

„Das Wissen ist in seiner Praxis,  
in seiner Herkunft aus dem Schoß des Lebens,  
unmittelbar, naiv, dogmatisch.  
Das Wissen, das über sich selbst nachdenkt,  
sich überprüft, sich mit sich selbst vergleicht,  
ist kritisch.“  
*Philosophie der Wirtschaft*, 33.

## Zur Schelling-Rezeption von Sergij Bulgakov

Zum ersten und zweiten Kapitel  
von Sergij Bulgakovs *Philosophie der Wirtschaft*

Matthias Mayer

### 1. Einleitung

Der Herausgeber des Bandes *Was ist die Wirtschaft? Drei Kapitel aus einer Wirtschaftsphilosophie* (Internationale Bibliothek für Philosophie 5,4 (1942), Prag), der drei ins Deutsche übertragene Schriften Sergij Bulgakovs zur Ökonomie enthält, teilt in seinem Vorwort das Schaffen des Autors in vier Perioden: (1.) eine „ökonomische“, in der er als Professor für Nationalökonomie in Moskau und Kiew wirkte, (2.) eine „philosophische“, in der er großes Interesse für den Kant'schen Kritizismus hegte (und aus der 1904 bezeichnenderweise ein Sammelband mit Zeitschriftenartikeln unter dem Titel *Vom Marxismus zum Idealismus* hervorging), (3.) eine „religiös-philosophische“, in der er sich vor allem Solov'ëv und Schelling zuwandte (was zugleich seine Abkehr vom als insuffizient erachteten Neukantianismus markierte) und schließlich (4.) eine „theologische“, in der er – nach seiner Weihe zum Priester der russischen orthodoxen Kirche 1918 – als Geistlicher und später als Dekan und Professor am Institut St. Serge in Paris wirkte.

Die von Bulgakov als Habilitation vorgelegte und unvollendet gebliebene Schrift *Philosophie der Wirtschaft* (1912), auf die im Folgenden eingegangen werden soll, fällt in die „dritte Periode“ seines Schaffens. Sie mag in vieler Hinsicht interessant sein, für den Schelling-Forscher ist sie besonders *wirkungsgeschichtlich* eindrucksvoll, spielt hier doch Ungleichzeitiges herein. Stellenweise erscheint sie als eine verspätete (russische) Version des deutschen Idealismus. Oder, anders: Der Protomaterialismus Schellings benötigte einhundert Jahre, um (endlich) als Grundlage einer „Philosophie der Wirtschaft“ zu dienen bzw. erkannt zu werden. Dies wundert deshalb, weil bereits Schellings letzter großer Auftritt in Berlin, im Wintersemester 1841/42 (mit der Vorlesung über

die *Philosophie der Offenbarung*), bei seinen Hörern kaum noch Resonanz gefunden hatte. Manfred Frank schreibt dazu:

„Schellings Zeitgenossen zeigten kein Interesse mehr an der scholastisch überfrachteten Darbietung dieser Seinstheologie, die im Gewande einer überholten Terminologie zu Lebenden und von den Problemen der Lebenden zu sprechen behauptete. In einem tieferen Sinn hatte[n] sie recht: Was Bestand hatte an Schellings ‚Wende‘, war längst aufgehoben und dem Zeitgeist integriert durch die Ansätze Feuerbachs, Marxens und Kierkegaards. Mit ihnen verglichen, erscheint die Schellingsche Spekulation wie ein Nachspuk der Romantik“ (Frank 1993, 70).

Bewusst ignoriert Bulgakov durch seine intensive Rezeption Schellings dessen „Aufhebung“ durch die Philosophiegeschichte und durch die politische Entwicklung in Westeuropa, um bei ihm und von ihm aus noch einmal beginnen zu können; denn nur „aufgrund eines philosophischen Missverständnisses hat die Schule von Marx den idealistischen Intellektualisten Hegel zum Taufpaten gewählt und nicht bemerkt, dass für ihre Ziele der Naturphilosoph Schelling unvergleichlich geeigneter gewesen wäre“ (60).

