

Masterarbeit über das Thema

Das Konzept der Freiheit bei Vasilij V. Nalimov (1910-1997)

dem Prüfungsamt bei der

Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Fachbereich 06 Translations-, Sprach- und Kulturwissenschaft

in Germersheim

vorgelegt von: Romina Heim

Betreuerin: Univ.-Prof. Dr. phil. Birgit Menzel

Prüfungstermin: SS 2017

Я не проповедую. Моя мысль всегда свободна. Я преклоняюсь только перед свободой. Не принимаю насилия и власти. Боюсь больше всего глупости, судьбинно довлеющей над нами. Нам нужно сейчас мысль вольная, разномысленная, свободная от глупости. Нужна, как никогда.

(Nalimov 2015: 14)



Ich predige nicht. Mein Gedanke ist frei. Ich verbeuge mich nur vor der Freiheit. Gewalt und Macht erkenne ich nicht an. Am meisten fürchte ich die Dummheit, die schicksalhaft über uns hängt. Wir brauchen jetzt den von Dummheit befreiten, vielfältigen Gedanken.

(Nalimov zitiert in Zolotukhina-Abolina 2010: 8)

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	4
2. Vasilij Nalimov als schiffbrüchiger Seiltänzer	6
2.1 Der Sinn des Lebens	6
2.2 Ein schicksalhafter Lebensweg.....	7
3. Vasilij Nalimov als mystischer Anarchist	19
3.1 Die Entstehung und Entwicklung des mystischen Anarchismus in Russland.....	20
3.2 Die Prinzipien des mystischen Anarchismus	27
3.2.1 Das Prinzip der Gewaltlosigkeit	30
3.2.2 Das Prinzip der Liebe.....	31
3.2.3 Das Prinzip des Tätigseins	32
4. Die Unfreiheit unserer Kultur	33
4.1 Die Unzulänglichkeit unseres Weltverständnisses	36
4.2 Das Streben nach Macht	41
4.3 Die Schattenseiten unserer materiellen Welt	46
4.3.1 Die sozialen Missstände.....	48
4.3.2 Die soziale Ungerechtigkeit	50
4.4 Die Zerstörung der Umwelt durch die Technik	54
5. Der Weg zu Freiheit.....	59
6. Schlusswort.....	61
Bibliographie	66
Traktat über die Liebe.....	72

1. Einleitung

Свобода обретается не только и не столько внешней (политической) борьбой, сколько состоянием духа, многогранностью культуры, но обретается, конечно, так, где жизнь не ломает человека вконец. (Nalimov 2013: 167)

Der russische Mathematiker, Physiker und Philosoph Vasilij Vasil'evič Nalimov ist im Westen wie im Osten nur wenigen, doch dafür interdisziplinären Wissenschaftlern bekannt, obgleich er als einer der herausragendsten Gelehrten des 20. Jahrhunderts in Erscheinung trat. Er gilt als Begründer mehrerer wissenschaftlicher Disziplinen, unter anderem der chemischen Kybernetik, der mathematischen Theorie des Experiments sowie der Szientometrie (*Naukometrija*) (vgl. Markova 2000). Ein Spezifikum seiner wissenschaftlichen Arbeit ist der von ihm entwickelte probabilistische Ansatz, der es ihm ermöglichte, die Mysterien des menschlichen Seins wie Sprachvermögen, Denken und Bewusstsein anhand der Wahrscheinlichkeitstheorie zu erklären.

Hier zeigt sich bereits die außergewöhnliche Komplexität und damit Einzigartigkeit seiner Arbeit. Das Spektrum der von Nalimov behandelten Disziplinen reicht von Physik, Mathematik, Chemie und Biologie über Psychologie und Philosophie bis hin zu Sprach-, Kultur- und Religionswissenschaft. Seine Biographin Elena Zolotukhina-Abolina bezeichnete ihn als „Gelehrte[n] mit enzyklopädischem Wissen“ (Zolotukhina-Abolina 2010: 7). In der Tat scheint Vasilij Nalimov in den Naturwissenschaften gleichermaßen zuhause gewesen zu sein, wie er es in den Geisteswissenschaften war. Zugegeben, aufgrund dieser Vielschichtigkeit erweist sich sein Lebenswerk als nur schwer greifbar. Dennoch steht es außer Frage, dass es eine sorgfältige Betrachtung verdient, birgt es doch ein ganzheitliches Konzept, wie es in der Wissenschaft unserer Tage nur selten zu finden ist.

Nalimovs Lebenszeit umfasste die gesamte Sowjet-Ära, von ihren euphorischen Anfängen bis zu ihrem unaufhaltsamen Niedergang. Vasilij Nalimov war Zeuge einer Epoche, wie sie die Welt noch nie gesehen hatte. Bahnbrechende technologische Errungenschaften, aber auch irrsinnige politische Utopien und bedrohliche Ideologien prägten das zurückliegende Jahrhundert. Nalimov selbst fiel der unerbittlichen Gewalt seiner Zeit zum Opfer. Gefangenschaft und Verbannung raubten ihm viele kostbare Jahre seines Lebens. Wider Erwarten ging er aus dem über ihn gekommenen Leid nicht als gebrochener Mensch hervor, denn er verfügte über die bemerkenswerte Kraft, seinen Werten treu zu bleiben, seine Würde zu wahren und innere Freiheit zu erlangen.

Die Thematik der Freiheit ist es, die sich wie ein roter Faden durch seine Werke zieht. Sie kommt in den verschiedensten Kontexten immer wieder zur Sprache. Für Nalimov besaß das Wort Freiheit einen hohen semantischen Gehalt. Er assoziierte Freiheit mit Spontaneität, Transzendenz, kosmischem Bewusstsein, Freude, Toleranz und Liebe (vgl. Nalimov 2013: 166f.). Am Ende dieser Arbeit wollen wir erneut auf diese Verknüpfungen mit dem Wort Freiheit zurückkommen und sie vor dem Hintergrund der zuvor durchgeführten Analyse erläutern. Nalimovs Vorstellung von Freiheit ist darüber hinaus eng mit Religiosität verbunden, allerdings ohne jegliche Dogmatik. Der von ihm erschaffenen Gedankenwelt lag eine christliche Weltanschauung zugrunde, die angereichert war mit gnostischer Mystik und heidnischen Glaubensvorstellungen.

Die vorliegende Arbeit ist ein Versuch, den Freiheitsgedanken Nalimovs zu erfassen und ein in sich geschlossenes Konzept der Freiheit zu erarbeiten. Ziel dieser Arbeit ist es, aufzuzeigen, welcher Stellenwert der Freiheit in Nalimovs Leben und Werk zukommt, um diese als wesentliche Triebfeder seines Wirkens erkennen zu können. Die Untersuchung konzentriert sich damit auf einen bisher kaum beleuchteten Aspekt seiner Werke, weshalb sie sich vorwiegend auf Primärquellen stützt, insbesondere auf seine Biographie *Kanatochodec* sowie seine philosophischen Arbeiten *V poiskach inych smyslov* und *Razbracyvaju mycli*, welche er in den letzten Jahren seines Lebens verfasst hat. Obgleich Nalimovs wissenschaftlicher Arbeit mitunter eine philosophische Herangehensweise als Grundlage dient, wird in dieser Arbeit ein kulturwissenschaftlicher Zugang verfolgt, mittels dessen Nalimovs Konzept der Freiheit systematisch aufgeschlüsselt werden soll.

Zunächst soll Nalimovs Lebensweg im Kontext der historischen Geschehnisse nachgezeichnet werden, um die Entstehung des in dieser Arbeit dargelegten Freiheitsgedankens mitverfolgen und nachvollziehen zu können. Das darauffolgende Kapitel behandelt die zur Zeit der Jahrhundertwende in Russland entstandene geistige Strömung des „mystischen Anarchismus“, mit der Nalimov in jungen Jahren in Berührung kam. Die Prinzipien des mystischen Anarchismus sind für sein Konzept der Freiheit von zentraler Bedeutung, denn er hatte sich ihnen Zeit seines Lebens zutiefst verbunden gefühlt. Wie zahlreiche andere Bewegungen, die mit der damaligen Fin-de-Siècle-Mentalität im Zusammenhang standen, ist auch die Bewegung des mystischen Anarchismus mangels ausreichender Belege nur wenig erforscht. Nalimovs biographische Texte sind bedeutsame Zeugnisse jener Zeit. Anschließend folgt eine kritische Analyse unserer modernen Kultur, da Nalimov in ihr die Gründe für die

heutige Unfreiheit des Menschen erkannte. In seinen letzten Werken entwarf er das zutiefst besorgniserregende Bild einer zum Scheitern verurteilten Kultur, deren Schicksal durch immer wiederkehrende Ideologisierungen, starre Paradigmen, ökologische und soziale Missstände sowie durch eine sich den Menschen untertan machende Technik schon längst besiegelt ist. Diese Gedanken sind Zeugnisse seiner Bekümmernis um unser Wertesystem, unser Weltverständnis, unsere Biosphäre – um das, was uns Menschen die Freiheit schenken könnte. Um die Aktualität seiner schon vor vielen Jahren geäußerten Überlegungen hervorzuheben, werden diese im Folgenden durch aktuelle Daten gestützt und mit den Gedanken heutiger Forscher und Idealisten verglichen. Das letzte Kapitel soll die Erkenntnisse der vorherigen Kulturanalyse zusammenfassen und den von Nalimov beschriebenen Weg zu Freiheit aufzeigen. Abschließend wollen wir uns die gegenwärtige Situation, in der sich die Welt viele Jahre nach Nalimovs Tod befindet, vor Augen führen, um zu sehen, welchen Weg die Menschheit inzwischen eingeschlagen hat.

Im Januar 2017 jährte sich der Todestag Vasilij Nalimovs zum zwanzigsten Mal. Diese Arbeit ist eine Würdigung seines außergewöhnlichen Wirkens und ein Andenken an seine Person. Es bleibt zu hoffen, dass irgendwann der Zeitpunkt kommt, da seine Werke einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden und ein Diskurs eröffnet wird, der alle Facetten seines holistischen Denkens zum Vorschein bringt.

2. Vasilij Nalimov als schiffbrüchiger Seiltänzer

2.1 Der Sinn des Lebens

[Я] понимал, что надо выбирать свой путь в жизни. Понимал, что каждый шаг отдается в душе эхом совести. (Nalimov 2013: 183)

Diesem Kapitel, das der Biographie Vasilij V. Nalimovs gewidmet ist, sei zunächst seine eigene Betrachtungsweise irdischen Lebens vorangestellt. Nach seiner Auffassung sind wir Menschen Mitwirkende in einem kosmischen Prozess, der mit einer Theateraufführung verglichen werden kann. Wie Schauspieler eine Theaterbühne betreten, so erscheinen auch wir für eine gewisse Zeit auf der Bühne des Lebens. Wie Schauspieler eine ihnen zugewiesene Figur verkörpern, so spielen auch wir die

uns vom Schicksal auferlegte Rolle. Nalimov sah sich selbst als Überlebenden eines Schiffbruchs, der in die Rolle eines Seiltänzers geschlüpft war, stets darauf bedacht, die Balance zu halten, um nicht in den Abgrund zu stürzen. Für ihn war der individuelle Lebensweg untrennbar mit dem globalen Schicksal verwoben, da sich die Persönlichkeit eines Menschen in Wechselwirkung mit den äußeren Geschehnissen entwickelt und verändert. Der Sinn dieser Geschehnisse bleibe uns Menschen verborgen, doch könnten wir häufig ihre Schicksalhaftigkeit fühlen. Auf sein Leben zurückblickend erkannte Nalimov in manchen Ereignissen und Momenten eindeutige Zeichen, die ihm in jungen Jahren Hinweise auf seine Zukunft geliefert hatten und ihn im Nachhinein von Schicksalhaftigkeit sprechen ließen (vgl. Nalimov 1994: 102ff.).

Den Sinn menschlichen Lebens sah Nalimov in der Erfüllung einer großen Aufgabe, die jeder Mensch im Rahmen der ihm verliehenen Möglichkeiten zu erfüllen bestrebt sein sollte. Diese Aufgabe besteht im fortwährenden Kampf gegen das Böse, in welcher Gestalt es uns Menschen auch begegnen mag. Wir können unsere Bestimmung nur erfüllen, wenn wir die Liebe in unser Leben lassen, sie in uns aufnehmen und verkörpern. Die Liebe steht im Zentrum der christlichen Lehre und das menschliche Leben ist das Studium, das diese Lehre erfordert. Zu leben bedeutet immer auch zu leiden. Zu leiden bedeutet dem Bösen gegenüberzutreten. Zu lieben bedeutet das Böse zu besiegen (vgl. Nalimov 2015: 283f.).

2.2 Ein schicksalhafter Lebensweg

Я давно чувствую себя канатоходцем, и хорошо, если, взмахивая руками, я еще слышу шум крыльев за спиной... (Nalimov 1994: 126)

Vasilij Vasil'evič Nalimov wurde am 4. November 1910 in Moskau geboren, sieben Jahre vor dem Untergang des Zarenreichs und dem Anbruch der sozialistischen Herrschaft (vgl. Thompson 1993: 84). Nalimovs Mutter, Nadežda Ivanovna Totubalina, gehörte zu den ersten weiblichen Absolventinnen der medizinischen Fakultät der Staatlichen Universität Moskau (MGU) und war eine der ersten Chirurgen Russlands. Während des Bürgerkriegs, der auf die Oktoberrevolution folgte, meldete sie sich freiwillig zum Dienst in der Roten Armee, starb jedoch schon 1920 an Fleckfieber (vgl. Nalimov 1994: 92f.; vgl. Sakharov-Center I). Sein Vater, Vasilij Petrovič (1879-1939), entstammte dem Volk der Komi, einem finnougri-schen Stamm im hohen Norden Russlands. Obgleich er heute zu den bedeutendsten

russischen Ethnographen zählt und jahrelang an der Nižnij Novgoroder und später an der Moskauer Universität lehrte, blieb er dennoch Zeit seines Lebens in seinem Innern ein „Ausländer“, der sich die Liebe zu seinem eigenen Volk bewahrte und der russischen Kultur gegenüber stets ein Gefühl der Fremdheit verspürte. Als Sohn eines großen Medizinmannes und „Magiers“ galt auch er in seinem Heimatdorf als Schamane und genoss hohes Ansehen. Seine medizinische Ausbildung zum Felddoktor erlaubte es ihm, konventionelle Schulmedizin mit volkstümlichen Heilriten zu verbinden. Als Ethnograph studierte er die Kultur und Mentalität seines eigenen Volkes und sah es als seine gesellschaftliche Pflicht an, kleinen, an den Rand gedrängten Volksgruppen Anerkennung zu verschaffen und den Anschein des Primitiven, der ihnen anhaftete, zu widerlegen (vgl. Nalimov 1994: 28-46; Thompson 1993: 84).

Он категорический выступал против того, чтобы народное миропонимание рассматривалось как примитивное, полагая, что за простотой и наивностью выражения можно увидеть глубину понимания, исконно присущую человеку. [...] Свой общественный долг Василий Петрович видел в том, чтобы возродить не только интерес, но и уважение к миропониманию малых народностей. (Nalimov 1994: 44f.)

Während Nalimovs Mutter ihren christlichen Glauben in die Familie brachte, war es Vasilij Petrovič ein Anliegen, seinen Kindern das Weltbild der Komi näher zu bringen, eines heidnischen Volkes, in dem der Glaube an eine beseelte Welt noch bis in die moderne Zeit lebendig war und die Menschen frei und in tiefer Verbundenheit mit der Natur lebten.

Василий Петрович пытался в какой-то степени реконструировать утраченную внутреннюю связь верований. В беседах со мной он любил подчеркивать близость зырянского народного сознания к природе, неотлученность от нее, существование в ней. Это находит свое выражение прежде всего в том, что величайшим грехом считалось загрязнение природы, особенно загрязнение воды – лесных ручьев и рек. (ebd. 40)

Durch ihn eröffnete sich seinem Sohn ein ganzheitliches Weltverständnis, demzufolge alle Lebewesen – Menschen, Tiere und Pflanzen – als gleichberechtigte Teilnehmer eines kosmischen Prozesses zu betrachten seien; das ihn lehrte, die Natur und ihre heilenden Kräfte zu achten und zu schützen; das die Bewahrung der Freiheit und Würde des Menschen zu seinem Leitgedanken werden ließ (vgl. ebd.).

Es scheint vorhersehbar, wenn nicht gar unausweichlich, dass Vasilij Petrovič als Verfechter der menschlichen Freiheit und gegenseitigen Toleranz, als Gegner jeglicher religiöser und politischer Dogmen, der Pëtr Kropotkins Idee des gewaltfreien

Anarchismus so viel mehr zugetan war als der marxistischen Theorie des Klassenkampfes, in Konflikt mit der ideologisch aufgeladenen Staatsgewalt geriet. Sein Schicksal war tragisch, wie auch das eines großen Teils der russischen Intelligencija zur Zeit des stalinistischen Terrors. 1932 geriet er erstmals in Gefangenschaft und wurde beschuldigt, eine finnougriische, nationalistische Organisation mit Autonomiebestrebungen anzuführen. Sechs Jahre später wurde er erneut verhaftet und kam kurz darauf in einem Gefängnis in Syktyvkar ums Leben (vgl. ebd. 53; 70ff.).

In den Erinnerungen seines Sohnes zeigt sich deutlich, welche Bewunderung dieser seinem Vater entgegenbrachte, der, ungeachtet aller äußeren Erschwernisse, für seine Ideale eintrat und sich dem Prinzip despotischer, absoluten Gehorsam fordernder Macht entschieden widersetzte.

Он всю жизнь боролся. Боролся со всеми, против всего, никогда не примыкая к каким-нибудь политическим течениям или организациям. Боролся прежде всего во имя, сохранения человеческого достоинства, безропотное повиновение считая унижительным. (ebd. 28)

Не по убеждению, не умозрительно, а по самой своей природе он был анархистом, акратом. Не мог не противостоять безумию тотальной государственности [...] Отец погиб, но выиграл свое сражение – сохранив свою духовную природу, выполнил свою задачу. А тогда можем ли мы отличить поражение от победы? (ebd. 74f.)

Das tragische Schicksal, das Vasilij Nalimovs Eltern ereilte, ist bezeichnend für das Leid, das ihn seit frühester Kindheit umgab. Nalimovs Großvater mütterlicherseits, in jüngeren Jahren ein lebhafter Geschäftsmann, wurde im Zuge der bolschewistischen Repressionen der 1920er Jahre entrechtet und aus seinem eigenen Haus vertrieben. Die beiden Geschwister der Mutter Nalimovs konnten die gesellschaftliche Demütigung nicht ertragen und nahmen sich das Leben. Im Jahr 1930 starb Nalimovs jüngerer Bruder Vsevolod (1914-1930) völlig unerwartet im Alter von nur 16 Jahren. Mit ihm hatte Nalimov eine besonders enge Beziehung verbunden¹. Seine Schwester Nadežda (1918-1987) heiratete während des Zweiten Weltkriegs einen britischen Offizier, wofür sie zu sieben Jahren Straflager verurteilt wurde. Ihr Mann, der nach Kriegsende in seine Heimat zurückkehren musste, sagte sich von ihr los, während sie an den Schrecken der Lagerhaft zerbrach (vgl. ebd. 10f.; 139; Sakharov-Center I). Von Leid geprägt war auch Nalimovs persönlicher Lebensweg.

¹ In seiner Biographie schreibt Nalimov über den Tod seines Bruders: „Umer neožidanno, stranno – slovno angel smerti počemu-to byl poslan za nim bezotlagatel'no. Slovno gde-to ponadobilos' inoe ego voploščenie“ (Nalimov 1994: 139).

Seine Kindheitsjahre verbrachte er in Nižnij Novgorod, bis seine Familie Anfang des Jahres 1922 nach Moskau übersiedelte (vgl. Sakharov-Center II). Menschen und Stimmung im revolutionären Moskau hinterließen in ihm einen bleibenden Eindruck:

И вот Москва. Там люди довольные, радостные, ожидающие чего-то нового. Там начался уже нэп. Можно было купить все – и даже отличный белый хлеб, хотя и очень дорогой. Помню, как первый раз я вышел на Маясницкую улицу. В толпе людей было что-то особенное, не поддающиеся описанию. Это было отличие Москвы – революционной Москвы, принявшей перемены, – от скованности провинции. Столичность – это то, что отличает Москву от всех других городов и даже от провинциального ленинградского Санкт-Петербурга. Это чисто русское различие, которого нет на Западе. (Nalimov 1994: 108)

In Moskau besuchte er zunächst die renommierte Schule des bekannten Psychologen Aleksandr P. Nečaev (1870-1948), der heute zu den Mitbegründern der sogenannten „experimentellen Psychologie“ zählt. Obgleich die von der proletarischen Regierung durchgesetzten pädagogischen Umstrukturierungsmaßnahmen die Schließung dieser Schule zur Folge hatten und ihn zu einem Wechsel zwangen, verband Nalimov mit seiner Moskauer Schulzeit ausgesprochen positive Erinnerungen, die vor allem von der besonderen Beziehung der Schüler zu ihren Lehrern herrührten. Bevor sich die offizielle Ideologie in ihrer drückenden Schwere entfaltete, war im Moskau der 1920er Jahre noch die Aufbruchsstimmung der Revolution spürbar, die sich auch in den Schulen bemerkbar machte. Die Lehrer konnten das Gefühl der Freiheit und Zukunftshoffnung sowie ihre eigenen Gedanken an ihre Schüler weitergeben.

В среднюю школу пришли не только профессионалы-педагоги, но и просто думающие люди. Они хотели внести туда новую мысль, новые формы преподавания, понимая всю тяжесть правительственного попечительства прежних лет. Преподаватель [...] отнюдь не стремился придерживаться официальной программы. Он рассказывал нам то, что сам хорошо знал, любил, над чем думал. И учащиеся умели это оценить. Вот поэтому-то мы любили школу, понимая, что все недосказанное мы сумеем выучить потом. Встречаясь с товарищами из других школ, мы рассказывали друг другу о вновь услышанном, не содержащемся в учебниках. Нашу теперешнюю школу погубила стандартность преподавания. Школе надо дать свободу. Тогда найдутся и педагоги, а ученики полюбят свое училище. Нашу цивилизацию можно будет спасти, если дать снова полюбят школу. Но свободой надо суметь воспользоваться. В двадцатые годы это умели делать. Тогда еще звучала революционная мысль. (ebd. 120f.)

Während seiner Schulzeit entwickelte sich eine enge Freundschaft zwischen Nalimov und seinem Mitschüler Ion Šarevskij. Im Alter von ungefähr sechzehn Jahren wurden beide auf die Vorlesungen des Dichters, Mathematikers und Philosophen Aleksej Aleksandrovič Solonovič (1887-1937) aufmerksam, die dieser zu jener Zeit im Kropotkin-Museum hielt. Solonovič führte damals die Bewegung des mystischen

Anarchismus an. Sowohl er als auch die mystisch-anarchistische Lehre sollten Nalimov für den Rest seines Lebens beeinflussen (vgl. ebd. 122ff.)

Tief beeindruckt von Solonovičs Methode, philosophische Überlegungen mithilfe der Mathematik darzustellen, beschloss Nalimov nach Beendigung der Mittelschule, die er 1928 mit einer Ausbildung zum Chemielaboranten abgeschlossen hatte, sich an der mathematisch-physikalischen Fakultät der Moskauer Universität einzuschreiben. Da seine schulische Ausbildung aufgrund des mehrfachen Schulwechsels Lücken aufwies, war es ihm jedoch nicht möglich, die Aufnahmeprüfung beim ersten Versuch zu bestehen, woraufhin ihm sein Vater riet, ein Jahr des Selbststudiums einzulegen (vgl. ebd. 118; 122). In diesem Jahr verbrachte Nalimov seine Tage in der Rumjancev-Bibliothek, der heutigen Russischen Staatsbibliothek, deren andächtige Atmosphäre in ihm stets ein Gefühl der Ehrfurcht hervorrief: „Nikogda i nigde ja bol'sche ne vstrečal takogo počitel'nogo odnoschenija k knige, kak v to vremja v ètoj biblioteke“ (ebd. 123). Eigenständig erarbeitete er einen Studienplan und beschäftigte sich mit Geschichte, Literaturwissenschaft sowie antiker, klassischer und östlicher Philosophie. Darüber hinaus las er theosophische und anthroposophische Schriften und lernte Deutsch, Französisch und Englisch. Eine wichtige Rolle bei seinem Selbststudium spielten Solonovič und die Menschen in dessen Umfeld – seine spirituellen Lehrer, wie Nalimov sie nannte (vgl. ebd. 123f.).

