisierung des modernen Kapitalismus, die Max Weber in *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904) formuliert hat, ausging und auch Webers genealogische Herleitung des modernen Kapitalismus aus der *Protestantischen Ethik* übernommen hat. Auf dieser Grundlage hat Bulgakov seine Hypothese entwickelt, dass das kapitalistische System einen anderen sozialen Charakter annehmen *kann*, wenn seine Entstehungsbedingungen in gewisser Weise modifiziert werden – und dass dies in Russland, wo der moderne Kapitalismus noch nicht als soziales System etabliert war, auf der Basis einer orthodoxen Ethik auf eine bessere, aber doch moderne Weise realisiert werden könnte. Bulgakov entwickelte folglich seine Sophiologie mit dem Ziel, Bedingungen für die Entwicklung eines modernen Russland zu bestimmen, durch die gewisse Aberrationen des westlichen Kapitalismus vermieden werden könnten.

In den folgenden Bemerkungen werde ich deshalb speziell auf Bulgakovs oft implizite Verweise auf Max Weber achten sowie versuchen, die zeitgenössischen russischen Diskussionen für den heutigen deutschsprachigen Leser verständlicher zu machen. In dieser Hinsicht ist vor allem Vladimir Solov'ëv (1853-1900) zu erwähnen, der erste russische systematische Philosoph und ebenfalls Sophiologe, der Bulgakov stark beeinflusst hat. Bulgakov hatte sich explizit vorgenommen, Solov'ëvs Sophiologie weiter zu entwickeln, vom Verdacht des Gnostizismus zu befreien und enger mit den orthodoxen Kirchenvätern in Verbindung zu bringen (Bulgakov 1937/1993, 9-10).

Im siebenten Kapitel seiner *Philosophie der Wirtschaft* konzentriert Bulgakov sich auf eine Kritik der Sozialwissenschaft seiner Zeit, die er als Sozialdeterminismus bezeichnet, und untersucht darin das Verhältnis zwischen Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Dabei geht er auf den Unterschied zwi-

schen Sozialwissenschaft und Geschichte und auf das Verhältnis von Theorie und Praxis ein, definiert sein Verständnis von Politik und sucht eine Alternative zur Rationalisierung und Vergesellschaftung. Diese Themenfelder betrachten wir in der Folge genauer.

2. Sozialwissenschaft und Geschichte

Zunächst bemüht sich Bulgakov, zwischen Geschichte und Sozialwissenschaften zu unterscheiden: „Soziologie und Geschichte stoßen sich folgerichtig gegenseitig ab, denn für die Soziologie gibt es keine Geschichte, für die Geschichte keine Soziologie. Gleichzeitig aber untersucht die Geschichte dasselbe soziale Leben“ (203). Obwohl Geschichte und Sozialwissenschaften dasselbe Objekt erforschen, unterscheiden sich ihre Methoden – die konkrete, individuelle der Geschichte und die abstrakte, universelle der Soziologie – fundamental. Geschichte kann das soziale Leben in seiner Konkretheit und Individualität beschreiben, und sie erzählt und beschreibt in Bildern. Soziologie hingegen will nicht nur beschreiben, sondern analysieren und Regelmäßigkeiten entdecken. Als Wissenschaft will sie Begriffe konstruieren, um die Fakten zu kategorisieren und zu vergleichen.

Nun ist aber das soziale Leben ein historisches Phänomen und immer konkret und individuell. Laut Bulgakov ist es deshalb unmöglich, historische Gesetze zu entdecken. Doch gerade das sei die Absicht der Soziologie als Wissenschaft, was sich in der dominanten Tendenz der Soziologie seiner Zeit zum Sozialdeterminismus zeige. Die extremsten Varianten dieses Sozialdeterminismus sind demnach der Comteismus und der Marxismus in der Sozialphilosophie und der Quételetismus in der Statistik, die auch eine Sozialwissenschaft ist. Der Sozialdeterminismus geht von zwei Axiomen aus: „das menschliche Leben [ist] ein Mechanismus von Ursachen und Wirkungen“, und: „die Geschichte [wird] als Bereich der ausschließlichen Herrschaft unwandelbarer Gesetze betrachtet“ (191). Er basiert auf dem Metagesetz *ceteris paribus*, also auf der Bedingung, dass alle anderen Parameter gleich bleiben. Gerade dies ist aber in der Geschichte als Geschehen oder im historischen sozialen Leben niemals der Fall. Wissenschaft ist also immer Generalisierung und Abstrahierung, und sie tut dies auf verschiedene Weise: die Logik generalisiert in Begriffen, die Soziologie in Typen. Dennoch ist die Soziologie als Wissenschaft laut Bulgakov legitim, weil sie sowohl ein Objekt hat, das Bulgakov Sozialorganismus nennt, eine einheitliche, aber übersinnliche und transindividuelle Sphäre, die hinreichend bestimmt und nachweisbar ist, als auch, weil sie entsprechende Methoden entwickelt (192f.). Denn ihr Objekt ist nicht das Individuum, sondern das Kollektiv, der Mensch als Gattungswesen. Hier trifft laut Bulgakov (wie auch bei Weber) eine besondere Art der Individualität zu – die Individualität von

