

Chiffre dient für den Menschen jenseits der Objektivierung, für den „vermenschlichten Menschen“ (176/191; 205; 290). Im Denken auf den Menschen hin wie im Denken von Gott her versucht der Prozess der Selbstreinigung freizukommen von lange vorherrschenden gewalthaften und herrscherlichen Zügen. „Berdjajew hat sich mit ‚Wahrheit und Offenbarung‘ die Aufgabe gestellt, christliches Denken vom Kosmomorphismus und Soziomorphismus zu reinigen“ und das Verständnis eines Gottes der Liebe und der Hingabe zugänglich zu machen, da „nur ein leidender Gott mit den Leiden der Schöpfung auszuöhnen vermag“ (173). Erschließende Kraft gewinnt hierbei die Christologie, die sich in den Menschen hinein entwirft, so dass Berdjajew von einer „Christologie des Menschen“ sprechen kann (177; 229). Das „in Jesus Christus hervorgetretene Menschsein“ will sich realisieren (179). Der ganzheitlich positive Entwurf des transzendentalen Menschen und der zerspalten negative Entwurf des idolatrischen Menschen treten einander gegenüber. Das Denken bewegt sich in der „Spannung von transzendierender und objektivierender Erkenntnis“ (179).

Im Zuge der skizzierten existentiellen Dynamik, die Berdjajew als gottmenschliche versteht, lassen sich differenzierende Variationen und spezifische Charakteristiken entdecken. Sie bieten Anhalte für die Weiterarbeit. So betont ein johanneisch einsetzendes Verständnis, dass „die Wahrheit auf dem Weg und im Leben ergriffen wird“ (Kapitel 2/184). So wird eine doppelseitige Sicht von Offenbarung propagiert, die den Menschen entsprechend aktiviert und den für russische christliche Philosophie bezeichnenden Begriff des „Gottmenschentums“ („Theoandrismus“) fundiert. „Es ist vor allem notwendig zu erkennen, daß Offenbarung göttlich-menschlich ist“ (Kapitel 3/209). So wird der Erlösung eine schöpferisch-kommunitäre Qualität abgewonnen. „Ich darf nicht zu meiner persönlichen, ich muß zur Rettung der anderen, der ganzen Welt beitragen“ (Kapitel 4/248). (Siehe auch den russischen existentiellen Gemeinschaftsbegriff der „Sobornostj“ [187]). So wird „die tragische Situation des Menschen charakterisiert, geschichtlich in einen Prozeß der Objektivierung hineingeworfen“ und zugleich „dafür verantwortlich zu sein“ (Kapitel 5/258). So wird selbst Gottlosigkeit im Recht gesehen, sofern sie sich „auf solche Gottesvorstellungen bezieht“, die vom „Fürsten dieser Welt“ „auf Gott übertragen wurden“ (Kapitel 6/291). So wird entgegen

gen juristischen Einstellungen die verklärende christliche Energie ins Licht gerückt. „Das Christentum ist eine Religion der sozialen und kosmischen Verklärung und Auferstehung. Dies wurde im offiziellen Christentum fast vergessen“ (Kapitel 7/304). So wird mit existentiellstem Protest die Hölle als „die endgültige Lieblosigkeit“ interpretiert und der verbreiteten „Ethik der Hölle“ eine „Ethik der Anti-Hölle“ entgegengesetzt (Kapitel 8/306). „Der Kampf gegen die Hölle ist eines meiner mächtigsten Motive“ (307). Und so treibt das Denken über das Individuelle und über das Soziale hinaus auf eine kosmische Öffnung zu. „Das Zeitalter des Geistes kann nichts anderes sein als die Offenbarung eines Gefühls von Gemeinschaft, die nicht nur sozial, sondern auch kosmisch ist, nicht nur eine Brüderlichkeit der Menschen, sondern auch eine Brüderlichkeit der Menschen mit allem kosmischen Leben, mit der ganzen Schöpfung“ (Kapitel 9/328). Es ist der durch Berdjajews Zukunftsschau intensivierte „eschatologische Ausblick“ (149–158), auf den das verdienstvolle Übersetzungs- und Kommentierungswerk des Ehepaars Bambauer umsichtig, gründlich und mit erschließender Beteiligung hinarbeitet. „Wenn heute Impulse von N. Berdjajew ausgehen können, so ist es vor allem diese mitreißende prophetische Bewegung seines Geistes, die alles von der Zukunft erwartet“ (334).