1929 konnte Nalimov endlich sein Studium an der mathematisch-physikalischen Fakultät der MGU aufnehmen. Von den neuen Gedanken, die sich ihm durch die wissenschaftliche Lehre eröffneten, war er tief beeindruckt und fasziniert: „Kak stranno bylo soznavat', čto vot rjedom est' ljudi, kotorye ètogo vsego ne znajut, da i znat' ne choťjat“ (ebd. 125). Das studentische Leben hatte dennoch auch seine Schattenseiten, da sich innerhalb der Universität eine ganz eigene Klassengesellschaft herausbildete, die sich in Studenten proletarischer Herkunft und jene aus gebildeten und wohlhabenden Familien aufteilte. Das Verhältnis zwischen den beiden Gruppen erwies sich als schwierig, es fand sich keine gemeinsame Sprache. Als aber einer von Nalimovs Kommilitonen aufgrund seiner nicht proletarischen Herkunft der Universität verwiesen werden sollte, trat Nalimov für ihn ein, woraufhin er selbst in Misskredit geriet. Sein Einsatz für die Gerechtigkeit wurde als zutiefst skandalös empfunden, umso mehr als er sich konsequent weigerte, sich dafür zu entschuldigen. Unterstützt wurde er dabei von nur einem weiteren Kommilitonen, der als Folge dessen zwangsexmatrikuliert wurde. Nalimov aber war der Sohn eines angesehenen Professors der

MGU, was seinen Ausschluss aus der Universität verhinderte (vgl. ebd. 127ff.). Nach Rücksprache mit seinem Vater beschloss Nalimov letzten Endes, die Universität aus freien Stücken zu verlassen: „Učitsa tebe ne dadut – izmučajut. A esli est' golova na plečach, sam naučisch'sja vsemu“ (ebd. 131).

In den darauffolgenden Jahren (1931-1936) arbeitete Nalimov im Allunionsinstitut für Elektrotechnik, der größten wissenschaftlichen Forschungseinrichtung im postrevolutionären Moskau, die, wie zahlreiche weitere Institutionen, im Zuge der Umsetzung des marxistischen Fortschrittsdenkens von den Bolschewiki gegründet worden war. Als Laborant und wenig später als Laboringenieur in der Abteilung für Vakuumanlagen widmete er sich dem photoelektrischen Effekt und der Optik (vgl. ebd. 134f.; Drogalina-Nalimov 1998: 103). In seiner Labortätigkeit erkannte Nalimov die Möglichkeit schöpferischen Wirkens:

С этим новым для меня миром я освоился быстро. Понял, что задача здесь имеет опять-таки алхимическое звучание: физик-экспериментатор выступает в роли Демиурга, достраивающего то, что потенциально заложено, но не проявлено в обычных естественных условиях существования мира. Это была игра, так как не все задуманное и теоретически обоснованное оказывалось правильно угаданным. (Nalimov 1994: 135)

Darüber hinaus bot sich Nalimov durch seine Arbeitsstelle die Gelegenheit, das Studium fortzusetzen. Ihm und seinen Arbeitskollegen stand es frei, während der Arbeitszeit Vorlesungen zu theoretischer Physik an der Universität zu besuchen. 1933 wurde seine erste wissenschaftliche Arbeit veröffentlicht, die sowohl in russischen als auch deutschen Zeitschriften erschien und in der er Behauptungen eines angesehenen Physikers widerlegte (vgl. ebd.; Granovsky 1997: 9). Daraufhin wurde ihm erstmals größere Aufmerksamkeit zuteil und volle Handlungsfreiheit in seiner Arbeit gewährt. Er übersetzte außerdem ein deutsches Fachbuch über den photoelektrischen Effekt in die russische Sprache. Aufgrund seines verspätet eingereichten Antrags auf Freistellung war Nalimov gezwungen, für einige Zeit der Armee beizutreten und seinen Wehrdienst abzuleisten. Für diese Zeit wurde er in einem wissenschaftlichen Forschungsinstitut der Luftwaffe untergebracht. Auch als Soldat genoss Nalimov – als Nachwirkung der Revolution – eine gewisse Freiheit, die es ihm erlaubte, seinen eigenen Interessen nachzugehen und viel Zeit in der Bibliothek zu verbringen. Nachdem er vom Wehrdienst befreit worden war, wechselte er ins Institut für Prüfmessgeräte und erhielt schon bald von der Ersten Zulassungskommission die Genehmigung, seine Dissertation ohne Hochschulabschluss zu verteidigen. In all diesen Jahren beschäftigte sich Nalimov weiterhin intensiv mit Philosophie und

Mathematik und besuchte nach Feierabend regelmäßig Sprachkurse (vgl. Nalimov 1994: 135ff.).

„Dieses auf den ersten Blick relativ ruhige wissenschaftliche und schöpferische Leben spielte sich vor dem Hintergrund sich überschlagender sozialer Ereignisse ab“ (Zolotukhina-Abolina 2010: 17f.). Nachdem in den Jahren 1928 bis 1930 – zeitgleich mit einer forcierten Industrialisierung und der Verabschiedung des ersten Fünfjahresplans – die ersten stalinistischen Schauprozesse gegen die „alte technische Intelligenz“ stattgefunden hatten, begann Anfang der 1930er Jahre der Ausbau des sowjetischen Lagersystems, bevor dann 1937 der Große Terror einsetzte (Schattenberg 2014: 48; vgl. Putz I 2014: 48f, 58). Den repressiven Maßnahmen des Politbüros fiel auch Nalimovs Tutor Solonovič zum Opfer, der nach mehrmaliger Verhaftung im Gefängnis umkam (vgl. Zolotukhina-Abolina 2010: 18).

Am 22. Oktober 1936 wurde auch Nalimov wegen konterrevolutionärer Agitation und Propaganda verhaftet. Im Butyrka-Gefängnis in Moskau musste er etwa dreißig Verhöre durchstehen, in denen er der Zugehörigkeit zur terroristischen Untergrundorganisation der mystischen Anarchisten beschuldigt wurde. Nalimov wies alle Anschuldigungen vehement von sich, hatte es doch niemals eine solche „Organisation“ gegeben, konnten doch Menschen, die sich Lev Tolstojs und Mahatma Ghandis Ideen der Gewaltlosigkeit verbunden fühlten, niemals Terroristen sein. Schon bald musste Nalimov jedoch erkennen, dass die Gesetze der Logik in den Fängen eines totalitären Staates keine Geltung besaßen. Von den drei weiteren Mitgliedern der Bewegung des mystischen Anarchismus, die ebenfalls verhaftet worden waren, konnten zwei den Anschuldigungen nicht standhalten und bekannten sich schuldig, während Šarevskij die Aussage verweigerte. Nalimov war also gezwungen, sich alleine zu verteidigen (vgl. Nalimov 1994: 174ff.). Was ihm in der Haft am meisten zusetzte, waren die von Leere erfüllten Tage und notgedrungene Tatenlosigkeit:

Первое впечатление о следственной тюрьме – напряженное, сверхнапряженное ожидание и полное безделье сотни мужиков. Мне, человеку энергичному, всегда занятому, было странно погрузиться в это безделье. Никуда не нужно было спешить, не о чем было беспокоиться. Вся прежние цели, ценности и заботы потеряли всякое значение. Они мгновенно ушли из жизни, и, казалось, навсегда, как уходит сон. Новая реальность раскрылась – необходимость борьбы с демонической силой обезумевшего государства. (ebd. 180)

Am 18. Juni 1937 wurde Nalimov zu fünf Jahren Lagerhaft verurteilt und fand sich nach mehrwöchiger Reise in überfüllten Güterwagons und Zwischenstationen in

Vladivostok und Magadan im Kolyma-Gebiet wieder (vgl. ebd. 185ff.). Das Arbeitsbesserungslager am ostsibirischen Fluss Kolyma lag mehr als zehntausend Kilometer von Moskau entfernt und zählte angesichts der dort vorherrschenden lebensfeindlichen Bedingungen und räumlichen Distanz zu jeglichen Kontrollinstitutionen zu den grausamsten Verbannungsorten des Gulag-Systems (vgl. Putz I 2014: 48ff.). In diesen ungastlichen Gefilden, vollkommen abgeschieden von der restlichen Welt, erwartete Nalimov schwerste körperliche Arbeit: Zwölf Stunden täglichen Holzfällens, Torfabbaus oder Goldwaschens sowie unzureichende Verpflegung zehrten an seinen Kräften und brachten ihn bis an den Rand der Erschöpfung (vgl. Nalimov 1994: 194-206). Dass Nalimov diese Jahre der Verbannung überlebte, ist nicht allein auf „eine starke, naturgegebene Gesundheit“ zurückzuführen (Zolotukhina-Abolina 2010: 19). Auch seiner „Fähigkeit, mit unterschiedlichsten Menschen eine gemeinsame Sprache zu finden“, ist es zu verdanken, dass er sich in die lagereigenen Hierarchie- und Machtverhältnisse einfinden und Seite an Seite mit Kleinkriminellen und Schwerverbrechern leben und arbeiten konnte (ebd.). Kraft und Lebenswillen schöpfte er jedoch vor allem aus der imposanten, noch unberührten Natur Sibiriens, die ihm dabei half, das ihm widerfahrene Leid zu verarbeiten und ihn vor dem Verlust seiner selbst bewahrte.

Я любил ходить зимой лесными тропами. Отдаешься целиком природе. Сначала сквозь созерцание ее вспоминаешь прошлое – радостное, навсегда ушедшее; потом вспыхивают мечты о будущем, а затем переходишь в состояние радостного безразличия – слияния со свободной природой. Забывается прошлое, теряется будущее, остается замедленное дыхание природы, смена ее красок. Ты погружен в нее. И только. (Nalimov 1994: 203)

Mithilfe von Meditationstechniken, die er bereits in seiner Jugend erlernt hatte, gelang es ihm, der Unerbittlichkeit seines Alltags zu entfliehen und sich ein geringes Maß an persönlicher Freiheit zu bewahren. Der absolute Verlust jeglichen Freiheitsgefühls und, damit einhergehend, der Würde des Menschen, würden unweigerlich – dessen war sich Nalimov sicher – zum Tod eines Lagerhäftlings führen, könnten doch nur diejenigen die seelisch zermürbenden Erniedrigungen ertragen, die ihr Sklavendasein nicht verinnerlichten.

Зимами, возвращаясь «домой» лесной дорогой, я погружался с себя и постепенно сливался с вольной природой: она оздоравлила меня, давала мне силы. Так мог я внутренне выходить из состояния рабства, оставляя его где-то внизу, вне меня. [...] И я уже потом понял, что выжить в лагере может только тот, кто не смирился с мыслью о том, что он стал, как это ему внушали, сталинским рабом. (ebd. 205)

Im Herbst 1941 sollte Nalimovs Haftstrafe enden, doch mit dem Überfall der Deutschen Wehrmacht auf die Sowjetunion wurden alle Hoffnungen auf Freiheit zerschlagen. Die Zentralregierung in Moskau erließ den Befehl, niemanden aus der Haft zu entlassen, bis der Krieg vorüber war (vgl. ebd. 206). Trotz aller Verzweiflung besserten sich die Haftbedingungen für Nalimov ein wenig, als er im Oktober desselben Jahres in die Okotukansker Fabrik für Bergwerksausrüstung verlegt wurde, „wo Wissen und Können eines praktischen Physikers gebraucht wurden“ (Zolotukhina-Abolina 2010: 19). Dort hatte er schon bald eine leitende Position inne und sah sich mit schwierigen Entscheidungen konfrontiert, die im Falle eines Fehlers jederzeit seinen Tod bedeuten konnten. Im Herbst 1943 wurde seine Haftstrafe schließlich aufgehoben, doch blieb ihm die Ausreise aus Kolyma bis zum Ende des Krieges untersagt.

Unverzüglich nach seiner Freilassung wurde er offiziell zum Leiter eines Labors ernannt. Die ihm auferlegte Verantwortung betraf nicht nur arbeitspraktische Fragen, sondern trat insbesondere auch auf zwischenmenschlicher Ebene zutage, da er die Disziplin und Zusammenarbeit eines bunt zusammengewürfelten Kollektivs aus Häftlingen und freien Angestellten gewährleisten musste. Umgeben von Menschen unterschiedlichster Herkunft und Gesellschaftsschichten, von denen jeder eine eigene tragische Geschichte, ein eigenes unabwendbares Schicksal erlebt hatte, wandelten sich seine bisherigen Sichtweisen und Vorurteile. In vielen seiner straffällig gewordenen Kollegen erkannte er die Menschlichkeit, die er ihnen zuvor abgesprochen hatte, und verstand ihr Handeln als Folge eines Dissidentendaseins, waren sie doch Aussteiger einer von ihnen verachteten Gesellschaft (vgl. Nalimov 1994: 210ff.).

Расширился и горизонт моей внутренней работы. [...] Много вечеров я провел в беседах с представителями воровского мира. Раньше я относился к ним с ненавистью. Теперь увидел в них людей по-своему честных, умеющих держать свое слово, но в то же время искалеченных морально. Они были своеобразными диссидентами, не принимающими то, что происходило. Борьба была объявлена не государству, не правящей партии, а всему обществу. Общество, конечно, несло ответственность за все происходившее. Но несло в разной степени. Вина общества не давала им права паразитировать на нем, тем более терроризировать его. Но они тоже были люди. Также страдали, а страдание искупает. (ebd. 213)

Ein Jahr nach Aufhebung seiner Haftstrafe kam, einer Einladung Nalimovs folgend, Irina Vladimirovna Usova nach Orotukan, die er noch in Moskau kennengelernt hatte und mit der ihn eine langjährige Liebesbeziehung verband. Sie heirateten und blieben noch für die nächsten drei Jahre im Kolyma-Gebiet. Irina Vladimirovna, Tochter eines

Gutsbesitzers und Landwirtes, stammte aus ärmlichen Verhältnissen. Aufgrund ihrer bourgeoisen Herkunft blieb ihr eine Hochschulbildung verwehrt; stattdessen arbeitete sie zunächst als Bibliothekarin und später in einem Mykologie-Labor, bis sie sich zur Waldpathologin ausbilden ließ. Ihre wahre Leidenschaft galt jedoch der Poesie. Sie schrieb nicht nur selbst Gedichte, sondern war über ihre Familie auch persönlich mit dem russischen Dichter Daniil Leonidovič Andreev (1906-1959) bekannt. Dieser Kontakt wurde der Familie zum Verhängnis – sie bekam die stalinistischen Repressionen in aller Heftigkeit zu spüren. Irina Vladimirovna verabscheute das bolschewistische System so sehr, dass sie es sogar ablehnte, eigene Kinder zu haben, da sie keine „Sklaven für die Partei“ gebären wollte (vgl. ebd. 218ff.).

Im Sommer 1947 konnten Nalimov und seine Frau endlich nach Moskau zurückkehren, doch für ihn als ehemaligen „Volksfeind“ und Lagerhäftling ohne gültige Papiere gestaltete sich die Arbeitssuche äußerst schwierig. Was folgte, war eine weitere Odyssee durch das Land. Seine erste Anstellung erhielt er in einem unweit von Samara gelegenen geophysikalischen Institut am Ufer der Wolga. Doch auch dort war er nicht in Sicherheit und aus Angst vor einer erneuten Verhaftung sah er sich nach einem halben Jahr gezwungen, diesen Ort wieder zu verlassen. Dieses Mal fand er Arbeit in der kasachischen Stadt Ust-Kamenogorsk (heutiges Öskemen), abermals in einem geophysikalischen Institut. Dennoch war alle Vorsicht vergebens; bereits 1949 wurde er erneut festgenommen und zu ewiger Verbannung nach Temirtau in Kasachstan verurteilt. Allein und jeglicher Besitztümer beraubt begann er dort sein neues Leben. In der Stahlabteilung eines Eisenwerks bekam er eine Stelle als Forschungsingenieur, bald darauf traf seine Frau in Temirtau ein. In seiner Tätigkeit als Ingenieur war er maßgeblich an der Einführung verschiedener Methoden der Spektralanalyse in der Metallurgie beteiligt und konnte sogar einen Artikel in der renommierten Moskauer Zeitschrift *Zavodskaja laboratorija* publizieren. In seiner Freizeit widmete er sich philosophischen und kulturwissenschaftlichen Themen, versenkte sich in Meditation. Schließlich, im März 1953, brachte der Tod Stalins die Amnestie – nicht nur für Nalimov, sondern auch für 1,2 Millionen weitere Lagerhäftlinge, die nur die erste Welle von insgesamt rund vier Millionen freigelassener Gefangenen darstellten (vgl. ebd. 223-239; Putz II 2014: 6). Rehabilitiert wurde Nalimov jedoch erst im Frühjahr des Jahres 1960 (vgl. Nalimov 1994: 249).

Zwei Jahre nach seiner Begnadigung kehrten Nalimov und seine Frau nach Moskau zurück. Das dort ansässige, noch junge Allunionsinstitut für wissenschaftliche und technische Information (VINITI) wurde zu seiner neuen Arbeits- und Forschungsstätte. Als wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Abteilung für Optik konnte Nalimov endlich das intellektuelle Leben fortsetzen, das er fast zwei Jahrzehnte schmerzlich vermisst hatte. Im Februar 1957 verteidigte er seine Dissertation, die auf Material basierte, das er während seiner Zeit in Temirtau zusammengetragen hatte. Mit der Erlangung der Doktorwürde stand einer wissenschaftlichen Karriere nun endgültig nichts mehr im Wege. Im Herbst des Jahres 1959 wechselte er ins Staatliche Institut für seltene Metalle (GIREDMET), wo unter seiner Leitung eine Sektion für mathematisch-statistische und wahrscheinlichkeitstheoretische Forschungsmethoden entstand. 1963 schloss er seine Habilitation im Bereich der chemischen Kybernetik ab (vgl. ebd. 240ff.). Zwei Jahre später erhielt er von dem Mathematiker Andrej Nikolaevič Kolmogorov (1903-1987), einem der bedeutendsten Wissenschaftler des 20. Jahrhunderts, das Angebot, in dem von ihm ins Leben gerufenen interfakultativen Laboratorium statistischer Methoden der MGU zu arbeiten. Nalimov wurde nicht nur Leiter der Abteilung „Mathematische Theorie des Experiments“, sondern gleichzeitig auch zu Kolmogorovs Stellvertreter ernannt. An der MGU widmete er sich vornehmlich der statistischen Versuchsplanung und trug maßgeblich dazu bei, dass diese zu einer mathematischen Disziplin wurde (vgl. ebd. 271; 274).

Zehn Jahre arbeitete er an der Seite Kolmogorovs, der zweifellos als eine der prägendsten Figuren in Nalimovs Leben gesehen werden kann. Nicht nur verehrte Nalimov Kolmogorovs Geist und Verstandesschärfe zutiefst, auch schätzte er ihn als bescheidenen, weitsichtigen Menschen. Besonders beeindruckt zeigte sich Nalimov von Kolmogorovs immerwährendem Streben nach der praktischen Anwendbarkeit mathematischer Theorien, welcher dieser hohe Priorität beimaß, was für einen abstrakt denkenden, theoretischen Wissenschaftler durchaus ungewöhnlich war. Erst nach Jahren der Zusammenarbeit verstand Nalimov, dass Kolmogorov von einer natürlichen Wechselwirkung zwischen der (mathematischen) Welt der Abstraktion und der materiellen Wirklichkeit überzeugt war, was diesen, wie später auch Nalimov, dazu veranlasste, die Welt mithilfe mathematischer, wahrscheinlichkeitstheoretischer Überlegungen zu erklären (vgl. ebd. 276; 278; 283).

Nach dem Tod des Universitätsdirektors I.G. Petrovskij wurde das Laboratorium aufgelöst und die Belegschaft auf verschiedene Fakultäten verteilt. So fand sich

Nalimov im Frühling des Jahres 1975 in der biologischen Fakultät wieder, erneut Leiter einer mathematischen Abteilung. Nalimov setzte fort, was er an der Seite Kolmogorovs begonnen hatte und weitete seine Forschungsarbeit auf die Philosophie und Linguistik aus (vgl. ebd. 289ff.). Zusammen mit einer kleinen Gruppe von Mitarbeitern, zu denen auch die Sprachwissenschaftlerin Žanna A. Drogalina zählte, die seine zweite Ehefrau wurde, widmete sich Nalimov der Erforschung des menschlichen Bewusstseins und Sprachvermögens. Hierzu verfasste er einige wissenschaftliche Werke, von denen die meisten jedoch nicht in Russland publiziert werden durften und daher im Ausland erschienen.² Erst mit der Perestrojka und dem Ende der Zensur war es Nalimov möglich, seine Werke in Russland zu veröffentlichen und, darüber hinaus, ins westliche Ausland zu reisen. Seine erste Reise unternahm er 1988, um in Hannover an einem internationalen Kongress zu „Geist und Natur“ mitzuwirken (vgl. ebd. 294ff.). Des Weiteren nahm er am Sowjetisch-Amerikanischen Austauschprogramm des Esalen-Instituts teil (vgl. Menzel 2016: 166).

In dieser Zeit wandte sich Nalimov der Transpersonalen Psychologie zu. Schon seit den 1970er Jahren leistete er durch Meditationsexperimente, die er gemeinsam mit Žanna Drogalina durchführte, einen wesentlichen Beitrag zur Bewusstseinsforschung³, mit dem Ziel, ein wahrscheinlichkeitsorientiertes Modell des menschlichen Bewusstseins zu erstellen. Der Begründer der transpersonalen Psychologie Stanislav Grof bezeichnete ihn als „russischen Vorläufer und Wegbereiter“ dieser Disziplin (ebd.; vgl. ebd. 167).

Die letzten Arbeiten⁴ Nalimovs waren vor allem philosophischer Natur. Leitgedanke war seine Besorgnis um den Zustand der modernen Kultur, wie er bereits in der Einleitung beschrieben wurde. Zutiefst bekümmert über den Werteverlust in unserer Gesellschaft, doch nicht ohne Hoffnung, starb Vasilij Nalimov am 19. Januar 1997 in Moskau im Alter von 87 Jahren.

² Mithilfe seines Freundes Eugene Garfield, Gründer des „Institute for Scientific Information“ in Philadelphia, konnten vier seiner Bücher in den USA publiziert werden: *In the Labyrinths of Language: A Mathematician's Journey* (1981), *Faces of Science* (1981), *Realms of the Unconscious: The Enchanted Frontier* (1982) und *Space, Time and Life. The Probabilistic Pathways of Evolution* (1985) (vgl. Nalimov 1994: 296).

³ An dieser Stelle ist zu verweisen auf seine Monographien *Realms of the Unconscious – The Enchanted Frontier* (Philadelphia 1982) und *Spontannost' soznaniija – Verojatnostnaja teorija smyslov i smyslovaja architektonika ličnosti* (Moskau 1989).

⁴ Zu erwähnen sind hier seine Werke *V poiskach inych smyslov* (Moskau 2013) und *Pazbrasyvaju mysli. V puti i na pereput'e* (Moskau 2015).

3. Vasilij Nalimov als mystischer Anarchist

И тот не анархист, кто примиряется с иным, чем свобода безусловная. (Иванов 1971: 90)

Wie im vorangegangenen Kapitel bereits erwähnt wurde, kam Nalimov noch während seiner Schulzeit mit der Bewegung des sogenannten mystischen Anarchismus in Berührung. Diese entstand in Russland als geistige Strömung in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts und steht in direktem Zusammenhang mit den Revolutionen der Jahre 1905 und 1917. Die Bewegung des mystischen Anarchismus ist bezeichnend für die verzweifelte Suche der russischen Intelligencija nach einem spirituellen Halt in einer zutiefst haltlosen Zeit.

Der mystische Anarchismus in seinen mannigfaltigen Erscheinungen⁵ entstammte dem gnostischen Christentum der Frühzeit; möglicherweise reichten seine Wurzeln sogar zurück bis ins Alte Ägypten⁶ (vgl. Nalimov 1994: 305). Eine nähere Betrachtung des Begriffs „Gnosis“ vermittelt womöglich bereits eine vage Vorstellung von der Mystik, die dem Wesen dieser Bewegung zugrunde lag. Das Wort „Gnosis“ kommt aus dem Griechischen und bedeutet „Wissen“ oder „Erkenntnis“. Die Gnostiker sind demnach die „Wissenden“. Das gnostische Wissen ist nicht philosophischer Natur, denn im Unterschied zu den Philosophen, die nach dem Wissen *streben* und somit nur „annäherungsweise weise und wissend“ sein können, „erh[e]ben die Gnostiker [...] den Anspruch auf das absolute Wissen“ (Zhdanov 2010: 39f.). Die Gnosis steht vielmehr für ein religiöses Wissen, dem nicht nur absolute, sondern auch exklusive Bedeutung beigemessen wird, da es einer „christlichen Elite [vorbehalten ist], die zur Erkenntnis einer den einfachen Gläubigen nicht erreichbaren Wahrheit gelangt“ (Eliade / Couliano 2004: 206). Religiöser Natur ist dieses Wissen insofern

⁵ Der Mystische Anarchismus ist nicht nur mit der ersten Russischen Revolution in Verbindung zu bringen und ist darüber hinaus kein ausschließlich russisches Phänomen. Ähnliche Theorien, die ebenfalls als mystisch-anarchistisch bezeichnet werden, existierten in Russland bereits im 17. Jahrhundert und in Westeuropa sogar schon im Mittelalter (vgl. Rosenthal 1977: 609). Diese Arbeit behandelt lediglich die Bewegung, die in Russland als Antwort auf die sozialen Umbrüche des 20. Jahrhunderts entstand; auf den mittelalterlichen Mystischen Anarchismus gehen vor allem Norman Cohn in *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages* (Oxford 1970) und Simon Critchley in *Mystischer Anarchismus* (Berlin 2012) ein.