Wer ähnlich dachte, war Ernst Bloch; Jürgen Habermas nannte ihn deshalb in einem Aperçu von 1960 einen „marxistische[n] Schelling“ (Habermas 1971, 147). Auch für Bloch musste ein streng nach Hegel entworfener Marxismus, wie Georg Lukács ihn noch 1923 in *Geschichte und Klassenbewusstsein* vertreten hatte, scheitern. Es fehle diesem dann nämlich die aus der Materie selbst deduzierte Tiefe, das heißt die Auseinandersetzung mit dem, was Bulgakov *Leben* nennt, oder auch – gemeinsam mit Bloch – das *Alogische*: „Das Leben kommt zuerst und ist unmittelbarer als jede philosophische Reflexion über das Leben oder als seine Selbstreflexion. Das Leben ist bis zum Schluss unbestimmbar, obschon es auch unaufhörlich bestimmt wird“ (11). Wie schon für Schelling bildet auch für Bulgakov das Leben eine Einheit aus Alogischem und Logischem, aus Unbewusstem und Bewusstem. Und so beginnt seine *Philosophie der Wirtschaft* mit einer Invektive gegen Neukantianismus und Intellektualismus, welchen er ein Ignorieren und Ausweichen vor dieser doppelten und doch *identischen* Verfasstheit des Kosmos zum Vorwurf macht. Es eröffne sich durch diese die Epoche des „träumerischen Idealismus“, für den gelte: „*cogitare = esse = vivere*, die ‚kopernikanischen‘ Anmaßungen der besserwisserischen Stubengelehrten“ (15). Mit diesen Vorkenntnissen wird uns im Folgenden das genauere Studium einiger Passagen aus dem ersten und zweiten Kapitel gelingen.

## 2. Kommentar zum Text

Erstes Kapitel: Die Aufgabe einer Philosophie der Wirtschaft:

### III. Philosophie und Wissenschaft

Der Autor wendet sich zunächst gegen das Hegel'sche Verständnis, Philosophie und Wissenschaft als *System* zu begreifen. System bedeutet *Zusammenstand*. Es bedeutet, dass alle Sätze sich aus einem einzigen deduzieren lassen. Dies aber stellt für Bulgakov ein überholtes Ideal dar, welches die Suggestion verfolgt, auch alles Alogische, Nicht-Rationale ihm subordinieren und damit restlos beherrschen zu können. Nur wenn „das System“ einen Zugang von *empirischer* Seite erhält, es sich dieser öffnet, ist es überhaupt erst ein solches. So verwirft er den Begriff des Systems nicht gänzlich, sondern sucht seine Bedeutung zu erweitern, ihn zu verbessern. Seine *Philosophie der Wirtschaft* will „kein absolutes System sein, das die *ganze* philosophische Wahrheit in reiner Form in sich schließt und über den Schlüssel verfügt, der alle Schlösser öffnet“ (27), sondern es besage nur, dass man auch im Ausgang von *diesem Aspekt* des Lebens, das heißt dem *ökonomischen*, zu einer *allgemeinen* Philosophie des Lebens kommen und dabei einige neue Seiten in ihm entdecken könne. Mit seinen Worten: „[E]in philosophisches System kann auch als Philosophie der Wirtschaft errichtet werden“ (27). Die philosophische Reflexion sei stets auf *das Ganze* des Lebens gerichtet, die wissenschaftliche auf seine Einzelheiten. Daher erscheine es ihm „richtiger“, Philosophie und Wissenschaft „nicht gleichzusetzen, sondern einander gegenüberzustellen als zwei unterschiedliche Richtungen unseres Denkens und Erkennens“ (29). Beide leisten ihren Beitrag zur Wahrheit dessen, was er *System* nennt.

