Benedikt Stuchtey

Liberalismus und Russlandbild bei Isaiah Berlin

Isaiah Berlins Denken und sein Wesen als Intellektueller waren von sehr verschiedenen Aspekten der europäischen Geistesgeschichte gezeichnet: von der Romantik, dem Aufstieg des Nationalismus und generell dem Begriff der Freiheit und anderen politischen Idealen, um nur drei eines reichen Spektrums seiner Themenvielfalt zu nennen. Was ihn interessierte, war vorrangig ihre komplexe und verflochtene Geschichte sowie ihre Ideengeschichte. Er verteidigte die Selbstverpflichtung der politischen Philosophie, ihren Beitrag zum Verständnis der Welt beizusteuern. Macht und Herrschaft, grundlegende Fragen der politischen Wissenschaften, waren ihm von daher weniger wichtig als Überlegungen, welche Lebensziele der Mensch verfolgen könne bzw. solle. Primär für Berlin wäre seine Unterscheidung zwischen negativer und positiver Freiheit zu nennen – die erstere, ihm wesentlicher als die schützende Freiheit von Zwang und Fremdherrschaft und deshalb eine Voraussetzung jeglichen Handelns, die letztere als Grundlage für politische Selbstverwirklichung.

Den Oxforder don, seit 1919 in England und der vielleicht führende Philosoph der europäischen Ideengeschichte seiner Zeit, dessen Leben und Werk gut erforscht ist, zeichnete dabei keine Sonderrolle, aber eine Sonderbeziehung aus, die ihn für die Schlüsselbegriffe dieses Bandes – europäische Wissenschaftskulturen und die politischen Ordnungen in der Moderne – interessant macht. Sich, wie der vorliegende Aufsatz, Berlin für die Zwischenkriegszeit zu nähern, heißt auch, ihn in einem Licht zu betrachten, das in späteren Abschnitten seines Lebens erst noch gebündelt werden musste. In dem hier untersuchten, frühen Abschnitt, warf er es selbst aus, um zu testen, wie weit die Schatten reichten. Es ist dabei erstaunlich, dass ihm in Stefan Collinis inzwischen als klassisch zu bezeichnender Studie *Absent Minds* vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird¹. Zu sehr aber reflektierte seine erfolgreiche Philosophie den untypischen Erfolg seiner Biografie, die er selber einmal mit den Worten auf einen Nenner brachte: „Never try to be one of them.“ 1957 wurde Sir Isaiah Professor für soziale und politische Theorie in Oxford, vierzig Jahre später ist er dort im Alter von 88 Jahren gestorben.

Nicht einer von ihnen zu werden, auch nicht in dem liberalen, ihn aufnehmenden angelsächsischen Establishment, war ebenfalls eine Maxime, die Berlin sich in

¹ *Stefan Collini, Absent Minds. Intellectuals in Britain (Oxford, New York 2006).*

den 1930er Jahren angelegen sein ließ. Der 1909 im lettischen Riga geborene jüdische Gelehrte war auf der Suche nach den großen russischen Wurzeln Europas seit der, analog zu Gangolf Hübinger, „kleinen Achsenzeit um 1900“², mithin maßgeblich jenen, die die europäische Entwicklung und ihre Umbrüche mitprägten. Warum Moskau und nicht Rom, Paris oder New York? Isaiah Berlin gab darauf eine einleuchtende Antwort. Die Schriftsteller Englands der 1930er Jahre hätten sich für russische Themen interessiert, weil sie sich selbst in einem Zeitalter des Übergangs empfanden, so wie sie spezifische Aspekte Russlands darauf zurückführten, dass sie Übergangsphänomene reflektierten. Die englische Literatur habe das vorrevolutionäre Russland widergespiegelt: „Analogies with the Russian situation are, in the case of modern literature, nearly always profitable, since everything in its history is so much more dramatic and exaggerated than anything anywhere else (...)“³. Berlins eigenes Russlandinteresse findet eine Entsprechung in der fast ungebrochenen Faszination der Forschung für seinen Russlandbesuch 1945, auf den im Folgenden noch näher eingegangen werden wird⁴.

Ähnlich wie auf dem europäischen Kontinent waren Russophobie und -philie auch in Großbritannien weniger weit voneinander getrennt als es scharf gezeichnete Kontraste in der Epoche des Faschismus suggerieren. Wie viele Widersprüche die westeuropäischen Russlandbilder hervorriefen, ist z. B. für Deutschland gut untersucht worden. Einschlägige Arbeiten zeigen, dass Einstellungen und Beziehungen über die Jahrhunderte nicht festgezurrten waren. Dass sie, umgekehrt, vielmehr davon lebten, immer wieder hinterfragt zu werden, dass Affinitäten überprüft, Rivalitäten in Frage gestellt und ambivalente Faszinationen geschaffen wurden. Aufeinander fixiert zu sein, über ideologische Fremdbilder bis hin zu politischen Feindbildern, musste nicht ausschließen, in kulturellen und geistigen Beziehungen ein dichtes Netz der Wahrnehmungen auszuwerfen. Das ermöglichte es, ein zwar nicht einzigartiges, aber komplexes und kompliziertes Bezugssystem herzustellen. Im Weltkriegszeitalter, in dem in bisher ungeahnten Größenordnungen gesellschaftliche Massen politisiert und mobilisiert werden konnten, schlug der kulturelle Ertrag intellektueller Eliten Achsen gegenseitiger Perzeption. Dafür gab es selbstverständlich Vorläufer, Traditionsbestände und bewährte Experimentierfelder. Aber der Erste Weltkrieg stellte doch einen entscheidenden Bruch in der west-osteuropäischen Beziehungsgeschichte dar⁵.