⁶ In seinem Aufsatz *The History of Esotericism in Soviet Russia in the 1920s-1930s* begegnet Konstantin Burmistrov dieser These mit Skepsis. Zwar räumt er ein, dass die okkulten Bewegungen, wie sie im frühen 20. Jahrhundert in Russland auflebten, sicherlich gewisse Gemeinsamkeiten mit historischen Gruppierungen (z.B. Gnostiker, Rosenkreuzer, Tempelritter) aufwiesen, bemerkt jedoch, dass es keine glaubwürdigen Belege einer direkten Verbindung gibt. Diese Bezüge wurden vielmehr künstlich hergestellt, um eine ideelle Grundlage zu schaffen (vgl. Burmistrov 2012: 54).

als es vor seinen Adepten das Wesen Gottes enthüllt und sie in die Geheimnisse der kosmischen Existenz einweicht: „Gnosis is the knowledge of the world in its universal meaning, knowledge gained by merging with it through Love“ (Nalimov 1982: 127). Der mystische Charakter der Gnosis tritt nun dadurch zutage, dass dieses Wissen in Form einer Offenbarung übergeben wird, die den Empfänger die Herrlichkeit Gottes erkennen lässt und ihn mit der göttlichen Liebe erfüllt (vgl. Zhdanov 2010: 40). Die von der Offenbarung hervorgerufene Erleuchtung gleicht der Glückseligkeitserfahrung, nach der sich die mystischen Anarchisten sehnten.

Die nachfolgende Darlegung der mystisch-anarchistischen Idee soll zeigen, dass Nalimov Zeit seines Lebens in seinem Herzen ein mystischer Anarchist geblieben ist. Das freiheitliche, auf der christlichen Lehre basierende Gedankengut dieser Bewegung tritt unübersehbar in verschiedenen seiner Texte hervor und bildet die Grundlage für seine weltanschaulichen Überzeugungen und philosophischen Erwägungen – es stellt das Fundament für sein Konzept der Freiheit.

3.1 Die Entstehung und Entwicklung des mystischen Anarchismus in Russland

Раскрывались целые миры. Умственная и духовная жажда была огромная. Прошло веяние Духа. Было чувство, что начинается новая эра. Было движение к новому, небывшему. (Berdjaev 1946: 136)

Die revolutionären Unruhen im zaristischen Russland in den Jahren 1905 bis 1907 markierten den Beginn einer radikalen politischen wie gesellschaftlichen Umwälzung und beschäftigten verschiedene Kreise der russischen Intelligencija, die sich nun mehr denn je mit einer Vielzahl fundamentaler philosophischer Fragen konfrontiert sah. Ergriffen vom Gefühl der Bestürzung über diese tiefe, alle Bevölkerungsschichten erfassende Krise des Landes und angetrieben von dem Wunsch nach sozialer Integration und einer Annäherung an das Volk, gaben die bis dahin apolitischen Vertreter der künstlerischen Intelligencija ihre ideologische Neutralität⁷ auf und

⁷ Die politisch-ideologische Neutralität vieler Schriftsteller und Künstler war charakteristisch für die Symbolisten, die bestrebt waren, die Kunst „rein“ zu halten. In den Revolutionsjahren stand das russische Volk dieser Indifferenz der Intelligencija jedoch offen feindselig gegenüber, da sie dem Freiheits- und Demokratisierungsgedanken jener Tage nicht förderlich war (vgl. Rosenthal 1977: 609; Košarnyj 2008: 50).

vertraten ihre Interpretation der revolutionären Ereignisse (vgl. Rosenthal 1977: 609ff.). Die in jenen Tagen geführte Debatte betraf insbesondere die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, die eigentlichen Ziele der Revolution und die richtigen Mittel zur Erreichung dieser Ziele, die Freiheit des Menschen und die Notwendigkeit der Staatsgewalt, die vollkommene Zerstörung von Altem und Errichtung von Neuem sowie die Bedeutung der Spiritualität für die Menschheit. Die Lehre des mystischen Anarchismus, wie sie in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts verbreitet wurde, kann als eine von vielen Interpretationsvarianten angesehen werden und stellt in erster Linie eine religiös-spirituelle Antwort auf die politischen Geschehnisse dar.

Als Begründer der Bewegung gelten die symbolistischen Schriftsteller Vjačeslav Ivanovič Ivanov (1866-1949) und Georgij Ivanovič Čulkov (1879-1939), die in ihren postrevolutionären Schriften den Begriff des mystischen Anarchismus verwendeten und dessen Grundprinzipien darlegten (vgl. Košarnyj 2008: 50f.). In den Jahren 1906 und 1907 gab Čulkov eine dreibändige Anthologie⁸ symbolistischer Lyrik, Prosatexte und Dramen heraus, in deren Vorwort er verkündete:

Мы не стремимся к единогласию: лишь одно сближает нас – непримиримое отношение к власти над человеком внешних обязательных норм. Мы полагаем смысл жизни в искании человеком последней свободы. Мы поднимаем наш факел во имя утверждения личности и во имя свободного союза людей, основанного на любви к будущему преображенному миру. (ebd. 51)

Konkretisiert wird der Ideengehalt der mystisch-anarchistischen Lehre in Čulkovs Manifest *O mističeskom anarchisme*⁹, das im Juni 1906 erschien und als die erste und vollständigste theoretische Abhandlung über den mystischen Anarchismus gilt (vgl. Rosenthal 1977: 612). In dieser erläuterte Čulkov seine Definition der Begriffe „Anarchismus“, „Mystik“ und „Mystischer Anarchismus“:

Под *анархизмом* я разумею учение о безвластии, т.е. учение о путях освобождения индивидуума от власти над ним *внешних* обязательных норм – государственных и социальных.

Под *философским анархизмом* я разумею учение о безвластии в более глубоком смысле, т.е. учение о путях освобождения индивидуума от власти над ним не

⁸ Die Anthologie trug den Titel *Fakely* und enthielt Texte der symbolistischen Dichter und Schriftsteller Vjačeslav Ivanov, Georgij Čulkov, Leonid Andreev, Andrej Belyj, Aleksandr Blok, Valerij Brjusov, Ivan Bunin, Aleksej Remizov und Fëdor Sologub (vgl. Rosenthal 1977: 611f.).

⁹ Das Vorwort zu Čulkovs Aufsatz *O mističeskom anarchisme* wurde von Vjačeslav Ivanov verfasst und trägt den Titel *Ideja neprijatija mira*. Ivanov galt in intellektuellenkreisen als Mann von hoher Gelehrsamkeit und genoss großes Ansehen. Seine Beteiligung an der theoretischen Ausarbeitung trug wesentlich dazu bei, dass die Lehre des Mystischen Anarchismus innerhalb der russischen Intelligencija Anklang fand (vgl. Rosenthal 1977: 612).

только внешних форм государственности и общественности, но и всех *обязательных норм вообще* – моральных и религиозных. [...] Под *мистицизмом* я разумею совокупность душевных переживаний, основанных на положительном иррациональном опыте, протекающем в сфере *музыки*. [...] Мистический опыт, как начало музыкальное, обуславливает *утверждение личности* в ее сущности, открывая единство индивидуума с миром.

И – наконец – под *мистическим анархизмом* я разумею учение о путях последнего освобождения, которое заключает в себе *последнее утверждение личности* в начале абсолютном. (Čulkov 2016: 8f.)

Deutlich lässt sich in diesen Worten die Ablehnung jeglicher Autorität und aller Formen des Dogmatismus vernehmen, sei er nun politischer, gesellschaftlicher, religiöser oder moralischer Art. Das anarchistische Prinzip der Gewaltlosigkeit tritt hier im weitesten Sinne des Wortes zutage, indem sowohl äußere als auch innere Zwänge, die in irgendeiner Form Macht über Menschen ausüben, zurückgewiesen werden. Weniger eindeutig ist allerdings, worin das mystische Element dieser Lehre bestand. Aufschluss darüber gibt Bernice Glatzer Rosenthal in ihrem Aufsatz *Mystical Anarchism and the Revolution of 1905*. Nach ihrer Auslegung von Čulkovs Manifest äußert sich die Mystik im Streben des Menschen nach Einheit mit dem Universum. Erst wenn der Mensch zu der Erkenntnis gelangt ist, dass er untrennbar mit dem kosmischen Prozess oder – wie Čulkov es nannte – mit der Gott zugewandten „Seele der Welt“ (mirovaja duša) verbunden ist, kann er sein eigenes egoistisches Selbst überwinden und von Liebe erfüllt werden (vgl. ebd. 16; Rosenthal 1977: 613). Die Liebe gehört zu den wichtigsten Prinzipien des mystischen Anarchismus und wird im nachfolgenden Kapitel genauer erläutert. Die Erkenntnis der kosmischen Einheit stellt die mystische Erfahrung dar, welche Čulkov und Ivanov als Voraussetzung für eine wahre Revolution und die Schaffung einer neuen Kultur sahen, einer Kultur, deren Gesellschaft nicht länger durch Institutionen, Gesetze und Vorgaben strukturiert wird, sondern einzig und allein durch das Band der Liebe geeint ist.

A free anarchistic society can be sustained [...] only when it is based on a mystical rather than a positivist world view, on love rather than egoism. Mystical anarchism fulfilled all human needs: the “empirical person’s” need for freedom and the “mystical person’s” need for love. (Rosenthal 1977: 613)

Einer „geistigen Revolution“ (duhovnaja revolucija) gleichkommend, ist die Bewegung des mystischen Anarchismus als emotionales Aufbegehren gegen die Zwänge und Gesetze der realen Welt zu verstehen (Košarnyj 2008: 56; vgl. ebd. 609). Rosenthal formuliert den Grundgedanken des mystischen Anarchismus folgendermaßen: “[T]here is a direct link between inner experience and the cosmic process; internal struggle or inner activity, therefore, directly affects the course of

events in the external world” (ebd. 611). Ziel der mystisch-anarchistischen Lehre ist demnach eine innere, mentale Umwälzung eines jeden Menschen, um ihn von allen Fesseln zu befreien und die äußeren Gegebenheiten zu ändern.

Die Ablehnung religiöser Dogmen bedeutete in erster Linie eine Abkehr von der orthodoxen Kirche bzw. der institutionalisierten Religion, nicht aber von der Religion im Allgemeinen. Für die mystischen Anarchisten war die Religion absolut in ihrem Wesen und daher nicht dazu bestimmt, sich irgendeiner institutionellen Macht zu beugen. Religion war die der Menschheit zugrundeliegende Einheit, die göttliche Liebe das Band, das diese Einheit zusammenhielt. Nur mittels mystischer Erfahrung einer Realität außerhalb unserer positivistisch-materialistisch orientierten Welt kann der Mensch die wahre Religion erleben, die selbstlose Liebe Gottes in sich aufnehmen und zu unumschränkter Freiheit gelangen (vgl. Košarnyj 2008: 54).

An dieser Stelle scheint es unerlässlich, den Namen Lev Nikolaevič Tolstoj (1828-1910) zu erwähnen. Als „Kritiker der zaristisch-orthodoxen Despotie“ lehnte auch Tolstoj jede durch Institutionen und Dogmen verkörperte Gewalt ab und auch er zeichnete, wie Čulkov und Ivanov, das Bild einer Gesellschaft, „in der keine Gewalt mehr, sondern nur noch (herzlich allgemeine) Liebe herrscht“ (Urban 1983: 8;19). Im Unterschied zu den Anarchisten seiner Zeit vertrat er jedoch einen pazifistischen Anarchismus und sprach sich vehement gegen die Anwendung von Gewalt zur Befreiung von der Staatsmacht aus. In seiner Vorstellung des gewaltlosen Widerstands müsse das Volk das ihm widerfahrene Unrecht erkennen und dem Staat den Gehorsam verweigern, womit es diesem die Legitimation entzöge.

Eine nicht nur scheinbare, sondern wirkliche Freiheit wird nicht durch Barrikaden erreicht, nicht durch Mord, nicht durch was für immer neue mit Gewalt eingeführte Einrichtungen, sondern nur dadurch, daß [!] man aufhört, irgend einer [!] menschlichen Gewalt, möge sie heißen, wie sie wolle, Gehorsam zu leisten. (Tolstoj 1983: 119)

Nalimov hingegen wies darauf hin, dass die Erhebung der Volksmassen und der letztendlich gewaltsam herbeigeführte Sturz des Zarenregimes von den Anhängern der mystisch-anarchistischen Bewegung als ein natürliches und unausweichliches Ereignis in der Geschichte wahrgenommen wurde (vgl. Nalimov 1994: 306; 311f.). Wichtig war lediglich, dass aus dem erreichten Zustand der Gewaltlosigkeit keine neue Form der Gewalt erwuchs (vgl. Zolotukhina-Abolina 2010: 14). Von den mystischen Anarchisten unterschied sich Tolstoj außerdem dahingehend, dass er unbeirrbar an einem christlichen Moralismus im Namen der Nächstenliebe festhielt, während die

mystischen Anarchisten sich auch gegen einen moralischen Dogmatismus aussprachen.

Und deswegen gibt es nur *eine* Befreiung der Menschen von dem Bösen, das sie erdulden: unter allen Völkern die eine wahre, für unsere Zeit höchste religiöse Lehre zu verbreiten [...] Diese Lehre ist die allen bekannte, von allen anerkannte christliche Lehre in ihrer wahren, von Verdrehungen und falschen Auslegungen befreiten Bedeutung. [...] Diese Lehre in ihren hauptsächlichsten [...] Prinzipien wird von allen Menschen, nicht nur Christen, sondern auch von Angehörigen anderer Glaubenslehren bekannt, da sie mit allen großen Religionslehren der Welt in ihrer unverdorbenen Form völlig zusammenfällt. [...] Das Wesen aller dieser Lehren besteht darin das [!] [...] das Heil der Menschen durch Liebe erreicht werde, die Liebe aber darin zutage trete, daß [!] man ändern tue, was man sich selbst wünsche. Darin besteht die ganze Lehre. (Tolstoj 1983: 112f.)

Gleichzeitig hebt Tolstoj hervor, dass besagte Lehre „keine mystische Offenbarung von übernatürlichen Erscheinungen einer Gottheit und deren Dogmen und Satzungen“ ist, was der mystisch-anarchistischen Lehre ebenfalls eindeutig entgegenstand (ebd. 113). Obgleich Tolstoj's christlicher Anarchismus einer entsprechenden Mystik entbehrt, ist seine „Idee des gewaltlosen Widerstands“ bezeichnend für die anarchistischen Bestrebungen jener Zeit (Urban 1983: 19).

Die Begeisterung für die Doktrin des mystischen Anarchismus währte nicht lange. Bereits 1907 rückte die mystisch-anarchistische Lehre allmählich in den Hintergrund des allgemeinen Interesses (vgl. Košarnyj 2008: 54f.). Zehn Jahre sollte es dauern, bis die von Čul'kov und Ivanov erarbeitete Theorie neuen Aufwind bekam, wenn auch in abgewandelter Form. Der wohl bedeutendste Vertreter dieser zweiten Phase der Bewegung war Apollon Andrejevič Karelin (1863-1926), ein prominenter Theoretiker des Anarchismus. Karelin, von Berufs wegen Jurist, kehrte 1917 aus dem Exil in Paris nach Russland zurück und stellte sich an die Spitze einer kleinen Gruppe von Anarchisten. Diese nahm für einige Jahre eine Beobachterposition im VCIK¹⁰ ein, dem Zentralen Exekutivkomitee der UdSSR. Aufgabe der Anarchisten war es, für eine Humanisierung der politischen Geschehnisse zu sorgen und eine Terrorherrschaft zu verhindern. Ende der 1920er Jahre wurde sogar die Gründung einer anarchistischen Partei diskutiert, wodurch sie sich ein höheres Maß an innerer Stabilität versprachen. Die mystisch orientierten Vertreter des Anarchismus, allen voran Solonovič, Zögling Karelins und Tutor Nalimovs, waren entschieden gegen eine solche Parteigründung, die in eindeutigem Widerspruch zum anarchistischen Grundgedanken stünde (vgl. Burmistrov 2012: 73; Nalimov 1994: 305f.). Aus demselben Grund kritisierte Nalimov

¹⁰ Vsesojuznyj central'nyj ispolnitel'nyj komitet

die Arbeit der Anarchisten im VCIK, die – entgegen aller anarchistischen Wertvorstellungen – Einfluss auf die Politik zu nehmen versuchten (vgl. ebd. 318).

Der mystische Anarchismus, wie er zur Zeit der Oktoberrevolution in Erscheinung trat, wies kein klar formuliertes Programm oder eine konkrete Ideologie auf und stand nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Theorie der Jahre 1906/07. Auch Karelin kann, so Nalimov, nicht als direkter Nachfolger Čulkovs und Ivanovs gesehen werden, obgleich er sich auf die von ihnen erarbeiteten Eckpfeiler des mystischen Anarchismus berief (vgl. ebd. 306). Dass die Inhalte dieser Lehre zu keinem Zeitpunkt schriftlich festgehalten wurden, begründet Nalimov mit dem obersten anarchistischen Prinzip der Freiheit: Eine Niederschrift wäre einer Dogmatisierung gleichgekommen, die zwangsläufig mit Unfreiheit einhergegangen wäre.

Die ideelle Grundlage des mystischen Anarchismus der 1920er Jahre bildeten mündlich überlieferte Legenden¹¹ aus längst vergangenen Zeiten, denen die Gedanken der Gnosis innewohnten. Karelin, der in Nalimovs Augen besondere Geisteskräfte besaß, verstand es, eine spirituelle Atmosphäre zu schaffen, in der dann die Legenden erzählt und gemeinsam gedeutet wurden. Die Erzählungen wurden im Laufe der Zeit verändert und an die kulturellen Gegebenheiten angepasst. Eine allgemein gültige Interpretation jeder Überlieferung gab es nicht; entscheidend war, dass jeder Teilnehmer das Gehörte nach seinem eigenen Verständnis auslegte, um es auf seine gegenwärtige Lebenssituation übertragen zu können. Dies entsprach den Prinzipien des wohl freiheitlichsten weltanschaulichen Systems der Gnosis (vgl. ebd. 312ff.). Der Anarchismus, den Karelin vertrat, repräsentiert in erster Linie das Streben nach einer Freiheit,

die vor allem die Freiheit war, die Grenzen des menschlichen Bewußtseins [!] zu erweitern, spirituelle Erfahrungen zu suchen und die Basis für ein menschenwürdiges Leben zu bereiten. Dies alles sollte durch eine Rückkehr zu den Ursprüngen des Christentums geschehen, durch Abkehr von Dogmatismus und anachronistischen Vorstellungen, von Intoleranz anderen Religionen und auch den Wissenschaften gegenüber, zuletzt auch durch die Einführung einer mystischen Orientierung, die in der Kirche verloren gegangen war. (Gottwald 2003: 111f.)

¹¹ Nalimov schätzte, dass es sich insgesamt um mehr als hundert Legenden handelte, die Karelin allesamt auswendig kannte. Nach seinem Tod fand sich kein einziges Schriftstück, das dies hätte widerlegen können. In späteren Jahren wurden diese Legenden nach und nach veröffentlicht, was für Nalimov einen Bruch mit der mystisch-anarchistischen Tradition darstellte (vgl. Nalimov 1994: 313f.).

Dieser Gedanke von der „Rückkehr zu den Ursprüngen des Christentums“ findet sich auch in Nalimovs Werk *Spontannost' soznanija*. Mit der Verstaatlichung des Christentums wurde dieses zu einer Religion der Massen mit der Folge, dass sein freier Geist in Ketten gelegt wurde.

Если мы [...] обратим свой взгляд на христианство, то увидим, что в нем началась деградация философской мысли после того, как оно стало государственной и, следовательно, массовой религией. На его поверхности окончательно укрепился примитивный ветхозаветный [...] монотеизм и логически связанные с ним представления о телесном воскрешении души человека [...]. И как иначе христианство могло бы выжить в варварской Европе? Но в глубинах христианства всегда жила свежая мысль. (Nalimov 2011: 71)

Die Anhänger der mystisch-anarchistischen Bewegung mussten nicht unbedingt bekennende Anarchisten sein; weitaus wichtiger war eine aufgeschlossene spirituelle Gesinnung. Nalimov erkannte in den Mitgliedern der „Bruderschaft“, wie er sie nannte, folgende Wesenszüge: (1) eine kompromisslose moralische Haltung (im christlichen Sinne), (2) ein ausgeprägtes Bewusstsein der menschlichen Würde, (3) mystisches Empfinden, d.h. die Fähigkeit, spirituelle Erscheinungen in der materiellen Welt wahrzunehmen und (4) das tiefe Verlangen, die außerweltliche Dimension des Universums zu erfassen (vgl. Nalimov 1994: 306f.). Der letztgenannte Punkt erinnert an die zuvor erläuterte, vom Menschen anzustrebende Einheit mit dem Universum, wenn sich auch in der Textstelle kein Hinweis auf einen direkten Bezug zu der Theorie von Čulkov und Ivanov findet.

Der mystische Anarchismus Karelins fand großen Anklang bei der künstlerischen Intelligencija. Nach seinem Tod im Jahr 1926 trat Solonovič dessen Nachfolge an und hielt Vorlesungen über philosophische Themen im Keller des Kropotkin-Museums, wo sich regelmäßig zwischen 70 und 100 Menschen versammelten (vgl. ebd. 309). Das Kropotkin-Museum erschien Nalimov zu jener Zeit als eine „Insel des freien Gedankens“:

Музей Кропоткина во второй половине 20-х годов был чуть ли не единственным в Москве незаконспирированным островком свободной мысли. Именно там я впервые почувствовал ее дыхание. (ebd. 140)

Nicht nur im Schulalltag Nalimovs, sondern auch im Hinblick auf die mystisch-anarchistische Bewegung machte sich die Aufbruchsstimmung der 1920er Jahre bemerkbar. Als ein Echo der Oktoberrevolution wurde die anarchistische Idee von den Bolschewiki nicht als konterrevolutionäres Gedankengut eingestuft, doch mit Anbruch der 1930er Jahre wendete sich das Blatt. Ideologisch übersättigt und im Streben nach unumschränkter Herrschaft ging die Staatsgewalt unerbittlich gegen all jene vor, die

sich anderen als den indoktrinierten Gedanken hingaben¹² (vgl. ebd. 140ff.). Nachdem Nalimovs Tutor Solonovič in Gefangenschaft geraten war, wurde schließlich auch dessen Frau Opfer der stalinistischen Repressionen. Agnija Onisimovna Solonovič (1888-1937), die nach der Verhaftung ihres Mannes seinen Platz eingenommen hatte und die für Nalimov wie eine Mutter¹³ gewesen war, wurde 1936 festgenommen und wenig später erschossen (vgl. ebd. 326). Mit ihrem Tod endet die Geschichte der mystisch-anarchistischen Bewegung in Russland. Die Gedanken dieser Lehre sind jedoch bis heute in den Werken Vasilij Nalimovs lebendig.

3.2 Die Prinzipien des mystischen Anarchismus

У истоков нашей культуры стоял великий маг – Христос. (Nalimov 1994: 58)

Anhand der bisherigen Ausführungen, lässt sich festhalten, dass sich der mystische Anarchismus zum einen auf das Streben nach geistiger Erleuchtung und zum anderen auf das Streben nach Selbstvervollkommnung zum Wohle der gesamten Menschheit gründete. Das Dunkel der Unwissenheit konnte durch die Hinwendung zur gnostischen Mystik¹⁴ durchbrochen werden, während die eigene Perfektion mit Verinnerlichen der christlichen Werte erreicht werden konnte (vgl. Burmistrov 2012: 74).

Nalimovs Erinnerungen ist zu entnehmen, dass sich die Anhänger der mystischen Anarchismustheorie sowohl auf die kanonischen als auch auf die apokryphen Evangelien beriefen. Insbesondere die als Frohe Botschaft verkündete

¹² Für den Fall der Bespitzelung wurden für die Bewegung des mystischen Anarchismus aus Sicherheitsgründen verschiedene Namen verwendet, darunter „Bruderschaft des Paraklets“, „Orden des Geistes“, „Orden des Lichts“ und „Templerorden“ (vgl. Nalimov 1994: 309).