Erstes Kapitel: Die Aufgabe einer Philosophie der Wirtschaft:

### IV. Kritizismus und Dogmatismus

Die Kapitelüberschrift ist mit Sicherheit einer Schrift Schellings entlehnt, welche dieser 1795 unter dem Titel „Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus“ verfasst hatte. Durch Vermittlung von Immanuel Carl Diez wurde sie im *Philosophischen Journal*, das von Fichte und Niethammer herausgegeben wurde, publiziert. Denn auch inhaltlich geht es um das gleiche Problem: die Wissenschaftslehre. Für Bulgakov lässt der Streit zwischen „Dogmatismus“ und „Kritizismus“ sich auf die Frage reduzieren, „wie eine normale Beziehung geschaffen werden kann zwischen der Praxis des Wissens einerseits, die durch *Unmittelbarkeit*, durch Eintauchen in den Gegenstand des Wissens charakterisiert ist, wobei darin Subjekt und Objekt, Form und Materie des Wissens, a priori und a posteriori ununterscheidbar sind, und der Kritik andererseits, die eine Reflexion anlässlich eines gegebenen Wissensaktes ausdrückt

und sich in Bezug darauf bereits als zweite Potenz erweist, um mit Fichte zu sprechen“ (31).

Hierin ist das zentrale Thema von Bulgakovs *Philosophie der Wirtschaft* ausgedrückt: die Frage der *Herstellung der Identität* von Subjekt und Objekt. Da diese Schwierigkeit auch den deutschen Idealismus beschäftigt hatte, sucht unser Autor dort mit Recht nach einer Lösung. Durch den Rückgriff auf die *Natur*, welche *das Ganze* ist, gelang es dem frühen Schelling, die Einheit von Ich und Welt zu garantieren. Der „Dogmatismus“ geht nach Bulgakov von der *unmittelbaren Einheit* von Subjekt und Objekt aus, während der „Kritizismus“ deren *Trennung* und die *transzendente* Bestimmtheit der Wirklichkeit zum *prius* nimmt. Anders: der „Dogmatismus“ verteidigt den Vorrang des „Quodditativen“ (= Dass), der „Kritizismus“ den des „Quidditativen“ (= Was). Schelling nannte die geglückte Union dieser beiden gnoseologischen Zugänge einmal „Ideal-Realismus“.

„Jeder Akt des Wissens ist, als Akt des Lebens verstanden, notwendigerweise dogmatisch, d.h. er zeichnet sich aus durch Unmittelbarkeit, Vertiefung in sich selbst und durch eine Selbstgenügsamkeit, die der Reflexion fremd ist“ (31). Das Wissen selbst ist Bulgakov zufolge in ein unreflektiertes und ein reflektiertes zu scheiden. Die „Kritik“ beschäftigt sich mit der Analyse und Feststellung der Gegebenheiten des Wissens, sie sei jedoch nicht dessen Gesetzgeberin (32). Zur Rechtfertigung dieser These zieht Bulgakov außerdem Hegel heran, welcher in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Umriss, 1. Teil, § 10, seine Skepsis gegenüber jeder Erkenntnistheorie so formuliert: „Aber die Untersuchung des Erkennens kann nicht anders als erkennend geschehen; bei diesem sogenannten Werkzeuge heißt dasselbe zu untersuchen nichts anderes, als es erkennen. Erkennen wollen aber, ehe man erkenne, ist so ungerneimt als der weise Vorsatz jenes Scholastikus, schwimmen zu lernen, ehe er sich unter Wasser wage.“ Bulgakov sieht darin die Gefahr eines *regressus in infinitum*. Denn indem die „Kritik“ das unmittelbare, „dogmatische“, unreflektierte Wissen, „sozusagen das Wissen in erster Potenz, kritisch untersucht und es damit in die zweite Potenz erhebt, reproduziert sie in einem neuen Erkenntnisakt dieselbe erste Potenz, erkennt sie unmittelbar und unreflektiert, indem sie sich in den Gegenstand ihres Wissens vertieft“ (32). (In der Philosophy of mind wird zwischen Bewusstsein und Bewusstseinsbewusstsein unterschieden – was den aktuellen Bezug dieser Überlegungen erweist.) Wissen darf nicht abstrakt sein, nicht selbst zur Spaltung von Subjekt und Objekt beitragen, sondern soll deren Vereinigung herbeiführen, indem seine Bedeutung aus „dem Schoß des Lebens“, wie Bulgakov sagt (33), abgeleitet werden muss.