Marburg *Wolfgang Dietrich*

Reichelt, Stefan G.: *Nikolaj A. Berdjajev in Deutschland 1920–1950*. Eine rezeptionshistorische Studie, Leipzig (Leipziger Universitätsverlag) 1999, 274 S., kt., ISBN 3-93324088-3.

Die Leipziger Dissertation signalisiert eine wünschenswerte erneute Beschäftigung mit Nikolaj A. Berdjajev, dem russischen christlichen Universaldenker, nun auch in der jungen Generation. (Die Schreibweise entspricht im Folgenden der vom Autor „vorgenommenen Transliteration russischer Namen nach wissenschaftlicher Konvention“ [20]). Mit großer Sorgfalt geht Stefan G. Reichelt den Faktoren nach, die Berdjajev zur fraglichen Zeit zum Einfluss in Deutschland verhalfen. „Die Geschichte der Rezeption des Religionsphilosophen in Deutschland zwischen 1920 und 1950 blieb bislang weitgehend ein Forschungsdesiderat“ (18). Was die Arbeit im Besonderen auszeichnet, ist die beharrliche Aufdeckung

der realen Voraussetzungen im deutschen Verlagswesen für die Verbreitung von Berdjaev-Schriften. „Generell wurde den ‚materiellen Grundlagen‘ der Berdjaev-Rezeption, wie der Verlagspolitik, den Übersetzungen etc. besondere Beachtung geschenkt, um eine verlässliche Grundlage für alle weiteren Formen der Aufnahme .., zu gewinnen“ (20). Damit ist angedeutet, daß die vorliegende Studie sich auszuweiten gedenkt und „als Teil eines größeren Unternehmens“ versteht, „welches weitere Perspektiven, wie die der englischen, der französischen, der italienischen und der spanischen Rezeption entweder berührt oder näher entfaltet“. Über den selbstgesteckten engeren Zirkel hinaus werden schon hier Ausführungen über die „Wiederentdeckung Berdjaevs in Rußland“ (10–14) und zur „Forschungslage“ (15–18) geboten und Exkurse über „Berdjaev und die Russisch-Orthodoxe Auslandskirche“ (50–61), über „Ostpolitik“ des Vatikans und dessen Verhältnis zu „den russischen Emigranten“ (133–146) sowie zum „Wiederaufbau in Deutschland“ nach 1945 fundierend und flankierend eingefügt.

Betontes Augenmerk gilt den Übersetzern. Es zeigt sich, in welchem Maße sie mitbestimmend sind für die Transparenz der Originalgedanken Berdjaevs. Manches Verwundern beim vergleichenden Übersetzen aus dem russischen Grundtext wird erklärlich. Reinhold von Walter (1882–1965) übersetzte frühe Hauptwerke („Der Sinn des Schaffens“ 1927 – „Die Philosophie des freien Geistes“ 1930) und nach dem Tode Berdjaevs die Spätschriften „Selbsterkenntnis“ (1953) und „Von den Menschen Knechtschaft und Freiheit“ (1953). Anfang der dreißiger Jahre war es zum Bruch Berdjaevs mit von Walter wegen dessen katholischer Neigungen und antirussischer Voreingenommenheiten gekommen (63–68). Bahnbrechend wirkte die Übersetzerarbeit von Wolfgang E. Groeger (1882–1950), der sich bis in Nuancen der sprachlichen Umsetzung hinein Rechenschaft gab (69–70). Ihm ist die deutsche Ausgabe von „Die Weltanschauung Dostojewskijs“ (1925) zu verdanken. Schließlich „machte sich in einzigartiger Weise“ der jüdische Autor Evsej D. Sor (1891–1974) „um die Vermittlung und Popularisierung des Werkes Berdjaevs verdient“ (170–184), wofür Berdjaevs „offene Sympathie gegenüber dem Judentum“ die Vertrauensgrundlage schuf. Die Übersetzungen von Berdjaevs zentralem Werk „Von der Bestimmung des Menschen“ (1935) sowie verschiede-

ner kleinerer programmatischer Schriften gingen aus Sors Hand hervor. Allerdings handelte es sich dabei nach Sors Selbstverständnis „nicht nur“ um „eine bloße Übersetzung seiner Werke in die deutsche Sprache, sondern“ um „eine Übertragung seiner Ideen in die deutsche Gedankenwelt“. Im Blick auf die Authentizität der Wiedergabe ist dieses Verfahren nicht ohne Probleme.