Gruppen oder Gesamtheiten. Diese ist eine „transsubjektive“ Individualität, die typologisch beschrieben werden kann, jedoch nicht nur als statistischer Durchschnittstypus, sondern als ein historisches Individuum. Damit ist Bulgakovs Vorstellung einer kontemporären Soziologie sehr nahe an Max Webers Begriff von Soziologie als Wissenschaft, die Typen konstruiert und generelle Regeln des Geschehens zu entdecken versucht.³ Diese Idealtypen, wie Weber sie nennt, können auch ein historisches Individuum beschreiben: den Geist des Kapitalismus oder die protestantische Ethik wie auch verschiedene Handlungstypen und gesellschaftliche Beziehungen.⁴

Neben dem vorhandenen Objekt und den Methoden, dieses zu erforschen, führt Bulgakov aber noch ein drittes Kriterium ein, das die Soziologie als Wissenschaft legitimiert, das aber im Gegensatz zu Webers Kriterium der Eigengesetzlichkeit des wissenschaftlichen Bereiches steht: die *Nützlichkeit* der Wissenschaft für das menschliche Bedürfnis nach Orientierung im praktischen Handeln: „Die *raison d'être* der Soziologie liegt in ihrer praktischen Nützlichkeit“ (206).

3. Das Verhältnis von Theorie und Praxis – Anschauung und Handlung

„Die Wissenschaft bringt insgesamt das Moment der Anschauung im menschlichen Handeln zum Ausdruck, und auch die Sozialwissenschaft ist ein Moment des sozialen Handelns, ist ein Werkzeug der Sozialtechnik oder, was dasselbe ist, der Sozialpolitik“ (207). Einige Punkte in diesem Zitat sind meines Erachtens bemerkenswert:

- a) Wissenschaft ist „das Moment der Anschauung in der menschlichen Handlung“.

Offensichtlich hält Bulgakov sich hier an den traditionellen aristotelischen Unterschied zwischen Kontemplation und Aktivität – *vita contemplativa* und *vita activa*. Bei Aristoteles steht die *vita contemplativa* über der *vita activa*, wobei letztere die erstere erst ermöglicht. Bei Bulgakov ist es gerade umgekehrt: Wissenschaft dient dem Handeln und verfolgt keine eigenen Ziele:

3 „Die Soziologie bildet – wie schon mehrfach als selbstverständlich vorausgesetzt – Typen-Begriffe und sucht generelle Regeln des Geschehens. Im Gegensatz zur Geschichte, welche die kausale Analyse und Zurechnung individueller, kulturwichtiger, Handlungen, Gebilde, Persönlichkeiten erstrebt“ (Weber 2004, 1430).

4 „Wenn überhaupt ein Objekt auffindbar ist, für welches der Verwendung jener Bezeichnung irgendein Sinn zukommen kann, so kann es nur ein ‚historisches Individuum‘ sein, d.h. ein Komplex von Zusammenhängen in der geschichtlichen Wirklichkeit, die wir unter dem Gesichtspunkte ihrer Kulturbedeutung begrifflich zu einem Ganzen zusammenschließen“ (Weber 2004, 5329).

„Wissenschaft ist der Gegensatz zum Handeln, ist Untätigkeit, erstarrte Anschauung“ (208).