Hiermit ist die Brücke zu jenen philosophischen Weltanschauungen geschlagen, welche wir als Pragmatismus und Marxismus kennen. Freilich hegt

Bulgakovs ihnen gegenüber Vorbehalte; die Gemeinsamkeiten sind jedoch ebenso deutlich zu nennen. Denn dass das Wissen seine Bedeutung aus „dem Schoße des Lebens“ erhält, nennt James „pragmatisch“ und Marx „gesellschaftlichen Auftrag“. Diesbezüglich zeigt Bulgakov sich nicht kritisch genug; Bloch hingegen holt dies nach, wenn er in seiner Antrittsvorlesung an der Leipziger Universität zum Thema *Universität, Marxismus, Wissenschaft* (1949) formuliert: „Freiheit im aufrechten, aufrichtigen Sinn des Wortes gibt es nur, wo keinerlei Auftrag des Profitinteresses vorliegt und korrumpiert. Bewusst oder unbewusst korrumpiert. Forschung gibt es nur, wo die Vernunft nicht verhindert ist, auf der Höhe der Zeit zu stehen, sich konkret zur Gegenwart und zu den andrängenden Tendenzen der Wirklichkeit zu verhalten“ (Bloch 1969, 273).

Hervorzuheben ist, dass Bulgakov sich weiter unten lobend über Marx' *Thesen über Feuerbach* (1845) äußert, besonders über die elfte: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt darauf an, sie zu *verändern*“ (Marx 1958, 7). In den *Feuerbachthesen*, welche „aufgrund der darin enthaltenen Anspielungen auf die neueste Theorie des Pragmatismus bemerkenswert“ seien, stelle sich, so Bulgakov, „wenn auch in sehr gedrängter Form, klar das Problem der Philosophie der Wirtschaft“ (42, Fußnote 26).

Es folgt bei Bulgakov im sich anschließenden Unterkapitel V. die „Vorläufige Definition von Wirtschaft“. Ihre „biologische“ Herleitung allein erinnert an ihren naturphilosophischen Ursprung in Schelling. Der Kampf um das Leben sei in erster Linie ein Kampf um Nahrung. Daher sei alles menschliche Wirtschaften als „Sonderfall des biologischen Existenzkampfes“ zu betrachten (37). „Die Wirtschaft ist Ausdruck des Kampfes dieser zwei metaphysischen Prinzipien – Leben und Tod, Freiheit und Notwendigkeit, Mechanismus und Organismus“ (38).

Der Kampf zwischen Eros und Thanatos findet sich auch bei Freud. Der Begriff des Organischen wiederum erfuhr seine Prägung durch Schelling. Und mit folgendem Satz bekennt Bulgakov sich zu dessen spekulativem Materialismus wie Hylozoismus (welcher zugleich der eines Böhme, eines Baader und eines Bloch ist): „Die Natur kann ohne Arbeit, ohne Arbeitskultur, zumindest im Menschen nicht all ihre Kräfte offenbaren, nicht aus ihrer dämmrigen Existenz heraustreten“ (41). Alles Lebendige zu befördern, sei ein *schöpferischer* Akt und *als solcher* ein einheit-stiftender Akt. So ist für unseren Autor auch die erste Verbindung zur Theologie herbeigeführt. Arbeit erhält hier noch eine durchweg positive, also Hegel'sche Beurteilung. Dass menschliche Arbeit jedoch, sogar geistige, *die Natur selbst* zur Mutter hat, wollte oder konnte Hegel nicht sehen. *Daher* geht Bulgakov hinter diesen zurück, um sich von Schelling belehren zu lassen. Bloch sagt uns dies so: „Die ganze Wirklichkeit

der Welt ist selber noch nicht heraus, sie braucht den Menschen, als höchste Produktiv- und Artikulationskraft, um das Was ihres Dass, den eigentlichen Inhalt ihres Anstoßes und Antriebes zu finden“ (Bloch 1969, 289). Was Bloch bei Bulgakov allerdings vermissen würde, wäre – abgesehen von der *Dialektik* als Methode und Antrieb – das „konkret-Utopische“ als Telos der Weltentwicklung.