Nach den Übersetzern werden einflußreiche Vermittler des Werkes Berdjaevs in die deutsche Kulturszene hinein vorgestellt. So verwendete sich der „russophile“ und von Dostojewskij ergriffene Oswald Spengler (1880–1936) für Berdjaev (71–73). Nikolaj von Bubnov (1880–1962) leistete „Pionierarbeit“ als „Mittler zwischen Ost und West“ auch zugunsten des exemplarischen russischen Denkers Berdjaev (73–76). Graf Hermann Keyserling (1880–1946) und seine „Schule der Weisheit“ brachten Berdjaev eine starke Sympathie entgegen und sind für seine „Rezeption im deutschen Sprachraum von kaum zu überschätzender Bedeutung“ (77–86). Trotz wechselhafter und spannungsreicher Beziehungen trug auch die Anthroposophie mit ihrem der russischen Geistigkeit zugewandten Interesse zum spirituellen Ruf Berdjaevs bei (87–95; Rudolf Steiner, Hans Heinrich Frei, Natalja A. Turgeneva, Kurt von Wistinghausen). Und die sogenannte „Konservative Revolution stellt eine höchst bedeutende Folie der Berdjaevrezeption in der Zwischenkriegszeit dar“ (96–109), wobei als deren Vertreter oder Sympathisanten Eberhard Dennert (1861–1942) und Otto Freiherr von Taube (1879–1973) in Schriften und Übersetzungen sich pointiert mit Berdjaev befassten. Ein Panorama von mitbedingenden Bereitschaften wird sichtbar.

Besonders eindrücklich wird der theologische Reaktionsradius auf Berdjaev aufgedeckt (111–153). Die intensivste Vermittlung betrieb gewiss der Basler Systematiker Fritz Lieb (1892–1970), der Freund Karl Barths und der Freund Nikolaj Berdjaevs. „Ich glaube“, so äußert sich Sor in einem Brief, „daß Sie durch Ihre Nähe zu Berdjaev gleichsam zum Verwalter seiner Erbschaft für die westliche Welt geworden sind“. Zum Sachwalter östlichen Christentums wurde auch Hans Philipp Ehrenberg (1883–1958) durch die Herausgabe entsprechender, Berdjaev einbeziehender Dokumentationen. Und die Hoffnung auf eine schöpferische westliche Kooperation scheint in der Begnung Nikolaj Berdjaevs mit dem gei-

stesverwandten Paul Tillich (1886–1965) auf. Hans Jürgen Baden (1911–1986) und Paul Schütz (1891–1985) werden in biographisch-ideellen Miniaturen als verstehende Sympathiegestalten beachtet, während Ferdinand Kattenbusch (1851–1935) und Adolf von Harnack (1851–1930) mit ihrem Unverständnis gegenüber ostchristlichem Denken scharf kontrastieren. – Unter den katholischen Theologen hat Bernhard Schultze S. J. (1902–1990) der Berdjaevforschung einen kräftigen Anstoß gegeben. Seine „Dissertation zu dem Thema ‚Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdjajew‘ ... war im deutschsprachigen Raum die erste und lange Zeit einzige, die auf Grund intensiver Berdjaevlektüre ... ein Bild des im ganzen bis dahin in Deutschland zwar in weiten Kreisen bekannten, aber im Grunde wohl wenig erschlossenen Denkers zu vermitteln suchte. Somit setzte Schultze Maßstäbe für die deutsche Berdjaev-Forschung weit über den katholischen Bereich hinaus“. Genaue Kenntnis und Vertrautheit mit dem Denken „dieses modernen Origenes“ (F. Schlagenhauen S. J.) sei unabdingbar für die „innerkirchliche Einigung von Ost und West, zur Sammlung aller wahrhaft christlichen Kräfte in der Welt“ (B. Schultze S. J., 160–166). – Einen weitertreibenden „schöpferischen Impuls“ vernimmt auch Georg Koeppen (1898–1975) in seinem Werk „Die Gnosis des Christentums“ (1939), „welches deutliche Spuren der Auseinandersetzung mit Berdjajev trägt“. „Niemand hat zuvor so eindeutig und scharf die Fragen gesehen, um deren Lösung wir ringen müssen, ... Auch da, wo man ihm nicht zustimmt, muß man in ihm den Erreger und Anreger sehen“ (166–170).