Dieser scharfe Unterschied zwischen Wissenschaft als Anschauung und Ökonomie als Handlung scheint jedoch anderen Stellen in der *Philosophie der Wirtschaft* zu widersprechen, in denen Erkenntnis nicht nur Kontemplation oder Teil der Handlung, sondern auch selbst Handlung und Teil der Ökonomie als Konsumation und Produktion ist: „In diesem Sinne ist Wissen eine wirtschaftliche Tätigkeit“ (81). „In den einzelnen Erkenntnisakten der einzelnen Subjekte wird das Wissen nur aktualisiert“ (94); „Wirtschaft ist Wissen in Aktion, und Wissen ist Wirtschaft in der Idee“ (96).⁵

b) *Wissenschaft ist ein Instrument des Handelns.*

Die Anschauung der Wissenschaft hat keinen selbständigen Wert für Bulgakov und ist nur in ihrem Bezug zur Handlung, zur Technik oder zum menschlichen Bedarf relevant. Bulgakov fragt, wie es möglich ist, dass „die fiktiven methodologischen Voraussetzungen der Wissenschaften nicht verhindern, dass die Wissenschaft der praktischen Erprobung standhält, sich als technisch, d.h. als faktisch zur Orientierung in der Wirklichkeit brauchbar erweist“ (207). Bulgakovs *Philosophie der Wirtschaft* untersucht die transzendentalen wie auch die transzendenten Bedingungen für ein fruchtbares Verhältnis zwischen Sozialtheorie und Sozialpolitik, oder Theorie und Praxis.⁶ Sie will eine Praxeologie sein (145).

Man kann sich aber fragen, ob Bulgakov diese Kluft zwischen Technik und Wissenschaft einerseits, Leben und Organismus andererseits, mit seiner instrumentellen Sicht auf die Wissenschaft und mit seinem scharfen Gegensatz zwischen konkreter, individueller Geschichte und abstrakter, genereller Sozialwissenschaft nicht selbst geschaffen hat?

5 [Kommentar von Regula M. Zwahlen:] Bulgakovs Sicht der Wissenschaft erinnert hier an Aleksandr Gercens Aufsatz „Der Dilettantismus in der Wissenschaft“ (1843), indem er Wissenschaft als Versöhnung von Gegensätzen im Bereich des Denkens definiert, deren Erkenntnisse auch in den Bereich des Handelns übertragen werden müssen: „Die Wissenschaft kennt nur die eine Sphäre des Allgemeinen, des Denkens. Die Vernunft kennt keine bestimmte Persönlichkeit; [...] die Glückseligkeit des stillen Anschauens und Sehens ist ihm [der Persönlichkeit, die nicht im Allgemeinen aufgeht] zu wenig; er will das Leben mit der ganzen Fülle von Rausch und Leiden; er will Handlungen, denn einzig die Handlung, die Tat, kann den Menschen völlig befriedigen“ (Gercen 2012, 62, 65). Vgl. Anmerkung *2 zum Ersten Kapitel der *Philosophie der Wirtschaft*, 316f.

6 Anne Reichold kommentierte in ihrem Beitrag, dass in der *Philosophie der Wirtschaft* nicht zwischen „transzendental“ und „transzendent“ unterschieden wird. Für Bulgakov ist letztlich die transzendente Wirklichkeit auch die transzendente Bedingung unserer immanenten Wirklichkeit.

4. Bulgakovs Begriff der Politik

„Sozialpolitik über einen Sonderbereich und über ein eigenes Objekt: die Einwirkung auf die Gesamtheit, auf den sozialen Leib“ (208).

Dass eine Einwirkung auf den sozialen Leib durch Sozialpolitik möglich ist, beweist die Lebenspraxis; wie sie möglich ist – oder wie Technik möglich ist – bleibt eine Frage, die die *Philosophie der Wirtschaft* beantworten will. Wie ist Politik möglich? (207), fragt Bulgakov.

Bulgakov versteht Politik als Technologie: als ein Entscheiden über Mittel, nicht über Ziele. Demnach soll Politik als Sozialtechnologie auf der Wissenschaft – als Mutter der Technologie – basieren, um immer besser über die Mittel zu verfügen und immer bessere Mittel zu wählen. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik haben es also mit Mitteln und nicht mit Zielen zu tun.

Das unterscheidet den Begriff der Politik bei Bulgakov beispielsweise vom Begriff der Politik bei Carl Schmitt, der Politik als Bereich definiert, wo Entscheidungen über „wir und sie“, Freund und Feind getroffen werden (Schmitt 1963). In Bulgakovs Begriff von Politik als Technologie hingegen werden die Ziele sowohl für die Wissenschaft als auch für die Politik vom menschlichen Bedürfnis oder vom menschlichen Willen gesetzt.