¹³ Über Agnija Onisimovna Solonovič schrieb Nalimov in seiner Biographie:

Ее я помню особенно хорошо, так как ее отношение ко мне носило особый характер материнского дружелюбия, которое я очень ценил, оставшись без матери десятилетним мальчиком с невосполнимой утратой этого материнского пространства, вплоть до встречи с Агнией Онисимовной. (Nalimov 1994: 326)

Mit Wehmut erinnerte er sich an das ihr widerfahrene Schicksal. Sie, die sich aus tiefster Überzeugung vollkommen der Sache ihres Mannes hingegen hatte, wurde letzten Endes unter anderem von Michail Alekseevič Nazarov (1889-1937), einem der Lieblingsschüler ihres Mannes und begeisterten Anhänger der mystisch-anarchistischen Idee, verraten und auf seine Aussage hin verhaftet. Sie wurde am selben Tag wie Nalimovs Jugendfreund Ion Šarevskij hingerichtet (vgl. ebd. 329).

¹⁴ Entscheidend war hierbei, dass die mystischen Anarchisten die Ansicht vertraten, zum Wissen der Welt könne man nur erlangen, wenn man die gnostische Mystik mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen der Gegenwart verband (vgl. Burmistrov 2012: 74).

Lehre Jesu Christi war von tiefer Bedeutsamkeit hinsichtlich der Grundgedanken der Bewegung.

Gemäß der gnostischen Tradition wurden die Schriften des Alten Testaments kategorisch abgelehnt. Grund hierfür war dessen nationale Begrenztheit, die sich in der Geschichte des Volkes Israel als einzig auserwähltes Volk Gottes manifestiert. Nach dem gnostischen Verständnis hingegen trägt das christliche Glaubenssystem kosmopolitischen Charakter. Auch dem Neuen Testament gegenüber verhielt sich der Gnostizismus distanziert. Die nicht greifbare, nicht in Worte zu fassende Gottesvorstellung der Gnostiker stand der Gestalt des Mensch gewordenen Gottes entgegen (vgl. Nalimov 1994: 318ff.). Auch bei den mystischen Anarchisten war nie die Rede von Jesus als Gottes Sohn – diese Vorstellung Gottes war zu sehr an das irdische Leben angelehnt (vgl. Nalimov 2015: 244). Die Distanz zu den neutestamentlichen Schriften bewahrten sie sich außerdem aufgrund der den Evangelien innewohnenden Dialektik und der sich daraus ergebenden Frage der richtigen Auslegung bestimmter Textstellen (vgl. Nalimov 1994: 319f.).

Ein Beispiel für die Widersprüchlichkeit innerhalb des Neuen Testaments findet sich im Matthäus-Evangelium:

Ihr sollt nicht meinen, daß ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf die Erde. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. (Mt 10,34)

Da sprach Jesus zu ihm: Stecke dein Schwert an seinen Ort! Denn wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen. (Mt 26,52)

Nalimov hatte für sich einen Weg aus diesem Dilemma gefunden, indem er Gottes Wort als freie Lehre auffasste, die jedem Menschen das Recht einräumte, eine eigene Interpretation zu finden. Nach seinem Verständnis ist die Auslegung der Bibel schlichtweg eine Frage des Gewissens (vgl. ebd. 322; Nalimov 2013: 216).

Angesichts der Ablehnung eines Teils der Heiligen Schrift und ihrer gnostisch-orientierten Neuinterpretation verwundert es nicht, dass die Bewegung des mystischen Anarchismus in Widerstreit mit der Orthodoxie geriet, die solch einer außerkirchlichen Form der Religiosität ohnehin mit Misstrauen begegnete (vgl. Nalimov 1994: 322f.). Im Folgenden sollen die Grundprinzipien der einstigen Gesinnungsgemeinschaft dargelegt werden, die noch weitaus tiefergehendes Konfliktpotenzial bargen. Zuvor sei jedoch noch eine Überlegung in den Raum gestellt, die möglicherweise die Essenz der mystisch-anarchistischen Idee herausfiltert und die nachfolgenden Prinzipien als deren logische Weiterentwicklung erscheinen lässt.

Simon Critchley, der sich vor allem auf die im mittelalterlichen Westeuropa entstandene „Bewegung des freien Geistes“ konzentriert, stellt in seinem Essay *Mystischer Anarchismus* die These auf, dass der Ausgangspunkt der mystischen Ausprägung des Anarchismus im zweiten Korintherbrief zu finden sei: „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2. Kor 3, 17). Die Worte Paulus’ können auf zweierlei Weise interpretiert werden – „entweder der Geist des Herrn ist außerhalb des Ichs oder in ihm“ (Critchley 2012: 35). Genauer bedeutet dies Folgendes:

Wenn der Geist außerhalb des Ichs ist, weil die Seele in Sünde und Verderbnis dahinsiecht, dann kann Freiheit nur dadurch kommen, dass man sich dem göttlichen Willen unterwirft und auf die Erlösung durch den Gnadenakt wartet. Das ist die christliche Standardlehre, die die Notwendigkeit der Autorität der Kirche als irdischen Sitz des Geistes des Herrn oder, besser, als Zugangstor zu ihm erklärt. Doch wenn [...] der Geist des Herrn im Ich ist, dann ist die Seele frei und braucht die Kirche als Vermittler zu Gott nicht. Wenn der Geist des Herrn im Ich ist, dann gibt es im Wesentlichen keinen Unterschied zwischen Seele und Gott. (ebd.)

Dieser Gedanke, mag er nun der Stein des Anstoßes gewesen sein oder nicht, scheint tatsächlich der Weltanschauung der mystischen Anarchisten zu entsprechen. Angenommen, der christliche Geist würde in jedem Menschen wohnen (als Grundvoraussetzung sozusagen), könnte er sich nach mystisch-anarchistischer Auffassung durch spirituelle Erfahrung in diesem entfalten. Denkbar wäre auch, dass der Mensch den Geist Gottes erst durch die Glückseligkeitserfahrung empfangen kann. In jedem Fall würde der Mensch folglich das Wesen Gottes verkörpern und sich intuitiv die christlichen Werte zu eigen machen. Damit würde nicht nur die Kirche als Vermittlungsinstanz überflüssig, sondern auch die Regierung, das Gesetz, die Polizei – alle staatlichen Einrichtungen, die das menschliche Zusammenleben regeln – wären in ihrer Funktion vollkommen nutzlos. Wenn der Mensch frei würde, bezwänge er die Erbsünde, denn er überwände seine Unvollkommenheit. Wenn die Menschheit frei würde, unterschiede sie nicht länger zwischen „ich“ und „du“, zwischen „mein“ und „dein“, denn sie würde beseelt vom Geist der Nächstenliebe und Gemeinschaftlichkeit. Alle „Institutionen der unfreien Welt“ verlören ihre Legitimation, moralische Zwänge würden wirkungslos, denn Moralität ginge mit Freiheit einher (ebd. 36; vgl. 55ff.).

3.2.1 Das Prinzip der Gewaltlosigkeit

Das Prinzip der Gewaltlosigkeit ist das Kernstück der (mystischen) Anarchismustheorie. Gewaltlosigkeit ist hier nicht in der pazifistischen Bedeutung Tolstojs zu verstehen, obgleich die christliche Intention der mystischen Anarchisten eine solche mit einschloss. Gewaltlosigkeit bedeutet die Abkehr von der Macht und damit vom Staatswesen, das sich auf Macht gründet. Die Aussagen der Bibel hierzu sind widersprüchlich. Im 5. Buch Mose ist die Rede von einem zu fürchtenden Gott, der im Besitz unumschränkter Macht ist:

Denn der HERR, euer Gott, ist der Gott aller Götter und der Herr über alle Herren, der große Gott, der Mächtige und der Schreckliche, der die Person nicht ansieht und kein Geschenk nimmt. (Dtn 10,17)

Eine ähnliche Lobpreisung göttlicher Macht ertönt auch in Paulus' Brief an die Römer:

Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. (Röm 13,1)

Während die Orthodoxie an dieser Gottesvorstellung festhält, stützten sich die mystischen Anarchisten auf die Gestalt Jesu Christi, der sich selbst jedes Recht auf Macht absprach:

Und der Teufel führte ihn hoch hinauf und zeigte ihm alle Reiche der Welt in einem Augenblick und sprach zu ihm: Alle diese Macht will ich dir geben, denn sie ist mir übergeben, und ich gebe sie, wem ich will. Wenn du mich nun anbetest, so soll sie ganz dein sein. Jesus antwortete ihm und sprach: Es steht geschrieben: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, anbeten und ihm allein dienen.“ (Lk 4,5-8)

Der anarchistische Gedanke manifestiert sich auch im Markus-Evangelium:

Da rief Jesus sie zu sich und sprach zu ihnen: Ihr wißt, die als Herrscher gelten, halten ihre Völker nieder, und ihre Mächtigen tun ihnen Gewalt an. Aber so ist es unter euch nicht; sondern wer groß sein will unter euch, der soll euer Diener sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll aller Knecht sein. (Mk 10,42-44)

Die russisch-orthodoxe Kirche sah keinen Widerspruch darin, dass sie sich mit der zaristischen Herrschaft und ebenso mit der atheistischen Sowjetmacht identifizierte (vgl. Nalimov 1994: 320ff.; 2015: 246). Für die mystischen Anarchisten hingegen war Macht dämonischer Natur (vgl. Zolotukhina-Abolina 2010: 16). Dies geht deutlich aus dem oben zitierten Lukas-Evangelium hervor: Macht zu erlangen bedeutet einen Pakt mit dem Teufel einzugehen.

3.2.2 Das Prinzip der Liebe

Zu den Hauptgedanken des mystischen Anarchismus gehörte der Glaube an eine Liebe, die imstande sein würde, die Menschheit zu einen und zu regieren. Allerdings muss angemerkt werden, dass Čulkov und Ivanov nicht die göttliche, selbstlose Liebe (Agape) im Sinn hatten, sondern sich auf die körperliche, sinnliche Liebe (Eros) fokussierten. Sie empfanden die christliche Nächstenliebe als zutiefst unpersönlich, wohingegen die sexuelle Liebe ihrer Meinung nach das Gemeinschaftsgefühl stärkte und somit zu einem heiligen Akt erklärt wurde (vgl. Rosenthal 1977: 613f.). Nalimov dagegen vertrat eine mystisch-anarchistische Lehre, die Christus als Äon der Liebe verehrte und das Gebot der Liebe als Herzstück des Christentums anerkannte.

Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben“ und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde, segnet die euch fluchen, tut wohl denen, die euch hassen, und bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen. (Mt 5,43.44)

Für Nalimov repräsentierte dieses in der Bergpredigt verkündete Gebot die treffendste Definition von Liebe, denn nichts konnte stärker und selbstloser sein als die Liebe zum Feind. Entscheidend für die Lehre des mystischen Anarchismus war die Überzeugung von der gewaltigen Kraft dieser Liebe. Ließe sich der Mensch einzig und allein von der Liebe lenken, bedürfe die Welt nicht länger der staatlichen Gesetze und ethischen Grundsätze. Einhergehend mit Gewaltlosigkeit impliziert das Gebot der Liebe auch eine Aberkennung des Rechts auf Verurteilung. In den Evangelien finden sich hierfür zahlreiche Belege (vgl. Nalimov 2015: 244ff.).

Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. Denn nach welchem Recht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden; und mit welchem Maß ihr meßt, wird euch zugemessen werden. (Mt 7,1.2)

Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist. Und richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet. Verdammt nicht, so werdet ihr nicht verdammt. Vergebt, so wird euch vergeben. (Lk 6,36.37)

Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn gerettet werde. (Joh 3,17)

Das Prinzip der Liebe steht ferner für die mystische Erfahrung, welche die Anhänger der Bewegung suchten. Dies mag zunächst unverständlich klingen, doch ist die Liebe ein Weg zur Überwindung des Selbst. Es muss nicht die Liebe zum Feind, die extremste Form dieses Gefühls, sein, sondern einfach die Liebe, wie der Mensch sie in seinem alltäglichen Leben erfährt, um zu erkennen, dass Liebe bedingungslos gegeben wird, dass aus ihr Mitgefühl und Selbstlosigkeit erwachsen, dass sie „verwandelnde Kraft“ besitzt (Zolotukhina-Abolina 2010: 116). Ist der Mensch vom

Gefühl der Liebe erfüllt, wächst er über sich hinaus und lässt sein Ego hinter sich zurück, „weil sich in der Liebe die Persönlichkeit auflöst“ (ebd.).

3.2.3 Das Prinzip des Tätigseins

Nach der christlichen Lehre wird der Liebe durch das Tätigsein Ausdruck verliehen, also indem die Menschen das Wort Gottes in die Tat umsetzen. Die Orthodoxie beschränkt sich dagegen auf das Gebet, was als Aufruf zu Passivität verstanden werden kann. Die Unzulänglichkeit dieser beschränkten Form des „Tätigseins“ wurde insbesondere zur Zeit der Russischen Revolutionen unter Beweis gestellt. Die orthodoxe Kirche war nicht dazu imstande, der Bevölkerung den Rückhalt zu geben, den sie gebraucht hätte. Auch waren es nicht ihre Hierarchen, die versuchten, dem einsetzenden Terror Einhalt zu gebieten, wie es die Anarchisten um Karelin im VCIK taten. Dabei ist das Prinzip des Tätigseins ein wesentlicher Bestandteil des Christentums und wird in den Evangelien immer wieder erwähnt (vgl. Nalimov 1994: 318). So ist bei Johannes zu lesen:

Wir müssen die Werke dessen wirken, der mich gesandt hat, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann. (Joh 9,4)

Ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit ihr tut, wie ich euch getan habe. (Joh 12,13)

Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viel Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun. (Joh 15,5)

Für die mystischen Anarchisten bedeutete Tätigsein in erster Linie das Streben nach sozialer Gerechtigkeit, wie es in der Bibel gefordert wird (vgl. Nalimov 2013: 214):

Weh denen, die ein Haus zum andern bringen und einen Acker an den andern rücken, bis kein Raum mehr da ist und sie allein das Land besitzen! (Jes 5,8)

Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Wahrlich, ich sage euch: Ein Reicher wird schwer ins Himmelreich kommen. (Mt 19,23)

Die drei Prinzipien Gewaltlosigkeit, Liebe und Tätigsein gehen nahtlos ineinander über. Liebe bringt Gewaltlosigkeit mit sich und offenbart sich im Wirken ihrer Kraft. Nach Auffassung Nalimovs bestand die wesentliche Aufgabe der mystischen Anarchisten darin, den Weg für einen kulturellen Wandel zu ebnen. Die Menschheit sollte auf geistiger Ebene für die Schaffung einer neuen Kultur vorbereitet werden – einer Kultur vollkommener Gewaltlosigkeit, deren Basis und Bindeglied eine christliche Weltanschauung sein würde (vgl. Nalimov 2015: 257; 272). Die Vertreter

der mystisch-anarchistischen Bewegung hatten diese verinnerlicht, waren bereit, für ihr Ideal, so utopisch es bis heute scheinen mag, in den Tod zu gehen. Mit ihnen erstarben jedoch auch die wenigen Keime dieses Freiheitsgedankens. Als Verfechter des freiheitlichen Gedankens kämpfte Nalimov bis zuletzt für das Ideal einer neuen, die Menschheit befreienden Kultur.

4. Die Unfreiheit unserer Kultur

Мне уже скоро прощаться и уходить отсюда. Я пришел на Землю, когда все было еще спокойно. Когда верили в безграничное будущее. Когда процветала Российская империя. Я прожил жизнь активно: много работал, многому противостоял, имел друзей и учителей, прошел через круг страдания [...], написал много книг, которые можно было издать у нас или хотя бы на Западе. Видел зарубежный мир. Теперь мне хочется осмотреться: понять, что же произошло, в чем я участвовал, за что погибли близкие мне? Что оставляем мы будущим обитателям Земли? Я понимаю – мы стоим на *изломе Культуры*. Но что об этом можно рассказать? Кто услышит сказанное? (Nalimov 2013: 145)

Allmählich beginnt Nalimovs Vorstellung von Freiheit Gestalt anzunehmen. Die orthodoxe Erziehung seiner Mutter hatte ihm den christlichen Glauben nahegebracht, durch seinen Vater hatte er das animistische Weltbild der Komi verinnerlicht; das anarchistische Gedankengut Karelins und Solonovičs war zu seiner kostbarsten Inspiration geworden. Aufgewachsen war er in einer ideologisch übersättigten Zeit, hatte gelitten unter den verheerenden Auswirkungen totalitärer Herrschaft und dem Verlust zu vieler geliebter Menschen. Vasilij Nalimov strebte nach einer Freiheit, die sich in einem Zustand freier Geisteshaltung, vollkommener Gewaltlosigkeit und altruistischer Gesinnung äußerte.

Dieser Freiheitsgedanke, den er von Kindheit an in sich trug, veranlasste ihn in den letzten Jahren seines Lebens zu philosophischen Arbeiten, die seiner Sorge um unsere moderne Kultur Ausdruck verliehen. Er blickte mit Unbehagen in die Zukunft, die das 21. Jahrhundert bringen würde, denn er sah eine Kultur, deren Wertesystem sich bedrohlich verändert hatte und die ihre Gesellschaft zunehmend unfrei machte. Um seinen philosophischen Überlegungen folgen zu können, müssen wir uns zunächst dem von ihm verwendeten Kulturbegriff zuwenden. Zunächst stellt sich die Frage, was unter „unserer modernen Kultur“ zu verstehen ist. Obgleich Nalimov in seinen Ausführungen eine klare Linie zwischen Russland und dem Westen zieht, der von

Europa und den USA repräsentiert wird¹⁵, erkannte er doch auf beiden Seiten Erscheinungsformen ein- und derselben Kultur. Wenn Nalimov von „unserer“ Kultur sprach, meinte er damit die in der westlichen Welt entstandene Kultur des Positivismus, die ihr Hauptaugenmerk auf den technischen Fortschritt richtet und sich auf ein mechanistisches Weltbild stützt. Russland ist ungeachtet seiner multiethnischen Bevölkerung mitunter Teil dieser Kultur und damit ebenfalls Gegenstand der folgenden Analyse (vgl. Nalimov 2013: 172ff.).

Nach Auffassung Nalimovs ist Kultur ein soziales Konstrukt, das sich spontan, also von selbst, zusammenfügt. Das soziale Wesen einer Kultur macht eine wissenschaftlich exakte Vorhersage ihrer Entwicklung unmöglich, da es in den Sozialwissenschaften (im Unterschied zur Physik) keine zeitlich unveränderlichen, fundamentalen Konstanten gibt. Das Fehlen konstanter Größen ist für Nalimov ein Beweis dafür, dass in der belebten Welt Spontaneität vorherrscht. Spontaneität lässt Kulturen entstehen und untergehen, impliziert also die Möglichkeit einer zeitlich begrenzten Existenz. Kultur ist demnach ein vergängliches Konstrukt.

Damit eine Kultur bestehen bleiben kann, muss sie Nalimov zufolge eine bestimmte Funktion erfüllen. Hauptaufgabe einer jeden Kultur sei es, auf die Mitglieder ihrer Gesellschaft eine sozialtherapeutische Wirkung auszuüben. Kultur mit Sozialtherapie gleichzusetzen, erscheint im ersten Moment rätselhaft, doch kann dieser Gedanke auch anders formuliert werden: Eine Kultur muss die Bedürfnisse der an ihr Teilhabenden befriedigen, sodass der Mensch in der Kultur das findet, was seinem Leben einen Sinn gibt. Um die menschlichen Bedürfnisse zu erkennen, ist es erforderlich die Natur des Menschen zu verstehen. Dies ist unter anderem das Ziel der Transpersonalen und Humanistischen Psychologie. Nalimov hingegen wählte eine kulturwissenschaftliche Herangehensweise zur Betrachtung dieser Thematik (vgl. ebd. 134f.).

Ihm zufolge besitzen die Menschen des Westens und Nahen Ostens einen Hang zur Romantik. Der Begriff der Romantik ist hier in einem weit gefassten Sinne zu verstehen, da er sich nicht auf die Epoche der europäischen Kultur im 18. und 19. Jahrhundert bezieht. Nach Nalimovs Verständnis bezeichnet Romantik die Sehnsucht

¹⁵ Die Abgrenzung Russlands vom Westen tritt auch auf sprachlicher Ebene deutlich zutage. Wiederholt verwendet Nalimov das Adverb „tam“, um sich auf den Westen zu beziehen: „A čto že *Tam*“ (Nalimov 2013: 162); „*tam*, na Zapade“ (ebd. 164).

des Menschen nach Heldentum: Der Mensch möchte entweder selbst ein Held sein oder sich zumindest an einer heldenhaften Tat beteiligen. Heldenhaftigkeit setzt rückhaltlose, leidenschaftliche Begeisterung für eine Idee voraus, für die der Mensch bereit ist, sich und andere zu opfern. Blicken wir auf die Vergangenheit zurück, entdecken wir zu verschiedenen Zeitpunkten der Geschichte romantische Erscheinungen, allen voran die Entstehung des Christentums, dessen geheimnisvolle Mystik unzählige Menschen in seinen Bann zog und ebenso viele Menschenleben forderte. Man denke nur an die Kreuzzüge, die im Namen Jesu Christi geführt wurden. Romantik spiegelt sich auch in der Französischen Revolution wider und ebenso im revolutionären Gedankengut, das die russische Gesellschaft zu Beginn des letzten Jahrhunderts beherrschte. Auch der deutsche Nationalsozialismus, irrsinnig und unmenschlich, zeugt von den romantischen Neigungen, die dem Wesen des Menschen zugrunde liegen (vgl. ebd. 138ff.).

Die Romantik des 20. Jahrhunderts besaß vernichtende Kraft, insbesondere durch die hochentwickelte Technik der Kriegsführung. Dennoch kommt man nicht umhin, Romantik als eines der wichtigsten Bedürfnisse des Menschen anzuerkennen. Wie aus der Geschichte aber hervorgeht, vermochten Kriege und Gewalt nicht, die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen. In den nachfolgenden Kapiteln wird sich zeigen, dass auch technisches Fortschrittsdenken und daraus entstandener Luxus dem Leben keinen Sinn verleihen konnten. Das Gegenteil ist der Fall: Der Mensch wurde sich selbst fremd, verlor den Bezug zur ihn umgebenden Natur und entzog sich jeglicher Spiritualität (vgl. ebd. 136; 140).

All dies deutet unmissverständlich darauf hin, dass unsere moderne Kultur ihrer therapeutischen Funktion nicht mehr gewachsen ist. Die Ursache hierfür sah Nalimov darin, dass die Wirklichkeit, wie sie sich uns präsentiert, ihre Bedeutung eingebüßt hat. Unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit wird bedingt durch die vorherrschenden Paradigmen unserer Kultur. Sofern die verschiedenen Aspekte der Wirklichkeit durch die Kultur eine Bedeutung bekommen, entfaltet sich deren therapeutische Wirkung: In einer Gesellschaft können Wertvorstellungen formuliert werden, die dem Menschen als Orientierung dienen. Der Mensch gewinnt dadurch an Motivation und Elan und fühlt sich als Teil der Gesellschaft – er sieht also einen Sinn in seiner Existenz. Doch wie bereits festgestellt wurde, ist Kultur vergänglich. Wenn die Kultur altert, verliert die Wirklichkeit an Bedeutung, die menschliche Existenz ihren Sinn. Die therapeutische Wirkung lässt nach und an die Stelle von Motivation und Elan treten

Monotonie, Antriebslosigkeit, soziale Stagnation. Nur eine intakte Wechselbeziehung zwischen Person und Kultur kann das psychische und soziale Wohlbefinden des Menschen gewährleisten. Eine solche Wechselwirkung kommt dann zustande, wenn die Kultur immer wieder neue Fragen aufwirft, deren Antworten wiederum zu neuen Fragen führen. Nur so kann sich der Horizont unserer wahrgenommenen Wirklichkeit erweitern (vgl. ebd. 135ff.). Wenn die Kultur den Menschen einschränkt, erdrückt oder gar *unterdrückt*, nimmt sie dem Menschen die Freiheit. Wir können also sagen, die Kultur muss wirken, damit auch der Mensch wirken kann.

Die Vergänglichkeit unserer Kultur ist nicht zu übersehen. Sie ist nicht imstande, Antworten auf grundlegende Fragen zu geben, mit denen uns das 20. Jahrhundert in aller Heftigkeit konfrontiert hat:

What is the meaning of history, mass, violent deaths, political repression, sufferings, humiliations, enslavement? What, after all, is the meaning of life, ended by death? The tragedy of the last question is becoming even more acute nowadays and having an alarming sound: What is the meaning of the life of humanity nearing the inevitable ecological catastrophe? (Kazyutinsky / Drogalina-Nalimov 1997: 33)

Nalimov erkannte die dringliche Notwendigkeit eines kulturellen Wandels, das große Bedürfnis nach einer neuen Romantik, deren Ziel eine auf Gewaltlosigkeit, gegenseitigem Respekt und Freiheit basierende Gesellschaft sein sollte (vgl. Nalimov 2013: 138ff.).

4.1 Die Unzulänglichkeit unseres Weltverständnisses

Философ – это мыслитель, свободный от парадигмы своего времени. (Nalimov 2011: 21)

Um die kulturelle Problematik in ihrer Gesamtheit erfassen zu können, müssen wir uns zunächst unser Weltverständnis vor Augen führen, das sich im Wesentlichen auf die Eckpfeiler unserer Kultur gründet, nämlich auf die Religion des Christentums und eine positivistisch orientierte Wissenschaft.