Zweites Kapitel: Naturphilosophische Grundlagen der Wirtschaftstheorie:  
I. *Idealismus und Naturphilosophie*

Noch einmal: *Wirtschaft* stellt für Bulgakov jene „Tathandlung“ oder *Praxis* dar, welche allein die Vereinigung von Subjekt und Objekt, Mensch und Natur zu leisten vermag. Um die Identität von Ich und Gegenstand auszudrücken, verwendet er auch Synonyme wie „Verschmelzung“ (43) oder „Durchdringung“ (81f.). Der „wahre Begründer“ der Philosophie der Wirtschaft könne daher nicht Kant heißen, sondern Schelling, „der Philosoph der Natur und der objektiven Wirklichkeit“ (44).

In der Person Schellings sei im philosophischen Bewusstsein einmal mehr der Tod durch das Leben besiegt worden. „Zwei tiefe und lebendige Ideen haben ihm zu diesem Sieg verholfen: die Identität von Subjekt und Objekt und das Verständnis der Natur als lebendiger, sich entwickelnder Organismus“ (49). Nur auf diesem Fundament könne die Frage: „Wie ist Natur möglich?“ beantwortet werden; bloß *transzendental*philosophisch sei dies nicht machbar. Der Begriff der *Erfahrung* müsse vertieft und der Begriff des *Seins* erweitert werden, „indem man darin nicht nur die Gegebenheiten des Bewusstseins einbezieht, sondern auch was über dessen Grenzen hinausgeht, das Bewusstlose oder das Außerbewusste, oder das, was man hinsichtlich des Bewusstseins mit Schelling ‚depotenziertes Bewusstsein‘ nennen kann. Diese Erweiterung des Seins über die Grenzen des immanenten Bewusstseins hinaus, der Einbezug dieses Bewusstseins selbst in den Bestand des Seins als dessen Produkt, die Anerkennung der Existenz einer ganzen Welt außerhalb der Grenzen des Bewusstseins – dies alles hatte die Bedeutung einer umfassenden philosophischen Revolution, die namentlich Schelling vollbracht hat“ (51).

Hier sei an jenes Diktum erinnert, mit dem Bloch in seinen *Leipziger Vorlesungen* den Kern der Naturphilosophie Schellings erfasst: „Über dem Produkt das Produzierende nicht zu vergessen“ (Bloch 1985, 203). „[G]erade der bewussten Aktivität des *Ich* geht eine Reihe notwendiger und bewusstloser Selbstsetzungen voran, die dennoch zu den Bedingungen des Bewusstseins und des Wissens gehören“ (51).

Mit Schelling und Schopenhauer erkennt Bulgakov, dass es der (*Natur-*) *Wille als Leben, das Leben als (Natur-)Wille* ist, welcher Subjekt und Objekt

identifiziert. Bloch bezieht sich aus dem gleichen Grunde auf Schelling und verurteilt Lenins strenge Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt, Idealismus und Materialismus, weil sie den *Subjektcharakter* der Materie ignoriere – zum *Nachteil* des Marxismus.

Zweites Kapitel: Naturphilosophische Grundlagen der Wirtschaftstheorie:  
*II. Die Philosophie Schellings*

Bulgakov beginnt mit einem wichtigen Zitat aus Schellings *Ideen zu einer Philosophie der Natur* von 1797: „Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur sein. *Hier* also, in der absoluten Identität des Geistes in uns und der Natur *außer* uns, muss sich das Problem, wie eine Natur außer uns möglich sei, auflösen“ (Schelling 1803/1907, 152). Er stellt damit unmittelbar die Leistung Schellings heraus, mit dem Begriff der Natur noch *vor* Hegel (mit dem Begriff der Geschichte) *Bewegung, Entwicklung* und *Identität* für die Philosophie wiederentdeckt zu haben. Den „gesunden Kern“, den es im Darwinismus und überhaupt im Evolutionismus gebe, fänden wir lange vorher bei Schelling, so unser Autor, aber nicht als umstrittene biologische Hypothese, sondern als notwendiges *metaphysisches Postulat* (52). Noch einmal zitiert er Schelling: „Diese Philosophie also muss annehmen, es gebe eine Stufenfolge des Lebens in der Natur“ (Schelling 1803/1907, 142).