Am Kolloquium über Bulgakovs *Philosophie der Wirtschaft* wurde darauf hingewiesen, dass Bulgakov mit diesem technologischen Politikbegriff der Perspektive einer Biomacht nahe zu kommen scheint, wie Anne Reichold in ihrem Beitrag bemerkte.⁷ Zudem hat Lisa Herzog betont, dass in Bulgakovs Denken kein Platz zu sein scheint für eine Diskussion über Gerechtigkeit oder über das gute Leben. In der Tat waren für Bulgakov weder Politik noch Technik und Wissenschaft Bereiche, in denen diese Fragen behandelt werden sollten. Bulgakov hatte schon 1906 darauf insistiert, dass die Politische Ökonomie und die Sozialwissenschaften nicht die Ziele der Menschheit determinieren, sondern nur die Wahl der Mittel verbessern können (Bulgakov 2006). Deshalb müssten diese Bereiche von einer anderen Instanz angeleitet werden. Bulgakov schlug damals schon vor, dass bei der Wahl der Ziele religiöse Orientierung gesucht werden sollte. Gerechtigkeit sei ein religiöses Ziel und Politik als Technologie nur ein Mittel, um dieses Ziel zu verwirklichen. In der *Philosophie der Wirtschaft* ist kein Platz für Gerechtigkeit und Ziele, weil die Wirtschaft sowie die Wirtschaftspolitik und Wirtschaftswissenschaft für Bulgakov *technē* sind.

Die *Philosophie der Wirtschaft* untersucht die Beschaffenheit der menschlichen Bedürfnisse, die die wissenschaftlichen, politischen und ökonomischen

7 Vgl. Michel Foucaults Begriff von Biomacht – einer Art technologischer Ausübung von Macht durch Disziplinierung und Biopolitik.

Ziele festlegen, sowie die Bedingungen, um diese Ziele zu erfüllen. Das menschliche Grundbedürfnis besteht gemäß Bulgakov in erster Linie darin, Notwendigkeit oder Knappheit zu überwinden und durch Produzieren und Konsumieren als Menschheit zu überleben. Die Wirtschaft setzt sich das Ziel, einen Zustand negativer Freiheit zu erreichen. Es gibt aber auch ein menschliches Bedürfnis nach positiver Freiheit. Und das ist laut Bulgakov ein religiöses Bedürfnis und kann nur in Verbindung mit Gott und als Erlösung erfüllt werden. Wirtschaft und Sozialwissenschaften haben dennoch auch dieses Bedürfnis zu berücksichtigen.

Bezüglich Bulgakovs Politikbegriff sind zudem folgende Punkte hervorzuheben:

a) *oikos* und *polis* – die Hausgemeinschaft und die politische Gesellschaft

Den aristotelischen Unterschied zwischen *oikos* und *polis*, Ökonomie und Politik, macht Bulgakov nicht. Politik ist in der *Philosophie der Wirtschaft* ein Teil der Ökonomie als Technologie. Die *polis* hat bei Bulgakov keine anderen Gesetze als der *oikos*. Es sind denn auch nicht ausdifferenzierte eigengesetzliche Lebensbereiche, wie Max Weber es darstellte (Weber 2004, 6376- 6442). Laut Bulgakov sind Politik und Ökonomie nicht autonom, sondern verbunden in ihrer Nützlichkeit für die ganze Menschheit.