Wie aus den bisherigen Ausführungen hervorgeht, lag die Umsetzung der christlichen Werte Nalimov besonders am Herzen. Für deren Missachtung machte er vor allem die Institution der Kirche verantwortlich, in deren Händen die moralische und spirituelle Kraft der Religion zunehmend ihre Wirkung verloren hatte. Das tragische Schicksal seines Landes war ihm zufolge jenem Fehlen eines christlichen Bewusstseins geschuldet. Russland hätte dringend einen religiösen Reformator nach dem Vorbild Martin Luthers gebraucht (vgl. Nalimov 2013: 189). Wiederholt betonte

Nalimov, dass Lev Tolstoj, der in der staatstragenden orthodoxen Kirche keineswegs den Geist des wahren Christentums erkannte, in idealer Weise für diese Rolle geeignet gewesen wäre, doch stattdessen wurde er vom Heiligen Synod exkommuniziert.

Л. Толстой пришел как вестник забытого в христианстве. Он был одарен необычайной силой слова – голос его, прозвучавший еще до начала войны, должен был бы быть услышанным. Но нет – имеющих уши немного. Он был отлучен от церкви. (ebd. 190)

Religiöse Spiritualität kann natürlich nicht neu erfunden werden. Sie gehört schlichtweg zum Menschsein, ist seit jeher Teil unseres Bewusstseins. Nun können wir in der heutigen Zeit aber nur schwer Zugang zu ihr finden, haben vergessen, wie wir zu ihr gelangen. Im Grunde genommen sollte es die Aufgabe der Kirche sein, uns den Weg zu weisen. Es sollte die Aufgabe der Kirche sein, die Werte der ihr als Fundament dienenden Religion vorzuleben und zu verteidigen, denn allein darin liegt die Legitimation für ihre Existenz. Wir kommen nicht umhin, uns zu fragen, wie eine zutiefst christlich geprägte Gesellschaft zu solch grausamen und unmenschlichen Taten fähig sein konnte. Wie konnte es passieren, dass Liebe und Barmherzigkeit durch Hass und Gleichgültigkeit ersetzt wurden? Konfrontiert mit diesen Fragen, erkannte Nalimov, in welchem kritischen Zustand sich die Religion heute befindet. Vor allem verurteilte er die orthodoxe Kirche, welche im Angesicht der Gewalt nicht für Gewaltlosigkeit eingetreten war, welche ihre Gläubigen dazu aufgefordert hatte, für das Wohlergehen eines Tyrannen zu beten, während niemand der vielen Unglückseligen in den zahllosen Lagern, Gefängnissen und Todeszellen gedachte. Er gelangte folglich zu dem Schluss, dass die Kirche ihre Aufgabe nicht länger bewältigen kann und die Religion, deren Vertreter sie zu sein behauptet, in der modernen Gesellschaft nicht lebensfähig ist (vgl. ebd. 188ff.).

Wenn wir uns jetzt, zwanzig Jahre nach Nalimovs Tod, umsehen, können wir bestätigen, dass die Diskrepanz zwischen Kirche und Gesellschaft nicht größer sein könnte und die Religion in der heutigen Zeit eine untergeordnete Rolle spielt. Vor allem der jüngeren Generation fehlt oftmals jeder Bezug zu ihr. Dies verwundert allerdings wenig, denn im alltäglichen Leben begegnen wir ihr kaum. Zeitlich begrenzte Aufeinandertreffen finden zum Beispiel im Zusammenhang mit Taufe, Kommunion oder Konfirmation statt sowie in Form des Religionsunterrichts in der Schule, der inzwischen jedoch häufig durch Ethikstunden ersetzt wird. Religion kommt dann zur Sprache, wenn Terror unsere Welt erschüttert – unbegreiflicher Terror, der im Namen einer Religion verübt wird. Es steht außer Frage, dass die

Säkularisierung als eine der größten Errungenschaften der westlichen Gesellschaft anzuerkennen ist. Gleichzeitig führt die Loslösung von der Religion unweigerlich dazu, dass sich neue, vom Christentum unberührte soziale Normen und Werte herausbilden. Im Rückblick auf das vergangene Jahrhundert scheint es an der Zeit, diese zu überdenken.

Die Ursache für den schwindenden Einfluss der Religion in modernen Gesellschaften sah Nalimov darin, dass die Kirche es versäumt habe, eine moderne Interpretation der christlichen Lehre zu liefern. Stattdessen erfolgt die Interpretation im Kontext einer weit zurückliegenden Vergangenheit. Für unsere Kultur ist es jedoch unerlässlich, die Inhalte des Christentums in die Gegebenheiten der Gegenwart einzubetten, damit die Menschen das selbstlose Wesen dieser Religion erkennen und für ein gemeinschaftliches Miteinander nutzen. Eine Kultur kann nur fortbestehen, wenn die Interpretation der ihr Bedeutung verleihenden Inhalte immer wieder aufs Neue gelingt, doch geht sie zugrunde, wenn ihre Inhalte zum Dogma erhoben werden (vgl. ebd. 188; Nalimov 1994: 350).

Auch die Wissenschaft ist einer kritischen Betrachtung zu unterziehen, denn ebenso wie die Religion war die fortschrittliche Wissenschaft Europas nicht dazu in der Lage, kollektive Unvernunft zu verhindern. Indes hat das Geschehene den Beweis dafür geliefert, dass unsere rationale Welt enormes Potenzial für Irrationalität in sich birgt. Nalimov führte eine solche Hilflosigkeit der Wissenschaft darauf zurück, dass Ideologien, die von der Menschheit zuhauf zutage gefördert werden und alle Bereiche des Lebens erfassen, auch vor der Wissenschaft nicht Halt machen. In Russland geschah dies, indem der Marxismus als eigenständige Wissenschaft propagiert wurde, von der man sich bahnbrechende Erfolge erhoffte. Aus heutiger Sicht erscheint die Unvereinbarkeit von marxistischer Theorie und reformistischer Praxis ebenso offensichtlich wie die Nichtwissenschaftlichkeit dieser Lehre, da sich ihre Vorhersagen nicht bewahrheitet haben¹⁶ (vgl. Nalimov 2013: 182ff.). Doch auch im

¹⁶ Um die Haltlosigkeit der marxistischen Lehre zu untermauern, stellte Nalimov folgende Fragen:

Где абсолютное обнищание пролетариата? Где неизбежное крушение капитализма, который вопреки всем предсказаниям обрел новые черты, укрепившие его выживаемость в плане как социальном, так и экономическим? Как можно объяснить феномен суровой эксплуатации в обществе, лишенном частной собственности на средства производства? Почему с развитием социализма огосударствление жизни не изживалось, а наоборот – только усиливалось? Почему предписанный отказ от религиозности и замена ее «научным мировоззрением» не только не оздоровили общество, но, наоборот расшатали вконец его моральные устои? (Nalimov 2013: 184)

faschistischen Deutschland konnte die Wissenschaft ihre Unabhängigkeit nicht behaupten. Unter dem Einfluss der nationalsozialistischen Rassenideologie wurden „jüdische Wissenschaften“ wie die von Albert Einstein begründete Relativitätstheorie abgelehnt, wohingegen offenkundig widersinnige rassenbiologische Forschung gefördert wurde (vgl. ebd. 187).

In Nalimovs Augen trugen die Wissenschaftler jener Zeit eine Mitschuld an den Geschehnissen des vergangenen Jahrhunderts. Sie hätten jede Ehre und Würde eingebüßt, indem sie nicht nur ihr Wissen, sondern auch die Ideale der Wissenschaft verleugnet hatten (vgl. ebd.). Wie war es nun aber überhaupt möglich, die Wissenschaft, welche sich doch auf Prinzipien wie Autonomie, Objektivität und Transparenz beruft, einer Ideologisierung zu unterwerfen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns des starren wissenschaftlichen Weltbildes unserer modernen Kultur bewusst werden.

Das in einer Kultur vorherrschende Weltbild bestimmt, wie die an dieser Kultur teilhabende Gesellschaft die Wirklichkeit wahrnimmt. Unsere Kultur ist geprägt von einem materialistisch-deterministischen Weltbild, dessen Ursprünge in der Epoche der Aufklärung liegen und das sich auf die in ihr entstandenen philosophischen Ansätze des Materialismus und Positivismus gründet. Dieses Weltbild definiert unsere Wirklichkeit nach physikalisch messbaren Faktoren, während alles Transzendente ausgeblendet wird. Lediglich gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts fand vor dem Hintergrund der Fin-de-siècle-Stimmung ein geistiger Umschwung statt, der einige Strömungen und Ansätze hervorbrachte, die dem Positivismus entgegenstanden, darunter Existenzialismus, Hermeneutik, Theosophie und Anthroposophie. Die Psychologie wurde um Sigmund Freuds Psychoanalyse und Carl Gustav Jungs Analytische Psychologie bereichert. Wie an der Bewegung des mystischen Anarchismus erkennbar ist, machte sich auch die russische Intelligencija auf die Suche nach neuen Bedeutungen. Der Lebensüberdruß jener Tage erklang besonders in den Werken russischer Schriftsteller wie Anton Čechov, Vladimir Solov'ëv oder Aleksandr Blok. Okkultismus und Mystik übten große Faszination aus, die Literatur erfuhr eine Hinwendung zum Symbolismus, Akmeismus und Futurismus, die Kunst war geprägt von Abstraktion (vgl. ebd. 172f.).

Dessen ungeachtet konnte sich diese antipositivistische Tendenz in der post-industriellen Gesellschaft nicht weiter entfalten; sie war, so Nalimovs Auffassung, nicht überzeugend genug. Dies ist zum einen auf die sich rasant fortentwickelnde

Technik zurückzuführen, die unsere Kultur immer mehr zu dominieren begann und dadurch ein mechanistisches Weltbild förderte. Zum anderen hatten die um die Jahrhundertwende entstandenen Strömungen fast ausnahmslos keinen Bezug zur Wissenschaft, was angesichts der Tatsache, dass die Wissenschaft einen nicht wegzudenkenden Bestandteil unserer Kultur darstellt, abschreckend wirkte (vgl. ebd. 173f.).

Kommen wir nun auf die Ursache für die Ideologisierung der Wissenschaft zurück. Nalimov gibt keine eindeutige Antwort auf genau diese Frage, doch nach eingehender Untersuchung seiner Überlegungen scheint es, als wollte er uns Folgendes mit auf den Weg geben: Es liegt auf der Hand, dass eine rein metaphysische Perspektive auf die Welt nicht möglich ist; die Anerkennung wissenschaftlicher Erkenntnisse und technischer Errungenschaften ist unerlässlich. Dennoch ist es bezeichnend, dass in allen Zeiten und Generationen Menschen die Suche nach einem Zugang zur außerweltlichen Dimension des Seins fortsetzten. Die logische Konsequenz, die sich daraus ergibt, ist, dass die Wissenschaft um die ihr fehlende Komponente ergänzt werden muss, nämlich die Transzendenz. Oder anders formuliert: Metaphysische Ansätze bedürfen einer wissenschaftlich fundierten Grundlage. Die Anerkennung des Irrationalen im Rationalen erschafft eine Synthese von Wissenschaft und Mystik, Szientismus und Fideismus, Immanenz und Transzendenz. Eine solche Synthese könnte uns dem Erreichen eines kosmischen Bewusstseins und damit der Vervollkommnung unseres Weltverständnisses ein großes Stück näherbringen. Ideologien dagegen werden entmachteter, denn sie können Menschen nur solange in Fesseln legen, wie diese nach dem Sinn gebenden Element des Lebens suchen. Ein kosmisches Bewusstsein zu erlangen bedeutet diese Fesseln zu sprengen (vgl. ebd. 174).

4.2 Das Streben nach Macht

Ich sage dir, der Mensch kennt keine quälendere Sorge, als jemand zu finden, dem er so schnell wie möglich das Geschenk der Freiheit übergeben kann, mit dem er, dieses unglückliche Geschöpf, geboren wird. [...] Das Geheimnis des menschlichen Seins besteht nämlich nicht darin, daß man lebendig lebt, sondern darin, wofür man lebt. (Dostojewski 2010: 380).

Merkwürdig, welche Angst die Menschen vor der Freiheit haben. (Čechov 1992: 44)

Alle wünschen das zu erlangen, was sie glücklich und zufrieden machen kann; aber ich weiß nicht, warum die Menschen nur das eine nicht wünschen: die Freiheit. (Tolstoj 1983: 72)

Das Bedürfnis des Menschen nach Macht bestimmt als einer der ererbten Archetypen unseres Bewusstseins das menschliche Wesen und folglich unsere Kulturen. Nach Auffassung Nalimovs hat die Geschichte der Menschheit zur Genüge bewiesen, dass nicht nur das Streben nach Macht, sondern auch die Bereitschaft, dieser blind zu gehorchen, als grundlegende Eigenschaften des Menschen angesehen werden können. Das Bedürfnis nach Macht ist für Nalimov eng mit dem zuvor erläuterten Bedürfnis nach Romantik verbunden, da es aus dem Wunsch des Menschen nach Heldentum erwächst. Dabei ist es unerheblich, ob Menschen nach Herrschaft trachten, um sich über andere zu erheben und Ruhm zu erlangen, oder ob sie den Herrschenden bedingungslosen Gehorsam leisten, um zum Kreis der Macht zu gehören und ihr zu Ruhm zu verhelfen. Derartige romantische Bestrebungen fördern allzu oft absurde Ideologien, Größenwahnsinnige Führerpersönlichkeiten und akritische Untertänigkeit zutage. Beispiele hierfür finden sich in faschistischen Diktaturen, wie sie etwa im vergangenen Jahrhundert in Russland, Deutschland und Italien aufkamen (vgl. ebd. 139; 199).

Nalimovs dispositionelle Ausgangsperspektive ist verknüpft mit einem kultur-anthropologischen Ansatz, der das Phänomen der Macht in den Ursprüngen der westlichen Kultur verortet. So entstand bereits im antiken Griechenland Platons Konzeption eines totalitären Staates, der dem Wohl aller Menschen dienen sollte und dem folglich absoluter Gehorsam zu leisten war¹⁷ (vgl. ebd. 200ff.). Ferner ist das

¹⁷ Es versteht sich von selbst, dass Nalimov Platons Staatsphilosophie kategorisch ablehnte. Als Antwort darauf formulierte er unter anderem folgende kritische Fragen:

Как задать единую идею блага для всего государства? Как далеко может заходить ложь? Непрестанная оглядка на начальника не может ли напрочь погубить всякую инициативу? Наказание за любой неудобный поступок не превращается ли в репрессии? Сколь много крови можно проливать за сохранение цельности того, что стремится к разделению? (Nalimov 2013: 202)

Konzept der Macht auch fest im Christentum verankert, wie wir der in Kapitel 3.2.1 erfahren haben. Die logische Schlussfolgerung des christlichen Weltbildes findet ihren Ausdruck im absolutistischen Gottesgnadentum: Wenn Gott der allmächtige Herrscher des Universums ist, dann muss auf der Erde sein Stellvertreter herrschen.

Ebenso archaisch und gleichermaßen im Menschen verwurzelt wie das Bedürfnis nach Macht ist das Bedürfnis nach Freiheit, das sich im Widerstand gegenüber herrschenden Systemen, Dogmen oder Paradigmen äußert. Widerstand ist ebenfalls ein Weg, der Heldentum versprechen kann, wie wir an bestimmten Persönlichkeiten sehen. Beispiele solcher Heldenprofile sind unter anderem die Geschwister Scholl, die Anführer einer Widerstandsbewegung im Dritten Reich, oder auch Mahatma Gandhi und Nelson Mandela, die sich gegen koloniale Unterdrückung und Apartheid zur Wehr setzten. Auch die Idee des Widerstands lässt sich bis in die Antike zu Antiphon von Rhamnus zurückverfolgen und ertönt ebenfalls in den biblischen Schriften. Jesus verkündete die Gebote der Gewaltlosigkeit, der Liebe und des gerechten Wirkens, die jede Form der Herrschaft von Menschen über Menschen für illegitim erklären (vgl. Nalimov 2013: 199ff.).

Die biblische Widersprüchlichkeit, die in der Lobpreisung göttlicher Herrschaft und der gleichzeitigen Ablehnung jeglicher Macht besteht, wurde bereits in Kapitel 3.2.1 illustriert. Wie wir außerdem bereits erfahren haben (Kap. 3.2), fand Nalimov für sich einen Weg zur Überwindung dieses Gegensatzes, indem er das christliche Paradoxon gewissermaßen als Weggabelung auffasste, die jeden Christen früher oder später zu einer Entscheidung nötigte (vgl. Nalimov 1994: 322). In Anbetracht der Tatsache, dass die mystisch-anarchistische Lehre der Macht einen dämonischen Ursprung zuschrieb, können wir also sagen, dass Nalimov diese Weggabelung als Entscheidung zwischen Gut und Böse auffasste.

Der Unterscheidung zwischen Gut und Böse widmete Nalimov besondere Aufmerksamkeit. Das ihm widerfahrene Schicksal hatte ihn dazu veranlasst, die Beschaffenheit des Bösen einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen, auf deren Basis er eine eigene Philosophie des Bösen entwickelte. Die Bibel hatte ihn gelehrt, dass Gut und Böse stets miteinander einhergehen. Dies wird bereits im ersten Buch Mose durch den „Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen“ veranschaulicht:

Und Gott der HERR ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. (Gen 2,9)

In den nachfolgenden Zeilen erklingt zudem eine verhängnisvolle Vorhersage:

Und Gott der HERR gebot dem Menschen und sprach: Du darfst essen von allen Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an dem Tage, da du von ihm issest, mußt du des Todes sterben. (Gen 2,16.17)

Die Verknüpfung von Gut und Böse ist auch Thema des Neuen Testaments, war doch die Liebe, die Jesus verkörperte, untrennbar mit Leiden verbunden. Noch bevor Jesus seinen eigenen Leidensweg beschritt, warnte er seine Jünger vor den Grausamkeiten der Menschen und bat sie, das Böse um der Liebe willen zu ertragen:

Es wird aber ein Bruder den anderen dem Tod preisgeben und der Vater den Sohn, und die Kinder werden sich empören gegen ihre Eltern und werden sie töten helfen. Und ihr werdet gehaßt werden von jedermann um meines Namens willen. Wer aber bis ans Ende beharrt, der wird selig werden. (Mt 10,21.22)

Nalimov stellte fest, dass sich in den letzten zweitausend Jahren die Kreuzigung unaufhörlich wiederholt hatte, dass die christlichen Werte von unserer sich auf das Christentum stützenden Kultur immer wieder mit Füßen getreten wurden. Es wurde sogar der Anschein vermittelt, die Unterdrückung des Menschen erfolge zu seinem Wohlergehen. Deutlich zeigte sich dies in der jüngeren Geschichte Russlands: Es ist wahr, dass die politische Umsetzung des christlichen Glaubens den Kommunismus verlangt, da die Liebe Jesu „alle Auffassungen von mein und dein null und nichtig“ macht (Critchley 2012: 55). Es ist jedoch falsch, diesen gewaltsam herbeizuführen, wie es in Russland geschah, und die Menschen ihrer Freiheit zu berauben, noch dazu durch die Deformierung eines Ideals, das ihnen Freiheit schenken sollte. Es ist wahr, dass Gott in der Bibel unumschränkte Macht zugesprochen wird. Es ist jedoch falsch, irdische Macht, die sich auf das Leid der ihr untertanen Menschen gründet und Blutvergießen fordert, mit der Berufung auf Gott zu rechtfertigen, wie es die Orthodoxe Kirche zur Zeit des Stalinismus tat¹⁸ (vgl. Nalimov 2015: 283ff.).

Im Laufe seiner Überlegungen und mit Blick auf das vergangene Jahrhundert gelangte Nalimov zu der Überzeugung, dass unsere Welt von Bösem durchdrungen sei: „Mir pogružen vo zlo“ (Nalimov 1994: 359). Mehr noch, das Böse sei in uns immanent und werde durch Unwissenheit oder, um es mit den Worten Nalimovs zu sagen, durch Dummheit (*glupost'*) zum Leben erweckt. Dummheit lag dem Ersten Weltkrieg zugrunde, der Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts, deren Folgen Europa ins

¹⁸ Gemeint ist hier die in 3.2.1 angeführte Bibelstelle aus dem Römerbrief, in der viele Mächtige die göttliche Legitimation ihrer Herrschaft fanden (vgl. Nalimov 1994: 321).

Verderben stürzten. Haarsträubende Dummheit war es auch, die das Schicksal Russlands bestimmte. Warum sah man keinen Widerspruch darin, die Ideale der Französischen Revolution „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ mittels Gewalt zu verwirklichen? Ist es nicht bedenklich, dass viele Intellektuelle (darunter auch westliche) das wahnsinnige Vorhaben der Bolschewiki unterstützten? Wie konnte es passieren, dass siebzig Jahre lang eine Diktatur auf die andere folgte? Bolschewistische Gewaltherrschaft, Stalinismus, nicht enden wollende Restriktionen der Nachkriegszeit – mit welcher zulässigen Rechtfertigung wurde die russische Bevölkerung so lange in Unfreiheit gehalten? Auch im nationalsozialistischen Deutschland waren nicht ausreichend gute Kräfte vorhanden gewesen, um dem Bösen, das aus dem Gefühl nationaler Überlegenheit hervorgegangen war, entgegenzuwirken und einer präzedenzlosen Menschenverachtung Einhalt zu gebieten (vgl. Nalimov 2015: 287f.). Die Dummheit verleiht dem Bösen unheilvolle, verderbenbringende Kraft, insbesondere dann, wenn sie als Massenphänomen auftritt. Nalimov verglich die Dummheit mit einer ansteckenden Krankheit, die in schweren Zeiten als Epidemie ausbricht und nach ihrer Eindämmung die Menschheit ausgemergelt und am Rande ihrer Kräfte zurücklässt (vgl. Nalimov 1994: 359ff.). Ein solches Entflammen böser Kräfte, die eine zerstörende Romantik in sich tragen, unerbittlich ihre Opfer fordern und nichts als grauenhafte Verwüstung hinterlassen, beschreibt Nalimov eindrucksvoll in der Einleitung zu seiner Biographie mit folgenden poetischen Worten:

Когда на семантическом поле возникает ураган, когда порождаются смерчи, насыщающие смыслы безудержной энергией, тогда начинается революция. Революция – это порыв народной страсти, безудержной, раскованной, жестокой. . Революция – это жажда нового, еще никогда не бывалого. В революции романтика разрушения: вера в то, что дух разрушающий [...] становится духом созидующим. Но разрушению, даже разрушению ветхого, всегда есть сопротивление. И смыслы – смыслы нового, ожесточаясь, начали жаждать крови. Кровью обагрятся и белый венчик из роз.¹⁹[...] Страсть всегда мимолетна. На смену ей приходит унылое похмелье. Смыслы, стараясь устоять, костенеют в своей закрытости. Становятся идеологией. Обращаясь к силе, они стали создавать удручающую, никогда не виданную власть, обернувшуюся неизгладимой национальной трагедией. (ebd. 9f.)

Die Macht des kollektiven Bösen ist heimtückisch, denn es verfügt über schöpferische Eigenschaften, ist erfinderisch, kann Großes bewegen und besitzt eine unheimliche Anziehungskraft in seiner anfänglichen Erscheinungsform. Das Böse hat viele

¹⁹ Nalimov verweist hier auf das Gedicht *Dvenadzat'* des symbolistischen Dichters Aleksandr Blok aus dem Jahr 1918. In diesem erklingt deutlich die Zukunftshoffnung und Euphorie, welche die Revolution bei vielen Künstlern hervorrief, welche diese zunächst als Anbruch einer neuen Ära begrüßten.

Gesichter; die Grenze zwischen Gut und Böse ist oftmals verschwommen.

Кто же может определить, что есть безусловное зло? Оно многомерно. Оно вкраплено в нашу жизнь с неизбежностью. Как это ни странно, оно с одной стороны, несет творческое начало, с другой – демоническое. И кто может разграничить эти два начала?! (Nalimov 2013: 284)

Interessanterweise stehen Nalimovs philosophische Überlegungen zu Gut und Böse im Einklang mit denen des US-amerikanischen Sozialpsychologen und Leiters des berühmten Stanford-Prison-Experiments Philip Zimbardo, der jahrelang das Böse als Produkt situativer Einflüsse erforschte. Die von ihm aufgestellten „psychologischen Wahrheiten“ spiegeln die Schlussfolgerungen Nalimovs wider:

Erstens: Die Welt ist angefüllt mit Gut und Böse – sie war es, ist es und wird es immer sein. Zweitens: Die Grenze zwischen Gut und Böse ist diffus und durchlässig. Und drittens: Es ist möglich, dass Engel zu Teufeln werden, und auch, vielleicht etwas schwieriger vorstellbar, dass Teufel zu Engeln werden. (Zimbardo 2012: 1)

Zimbardos Untersuchungen sozialer Dynamik haben ergeben, dass die Kollektiven innewohnende Macht jeden Menschen ergreifen kann, gleichsam einer Epidemie sozusagen. Auf nationaler Ebene geschieht dies durch das „Anbieten einer Ideologie – einer großen Lüge“, um derentwillen die Menschen bereit sind, ihre Freiheit aufzugeben (ebd. 265). Ebenfalls in Übereinstimmung mit Nalimov vertritt Zimbardo die Auffassung, dass jeder Mensch die Möglichkeit hat, sich zwischen Gut und Böse zu entscheiden. Damit der Mensch sich jedoch trotz des Einflusses situativer Kräfte für das Gute entscheidet, ist es unerlässlich „bei Bürgern aller Gesellschaften ein ‚heroisches Ideal‘ zu fördern“ (ebd. 448). Jenes „heroische Ideal“ fand Nalimov in den christlichen Werten, die zu den Grundprinzipien des mystischen Anarchismus geworden waren: Gewaltlosigkeit, Liebe, Tätigsein.