Die Teilung des Seins in Subjekt und Objekt, in Ideales und Reales, sei selbst relativ, sie entstehe durch den Prozess der Selbstentfaltung und Selbstbestimmung der Natur. Im Absoluten existiere sie nicht, erklärt Bulgakov. Das Universum sei die *Selbstoffenbarung des Absoluten*, in dem Natur und Geist, Objekt und Subjekt von alters her identisch seien. Die Selbstanschauung des Absoluten zeige sich uns als *Entwicklung der Welt*. Ersteres sei als Urbild und Urquelle die *natura naturans*, Letzteres aber die *natura naturata* als notwendiges Erzeugnis des Ersteren.

Geschult an der Terminologie Schellings (und Spinozas) definiert Bulgakov daher weiter unten den Inhalt der Wirtschaft nicht mehr nur als Wettstreit zwischen Leben und Tod, sondern auch als Wiederherstellung der Verbindung zwischen *natura naturans* und *natura naturata*, „als Freisetzung der versteinerten und leblosen Produkte der Natur in die sie hervorbringenden Kräfte, als Organisation der Natur. Auf dem Weg der Wirtschaft erkennt die Natur sich selbst im Menschen“ (106).

Bulgakov plädiert für die methodische Vereinigung von Materialismus und Idealismus. Diese kämen in einer „höheren Identität überein, in der Einheit des sich entwickelnden Lebens“ (53). Schelling habe in der philosophischen Sprache seiner Zeit außerdem eine der grundlegendsten Wahrheiten des *Christentums* ausgedrückt: „Denn das Christentum ist vom Materialismus wie

vom subjektiven Idealismus gleichermaßen entfernt, es hebt die Entgegensetzung von Fleisch und Geist auf in seiner Lehre vom Menschen als *fleischgewordenen Geist*, als lebendiger Einheit beider. Das Christentum ist in diesem Sinne auch eine Identitätsphilosophie“ (54). Die „höhere Einheit“, welche über die Eigenschaften eines allgemeinen Subjekts und eines allgemeinen Objekts, „eines Mutterschoßes der ganzen Schöpfung“ verfüge, diese *natura naturans* bezeichne Schelling nach dem Beispiel der Antike bisweilen mit dem Namen *Weltseele* – wobei er sich auf die mystische Lehre Jakob Böhmes und Franz von Baaders stütze (54), ergänzt Bulgakov richtig.

Die Geschichte der Natur sei die Geschichte des Bewusstseins, und die vorausgehenden Stufen seiner Entwicklung werden in ihm bewahrt. Das Bewusstsein sei das „transzendente Gedächtnis der Vernunft“, indem es seine Stufen vergegenwärtige, das heißt die Natur *erkenne*, zitiert Bulgakov Schelling: „Die platonische Idee, dass alle Philosophie Erinnerung sei, ist in diesem Sinne wahr; alles Philosophieren besteht in einem Erinnern des Zustandes, in welchem wir eins waren mit der Natur“ (Schelling 1800/1907, 815). Später bezeichne Schelling die Natur als das *erste und zweite Testament* und sage: „Wir haben noch eine ältere Offenbarung als jede geschriebene, die *Natur*. Diese enthält Vorbilder, die noch kein Mensch gedeutet hat“ (Schelling 1809/1907, 511). Weil Schelling diese allgemeine Verbundenheit und das „apriorische Wesen“ der Natur im Blick gehabt hätte, habe er bemerkt, „dass die Natur in jedem Produkt noch unendlich ist, und in jedem liegt der Keim eines Universums“ (Schelling 1799/1907, 703).

Das Ideal einer gelungenen Einheit von bewusstlosem und bewusstem Handeln ist nach Schelling die *Kunst*. Der blinde Intellekt, der bewusstlose Wille, der mit fehlerloser Zweckmäßigkeit in der Natur agiere, komme, so Bulgakov, in der *ästhetischen* Tätigkeit zum Bewusstsein, die dadurch gekennzeichnet sei, dass in ihr das bewusstlose Schaffen des Genies und das Bewusstsein eins würden. In der Kunst offenbare sich „das Geheimnis der Welt, die Identität von Idealem und Realem“ (58).