Auch hier darf man die Lebenserfahrung Bulgakovs nicht aus den Augen verlieren. Bulgakov war 1904/05 beinahe mit den Revolutionären auf die Barrikaden gestiegen, und bereits 1907 war er als parteiloser, „christlich-sozialistischer“ Parlamentarier Mitglied der zweiten russischen Duma. Als Politiker ist Bulgakov schwierig einzuordnen, am nächsten stand er aber den Konstitutionellen Demokraten (Kadetten) (vgl. Zwahlen 2010, 60-61; Zwahlen 2011). Bulgakov zeigte sich eher als Reformator denn als Revolutionär, er engagierte sich eher für eine konstitutionelle Monarchie und stand in Opposition zu Marxisten wie Lenin und dem linken Flügel der Intelligencija. Der Mann, der mit seiner Sophiologie eher für ewige Veränderung und Kreativität als für ewige Beständigkeit stand, war eher konservativ in praktisch-politischer Hinsicht und wurde im Rapport der Geheimpolizei dem „extrem rechten Flügel der Kadetten“ zugeordnet (Gollerbach 2000, 59). Im zweiten Dezennium des 20. Jahrhunderts betonte Bulgakov die Wichtigkeit einer innerlichen persönlichen Entwicklung und ethischer Selbst-Disziplinierung jedes Individuums und jedes orthodoxen Gläubigen als Grundlage politischen Handelns. Religiöses Handeln oder die „Glaubenstat“ (*podvig*) ist für ihn die einzig richtige politische Aktion, denn „die Haltung des christlichen Kämpfers als innere Persönlichkeitsstruktur [ist] durchaus mit jeder äußeren Tätigkeit vereinbar, sofern sie nicht ihren Prinzipien widerspricht“ (Bulgakov 1990, 119).

b) *Absenz der Institutionen*

Im Denken Bulgakovs scheint es kaum Platz (oder ein Interesse) für sozialpolitische und ökonomische Institutionen zu geben, wie am Symposium mehrfach festgestellt wurde. Das lässt sich dadurch erklären, dass gemäß Bulgakov die Rettung nicht von Institutionen kommt: das zeigt auch seine Erfahrung mit der Duma. Auch Weber kam zum Schluss, dass die russische Duma ein Phänomen des russischen Scheinkonstitutionalismus und die Demokratie in Russland eine Scheindemokratie gewesen sei.⁸ Für Bulgakov ist vielmehr der Geist, der hinter den Institutionen steckt, wichtig. Das wird schon in Bulgakovs berühmtem Beitrag *Heroentum und geistiger Kampf* in der Anthologie *Vechi/Wegzeichen* (1909) deutlich und kommt dort im Vorwort als Credo der verschiedenen Beiträge zum Ausdruck (unter anderem von Pëtr Struve, Nikolaj Berdjajev, Semën Frank – alles wohlbekannte orthodoxe Philosophen): „Ihr gemeinsamer Ausgangspunkt ist die Anerkennung des theoretischen und praktischen Primats des geistigen Lebens über die äußeren Formen des Gemeinschaftslebens“ (Schlögel 1990, 48).

Wie bereits Solov'ëv in seiner *Kurzen Erzählung vom Antichrist* (1899) betont hatte, kann man eine gute oder schlechte Herrschaft nicht an ihren Institutionen unterscheiden, weil dieselben Institutionen unter dem Befehl des Antichrist oder Christi stehen können. Nicht auf der Ebene der Institutionen sollte man den Unterschied erkennen, sondern auf der Ebene der religiösen Werte und Entscheidungen (vgl. Solowjev 1994). Das blieb laut Bulgakov in der bisherigen Soziologie und Philosophie der Wirtschaft unberücksichtigt.

5. *Rationalisierung und Vergesellschaftung*

Eine Passage am Ende des siebenten Kapitels ist leicht im Sinne der von Max Weber festgestellten wachsenden instrumentellen Rationalisierung der sozialen Beziehungen zu lesen: „Ein solcher Wirkungsbereich erweitert sich immerfort – im staatlichen, sozial-ökonomischen und allgemein kulturellen Bereich erweitern und festigen die wachsende Vergesellschaftung des Lebens und das Bewusstsein dieser Vergesellschaftung, der Sozialismus des Lebens und der Soziologismus des Bewusstseins, fortwährend die Kompetenz der Sozialpolitik. Dadurch steigert sich fortwährend die Mechanisierung des Lebens, herrscht das Abstrakte vor und verringert sich das Konkrete in den menschlichen Beziehungen“ (208). In Webers Werk ist Rationalisierung ein Synonym für Vergesellschaftung (Lichtblau 2011, 3). Vergesellschaftung ist das Entstehen

8 Webers Artikel „Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland“ (ASS, 1905) und „Russlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus“ (ASS, 1906) wurden bereits 1906 ins Russische übersetzt und publiziert (Weber 1906).

gesellschaftlicher Verbände, die nicht durch Emotion oder Tradition motiviert sind, sondern sich an ethischen und religiösen oder instrumentellen Zielen orientieren. Weber beschrieb diese wachsende Vergesellschaftung als ein „stahlhartes Gehäuse“ (Weber 2004, 5504), das die Wahlmöglichkeiten der Individuen verringere: „Die Puritaner hatten die Wahl Berufsmenschen zu sein, wir müssen es sein“ (Weber 2004, 5503).