Eingeflochten hat Stefan G. Reichelt erhellende Passagen über Weggenossen Berdjajevs, deren Beziehung zu ihm gewiss nicht spannungslos blieb, aber doch eine Stetigkeit aufwies. Nikolaj O. Losskij (1870–1965), Intuitionist und Verfasser einer russischen Philosophiegeschichte, bestätigt Berdjajev, dass seine „scharfe Kritik der Verfälschungen des Christentums zum tieferen Verständnis der Religion der Liebe und der Errettung aller führe“ (38–42). Lev I. Sestov/Svarcman (1866–1938), jüdischer Existenzdenker, „dem Berdjajev sich trotz unübersehbarer Differenzen stets nahe fühlte“, „würdigte Berdjajev als den ersten russischen Denker, der sich nicht nur in der Heimat, sondern in Europa und darüber hinaus Gehör verschaffte“ (42–46). Fedor A. Stepun (1884–1965), der bis zur „gleichzeitigen

Ausweisung aus Rußland im Herbst 1922 Nikolaj Berdjajev“ als „die zentrale Gestalt des philosophischen Lebens im sowjetischen Moskau“ erlebte, deutet pointiert auf den Denkweg Berdjajevs: „Von keiner Autorität beschützt, hat er sich selbst zu Gott hindurchverneint“ (46–49). Und Georgij P. Fedotov (1886–1951), der „authentischste Schüler“ Berdjajevs (Pierre Pascal), schließt den Nachruf auf seinen Lehrer mit den Worten: „N.A. Berdjajev geht für immer in die Geschichte Rußlands ein als die Gestalt eines lebendigen und leidenschaftlichen religiösen Suchers und Kämpfers, als Mensch, der dem Westen zuerst den ganzen Reichtum und die Kompliziertheit, die ganze Widersprüchlichkeit und Tiefe russischen religiösen Genies offenbart hat“ (201–204).

Diesen Satz hat Stefan G. Reichelt seiner Studie als Motto vorangestellt (4). Und indem er Züge dieses leidenschaftlich lebendigen Denkens charakterisiert, hebt er dessen wechselnde materiale Basis ans Licht. Bei der Ankunft des aus Rußland Ausgewiesenen in Berlin bot sich dort eine russische Verlagskonzentration, die das Interesse an russischer Kultur in die zwanziger Jahre hinein weckte und sogar jenseits des Krieges wiederaufleben ließ (29–31). Im Pariser Exil verhalf der YMCA-Press, der sich als Platzhalter russischen christlichen Ideengutes verstand, den späten Hauptwerken Berdjajevs und der von ihm herausgegebenen Zeitschrift ‚Put‘ (= Der Weg) zu Druck und Verbreitung (31–35). Während der NS-Zeit wurde dem zunehmend auch in Deutschland Verfeimten der Vita-Nova-Verlag in Luzern, der den Widerstand gegen den rassistischen Ungeist zum Programm machte, zum Stützpunkt seines Wirkens im deutschsprachigen Bereich (177–182). Nach dem Krieg kam die kurzzeitige deutsche Zeitschriftenblüte der Verbreitung seiner Ideen entgegen (185–187). Und in den frühen fünfziger Jahren initiierte vor allem der Holle-Verlag in Darmstadt und Genf einen bisher letztmaligen Schub von Berdjajev-Literatur, der auf eine – freilich nicht realisierte – Gesamtausgabe zielte (216). Danach kam es zu gelegentlichen Einzelinitiativen mit einer latenten Tendenz, sich zu Elementen einer kreativen Wirkungsgeschichte zusammenzufügen. Mit seinen gründlichen Erkundungen bis in Verlagsarchive und Nachlass-Sammlungen hinein, seinen detailreichen Schilderungen von Wechselfällen publizistischer Bedingungen und seinen wohlfundierten Porträts von Rezipienten und Akteuren im Umfeld des russischen Reli-

gionsphilosophen hat Stefan G. Reichelt einen wichtigen Beitrag zur Berdjaev-Forschung wie auch „zur Erforschung der Geschichte der Beziehung zwischen Deutschland und Rußland“ (14) geleistet. Quellen- und Literaturverzeichnisse runden die Arbeit ab (221–268). Bei aller Umstrittenheit von Teilen des Werkes und Phasen des Weges bewährt sich, was der Autor am Anfang über Berdjaev formuliert: „In kritischer Distanz zu jeglicher Orthodoxie und stetiger Auseinandersetzung mit den Traditionen westeuropäischer und russischer Philosophie schuf er einen neuen Typ christlichen Existenzdenkens, der die antlitzhafte Person bejaht und ihrem Auftrag zur geistigen Wandlung der Welt zentrale Bedeutung beimißt“ (9).

Marburg

Wolfgang Dietrich

*Lilje, Hanns: Im finstern Tal. Rückblicke auf eine Haft*, hrg. von Hans Otte unter Mitarbeit von Arnulf H. Baumann, Horst Hirschler und Harry Oelke, Hannover (Lutherisches Verlagshaus) 1999, 139 S., geb., ISBN 3-7859-0781-8.