Es mag widersinnig erscheinen, dass Nalimov das Böse als immanente Eigenschaft des Menschen erachtete und gleichzeitig eine Entscheidung zwischen Gut und Böse für denkbar hielt. Erklären lässt sich dies damit, dass er in der christlichen Lehre die Möglichkeit einer Existenz des Guten ohne das Böse erkannte, denn genau darin liegt das Ideal der Botschaft Jesu Christi begründet. In der Befolgung der christlichen Lehre sah Nalimov also einen Weg zur Überwindung der zwiegespaltenen Natur des Menschen und damit zur Überwindung des Bösen (vgl. Nalimov 2015: 287). Die Bewegung des mystischen Anarchismus hatte als eine ideelle Form des Widerstands diesen Weg eingeschlagen. Möglicherweise war die anarchistische Idee zu naiv oder zu utopisch, doch kämpften ihre Anhänger für die Freiheit des Menschen

und gegen seine Unterdrückung, womit sie der Menschheit nicht nur dienen, sondern ihr außerdem weit voraus waren.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Streben nach Macht einerseits eine durchaus logische Eigenschaft des Menschen darstellt, da die Herrschaft einer Minderheit über eine Mehrheit die einfachste und älteste Form der Gesellschaftsordnung darstellt (vgl. Nalimov 2013: 199; 211). Andererseits, und dies sollte uns als Denkanstoß dienen, liegt im Streben des Menschen nach Macht eine wesentliche Ursache für das Leid in unserer Welt. Wir müssen uns also entscheiden, welchen Weg wir in Zukunft gehen wollen – den der Gewalt und des Gehorsams oder der Freiheit und des Widerstands? Für Nalimov war diese Entscheidung schlichtweg eine Frage des Gewissens (vgl. ebd. 185).

4.3 Die Schattenseiten unserer materiellen Welt

Комфортность жизни – главное общедоступное проявление нашей культуры, – так бросающаяся в глаза на Западе, начинает терять свое терапевтическое воздействие. (ebd. 136)

Ein wesentliches Merkmal unserer Kultur ist der materielle Wohlstand, der uns vor allem in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts durch große wissenschaftliche Fortschritte und technische Innovationen beschert wurde, welche wiederum einem hohen Bildungsgrad und nicht zuletzt der Nutzung eines großen geistigen Potentials zu verdanken sind, das mit der Gleichberechtigung der Frau in westlichen Gesellschaften einherging. Wohlstand und Komfort sind nicht länger Privilegien Einzelner (vgl. ebd. 146). Die Gewährleistung der Energie- und Wasserversorgung ist heute ebenso selbstverständlich wie die Verfügbarkeit ausreichender Nahrungsmittel; vielerorts ist sogar flächendeckend eine erstaunliche Vielfalt an Nahrungsmitteln aus aller Welt verfügbar. Sauberes Trinkwasser ist zur Normalität geworden; ein enorm hoher Hygienestandard ist an der Tagesordnung; Waschmaschine, Spülmaschine, Telefon, Fernseher und ein Internetanschluss gehören zur Grundausstattung eines Haushalts. Bildung stellt ein grundlegendes Element des Lebens dar; immer mehr Menschen schlagen sogar einen höheren Bildungsweg ein. Ein großer Teil unserer Gesellschaft kann sich darüber hinaus ein gewisses Maß an Luxus leisten: Viele Menschen machen regelmäßig Urlaub, manche sogar mehrmals im Jahr, noch dazu in den entlegensten Regionen unserer Erde. Kein Auto zu besitzen ist eine Seltenheit; in

ländlichen Gegenden sind Einfamilienhäuser verbreitet. Schon die Jüngsten unserer Gesellschaft besitzen die für ein soziales Miteinander nötig scheinende technische Ausrüstung, die Smartphones, Computer, Laptops oder Tablets beinhaltet.

Vasilij Nalimov kam nicht in den Genuss all dieser Annehmlichkeiten. Er kannte manche Dinge nicht, ohne die wir uns heute nicht mehr vorstellen können zu leben. Seit seinem Tod sind nunmehr zwanzig Jahre vergangen. In einer hoch technisierten Welt sind zwanzig Jahre eine lange Zeit. Dennoch erkannte er bereits damals, dass die Lebensweise unserer Wohlstandsgesellschaft auch ihre Schattenseiten birgt.

Anlass zur Sorge sah Nalimov darin, dass unsere Kultur vom Materialismus dominiert wird und als treibende Kraft unserer Gesellschaft das Geld fungiert. Er gestand zu, dass die Einführung des Geldes als Zahlungs- und Tauschmittel jedem Menschen *prinzipiell* dieselben Chancen und Privilegien eingeräumt und die feudale Gesellschaftsordnung aufgehoben hatte. Jedoch zeichnet die Realität ein anderes Bild: Längst nicht alle Menschen haben dieselben Möglichkeiten und Rechte. Längst nicht alle Menschen haben Teil am Wohlstand dieser Kultur, denn das Geld, das den Menschen die Freiheit ermöglichen sollte, ist ungleich verteilt und diejenigen, die im Besitz größeren Reichtums sind, nutzen diesen viel zu selten, um Hilfsbedürftige zu unterstützen. Dies ist das Wesen der sozialen Ungerechtigkeit unserer materiellen Welt (vgl. ebd.). Im Folgenden soll dieser Thematik noch größere Beachtung zuteilwerden.

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit aber zunächst einem weiteren Gedanken Nalimovs zu, der in unmittelbarem Zusammenhang mit unserem heutigen Weltverständnis und dem ureigenen Bedürfnis des Menschen nach Romantik steht. Die Macht des Geldes materialisiert unser Leben. Die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse wird durch die Anhäufung materieller Güter zu erreichen versucht. Doch warum leiden dann in entwickelten und reichen Ländern immer mehr Menschen an depressiver Antriebslosigkeit oder dem Gefühl völliger Perspektivlosigkeit? Warum flüchten sich so viele Menschen in Alkohol oder Drogen oder sogar in den Tod? Diese Fragen, die sich Nalimov schon vor vielen Jahren stellte, sind in der heutigen Zeit noch immer aktuell, vielleicht sogar mehr denn je (vgl. ebd. 146f.).

4.3.1 Die sozialen Missstände

Человек бросил вызов сам себе. И никто не знает, как отвечать на этот вызов. (ebd. 147)

Um die Schattenseiten unserer materiellen Welt aufzuzeigen, wies Nalimov auf die sozialen Missstände westlicher und ehemals sowjetischer Staaten hin, unter anderem auf das besorgniserregende Ausmaß des Alkohol- und Drogenkonsums, die Zunahme psychischer Erkrankungen sowie die hohe Suizidrate (vgl. ebd. 148ff.). Da die von ihm genannten Daten Mitte der 1980er Jahre erhoben wurden, versteht es sich, dass in dieser Arbeit seine Gedanken mit aktuellen Zahlen gestützt werden.

Nach Angaben der Weltgesundheitsorganisation WHO erreichte der Alkoholkonsum in den Jahren 2008 bis 2010 seinen Höchstwert in Weißrussland, Litauen und Russland. Pro Person und Jahr wurden dort im Durchschnitt zwischen 15,1 (Russland) und 17,5 Liter (Weißrussland) reinen Alkohols konsumiert. Bedenklich hoch war der Alkoholkonsum außerdem in den Ländern der Europäischen Union und in Nordamerika (vgl. WHO 2014/I; WHO 2014/II).

Auch die Statistiken zum Drogenkonsum, die im *World Drug Report 2016* der Vereinten Nationen veröffentlicht wurden, sind alarmierend: Insgesamt konsumieren mehr als 29 Millionen Menschen weltweit regelmäßig psychoaktive Substanzen. Im Jahr 2014 gab es weltweit geschätzte 207.400 Drogentote. Die höchste drogenbedingte Mortalitätsrate weist seit Jahren Nordamerika auf, wo ein Viertel aller Todesfälle verortet werden kann (vgl. UNODC 2016: ix; 18). Doch auch in Russland, dem Land des weltweit größten Heroinkonsums, sterben jährlich tausende Menschen an den Folgen von Drogenmissbrauch (Virnich 17.04.2016).

Ferner stellt die stetig zunehmende Prävalenz psychischer Erkrankungen eines der gravierendsten Probleme unserer modernen Gesellschaft dar. Im Jahr 2016 litten weltweit schätzungsweise 60 Millionen Menschen an Bipolarer Störung und 350 Millionen an Depressionen (vgl. WHO 2016/I). Innerhalb eines Jahres erkrankten in den USA nach aktuellen Angaben fast 44 Millionen Menschen an psychischen Störungen, auf dem Gebiet der Europäischen Union sind es sogar 83 Millionen (vgl. NIMH 2015; WHO 2014/III). In Europa und insbesondere in Russland machen psychische Erkrankungen nach kardiovaskulärer Insuffizienz die größte Krankheitslast aus (WHO 2007).

Im Hinblick auf weltweit verübte Selbstmorde zeigt eine internationale Vergleichsstudie der Weltgesundheitsorganisation aus dem Jahr 2012, dass die Länder

Südostasiens die höchste Suizidrate aufweisen. Mit auf den vordersten Plätzen sind aber Litauen, Ungarn, Kasachstan, Russland, Weißrussland, Polen und die Ukraine. Auch Belgien, Frankreich, Österreich, Deutschland und die USA liegen weit über dem globalen Mittelwert (vgl. WHO 2016/II). Bezeichnend ist, dass häufig eine Korrelation zwischen Suizid und Arbeitssituation besteht. So belegte eine im Jahr 2015 durchgeführte Studie der Psychiatrischen Universitätsklinik Zürich, dass in Europa, Nord- und Südamerika sowie in einigen Ländern außerhalb dieser Regionen etwa jeder fünfte Suizid jährlich auf Arbeitslosigkeit zurückzuführen ist (vgl. NZZ 11.02.2015). Gleichzeitig begehen Menschen auch Selbstmord, weil sie dem Druck am Arbeitsplatz nicht länger standhalten können, was eine Selbstmordserie belegt, die sich vor nicht allzu langer Zeit allein in einem einzigen Unternehmen in Frankreich ereignet hat: Insgesamt 35 Mitarbeiter des Telekommunikationskonzerns France Télécom nahmen sich in den Jahren 2008 und 2009 das Leben infolge psychisch unzumutbarer Arbeitsbedingungen (vgl. Wüpper 07.07.2012).

Diese Aufzählung sozialer Missstände entbehrt zweifelsfrei jeder Vollständigkeit sowie eines eingehenden globalen Vergleichs, doch soll lediglich veranschaulicht werden, dass der materielle Wohlstand eines Landes keinen Garant für das seelische Wohlbefinden seiner Bevölkerung darstellt. Ebenso wenig wie Gewalt und Ideologie ist auch materieller Wohlstand nicht imstande, die Bedürfnisse des Menschen zu erfüllen. Alkoholiker, Drogenabhängige, psychisch Erkrankte und Suizidanten betrachtete Nalimov als Aussteiger aus der Gesellschaft, als Rebellen, die sich gegen ein System auflehnen, in dem sie ihren Platz nicht finden können oder wollen. Sie versuchen, die Begrenztheit unseres materiellen Daseins, in dem sie sich gefangen fühlen, zu überwinden, wünschen sich ein Mehr an Leben, das ihnen zu Freiheit und Glückseligkeit verhilft. Für Nalimov sind ihre Taten eine Form des Widerstands, obgleich dieser keine kollektiven Kräfte in sich vereint, sondern in Einsamkeit, Hoffnungslosigkeit und Kummer geleistet wird.

[E]сть и протест. Это отнюдь не устремленность к революции – ее не может быть в сверхвооруженных странах. Это и не коллективное неповиновение в стиле Ганди. Это – горестный личностный протест, индивидуальный бунт, чаще всего бескровный и безнадежный. [...] Протестующими – не принимающими систему – оказываются и алкоголики, и наркоманы, и добровольно уходящие из жизни, и те, кто сам не может справиться со своими невротами. (Nalimov 2013: 147)

Die sozialen Missstände unserer materiellen Welt zeigen, dass für einen großen Teil der Gesellschaft das Leben seinen Sinn verloren hat. Nach Nalimovs Auffassung ist dies ein Indiz dafür, dass unsere Kultur immer mehr an Wirkungskraft verliert. Er sah

die Zeit gekommen, der Wirklichkeit neue Bedeutung beizumessen, dem Leben eine neue Romantik zu verleihen. Dies könne jedoch nur gelingen, wenn wir der Geistigkeit Einlass gewähren, die vom Materialismus, der unsere Kultur erobert hat, aus unserem Bewusstsein verbannt wurde (vgl. ebd. 140; 146f.).

4.3.2 Die soziale Ungerechtigkeit

Die Freiheit ist ein eitles Hirngespinnst, wenn eine Klasse von Menschen die andere ungestraft aushungern kann. Die Gleichheit ist ein eitles Hirngespinnst, wenn der Reiche mittels seines Monopols das Recht über Leben und Tod seiner Mitmenschen ausübt. (Jacques Roux)²⁰

Wie aus der vorhergehenden Analyse sozialer Missstände hervorgeht, ist der materielle Wohlstand eines Landes ebenso wenig ein Garant für psychisches Wohlergehen wie er ein Garant für soziale Gerechtigkeit innerhalb der Bevölkerung ist: Während manche Menschen im Überfluss leben, erfahren andere materielle Not und sehen den einzigen Ausweg in der Hinwendung zu Rauschmitteln oder in der Flucht in den Tod. Nalimov, der den Prinzipien des mystischen Anarchismus ein Leben lang treu geblieben war, erachtete das Streben nach sozialer Gerechtigkeit als wesentliche Voraussetzung für das Erreichen von Freiheit. Seinen Mitmenschen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, bedeutet ihnen mit Achtung zu begegnen. Wenn Menschen Achtung entgegengebracht wird, können sie ihre Würde bewahren. Nur im Bewusstsein der eigenen Würde kann der Mensch Freiheit erlangen.

In Kapitel 3.2.3 wurde darauf hingewiesen, dass soziale Gerechtigkeit ein biblisches Ideal darstellt, das sowohl im Alten als auch im Neuen Testament erklingt. Den zuvor angeführten Bibelstellen fügte Nalimov die Folgenden hinzu:

²⁰ Jacques Roux (1752-1794) war ein französischer Priester, der zur Zeit der Französischen Revolution die Gruppe der als „Enragés“ bezeichneten Revolutionäre anführte. Das angeführte Zitat ist eine Übersetzung, die der Publikation des ehemaligen UN-Sonderberichterstatters Jean Ziegler *Das Imperium der Schande* entlehnt ist (vgl. Ziegler 2008: 36). Im Original lautet das Zitat:

La liberté n'est qu'un vain fantôme quand une classe d'hommes peut affamer l'autre impunément. L'égalité n'est qu'un vain fantôme, quand le riche par le monopole exerce le droit de vie et de mort sur son semblable. (Mathiez 1914: 548)

Der HERR geht ins Gericht mit den Ältesten seines Volks und mit seinen Fürsten: Ihr habt den Weinberg abgeweidet und was ihr den Armen geraubt, ist in eurem Hause. Warum zertretet ihr mein Volk und zerschlagt das Angesicht der Elenden? spricht Gott, der HERR Zebaoth. (Jes 3,14.15)

Und er sprach zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor aller Habgier; denn niemand lebt davon, daß er viele Güter hat. (Lk 12,15)

Als Jesus das hörte, sprach er zu ihm: Es fehlt dir noch eines. Verkaufe alles, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach! (Lk 18,22)

Auch in diesem Fall bildete die Bibel das ideelle Gerüst für Nalimovs Aufbegehren gegen den Zustand unserer Kultur. Die Ausprägung sozialer Ungerechtigkeit in der Gesellschaft bewies für ihn einmal mehr die von ihm angeklagte Unfreiheit, in der wir heute leben.

Soziale Ungerechtigkeit tritt in unserer Welt in verschiedener Gestalt und in unterschiedlichem Ausmaß zutage. Ein Beispiel, das auch Nalimov bereits anführte, betrifft die USA, wo medizinische Versorgung aufgrund der immensen Kosten bei Weitem nicht jedem zugänglich ist (vgl. Nalimov 2013: 146f.). Zwar gab es seit Nalimovs Zeit durchaus Bestrebungen, die Situation zu ändern, im Zuge derer die amerikanische Regierung unter Barack Obama eine revolutionäre Gesundheitsreform auf den Weg brachte, doch droht mit dem Amtsantritt des neuen Präsidenten Donald Trump nun auch schon wieder das Ende von *ObamaCare*. Weitere Beispiele für soziale Ungerechtigkeit finden sich zuhauf in der freien Marktwirtschaft. So kämpfen kleine und mittelständische Firmen tagtäglich um ihr Überleben, da der Markt von großen Unternehmen kontrolliert wird. Diese haben weitaus mehr finanzielle Mittel zur Verfügung und somit größere Wettbewerbsvorteile. Sie sind in der Lage, billig und in großen Stückzahlen zu produzieren und ihre Produkte zu niedrigen Preisen zu verkaufen; sie können es sich leisten, hohe Summen in Werbung zu investieren und teure Anwälte zu bezahlen, wodurch sie sich ihr Recht mühelos erstreiten (vgl. ebd. 163). Ungerechtigkeit herrscht auch in Bezug auf die Lohnverteilung: Zum einen gibt es noch immer geschlechtsspezifische Unterschiede und zum anderen entspricht die Bezahlung der Arbeit nicht der tatsächlichen Arbeitsleistung, sondern ist von der Branche abhängig.

Die Thematik der sozialen (Un)Gerechtigkeit verlangt danach, den Namen Jean Ziegler zu erwähnen, des ehemaligen UN-Sonderberichterstatters für das Recht auf Nahrung. Die von Ziegler angeprangerte Ungerechtigkeit geht weit über nationale Grenzen hinaus und ereignet sich in transkontinentalen Dimensionen. Als

Globalisierungskritiker und Verfechter der Menschenrechte vertritt Ziegler die Ansicht, dass unsere Gesellschaft neue Feudalsysteme hervorgebracht hat, „die unvergleichlich mächtiger, zynischer, brutaler und gerissener sind als die früheren“ (Ziegler 2008: 43). Die Rolle der neuen Feudalherren übernehmen die sogenannten „Kosmokraten“. Mit dieser Wortschöpfung bezeichnet Ziegler „die transkontinentalen Privatgesellschaften der Industrie, des Bankwesens, des Dienstleistungssektors und des Handels“ (ebd.). In den neugeschaffenen Systemen der Unterdrückung und Ausbeutung führen die Kosmokraten zur Profitmaximierung einen Mangelzustand herbei, indem sie Patentrechte kaufen und Privatisierungen durchführen (vgl. ebd. 44). Dies alles geschieht ungeachtet der verheerenden Folgen, die der organisierte Mangel mit sich bringt:

Wasser ist eine natürliche Ressource, auf die jeder Mensch dasselbe Anrecht besitzt. Allein die Möglichkeit, Wasser zu Privateigentum zu machen ist unrecht, doch ist es ein noch größeres Unrecht, eine Ressource dort auszubeuten, wo sie ohnehin knapp ist und dafür einen Geldwert zu verlangen, dessen Höhe nicht gerechtfertigt werden kann.

Bildung ist ein Menschenrecht, doch können 121 Millionen Kinder und Jugendliche weltweit nicht zur Schule gehen, da entweder die Kosten für die Schulbildung für viele Familien jenseits des Möglichen liegen oder dem Staat die finanziellen Mittel fehlen, um ausreichend Schulen, Lehrpersonal und Unterrichtsmaterial zur Verfügung zu stellen. Anstatt in öffentliche Bildungssysteme zu investieren, lassen Großkonzerne in Ländern der Dritten Welt nun sogenannte „Low-fee Private Schools“ entstehen, welche gegen geringe Gebühr Bildung vermitteln sollen. Die Kosten sind jedoch oftmals noch immer viel zu hoch, weshalb nicht jede Familie ihren Kindern bzw. allen ihren Kindern einen Schulbesuch ermöglichen kann oder sich sogar zwischen Bildung und medizinischer Versorgung entscheiden muss (vgl. Oxfam 06.10.2016).

Artikel 25 der Menschenrechtserklärung besagt, dass „jeder das Recht auf einen Lebensstandard [hat], der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen“. Dennoch sind in Entwicklungsländern viele überlebenswichtige Medikamente knapp, denn es fehlt an Geld die patentgeschützten Originalpräparate zu bezahlen. Im Jahr 2015 starben 5,9 Millionen Kinder vor ihrem 5. Geburtstag. Weltweit haben 400 Millionen Menschen keinen Zugang zu

medizinischer Grundversorgung und 100 Millionen Menschen werden jährlich aufgrund unbezahlbarer Gesundheitsdienstleistungen in die Armut getrieben (vgl. Oxfam 2016).

Ob Wasser, Bildung oder Gesundheit – es steht fest, dass künstliche Knappheit mit sozialer Ungerechtigkeit einhergeht. Abschließend soll noch auf eine erst kürzlich erfasste Statistik über die ungleiche Verteilung des Reichtums hingewiesen werden: Einer aktuellen Recherche zufolge besitzt ein Prozent der Weltbevölkerung mehr als die Hälfte des Weltvermögens. Ferner verfügen acht Menschen über ein größeres Vermögen als die ärmere Hälfte der Weltbevölkerung zusammen – diese umfasst 3,6 Milliarden Menschen (vgl. Oxfam 16.01.2017).

Natürlich werden die obigen Ausführungen dem eigentlichen Ausmaß der Problematik nicht gerecht. Ebenso wenig tragen die Großkonzerne die alleinige Schuld für die Ungerechtigkeit, die unterentwickelten Ländern widerfährt. Wichtig ist lediglich, dass wir uns des Notstands bewusst werden, in dem sich die Welt befindet und der sich zu einem großen Teil auf die Vormachtstellung der Industriestaaten gründet, in denen unsere Kultur zuhause ist. Nur so können wir Nalimovs kulturphilosophische Betrachtungen verstehen. Nalimov ging sogar noch einen Schritt weiter, indem er die Folgen unseres unrechten Tuns aufzeigte. Ungerechtigkeit fördert Hass und Hass erzeugt Gewalt. Soziale Ungerechtigkeit bereitet den Nährboden für Terrorismus.

Безусловно, что долго не сможет продолжаться ситуаций, при которой одни страны будут беспредельно богатеть, а другие прозябать в бедности, и при этом их нищета будет сочетаться с высоким уровнем вооруженности, готовой не только к индивидуальному террору, но и к действиям более серьезным. Проблема межнационального распределения богатства теперь уже выходит далеко за границы только морально-этического рассмотрения. (Nalimov 2013: 217f.)

Nach Zieglers Auffassung sollten wir angesichts dieses Notstands das Gefühl der Schande empfinden. Aus diesem Grund bezeichnet er unsere Welt als „Imperium der Schande“:

Das Gefühl der Schande ist eines der konstitutiven Elemente der Moral. Es ist untrennbar verbunden mit dem Bewusstsein der Identität, das selbst wieder konstitutiv ist für das menschliche Wesen. Wenn ein Mensch verletzt ist, wenn er Hunger hat, wenn er – an Körper und Geist – die Demütigung des Elends erleidet, empfindet er Schmerz. Als Zeuge des Leids, das einem anderen Menschen zugefügt wird, empfinde ich in meinem Bewusstsein seinen Schmerz, und dieser Schmerz erweckt mein Mitgefühl, löst einen Impuls der Fürsorglichkeit aus und überhäuft mich mit Schande. Und drängt mich zur Tat. Meine Intuition, meine Vernunft und mein moralischer Imperativ sagen mir, dass jeder Mensch ein Anrecht hat auf Arbeit, Nahrung, Gesundheit, Bildung; Freiheit und Glück. (Ziegler 2008: 26)

In diesen Worten erklingen unmissverständlich die Gedanken Vasilij Nalimovs. Zieglers Aufruf zu Solidarität entspricht Nalimovs Wunsch nach christlicher Nächstenliebe. Zieglers Ablehnung jeglicher Form der Unterdrückung und Ausbeutung spiegelt Nalimovs Ideal der Gewaltlosigkeit wider. Beide sehen sich in der Pflicht, tätig zu werden und beide verstehen Tätigsein als Streben nach sozialer Gerechtigkeit. Gemeinsam plädieren sie für den Weg des Guten, sei es nun aus einem moralischen Bewusstsein heraus oder im Namen der christlichen Lehre. Jeden von ihnen erfüllt der Schmerz um das große Unrecht auf unserem Planeten.