Es geht Bulgakov also darum, Leitlinien für eine Sozialpolitik zu entwickeln, in der die „soziologische Liebe zum Fernen“ die „personale Liebe zum Nächsten“ nicht verdrängt. Eine Stelle, an der Solov'ev ganz sicher mitklingt, folgt gleich nach diesem Hinweis auf Weber: „Die Sozialpolitik ersetzt die Liebe, die nur in der Beziehung zu einer Person, nicht aber zu einer Gesamtheit möglich ist [...] durch das ‚Ideelle‘“ (208f.).

Hier kommt die Gegenüberstellung einer Liebe zum Nächsten und einer soziologischen Liebe zum Fernen zum Ausdruck. Vladimir Solov'ev hatte *Der Sinn der Liebe* (1892-1894) (Solowjew 1953) als Reaktion auf Lev Tolstojs *Kreuzersonate* (1889) geschrieben. Diese Werke bringen zwei gegensätzliche Visionen christlicher Liebe zum Ausdruck. Aus der Sicht Solov'evs ist Lev Tolstojs Verständnis christlicher Liebe keine persönliche Liebe zu Gott, sondern ‚abstrakte‘ Liebe zum Nächsten, eine karitative Variante christlicher Liebe. Diese Liebe entspreche einer Art soziologischer Liebe zum Fernen – oder der sozialpolitischen Liebe im Rahmen staatlich organisierter Wohltätigkeit. Diese soziologische Liebe sei aber kein Ersatz für die persönliche Liebe zwischen Mensch und Gott, denn nur letztere diene dem höheren Ziel der Erlösung.

Laut Weber ist Tolstojs Idee von Liebe die idealtypische christliche Liebe der Brüderlichkeit. Bulgakov stimmt mit Solov'ev überein, dass diese brüderliche Liebe nicht die christliche persönliche Liebe ist, sondern eine Form der ‚äußerlichen‘ oder soziologischen Liebe zum Fernen. Tolstojs und Webers Idee von Christentum ist laut Bulgakov eine rein ethische und rationale Idee, keine religiöse Verbindung zwischen Menschheit und Gott. Diese Art der sozialen, immer auch religiösen Verbindung versucht Bulgakov in einer orthodoxen Theologie und Sozialphilosophie – oder in seiner Sophiologie – zu begründen. Er entwickelt hierzu den „spezifischen Kirchenbegriff [Solov'evs, jvk], der – in Tönnies' Sinn – auf ‚Gemeinschaft‘, nicht auf ‚Gesellschaft‘ fußt“ (Weber 2004, 11773) weiter. Dieser Kirchenbegriff – im Sinne der *sobornost'* oder Katholizität – ist laut Bulgakov eine nicht nur äußerliche, sondern auch innerliche Kollektivität (Bulgakov 2004, 108). Bulgakov war bewusst, dass eine solche *sobornost'* auch in der historischen russischen orthodoxen Kirche noch nicht realisiert worden war. Sie sei aber das soziale Ideal der Orthodoxen Kirche und jeder orthodoxen Gesellschaft. Dieses Ideal sollte auch zur Leitidee der Sozialpolitik und Sozialwissenschaft werden.

Schlussbemerkung

Es war für mich sehr fruchtbar, Bulgakovs *Philosophie der Wirtschaft* zusammen mit Kollegen aus sehr unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen zu lesen und jedes Kapitel im Detail zu diskutieren. Insgesamt erweist sich Bulgakov meines Erachtens als ein guter Interpret und Kritiker der Politischen Ökonomie, Sozialtheorie und Sozialphilosophie seiner Zeit. Er demonstrierte – manchmal vielleicht zu laut für heutige Ohren – die Grenzen der menschlichen instrumentellen Rationalität im Bereich der Wissenschaft und Philosophie. Er betonte, dass eine soziale Welt, die nur auf der Basis dieser instrumentellen Sicht auf den Menschen und die menschlichen Bedürfnisse entsteht, nicht dem orthodoxen sozialen Ideal der *sobornost* entsprechen würde. Deshalb hat er mit seiner Sophiologie versucht, die Bedingungen für die Erfüllung dieses sozialen Ideals im Russland seiner Zeit oder in der Zukunft zu untersuchen. Dieses Russland wäre eine moderne Gesellschaft, die aber auf einer anderen Grundlage stehen würde als die moderne kapitalistische Gesellschaft, die Max Weber in seiner Soziologie konzeptualisierte und zu verstehen versuchte. Eine dieser Grundlagen ist eine orthodoxe Wirtschaftsethik als Teil einer orthodoxen Anthropologie, die Bulgakov mit seiner Sophiologie in ihrer kosmologischen und theologischen Bedeutung entwickelt hat.