Von August 1944 bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs befand sich Hanns Lilje (1899–1977), der später (von 1947–1971) als Landesbischof an der Spitze der Ev.-Luth. Landeskirche Hannovers stand, in Gestapohaft. Sein rückblickend 1947 in Anlehnung an Ps. 23,4 unter der Überschrift „Im finstern Tal“ veröffentlichter Augenzeugenbericht, der Todesängste und Glaubensunerschrockenheit der durch die Schergen des NS-Staats gequälten Widerständler beschreibt, ist ein herausragendes Dokument der Zeitgeschichte. Die vorliegende Neuedition zum 100. Geburtstag des Autors bettet den Lilje-Text (29–97) in vorangestellte und nachfolgende Beiträge ein, die die Persönlichkeit Liljes auch in seinem Wirken vor der Verhaftung und nach Kriegsende erschließen und als wissenschaftliche Kommentierung seiner Lebensleistung zu werten sind. Der Bericht selbst, der als Quelle zur Auseinandersetzung mit der NS-Zeit seine Bedeutung behält, liest sich wie ein lebendiger Kommentar zum 23. Psalm. Aufgeteilt ist er in die Abschnitte: „Anrede an den Leser“, „Der Weg ins Dunkel“, „Verhöre“, „Gefährten“, „Nächte“, „Weihnacht“, „Gesegnete Agonie“, „Volksgesicht“, „Der Schlußakt“, „Epilog“.

Im einleitenden Beitrag „Zum Geleit“ hält Horst Hirschler, der von 1988–1999 das

Bischofsamt der Hannoverschen Landeskirche bekleidete, persönliche Begegnungen mit Lilje fest und akzentuiert dabei dessen Weltoffenheit und Interesse an der Arbeitswelt. Für die Kirche gilt: „Der Ort der Bewährung ist die Welt“. – Harry Oelke verarbeitet in dem Beitrag „Der Weg in das finstere Tal“, Forschungsergebnisse seiner Kieler Habilitationsschrift („Hanns Lilje – ein Lutheraner in der Weimarer Republik und im Kirchenkampf“). Lilje hatte nach 1918 wie etliche konservative Theologen den Verlust des überkommenen Staatsverständnisses (Thron und Altar) bedauert. Seine distanzierte Haltung gegenüber der Weimarer Republik verleitete ihn 1932, die nationalsozialistische Bewegung positiv zu bewerten und als Möglichkeit der Rechristianisierung der Gesellschaft zu verstehen. Oelke arbeitet die Diskrepanz zwischen kirchlichem Wollen und der kirchenpolitischen Wirklichkeit heraus, die dazu führte, daß Lilje im August 1934 publizistisch als erster die Barmer Bekenntnissynode und deren Theologische Erklärung verteidigte. In kirchenpolitisch kritischen Situationen hat Lilje die Position eines bekennnistreuen Luthertums mit Bemühungen verknüpft, Spannungen innerhalb der BK (konfessionelle Differenzen, Leitungsfragen) abzubauen. Sein Einfluß wuchs nach seiner 1937 erfolgten Wahl zum Generalsekretär im Lutherischen Weltkonvent, dessen Präsident seit 1935 der Hannoversche Bischof August Marahrens war. Als Generalsekretär förderte Lilje die Öffnung der lutherischen Weltorganisation zur Ökumenischen Bewegung. Im Abschnitt „Zuspitzung in Kriegszeiten“ erhellt Oelke Liljes im Obrigkeitsverständnis des Luthertums verwurzelte Stellung zum Staat. Das anfängliche solidarische Mittragen des Kriegsunternehmens kommt ebenso zur Sprache wie die Berührung mit Widerstandskreisen, insbesondere mit dem um den Leipziger Oberbürgermeister Carl Goerdeler. Vor dem Attentat gegen Hitler war Lilje in seiner Berliner Predigtätigkeit in Zirkeln des Widerstands als Pastor und Seelsorger gefragt. Er beteiligte sich hier an Gesprächen über die Zukunft der Kirche, nicht aber an Attentatsplänen. Zunehmend wurde er zum Sicherheitsrisiko des NS-Regimes. Ausführlich geht Lilje in seinem Haftbericht darauf ein. BK-Versammlungen, in denen er auftrat, wurden von Tausenden besucht. Seit 1942 wurde er von der Gestapo bespitzelt. Zum Verhängnis wurde ihm schließlich der Kontakt mit Goerdeler (hingerichtet am 2. Februar 1945), der ihn am 29. Juli