Gerade diese Idee von Identität begrüßt und berücksichtigt auch Georg Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Er verwirft sie jedoch wieder mit der Begründung, die Welt sei zu komplex, um sie in ein einziges, großes Kunstwerk zu verwandeln, an dem die Geschichte mit sich eins werden könne. Bulgakovs theologische Vorstellung vom Wirtschaften als *Schöpfen* entspricht dieser *ästhetisierten* Form von Identität. Und eben das verhindert ihre Verwirklichung.

### 3. Kritische Würdigung

Die Dissertationsschrift spiegelt die Produktionsverhältnisse Russlands unter Zar Nikolaus II. in den Jahren vor 1912, also in der Entstehungszeit der *Philosophie der Wirtschaft*. Es scheint bei Bulgakov nicht die Notwendigkeit ihrer kritischen Wahrnehmung zu bestehen. Er hätte jedoch, wenn schon kein ‚wirkliches Proletariat‘ existierte – außer in Riga und St. Petersburg, wo es Werften gab –, dessen Zustand zur Revolution Anlass gab, die Rechtlosigkeit der Agrarbevölkerung als moralische Kontrasterfahrung beleuchten können. Pragmatismus und Marxismus macht Bulgakov zum Vorwurf, dass sie das *schöpferische Prinzip* als *metaphysische Idee* und *göttlichen Auftrag* (122f.) hinter ihrer reduzierten Terminologie desavouierten. Es würde die Natur von beiden lediglich als „Werkstatt oder Lagerraum von Rohmaterialien betrachtet, mit einem Wort: nur als Möglichkeit wirtschaftlicher Arbeit“ (241). *Arbeit* wird von Bulgakov theologisch als *demiurgischer Akt* dem Arbeitsbegriff von Marx entgegengesetzt: „Marx beispielsweise bestimmt Werte als Verdichtungen oder Kristallisierungen von Arbeit, Arbeit aber als Verbrauch menschlicher Energie, und diese wiederum wird von ihm grob und naiv materialistisch als Verausgabung von Nerven, Muskeln, Knochen und physiologischer Energie definiert“ (83). Auf diese Weise wird Marx vom Autor jedoch ungenau wiedergegeben. In den *Ökonomisch-philosophische[n] Manuskripte[n]* (1844) beispielsweise rechtfertigt jener seine eigene, *materialistische* Auffassung von Arbeit als eine bewusst gegen die rein geistige Hegels gerichtete:

„Das Große an der Hegelschen ‚Phänomenologie‘ und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugendem Prinzip – ist also einmal, dass Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozess fasst, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; dass er also das Wesen der Arbeit fasst und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eignen Arbeit begreift. [...] Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist [allerdings] die abstrakt geistige“ (Marx 1844/1968, 574).

Marx begreift Arbeit als *Stoffwechsel* zwischen Mensch und Natur, welcher weder entfremdet, noch verdinglicht, sondern *selbstvergesellschaftet* zu sein hat. Die zentralen Begriffe der Marx’schen Kritik der politischen Ökonomie, *Entfremdung*, *Verdinglichung* und *Verkehrung*, suchen wir bei Bulgakov leider vergeblich. An einer einzigen Stelle kommt er ihnen inhaltlich nahe, ohne sie jedoch beim Namen zu nennen:

„Zusammen mit dem Marxismus meinen wir im Hinblick auf das Aufblühen dieses Denkens [= des wissenschaftlichen Rationalismus] in unserer Zeit, dass die Wurzeln des heutigen Rationalismus in der Wirtschaft liegen, im ange-

spannten wirtschaftlichen Leben der Zeit. [...] Kant und Watt, Cohen und Siemens sind Kinder ein und derselben wirtschaftlichen Epoche – des Kapitalismus. Unser Jahrhundert ist gekennzeichnet durch eine erschreckende Konzentration wirtschaftlicher Energie, die sich ebenso in der Entwicklung der Wissenschaften wie in der ökonomischen Eroberung des Kosmos zeigt. Diese Konzentration kommt in einem außerordentlichen Eintauchen des Subjekts in das Objekt zum Ausdruck und ist von einer gewissen Verschiebung des Bewusstseinszentrums begleitet. Bevor es selbst bezwungen ist, bezwingt das Objekt zeitweise seinen Bezwinger. Gleichzeitig sind auch die Erfolge der Wirtschaft noch nicht dermaßen spürbar, dass sie bereits ein Gefühl des Sieges über das Objekt und seiner Auflösung im Subjekt hervorriefe“ (157).