LITERATUR

- Sergej N. Bulgakov, *Die Orthodoxie: die Lehre der orthodoxen Kirche*. Aus dem Russischen übersetzt von Thomas Bremer, Trier 2004.
- , Heroentum und geistiger Kampf, in: Karl Schlögel (Hg.), *Vechi / Wegzeichen. Zur Krise der russischen Intelligenz*, Frankfurt a.M. 1990, 80-139.
- , *Kratkij očerk političeskoj èkonomii*, in: ders., *O rykach pri kapitalističeskom proizvodstve*, Moskau 2006 [1906], 165-286.
- , *Sophia. The Wisdom of God. An Outline of Sophiology*, translated by Rev. Patrick Thompson, Hudson, N.Y. 1993.
- Lesley Chamberlain, *The Philosophy Steamer and the Exile of the Intelligentsia*, London 2006.
- Catherine Evtuhov, Introduction, in: Sergei Bulgakov, *Philosophy of Economy. The World as Household*. Translated by Catherine Evtuhov, New Haven – London 2000, 1-32.
- Aleksandr Gercen, *Der Dilettantismus in der Wissenschaft*, in: Nikolaj Plotnikov / Alexander Haardt (Hg.), *Gesicht statt Maske. Philosophie der Person in Russland*, Münster 2012, 61-80, aus dem Russischen übersetzt von Alfred Kurella.
- Evgenij Gollerbach, *K nezrimomu gradu. Religiozno-filosofskaja gruppa „Put“ (1910-1919) v poiskach novoj ruskoj identičnosti*, St. Petersburg 2000.

- Klaus Lichtblau, Vergemeinschaftung and Vergesellschaftung in Max Weber: A reconstruction of his linguistic usage, in: *History of European Ideas* 37 (2011) 454-465.
- Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1963.
- Wladimir Solowjew, *Der Sinn der Geschlechtsliebe*, in: *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew*, Freiburg i.Br. 1953, Bd. 7, 191-272, ins Deutsche übertragen von Wladimir Szyłkarski.
- , *Kurze Erzählung vom Antichrist*, München 1994, übersetzt und erläutert von Ludolf Müller.
- Max Weber, *Gesammelte Werke*. Mit der Biographie „Max Weber. Ein Lebensbild“ von Marianne Weber, Directmedia: Berlin 2004, Digitale Bibliothek Band 58:
- , *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 5312-5738.
 - , *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, 5803-7994.
 - , *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie, 1328-4109.
 - , *Zur Lage der bürgerlichen Demokratie in Russland*, 9766-9834.
 - , *Russlands Übergang zum Scheinkonstitutionalismus*, 9835- 9914.
 - , *Russlands Übergang zur Scheindemokratie*, 10090-10127.
 - , *Geschäftsbericht und Diskussionsreden auf dem ersten Deutschen Soziologentage in Frankfurt 1910*, 11687-11812.
- , *Istoričeskij očerk osvoboditel'nogo dviženija v Rossii i položenie buržuaznoi demokratii*, St. Petersburg 1906.
- Regula M. Zwahlen, *Das revolutionäre Ebenbild Gottes*. Anthropologien der Menschenwürde bei Nikolaj A. Berdjaev und Sergej N. Bulgakov, Münster 2010.
- , *Pravo als Weg zur Pravda*. Sergej N. Bulgakovs Überlegungen zu Gerechtigkeit und Recht, in: Holger Kuße, Nikolaj Plotnikov (Hg.), *Pravda*. Diskurse der Gerechtigkeit in der russischen Ideengeschichte, München – Berlin 2011, 143-153.

Drs. Josephien H. J. van Kessel ist Doktorandin am Departement für Soziale und Politische Philosophie sowie Geschäftsführerin und Bibliothekarin am Institut für ostchristliche Studien der Radboud Universität Nijmegen, Niederlande.