4.4 Die Zerstörung der Umwelt durch die Technik

Osons penser grand, osons l'utopie. (Hulot 2015: 14)²¹

Dieses letzte Kapitel in der Analyse kultureller Unfreiheit ist der Technik gewidmet, die in gleichem Maße wie die Religion und die Wissenschaft unsere Kultur definiert. Die Technik präsentiert sich als wesentlicher Aspekt der Menschwerdung, da sie von der Evolution in jenem Moment hervorgebracht wurde, als die Menschen das Feuer zu entfachen und zähmen lernten. Das Aufkommen der Technik begründete den wissenschaftlich vorherrschenden Positivismus, der wiederum den technischen Fortschritt forciert. Seit der Entdeckung der Feuernutzung wurden inzwischen unzählige technologische Meilensteine erreicht; heute hat die Technik ein nie vorstellbares Ausmaß erreicht. Dieses beobachtete Nalimov mit Beunruhigung, denn er hatte erkannt, dass unserer Kultur die Technik, der sie einst zum Aufstieg verholfen hatte, zum Verhängnis geworden war.

Nalimovs hatte beruflich selbst viele Jahre im Dienst der Technik gestanden und ihre Vorzüge zu schätzen gelernt:

Я хорошо знаю технику – большую часть жизни я служил ей: моя ученая степень – доктор технических наук. И хотя я предпочитаю писать ручкой на листе бумаги, однако трудно стало обходиться без компьютера, принтера и всех тех технических средств, которые обслуживают интеллектуальный процесс. (Nalimov 2015: 60)

Trotz aller Annehmlichkeiten des technischen Fortschritts, die zu Lebzeiten Nalimovs

²¹ Es existiert bisher keine offizielle deutsche Übersetzung des Werkes „Osons“ („Trauen wir uns“) von Nicolas Hulot. Die zitierte Textstelle könnte in der deutschen Sprache folgendermaßen lauten:

Trauen wir uns groß zu denken, wagen wir die Utopie. (Hulot 2015: 14)

verstärkt zu spüren gewesen waren, hatte er dessen verderbenbringendes Wesen begriffen, war dieses doch im vergangenen Jahrhundert in aller Härte in Erscheinung getreten. Nalimov war Zeuge zweier Weltkriege, in denen mit Hilfe der Technik so viel Blut vergossen wurde wie niemals zuvor in der Geschichte. Vor allem der Erste Weltkrieg war gewissermaßen eine technische Revolution: Erstmals wurde die Menschheit von der geballten Wucht der industriellen Waffenproduktion getroffen: Panzer, Flugzeuge, Maschinengewehre, U-Boote und Giftgase wurden zur massenhaften Vernichtung von Menschen eingesetzt (vgl. FAZ 31.07.2014). Nur wenige Monate nach der deutschen Kapitulation im Zweiten Weltkrieg begann mit dem Abwurf der ersten US-Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki 1945 die Ära der Massenvernichtungswaffen. Unmittelbar danach setzte der Rüstungswettlauf der beiden Supermächte USA und UdSSR ein, in dessen Verlauf nicht nur die Sprengkraft der Kernwaffen erhöht wurde (obgleich schon die ersten Bomben hunderttausende Todesopfer gefordert hatten), sondern auch neue technische Innovationen wie Interkontinentalraketen aufkamen.

Angesichts des großen Elends, das immer wieder über die Welt hereingebrochen war, bezeichnete Nalimov die Technik als amoralisch. Ihm zufolge besteht die Amoralität der Technik vor allem darin, dass sie den Menschen das Töten erleichtert und ihnen die Last des unverzeihlichen Verbrechens nicht aufbürdet. Es ist überflüssig geworden, seinem Widersacher persönlich entgegenzutreten, der Brutalität des Mordes unmittelbar ausgesetzt zu sein und sie körperlich und seelisch zu empfinden. Im Panzer sitzend werden Kanonen abgefeuert, aus mehreren hundert Metern Entfernung wird der Abzug eines Maschinengewehrs betätigt oder per Knopfdruck ein Sprengsatz gezündet. Die Technik ist unbarmherzig und gewissenlos. Nicht minder unbarmherzig und gewissenlos ist der Mensch, der sich ihrer bedient. Er achtet weder das Leben noch den Tod, denn die von ihm verwendete Technik entheiligt den Tod und mit ihm das Leben (vgl. Nalimov 2013: 192f.).

Убийство стало технизированным. В этом особое, аморализирующее значение техники. Убивающий больше не видит своей жертвы, не переживает сакральность свершаемого и перестает соответственно ощущать и сакральность жизни. [...] [Т]ехника десакрализовала смерть, а вместе с ней и саму жизнь. (ebd.)

Obgleich sich Nalimov hier auf die Kriegstechnik konzentrierte, können wir feststellen, dass er in der Technik als solche eine weitere Erscheinung des Bösen sah. Nicht nur für den Menschen erweist sie sich als Verderben bringend, sondern auch für

unsere Umwelt, denn die fortschreitende Technisierung unserer Welt ist unweigerlich mit der allmählichen Zerstörung unseres Planeten verbunden.

[П]обеду никогда нельзя отличить от поражения. Вдруг выяснилось, что прогресс в овладении Природой обернулся ограблением и загрязнением Земли, ставящим под угрозу существование жизни на ней. (ebd. 196)

Von klein auf empfand Nalimov eine tiefe Verbundenheit mit der Natur, nicht zuletzt aufgrund seiner Abstammung vom Volk der finnougriischen Komi, deren heimische Gefilde er in jungen Jahren kennenlernen durfte. Verstärkt wurde sein Umweltbewusstsein durch die Arbeit seines Vaters, welcher sich der ethnologischen Erforschung der Lebensweise und Weltanschauung der Komi verschrieben hatte. Er lehrte seinen Sohn eine freiheitliche Haltung, die insbesondere die Ehrfurcht vor der Natur und allem in ihr Lebenden mit einschloss. Das Bild, das Nalimov von den Komi vermittelte, ist das friedliebender Menschen. Sie lebten in der Überzeugung, dass Streit und böswillig zugefügtes Leid sich negativ auf Natur und Mensch auswirkten und beispielsweise das Aufgehen der Saat, eine ertragreiche Ernte oder die Gesundheit der Stammesmitglieder gefährden würden. Sie versuchten, die Naturgewalten zu besänftigen, indem sie im Einklang mit der Natur und folglich in harmonischem Miteinander lebten (vgl. Nalimov 2013: 168; Nalimov 1994: 41).

Dem Bewusstsein von der Einheit mit der Natur muss in Nalimovs Konzept der Freiheit zentrale Bedeutung beigemessen werden. Zunächst ist nochmals festzuhalten, dass sein Weltverständnis jedem Lebewesen die gleichberechtigte Teilhabe an unserem Planeten gewährte. Unsere Erde als Ganzes sah er als großen Organismus, den es zu beschützen galt. Nicht nur der Mensch, sondern alles Leben, das die Natur beherbergte, hat das Recht auf Freiheit. Des Weiteren implizierte Naturverbundenheit für Nalimov jenes kosmische Bewusstsein, das unserer Welt die Freiheit schenken könnte, das uns aber in der heutigen Weltordnung, die den Menschen zum Herrscher über die Natur krönt, abhandengekommen ist (vgl. Nalimov 1994: 43).

Es scheint somit einleuchtend, dass Nalimovs Gewissen ihm nicht erlaubte, folgenden Ausspruch der Bibel anzuerkennen:

Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Getier, das auf Erden kriecht. (Gen 1,28)

Nach Auffassung Nalimovs hatte diese Textstelle dem Westen die Erlaubnis für die Ausbeutung und Verschmutzung der Natur erteilt.

Конечно, [этот текст], как и любой другой текст, можно толковать различно, даже диаметрально противоположно. Но важно другое – как он на протяжении двух тысячелетий воспринимался европейцами. Не он ли открыл дорогу Научно-техническому прогрессу, направленному на безоглядное овладение природой? И если это так, то не ответствен ли этот текст за надвигающуюся экологическую катастрофу? (Nalimov 1994: 42)

Tatsächlich tragen wir Menschen die Schuld für die nicht wieder gut zu machende Zerstörung unseres Planeten. Rund um die Uhr und rund um den Globus brennen unzählige Lampen, sind unzählige Fahrzeuge auf den Straßen und unzählige technische Geräte in Betrieb. Die industrielle Produktion verursacht durch die massenhafte Verbrennung fossiler Energieträger gravierend hohe Treibhausgasemissionen, deren Anreicherung in der Atmosphäre eine Erderwärmung bewirkt. Das Vorkommen natürlicher Ressourcen schwindet zunehmend infolge der Ausbeutung durch den Menschen. Schadstoffbelastung, Klimawandel, Rohstoffgewinnung, großflächige Entwaldung und Müllproduktion zerstören in großem Maße Lebensräume von Menschen, Tieren und Pflanzen. Nalimov wurde dieser Problematik schon vor langer Zeit gewahr. Seine philosophischen Arbeiten sind mitunter Zeugnisse seiner Bekümmernis um den Zustand unserer Biosphäre (vgl. Nalimov 2013: 159f.; 196ff.; 2015: 54; 59ff.).

Nalimovs Gedanken finden sich wieder im flammenden Plädoyer eines weiteren französischen Utopisten – des bekannten Umweltschützers und ehemaligen Anwärters auf das Präsidentenamt Nicolas Hulot. Auch er wägt den technologischen Fortschritt tadelnd gegen den Zustand unserer Kultur ab:

Nous sommes technologiquement époustouflants, culturellement affligés. Nous assistons en spectateurs informés à la marche vers la catastrophe globale. (Hulot 2015 : 5).²²

In Übereinstimmung mit Jean Ziegler prangert auch Hulot die kapitalistische Gewalt an, die mittels künstlicher Knappheit und der Zerstörung natürlicher Ökosysteme nicht nur Mensch und Tier die Lebensgrundlage raubt, sondern auch unseren Planeten zugrunde richtet. Hulot appelliert an die westliche Gesellschaft, nicht länger die Augen vor dem uns drohenden Unglück zu verschließen:

22

Unsere technologischen Fähigkeiten sind atemberaubend, aber in kultureller Hinsicht geben wir ein erbärmliches Bild ab. Wohlwissend und sehenden Auges marschieren wir in eine globale Katastrophe. (Hulot 2015: 5)

Osons dire que toutes nos crises n'en sont qu'une crise de l'excès. [...]

Osons reconnaître qu'en détruisant la biodiversité, dont nous sommes la partie consciente, c'est notre propre sort que nous condamnons. [...]

Osons affirmer que la crise climatique est l'ultime injustice. Elle frappe d'emblée les plus vulnérables : les populations qui non seulement n'ont pas profité de notre mode de développement mais qui en subissent le plus les effets négatifs. Développement qui s'est fait parfois sur leurs dos en utilisant leurs ressources naturelles et leurs populations. [...]

Osons crier que la solidarité n'est plus une option, dans un monde relié, hyperréactif ; elle est la condition indispensable à la paix. La paix comme la liberté est indivisible. (Ebd. 6 ;8f.)²³

Die Weltgemeinschaft hat das Problem der Umweltverschmutzung schon vor langer Zeit erkannt und ihm hohe politische Priorität zugesprochen. Dennoch scheint es, dass den unheilverkündenden globalen Veränderungen oft mit Gleichgültigkeit begegnet wird oder kein ausreichendes Bewusstsein für die Tragweite menschlichen Handelns in der heutigen Gesellschaft verankert ist.

Vasilij Nalimov und Nicolas Hulot kämpfen für ein solches Bewusstsein, das uns dazu drängt, unsere Fehler einzugestehen und Verantwortung für sie zu übernehmen, das uns lehrt, die Schätze unserer Natur zu achten. Beide nehmen den Menschen als Teil der Artenvielfalt unseres Planeten wahr und wissen um seine Einheit mit der Natur. Gemeinsam fordern sie, die Möglichkeit einer gerechteren Welt anzuerkennen, für die es sich zu kämpfen lohnt. Für beide könnte es nicht offensichtlicher sein, dass Umweltbewusstsein eine Prämisse darstellt für soziale Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit.

Abschließend bleibt noch zu anzu merken, dass es keineswegs Nalimovs Absicht war, den technischen Fortschritt als solchen zu verurteilen und eine rückständige Lebensweise zu befürworten. Vielmehr wollte er uns darauf aufmerksam machen, dass die Anwendung der Technik ebenfalls eine Art der Ausübung von Gewalt darstellt. Wie jede Art der Gewalt, ist auch diese mit Freiheit unvereinbar (vgl. Nalimov 2015: 61).

23

Trauen wir uns zu sagen, dass all unsere Krisen nur eine Krise der Maßlosigkeit sind. [...] Trauen wir uns anzuerkennen, dass wir durch die Zerstörung der Artenvielfalt – deren bewusster Teil wir sind – unser eigenes Schicksal besiegeln. [...] Trauen wir uns zu behaupten, dass die Klimakrise die größte Ungerechtigkeit ist. Sie trifft auf Anhub jene, die am verwundbarsten sind, nämlich die Bevölkerungsgruppen, die am meisten unter den negativen Folgen unseres Fortschritts leiden, ohne überhaupt davon profitiert zu haben. Ein Fortschritt, der teils zu Lasten genau dieser Bevölkerungsgruppe erzielt wurde, durch Ausbeutung ihrer natürlichen Ressourcen und ihrer Menschen. [...] Trauen wir uns auszurufen, dass Solidarität in einer verknüpften und hyperreaktiven Welt keine Option mehr ist: Solidarität ist die unabdingbare Voraussetzung für Frieden. Der Frieden ist genauso unteilbar wie die Freiheit. (Hulot 2015: 6; 8f.)

5. Der Weg zu Freiheit

Wer vorwärts strebt, kann unmöglich zurückgehen. (Nalimov 2010: 150)

Anhand der obigen Ausführungen lässt sich konstatieren, dass in der westlichen Kultur die Freiheit tatsächlich nur ein „eitles Hirngespinnst“ zu sein scheint, um es mit den Worten Jacques Roux' zu sagen. Auch Menschen anderer Kulturen haben im Zuge der Globalisierung die Unfreiheit unserer Kultur zu spüren bekommen und leiden schon lange unter der Dominanz des Westens. Damit ist die ganze planetarische Kultur unserer Erde in Gefahr.

Bevor nun Nalimovs Lösungsansatz für eine mögliche Wiedererlangung der Freiheit aufgezeigt wird, wollen wir die verschiedenen Facetten der Unfreiheit, in der sich die westliche Kultur befindet, zusammenfassen:

Unsere Kultur ist unfrei, weil sie in der Begrenztheit des in ihr prädominierenden Weltbildes gefangen ist.

Unsere Kultur ist unfrei, weil das Streben des Menschen nach Macht zu seiner Unterdrückung führt.

Unsere Kultur ist unfrei, weil ihre Errungenschaften und Hegemonieansprüche ihren eigenen Untergang besiegeln.

Unsere Kultur ist unfrei, weil an den Idealen des ihr zugrunde liegenden Christentums immer wieder aufs Neue Verrat begangen wird.

Wir müssen verstehen, dass die dargelegte Problematik von der Suche der westlichen Kultur nach neuen Lebensinhalten herrührt, die über Zeiten und Generationen hinweg fortwährt. Nalimov, der sich eingehend mit dieser Sehnsucht der Menschen befasst hatte, schien es ein dringendes Anliegen zu sein, diese unserer Welt begreiflich zu machen. Eines seiner Bücher trägt bezeichnenderweise den Titel *V poiskach inych smyslov*. Er versuchte, eine Erklärung für die ewige Suche der Menschen zu finden, um herauszufinden, was ihr ein Ende bereiten könnte.

Doch wer kann das verstehen und wer kann es erklären, warum der westlichen Kultur das Los der unablässigen Suche nach dem Neuen zugefallen war, das doch nicht nur absurd und sinnlos sein kann, sondern sogar grausam und gnadenlos. Unser Jahrhundert lieferte dafür unheilvolle Beispiele – Faschismus und Bolschewismus mit Millionen von Toten in der Vergangenheit und Millionen Ungeborenen in der Zukunft. (ebd. 137)

Nalimov begründete diese unablässige Suche nach Neuem mit dem ureigenen Bedürfnis des Menschen nach Romantik, wie wir zu Beginn des vorherigen Kapitels bereits erfahren haben (vgl. Nalimov 2013: 138ff.). Trotz aller bösen Kräfte, die dieses Bedürfnis zu entfesseln in der Lage ist, muss es Erfüllung finden, damit der Mensch

zu Freiheit finden kann. Eine gefahrlose Erfüllung dieses Bedürfnisses ist jedoch nur möglich, wenn sich in unserer Kultur ein grundlegender Wandel vollzieht. Wir sind wohlhabend, sowohl materiell als auch geistig. Doch sind wir nicht imstande, mit diesem Reichtum umzugehen. Unsere Technik, unsere finanziellen Mittel und unsere Intelligenz nutzen wir nicht dafür, die Welt, in der wir leben, zu verbessern und zu beschützen. Wir zerstören sie und mit ihr auch uns (vgl. ebd. 238).

Auf der Erde ist es für den Menschen schwer geworden. Zu schwer ist die Last der unbewältigten Vergangenheit, die auf ihm und dem Planeten liegt. Der Weg zum Neuen ist von Trümmern übersät, die wir wahrscheinlich nicht beseitigen können. (Nalimov 2010: 148)

Dennoch besteht Hoffnung für uns und unseren Planeten. Nalimov entwickelte einen Lösungsansatz, der uns in Etappen zu einem neuen, Freiheit verheißenden Bewusstsein führt. Erst einmal ist es unerlässlich, einen **Informationsprozess** in Gang zu setzen, um die Gesellschaft mittels verschiedener Medien in verständlicher Weise über sozialökologische Probleme aufzuklären. So kann den Menschen ihr Handeln vor Augen geführt und mit Natur, Gesellschaft und Kultur in Korrelation gesetzt werden (vgl. Nalimov 2013: 238).

Des Weiteren ist Nalimov zufolge eine **Reform unseres Bildungssystems** notwendig, die eine transdisziplinäre Lehre vorantreibt und somit die Grundlage für ein ganzheitliches Weltverständnis schafft (vgl. Nalimov 2010: 150). Toleranz, Wissbegierde und Aufmerksamkeit waren für Nalimov weitaus wichtiger als detaillierte Fachkenntnis, die man früher oder später ohnehin erwerben würde (vgl. Nalimov 2013: 238).

„Den Universitäten obliegt es vor allem, intelligente Menschen auszubilden, die tolerant und frei sind, deren Wertvorstellungen in Übereinstimmung sind mit der tiefen inneren Erfahrung eines Menschen, welcher die Erfahrungen der ganzen Menschheit in sich aufgesogen hat.“ (Nalimov 2010: 150)

Die Erfahrungen der Vergangenheit können uns Vieles lehren. Machen wir sie uns zunutze, werden wir davor bewahrt, fatale Fehler zu wiederholen. Nalimov hegte ferner den Wunsch nach einer **Befreiung der Wissenschaft vom Logizismus**, auf den sich unser Weltbild gründet. Dies würde es ermöglichen, den objektiven Befunden der positivistischen Wissenschaft subjektive Erfahrungswerte hinzuzufügen, welche zum Beispiel in Meditationsexperimenten mit veränderten Bewusstseinszuständen gesammelt werden. Wie in Kapitel 4.1 bereits dargelegt wurde, war es für Nalimov offensichtlich, dass Wesen und Existenz des Menschen nur gänzlich erforscht und

erklärt werden können, wenn Objektivität mit Subjektivität und Physik mit mythischer Kosmogonie in Verbindung gebracht wird. Menschliches Sein würde sich dann nicht länger auf nur eine Dimension beschränken, sondern um die semantische Welt erweitert werden (vgl. Nalimov 2013: 239).

И если мы упорно игнорируем изучение человека, то зачем же удивляться тому, что культура, поддерживаемая позитивистской наукой, оказалась на изломе. (ebd.)

Der letzte Aspekt des Lösungsansatzes betrifft die Religion und erweist sich als Schlüsselement auf dem Weg zu einem neuen Bewusstsein. Angesichts des schwindenden gesellschaftlichen Einflusses der Religion, erkannte Nalimov die Notwendigkeit ihrer Modernisierung, welche auch eine Heranführung der Religion an die Wissenschaft zum Zweck haben sollte. Vor allem aber strebte Nalimov nach einem **Ökumenismus**, der nicht nur die christlichen Konfessionen, sondern alle Religionen der Welt in sich vereint und als einander ebenbürtig anerkennt.

Религия мира должна стать единой, как один человек, независимо от той традиции, в которой он был воспитан. (ebd.)

Diese neue, geeinte Religion werde unserer Welt den Weg der Gewaltlosigkeit und des Friedens weisen (vgl. ebd. 239f.). Mit dem Zurücklegen der verschiedenen Etappen, würden wir den Weg für ein kosmisches Bewusstsein, dessen unsere Kultur entbehrt, ebnen. Dieses werde sich uns offenbaren, wenn wir uns auf die heilsamen Werte unserer Religion besännen, den Glauben an die Alternativlosigkeit der auf Logik gründenden Wissenschaft ablegten, gegen die „Unterworfenheit unter die Technik und die Unterwürfigkeit unter das Kapitel“ aufbegehrten und freigeistig alle Dimensionen unseres Seins zu erfassen strebten (Nalimov 2010: 149). Daraus folgt, nur wer freien Geistes ist, kann zu vollkommener Freiheit gelangen.

6. Schlusswort

Den utopischen Impuls im Denken und Handeln aufzugeben, bedeutet, uns selbst in die Welt, so wie sie ist, einzusperren und ein für alle Mal die Aussicht aufzugeben, dass eine andere Welt möglich ist, so klein, flüchtig und fehlerhaft eine solche Welt auch sein mag. (Critchley 2012: 85)

Kommen wir nun auf den eingangs erwähnten Bedeutungsgehalt des Freiheitsbegriffs zu sprechen. Die Synonyme, die Nalimov dem Wort Freiheit zuschrieb, können wir mit dem jetzigen Wissen über seine Person und Weltanschauung besser verstehen:

Spontaneität bezeichnet die Unvorherbestimmtheit menschlichen Handelns und Denkens. In ihr allein liegt das Geheimnis schöpferischen Wirkens. **Transzendenz** bedeutete für Nalimov das Überwinden der Grenzen des eigenen Ichs. **Kosmisches Bewusstsein** steht für das Wissen um die Einheit des Menschen mit dem Universum und seine Teilhabe am kosmischen Prozess. **Freude** verleiht dem Menschen Freiheit, weil sie die Phantasie beflügelt, insbesondere die Art von Freude, die der Mensch in veränderten Bewusstseinszuständen empfindet. Sicherlich hatten ihn seine eigenen Meditationserlebnisse zu diesem Gedanken veranlasst. **Toleranz** ist die Fähigkeit sich in andere Menschen hineinzusetzen und vorurteilsfrei durchs Leben zu gehen. Sie ist ein unabdingbares Element menschlichen Zusammenlebens. **Würde** war für Nalimov gleichbedeutend mit Freiheit, weil die Wahrung der menschlichen Würde unvereinbar ist mit jeder Form von Sklaverei, Gewalt und Betrug. Wie wir nun wissen, war es aber die **Liebe**, welche in Nalimovs Vorstellung von Freiheit zentrale Bedeutung erfährt. Sei es nun die sinnliche Liebe zwischen Mann und Frau, die christliche Nächstenliebe oder gar die Liebe zur Natur – in der Liebe gelangt der Mensch zu Freiheit, denn sie sprengt die Fesseln des Egozentrismus und widersetzt sich der Macht alles Bösen (vgl. Nalimov 2013: 166f.)

Die Person Vasilij Nalimov vorzustellen ist keine einfache Aufgabe. Er hatte mehr gesehen und erlebt als die meisten Menschen im Laufe ihres Lebens. Seine Persönlichkeit bleibt gleichermaßen geheimnisumwoben wie seine Gedanken. Seine unerschöpfliche Ideenwelt wiederzugeben, scheint nahezu unmöglich. Sie ist von einzigartiger Leuchtkraft und doch in tiefes Dunkel gehüllt. Diese Arbeit entstand in dem Bestreben, zumindest ein schwaches Licht in dieses Dunkel zu bringen. Noch immer wissen wir wenig über diesen außergewöhnlichen Denker. Was wir nun aber wissen, ist, dass er die Freiheit als höchstes Gut des Menschen verehrte, dass er Gewalt in jeder ihrer Erscheinungsformen verachtete, dass er die Liebe als Brücke zwischen Menschen ersehnte und aktives Tätigsein zur Pflicht eines jeden Erdenbürgers erhob.