Bulgakov erkennt durchaus die Übermacht der Objektstruktur, zieht jedoch nicht die Konsequenzen, zu denen Marx und Lukács einladen. Hingegen will er paradigmatisch – und sicherlich wohlwollend – Gerechtigkeit durch Nächstenliebe substituiert wissen: „Die Sozialpolitik ersetzt die Liebe, die nur in der Beziehung zu einer Person, nicht aber zu einer Gesamtheit möglich ist – sei es die ‚Partei‘, die ‚Klasse‘ oder die ‚Menschheit‘ –, durch das ‚Ideelle‘ (nicht zufällig ist in unserem Jahrhundert die Gegenüberstellung der lebendigen und konkreten Liebe zum Nächsten und der sozusagen soziologischen Liebe zum Fernen aufgetaucht)“ (208f.). Er übersieht dabei jedoch, dass er bloß *eine* Idealisierung mit der *anderen* vertauscht: „Die Wärme der persönlichen Beziehungen wird durch den gesellschaftlich-utilitaristischen Rationalismus verdrängt, die Unmittelbarkeit des Gefühls durch die berüchtigte ‚Prinzipientreue‘, so dass die Erfolge des Sozialismus und das Wachstum der gesellschaftlichen Solidarität durchaus nicht notwendig von einer Vermehrung der Liebe oder wenigstens der Sympathie oder einer Verringerung der Feindschaft unter den Menschen begleitet werden“ (209).

Einerseits wirft Bulgakov dem Marxismus und allgemein der politischen Ökonomie seiner Zeit vor, dass diese, bedingt durch die Abstraktheit ihrer Positionen, einem überholten, weil von Hegel stammenden Geschichtsbegriff anhängen, welcher *metaphysisch* aufgeladen sei. Er bezeichnet deren Wirtschaftstheorie daher als „*historische Ontologie*“ (232). Gleichzeitig betrachtet er – wie gezeigt – den Marx’schen Arbeitsbegriff als verkürzt und will ihn nun durch einen *metaphysischen* ersetzt wissen. Auf diese Weise verstrickt unser Autor sich in die gleichen Widersprüche, in die auch Marx geriet beim Versuch, Hegel ‚auf die Füße zu stellen‘, das heißt *Ideales in Materiales* zu verwandeln. Stringent wären Bulgakovs Thesen, hätte er auf die ‚metaempirische‘ Ableitung aus der Theologie, das heißt konkret auf Arbeit *als Schöpfungsakt* verzichtet und stattdessen um eine Begründung für die Humanisierung (= Naturalisierung) der Ökonomie mittels *aufgeklärter Vernunft* sich bemüht,

welche freilich nicht abstrakt, sondern aus dem „*Schoß des Lebens*“ argumentiert (= kritischer Materialismus).

## LITERATUR

- Ernst Bloch, *Neuzeitliche Philosophie II. Deutscher Idealismus. Die Philosophie des 19. Jahrhunderts*, in: ders., *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie 1950-1956*, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1985.
- , *Philosophische Aufsätze (GA 10)*, Frankfurt a.M., 1969.
- Martin Frank, *Einleitung*, in: F.W. Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, Frankfurt a.M. 1993, 9-84.
- Jürgen Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a.M. 1971.
- Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, in: Marx/Engels, *Werke 3*, Berlin/DDR 1958, 5-7.
- , *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, in: Marx/Engels, *Werke EB 1*, Berlin/DDR 1968 [1844], 465-588.
- Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses oder der Kategorien der Physik [1800]*, in: ders., *Werke. Auswahl in drei Bänden*. Hg. von Otto Weiss, Bd. 1, Leipzig 1907, 739-816.
- , *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder über den Begriff der spekulativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft [1799]*, in: ebd. 681-738.
- , *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft [1803<sup>2</sup>]*, in: ebd. 97-152.
- , *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände [1809]*, in: ebd. 427-512.

*Dr. Dr. Matthias Mayer ist Privatdozent am Philosophischen Seminar der Universität Tübingen, Deutschland.*