Auch Žanna Drogalina schrieb in den Erinnerungen an ihren Mann, dass Freiheit und Gewaltlosigkeit die ihn inspirierenden Ideale gewesen waren:

Two ideas were the most essential ones for him – *freedom* and *non-violence* – and they inspired his spirit and his world outlook. He was initiated by love for freedom through his teachers both at school and in the Mystical Anarchism Movement. This love molded his character and personality and his work as a scientist and free thinker. (Drogalina-Nalimov 1998: 104)

In der Tat erfährt die mystisch-anarchistische Lehre in Nalimovs Leben und Werk zentrale Bedeutung. Bis zuletzt hatte er das Vermächtnis der mystischen Anarchisten weitergeführt. Die drei Grundprinzipien dieser Bewegung – Gewaltlosigkeit, Liebe und Tätigsein – verbergen sich in seinen Werken, Konzepten und Ideen. Žanna Drogalina war davon überzeugt, dass ihr Mann das freiheitliche Gedankengut seiner Jugend verinnerlicht hatte und dadurch die Schrecken der Lagerhaft, die Erniedrigung der Verbannung und alle Erschwernisse sowjetischen Alltags ertragen konnte, ohne seiner Lebenskraft beraubt zu werden.

I felt he was not alone, but charged with the collective power of those whose torch he had taken up. They continued within him – as he became a warrior and a spirit opened to the Universe: its Great Mysteries, its Grandeur. (ebd.)

Ebenso muss festgehalten werden, dass ihm aufgrund seiner ethnischen Wurzeln von klein auf ein besonderes Verständnis von Freiheit zu eigen war, das sich nicht nur auf den Menschen konzentrierte, sondern sich auf den ganzen Planeten erstreckte. Darüber hinaus kann gesagt werden, dass seine fast zwei Jahrzehnte währende Gefangenschaft seine Auffassung von Freiheit wesentlich beeinflusst hat, denn es scheint, als habe er in dieser Zeit viele Erkenntnisse über die Natur des Menschen gewonnen. Es waren verschiedene Faktoren, die Nalimovs Freiheitsgedanken entstehen ließen und ihm Gestalt verliehen. Sein Begriff der Freiheit bezieht sich nicht so sehr auf die physische Freiheit, obgleich er die Einschränkung dieser am eigenen Leib erfahren hatte, sondern muss vielmehr als freie Geisteshaltung verstanden werden, die weit über eine materielle Wertorientierung, eine egozentrische Sichtweise und ein eindimensionales Weltbild hinausgeht.

Nalimovs Konzept der Freiheit wird von drei Säulen getragen: Diese sind Liebe, Gewaltlosigkeit und Tätigsein. Seine kritische Analyse der modernen Kultur hat ergeben, dass in unserer Gesellschaft keines dieser drei Prinzipien zur Genüge realisiert wird. Es genügt ein Blick in unser alltägliches Leben: Ist es nicht so, dass wir fast tagtäglich Egoismus und Intoleranz begegnen? Weshalb sind wir Menschen oft nur auf den eigenen Vorteil bedacht, zwingen unseren Mitmenschen den eigenen Willen auf oder bleiben untätig, wenn andere Hilfe benötigen? Wir können diese Fragen auch in einem größeren Rahmen aufwerfen. Vor unseren Augen vollzieht sich in Europa ein Rechtsruck, den wir schon längst überwunden geglaubt hatten. In fast jedem Land Europas erklingen heute nationalistische Parolen, obwohl deren fatale Auswirkungen nur zu gut bekannt sind. Warum ist unser „moralischer Imperativ“ nicht

stark genug, um Xenophobie und Rassismus mit Toleranz und Nächstenliebe die Stirn zu bieten? Kopfschütteln sollte die Reaktion sein auf die kulturelle Wertedebatte, welche in Europa von der Flüchtlingskrise entfacht wurde. Wie konnte es geschehen, dass wir uns gezwungen sehen, Werte zu formulieren, die uns von anderen Menschen abgrenzen, nur weil diese Angehörige einer anderen Religion sind und ihre Mentalität uns fremd ist? Warum ist es so schwierig, gemeinsame Werte zu finden, die sich wahrhaftig auf die einst so verheißungsvoll klingenden Ideale Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gründen? Lenken wir unseren Blick auf die Geschehnisse in den Vereinigten Staaten, so sehen wir, dass auch dort allen Prinzipien, für die Nalimov ein Leben lang gekämpft hatte, entgegengehandelt wird. Wir hören den derzeitigen Präsidenten der USA sagen „we want to build bridges and erase divisions“ und sehen am Beispiel Mexikos, wie Mauern zwischen Menschen errichtet werden sollen (Trump 15.08.2016). Ebenso hören wir verkünden, dass der Krieg gegen den Terror Amerika zu mehr Sicherheit und zu neuer Größe verhelfen wird, obwohl Gewalt niemals das Böse besiegen wird, ist sie doch selbst böse in ihrem Wesen (vgl. ebd.).

Dass das Böse im Namen des Guten errichtet wurde, erachtete Nalimov als besonders verwerflich. Dass die Menschen im doch so fortschrittlichen Westen nicht in der Lage waren, sich geistig weiterzuentwickeln und Respekt, Aufgeschlossenheit, Hilfsbereitschaft und Gemeinschaftlichkeit walten zu lassen, war für ihn unbegreiflich. Und trotz des Elends des 20. Jahrhunderts müssen wir uns fragen, ob sich die Geschichte nicht zu wiederholen beginnt? Oder ist es vielleicht bereits geschehen, dass sich das Böse auf dem Siegesmarsch befindet? Wenn wir uns ehrlich und aufrichtig auf die Suche nach der Freiheit begeben wollen, müssen wir zuallererst unser eigenes Denken und Handeln hinterfragen, uns dann unserer Unfreiheit bewusst werden und letztendlich tätig werden, im Kleinen wie im Großen. Ein weiteres Jahrtausend können wir nicht warten. Die Zukunft hat längst begonnen.

Vasilij Nalimov war seiner Zeit weit voraus. Er war ein Visionär, dessen Weitsicht noch heute unser Weltbild revolutionieren könnte. Er war ein Grenzgänger zwischen Kulturen, Wissenschaften und Weltanschauungen. Vor allem aber war er ein Utopist, der den Wunsch nach einer besseren Welt niemals aufgab. Jean Ziegler verwendet die Bezeichnung „Utopist“ für Menschen, die „dem Kampf für eine weltweite soziale Gerechtigkeit und das Menschenrecht auf Glück absoluten Vorrang ein[räumen]“ (Ziegler 2008: 38). Möglicherweise geht die Utopie Nalimovs sogar darüber hinaus,

denn er setzte sich nicht nur für soziale Gerechtigkeit und das Menschenrecht auf Glück ein, sondern zeigte uns den Weg zu unumschränkter, bedingungsloser Freiheit, derer wir entbehren und doch so dringend bedürfen. Denken wir an die Worte von Nicolas Hulot: Trauen wir uns groß zu denken, wagen wir die Utopie (Hulot 2015: 14). Wagen wir also die Suche nach der Freiheit und kommen unserer Pflicht nach, die uns geschenkte Welt zu verbessern. Vor uns liegt eine gigantische, kosmische Aufgabe, auf die wir stolz sein könnten.

[Н]ам надлежит исправить Мир нашей Планеты. Это уже грандиозная космическая задача. Ею можно гордиться. (Nalimov 2015: 289)

Bibliographie

Printmedien

BURMISTROV, KONSTANTIN (2012): The History of Esotericism in Soviet Russia in the 1920s - 1930s. In: Menzel, Birgit / Hagemester, Michael / Rosenthal Bernice Glatzer (Hrsg.): The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions. S. 52-80. Verlag Otto Sagner, München

ČECHOV, ANTON (1992): Freiheit von Gewalt und Lüge. Gedanken über Aufklärung, Fortschritt, Kunst, Liebe, Müßiggang und Politik. Zusammengestellt von Peter Urban. Diogenes, Zürich

CRITCHLEY, SIMON (2012): Mystischer Anarchismus. Merve Verlag, Berlin

ČULKOV, GEORGIJ IVANOVIČ (2016): O mističeskom anarchisme. Mul'timedijnoe izdatel'stvo Strel'bickogo, Kiev

DOSTOJEWSKI, FJODOR (2010): Die Brüder Karamasow. Aus dem Russischen von Hermann Röhl. Anaconda, Kölnf

DROGALINA-NALIMOV, JEANNA (1998): Vassily Vassilievich Nalimov... The Whisper of Destiny. In: The International Journal of Transpersonal Studies. Vol. 17. No. 2. S. 103-105. International Transpersonal Association

ELIADE, MIRCEA / COULIANO, IOAN P. (2004): Das Christentum. In: Eliade, Mircea / Couliano, Ioan P.: Handbuch der Religionen. Aus dem Französischen von Liselotte Ronte. S. 201-239. Albatros, Düsseldorf

GOTTWALD, PETER (2003): Mystischer Anarchismus und Mathematik: Das Lebenswerk V. V. Nalimovs. In: Gottwald, Peter: Zen im Westen – neue Lehrrede für eine alte Übung. S. 111-117. Lit Verlag, Münster

GRANOVSKY, YU. V. (1997): Dedicated to the Memory of V. V. Nalimov. In: The International Journal of Transpersonal Studies: Voices of Russian Transpersonalism. V. V. Memorial Issue. Vol. 16. No. 2. S. 9-14. International Transpersonal Association

HULOT, NICOLAS (2015): Osons! Plaidoyer d'un homme libre. Les Liens qui Libèrent, Paris

KAZYUTINSKY, V. V. / DROGALINA-NALIMOV, JEANNA (1997): Apostle of Spontaneity. In: The International Journal of Transpersonal Studies: Voices of Russian Transpersonalism. V. V. Memorial Issue. Vol. 16. No. 2. S. 15-37. International Transpersonal Association

MENZEL, BIRGIT (2016): Parapsychologie im sowjetischen und postsowjetischen Raum. Status, Forschung, Experimente. In: Lux, Anna / Paletschek, Sylvia (Hrsg.): Okkultismus im Gehäuse. Institutionalisierungen der Parapsychologie im 20. Jahrhundert im internationalen Vergleich. S. 149-172. De Gruyter, Oldenburg

NALIMOV, VASILIJ VASIL'EVIC (1982): Realms of the Unconscious: The Enchanted Frontier. ISI Press, Philadelphia

NALIMOV, VASILIJ VASIL'EVIC (1994): Kanatochodec. Isdatel'skaja gruppа „Progress“, Moskva

NALIMOV, VASILIJ VASIL'EVIC (2010): Kritik einer historischen Epoche: Unvermeidlichkeit einer Ablösung der Kultur im 21. Jahrhundert. Auf der Suche nach den Bedeutungen. In: Zolotukhina-Abolina, Elena Vsevolodovna: V. V. Nalimov (1910-1997): Leben und Werk eines russischen Enzyklopädisten des XX. Jahrhunderts. Eine Biographie. Übersetzt von Manfred Bonitz. S: 137-150. Trafo Wissenschaftsverlag, Berlin

NALIMOV, VASILIJ VASIL'EVIC (2011): Spontannost' soznanija. Akademičeskij proekt, Moskva

NALIMOV, VASILIJ VASIL'EVIC (2013): V poiskach inych smyslov. 2. Auflage. Centr gumanitarnych iniciativ, Moskva – Sankt-Peterburg

NALIMOV, VASILIJ VASIL'EVIC (2015): Razbracyvaju mycli. V puti I na pereput'e. 2. Auflage. Centr gumanitarnych iniciativ, Moskva – Sankt-Peterburg

PUTZ, MANUELA I (2014): Das Lagersystem GULag – Strafvollzug und Zwangsarbeit. In: Informationen zur politischen Bildung: Sowjetunion I: 1917-1953. Nr. 322. S. 48-50. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn

PUTZ, MANUELA II (2014): Die Auflösung des GULag, Massenamnestien und Reintegration. In: Informationen zur politischen Bildung: Sowjetunion II: 1953-1991. Nr. 323. S. 6. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn

- ROSENTHAL, BERNICE GLATZER (1977): The Transmutation of the Symbolist Ethos: Mystical Anarchism and the Revolution of 1905. In: Slavic Review. Vol. 36. No. 4. S. 608-627. Association for Slavic, East European, and Eurasian Studies, Illinois
- MATHEZ, ALBERT (1914): Le Manifeste des Enragés (Juin 1793). In: Colin, Arman (Hrsg.): Annales révolutionnaires. T. 7. No. 4. S. 547-560.
- SCHATTENBERG, SUSANNE (2014): Stalinismus. In: Informationen zur politischen Bildung: Sowjetunion I: 1917-1953. Nr. 322. S. 40-78. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn
- THOMPSON, ANGELA M. (1993): Vasily Vasilyevich Nalimov: Russian Visionary. In: Journal of Humanistic Psychology. Vol. 22. No. 3. S. 82-98. SAGE Publications
- TOLSTOJ, LEO N. (1983): Das Wesen der revolutionären Bewegung in Rußland. In: Tolstoj, Leo N.: Rede gegen den Krieg. Politische Flugschriften. S. 116-119. Insel Verlag, Frankfurt am Main
- URBAN, PETER (1983): Einführung. In: Tolstoj, Leo N.: Rede gegen den Krieg. Politische Flugschriften. Insel Verlag, Frankfurt am Main
- ZHDANOV, VADIM (2010): Der Diskurs Gnosis: zu Konstruktionen neognostischer Religiosität. Dissertation. Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg
- ZIEGLER, JEAN (2008): Das Imperium der Schande: Der Kampf gegen Armut und Unterdrückung. Aus dem Französischen übertragen von Dieter Hornig. Goldmann, München
- ZIMBARDO, PHILIP (2009): Der Luzifer-Effekt. Die Macht der Umstände und die Psychologie des Bösen. Aus dem Englischen übersetzt von Karsten Petersen. Springer, Heidelberg
- ZOLOTUKHINA-ABOLINA, ELENA VSEVOLODOVNA (2010): V. V. Nalimov (1910-1997): Leben und Werk eines russischen Enzyklopädisten des XX. Jahrhunderts. Eine Biographie. Übersetzt von Manfred Bonitz. Trafo Wissenschaftsverlag, Berlin

Internetquellen

BERDJAEV, NIKOLAJ ALEKSANDROVIČ (2007): Russkaja ideja. S. 136. Èksmo, Moskva; vorliegend als PDF: <https://www.litres.ru/nikolay-berdyaev/russkaya-ideya/> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

FAZ (31.07.2014): Neue Waffen im ersten Weltkrieg. Die Industrie des Tötens: <http://www.faz.net/aktuell/politik/der-erste-weltkrieg/neue-waffen-im-ersten-weltkrieg-die-industrie-des-toetens-13068359.html> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

IVANOV, VJAČESLAV IVANOVIČ (1971): Ideja neprijatija mira. In: Ivanov, Vjačeslav Ivanovič: Sobranie sočinenij. Tom III. S. 79-90. Foyer Oriental Chrétien, Brüssel; vorliegend als PDF: http://imwerden.de/pdf/ivanov_vyacheslav_sobranie_tom3_1979_text.pdf [letzter Zugriff: 28.02.2017]

KOŠARNYJ, VALERIJ PAVLOVIČ (2008): „Mističeskij anarchizm“ v Rossii načala XX. v. In: Izvestija vyssich učebnych zavedenij. Povolžskij region. Gumanitarniye nauki. Nr. 2. S. 50-56. Gosudarstvennoe obrazovatel'noe učreždenie vysshego obrazovanija „Penzenskij gosudarstvennyj universitet“, Penza; vorliegend als PDF: <http://cyberleninka.ru/article/n/misticheskiy-anarhizm-v-rossii-nachala-xx-v> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

MARKOVA, ELENA VLADIMIROVNA (2000): On prinec novye smysly i novye resheniya. In: <http://v-nalimov.ru/aboutvv/articles/573/> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

NIMH (2015): Any Mental Illness (AMI) Among U.S. Adults: <https://www.nimh.nih.gov/health/statistics/prevalence/any-mental-illness-ami-among-us-adults.shtml> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

NZZ (11.02.2015): Studie der Psychiatrischen Universitätsklinik Zürich: Tausende Suizide im Zusammenhang mit Arbeitslosigkeit: <https://www.nzz.ch/wissenschaft/medizin/tausende-suizide-im-zusammenhang-mit-arbeitslosigkeit-1.18480349> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

OXFAM (2016): Recht auf Gesundheit: <https://www.oxfam.de/unsere-arbeit/themen/recht-gesundheit> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

OXFAM (06.10.2016): Privatisierung der Bildung: Lässt sich ein Menschenrecht outsourcen? <https://www.oxfam.de/ueber-uns/aktuelles/2016-10-06-privatisierung-bildung-laesst-menschenrecht-outsourcen> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

OXFAM (16.01.2017): Ein Wirtschaftssystem für alle. Auswege aus der Ungleichheitskrise: <https://www.oxfam.de/system/files/20170116-oxfam-factsheet-wirtschaftssystem-fuer-alle.pdf> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

SAKHAROV-CENTER I: Uajtched Nadežda Vasil'evna (1918-1987) – prepodavatel': <https://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=author&i=1491> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

SAKHAROV-CENTER II: Nalimov Vasilij Vasil'evič (1910-1997) – matematik, filosof: <http://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=author&i=235> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

TRUMP, DONALD (15.08.2016): Donald Trump's full terrorism speech: <https://www.youtube.com/watch?v=2hptE3ewkD4> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

UNODC (2016): World Drug Report 2016: http://www.unodc.org/doc/wdr2016/WORLD_DRUG_REPORT_2016_web.pdf [letzter Zugriff: 28.02.2017]

VIRNICH, BIRGIT (17.04.2016): Russland: Kampf gegen Drogensucht. In: Das Erste – Weltspiegel: <http://www.daserste.de/information/politik-weltgeschehen/weltspiegel/russland-208.html> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

WHO (2007): Mental health reform in the Russian Federation: an integrated approach to achieve social inclusion and recovery: <http://www.who.int/bulletin/volumes/85/11/06-039156/en/> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

WHO I (2014): Global status report on alcohol and health 2014: http://www.who.int/substance_abuse/publications/global_alcohol_report/msb_gsr_2014_2.pdf [letzter Zugriff: 28.02.2017]

WHO II (2014): Global Information System on Alcohol and Health (GISAH): Total alcohol per capita (15+ years) consumption, in litres of pure alcohol, 2010:

http://gamapserver.who.int/gho/interactive_charts/gisah/consumption_total/atlas.html
[letzter Zugriff: 28.02.2017]

WHO III (2014): Data and statistics: Prevalence of mental disorders:
<http://www.euro.who.int/en/health-topics/noncommunicable-diseases/mental-health/data-and-statistics> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

WHO I (2016): Mental disorders:
<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs396/en/> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

WHO II (2016): World Health Statistics 2016 data visualizations dashboard: Suicide mortality rate: <http://apps.who.int/gho/data/node.sdg.3-4-viz-2?lang=en> [letzter Zugriff: 28.02.2017]

WÜPPER, GESCHE (07.07.2012): France Télécom: Ex-Chef muss sich für Selbstmorde verantworten. In: Die Welt:
https://www.welt.de/print/die_welt/wirtschaft/article108014059/France-Telecom-Ex-Chef-muss-sich-fuer-Selbstmorde-verantworten.html [letzter Zugriff: 28.02.2017]

Traktat über die Liebe

Отклик на прошлое в постхристианскую эру. Трактаг о любви

1

Возможен ли такой?

2

Недостаточность Нагорной проповеди. Там прозвучал вызов – «любите врагов ваших». И на этом все остановилось.

3

Но кто враги? Мужчины и женщины – разве мы враги?

4

Но если не так, то почему любовь так часто оборачивается трагедией?

5

Только через трагедию любви человек обретает себя. Иначе мы были бы автоматами, программируемыми культурой.

6

Нас воспитывала не столько религия, сколько художественная литература, погруженная в трагедию любви.

7

Почему религия оказывается чаще всего за кулисами той сцены, где разыгрывается жизнь?

8

Сейчас, кажется, меняется жанр – литература готова уступить место телевизионному ящику. Но способен ли этот ящик вместить в себя произведения, подобные «Анне Карениной», «Идиоту», «Дворянскому гнезду» ... Почему они могут быть только читаемыми? Что это – магия чтения?

9

Любовь многогранна. Она – в своей полноте – не схватывается в едином образе.

10

В плане духовном на Западе образом любви Грааль – чаша с Тайной Вечери, в которую Иосиф Аримафейский собрал кровь Иисуса на Кресте. Этот образ пришел к нам из Средневековья.

11

По воле своих учителей я несу этот образ. Он может быть то ярко освещенным в сердце моем, то помрачневшим, затуманенным.

12

Любовь, спонтанно возникая, охватывает человека целиком – все его существо. И так же спонтанно гаснет.

13

Почему же она так часто гаснет в наши дни? Почему так много разводов?

14

Любовь всегда активна. Раньше она поддерживала семейный дом. Так было у крестьянина, ремесленника, купца и у всех других. Это было непросто – требовалось усилие двоих.

15

А что теперь может объединить двоих?

16

Прежде всего – совместное творчество. Совместный взгляд на жизнь. Единое миропонимание. Особенно в тревожные дни.

17

Первая моя жена поддерживала мои взгляды и разделяла мои неурядицы в те страшные сталинские дни. Вторая – участвует во всем моем творчестве. Конфликты, и серьезные, бывали. Но любовь преодолевала их.

18

Любовь мистична по своей природе. Нам ее не понять. Мы можем только благоговеть перед ней. Так же, как Альберт Швейцер призвал благоговеть перед жизнью. Одно и то же.

19

Мы не знаем, что такое любовь, потому что не знаем самих себя.

20

Знаем только то, что любовь нас объединяет. Она может приблизить нас к Богу, или хотя бы к иным обитателям Вселенной, или к друзьям и недругам, к природе и к телу, в котором мы существуем.

21

Любовь может и взбунтоваться – это ревность, доходящая иногда до безумия, до преступления.

22

Через любовь рождается жизнь, а значит и смерть.

23

Короче: любовь рождает смерть.

24

Любовь позволяет нам выходить за пределы самих себя. Но выходить куда?

25

В христианской культуре всегда преобладало презрительное отношение к телу.

26

Любовь телесная – когда два тела становятся единым. Серьезность этого отметил, кажется, только тантризм. Мистика этого акта у нас остается нераскрытой.

27

Телесный аспект проявления любви обещан. Как часто авторы серьезных художественных произведений прерывают повествование, достигнув кульминационного момента. Почему относящиеся сюда слова поруганы, осквернены? Почему на свершаемом поставлена печать – «непристойно»?

28

Почему церковь считает зачатие порочным? Значит, порочным нужно считать все рожденное на Земле? Какое презрение ко всему живущему?

29

Безусловно, женщина сексуальное – ее тело, даже в его недосказанность, всегда ждет зарождения новой жизни. Она, а не мужчина, рождает ребенка и в наши дни по преимуществу воспитывает его одна. Она любит его больше всего на свете – и как могло бы быть иначе? Будущее человечества задает она, и именно это связывает ее с космическим началом жизни. Не отсюда ли средневековый культ Дамы? И образ Мадонны в искусстве?

30

А что же монастыри? Это отказ от земной любви, несущей жизнь – смерть. Но ведь Иисус любил Марию Магдалину больше, чем двенадцать своих открытых учеников.

31

В ветхозаветной традиции Ева в большей степени, чем Адам, совершил грехопадение. Так открылся путь земной любви, несущей как добро, так и зло. Не простила ей (женщине) этого церковь, запретив пасторское священничество.

32

Но было ли это действительно грехопадение? Если это грехопадение, то возникновение человечества несет в себе дьявольское начало.

33

Не смогли женщины стать теологами. Какой ущерб нанесен этим христианству! В нем до сих пор отсутствует женское начало. То начало, которое могло бы изменить ход истории, смягчив его.

34

В наши дни женщины стремятся к равноправию – то есть к равноделанию. Но не унижить ли это их?

35

Женщина знает магию своего тела.

36

Она уезжала к своему будущему мужу. Она была моим другом, а не подругой. Прощаясь, открыла себя для меня. И я помню ее навсегда и чувствую, как помнить она меня.

37

В наши дни любовь просит восстановить благоговейное отношение к ней.

38

Может быть, именно в этом, а не в чем-нибудь другом, наша основная задача в тревожные дни напряженного существования.

39

Задача грядущего тысячелетия.

40

Но как она будет осуществлена?

41

И, кажется, что через безответные вопросы, если они остро поставлены, что-то просвечивается в тумане сопричастного нам Бытия.

42

А Бог остается как Тайна. (Nalimov 2015: 277-281)

Eidesstattliche Erklärung

Ich versichere hiermit, dass ich zur Anfertigung vorliegender Arbeit keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt und keine fremde Hilfe in Anspruch genommen habe.

Germersheim, den 16. März 2017

Romina Heim