Die Russische Revolution von 1917 sowie der Erste Weltkrieg bildeten chronologisch den ersten Referenzrahmen, 1945 den zweiten. Dazwischen lag der Zeit-

² Gangolf Hübinger, Einleitung, in diesem Band.

³ Isaiah Berlin, A sense of impending doom. How the English poets of the 1930s mirrored pre-revolutionary anxieties in Russia, in: Times Literary Supplement (27.7.2001) (Abdruck eines 1935 verfassten, aber bis dahin unveröffentlichten Textes von I.B.).

⁴ Vgl. unlängst Josephine von Zitzewitz, That's how it was. New theories about Anna Akhmatova and Isaiah Berlin, her 'guest from the future', in: Times Literary Supplement (9.9.2011) 14–15.

⁵ Vgl. Gerd Koenen, Der Russland-Komplex. Die Deutschen und der Osten 1900–1945 (München 2005) 111ff.

raum, in dem sich Berlin neben seiner Marx-Biografie (1939)⁶ aufmerksam mit der Intellektualität der russischen Intelligentsia beschäftigte. Diese in Verbindung zu setzen zu den großen politischen Ordnungssystemen seiner Zeit, wie z. B. den politischen Extremen und dem Totalitarismus, war eine der Problemstellungen Isaiah Berlins. Eine andere widmete sich, etwa am Beispiel der Revolution von 1848, dem Dilemma, ob eine liberale Intellektualität in einem Land wie Russland überhaupt entstehen und dort überleben konnte und wie sich als – paradoxe – Folge derselben ein für die russischen Intellektuellen typischer Optimismus entwickeln konnte. In zwei Schritten kann man sich diesen Fragen nähern: 1. zunächst in der generellen Erfassung Russlands durch britische Intellektuelle in der Zwischenkriegszeit; 2. des Weiteren im spezifischen Blick Berlins für die Krisenanfälligkeit seiner Zeit und seinem Vermittlungsversuch als dem eines Grenzgängers zwischen den beiden Kulturen. Daran schließt sich ein kurzes Fazit an.

1. Russland im Blick britischer Intellektueller in der Zwischenkriegszeit

Von außen betrachtet, waren die russischen Intellektuellen in einer ähnlich ambivalenten Lage wie die meisten ihrer europäischen Zeitgenossen. Von den Briten wurde beispielsweise behauptet, mit ihrem direkten Zugang zur politischen Macht und insbesondere den Medien befänden sie sich in einer außerordentlich privilegierten sozialen Stellung. Ihre angebliche geistige Abwesenheit spiegelte eine Innensicht, die der Realität keineswegs entsprach. Die russische Intelligentsia konnte dagegen ein anderes Problem. Sie galt als das moralische Gewissen der Nation – kritisch aufmerksam wie die französische –, dabei war sie eingebettet in eine rückständige, verarmte, vom Klerus dominierte russische Gesellschaft mit allen Vorbehalten gegenüber dem öffentlichen intellektuellen Diskurs. Die britische wiederum beschritt keinen europäischen Sonderweg. Der „intellectual aristocracy“, wie Lord Annan die Gelehrten seines Landes als integrativen Bestandteil der Gesellschaft beschrieb⁷, wurde gleichwohl mit Ambivalenz und jener Distanz begegnet, die deren historische Relevanz erst unterstrich. Intellektueller zu sein, war keine Auszeichnung im zeitgenössischen Russland, so wenig wie in Großbritannien von Gelehrten erwartet wurde, eine wirklichkeitsnahe Sicht des Weltgeschehens zu besitzen. Doch machte Bildung sowohl von der Masse als auch der Elite unabhängig. Das führte im russischen Fall zu einer sozialen Klasse für sich, namentlich der Intelligentsia, die sich weniger durch ihre Weltsicht, ihre Kultur, ihr Denken als ihre gesellschaftliche Position auszeichnete⁸. Darunter waren insbe-

⁶ *Isaiah Berlin*, Karl Marx: His Life and Environment (London 1939, dt. München 1959).

⁷ *Noel Annan*, The intellectual aristocracy, in: *J.H. Plumb* (Hrsg.), *Studies in Social History* (London 1955) 257–279.

⁸ *Isaiah Berlin*, The role of the intelligentsia, in: *The Listener* (2. 5. 1968) 563–565; vgl. *Collini*, *Absent Minds* 183–184.

sondere politische Pamphletisten, Journalisten, Dichter und Schriftsteller – allesamt Vordenker der Revolution und des sozialen Protestes. Was sie von den Briten unterschied, war in Berlins Augen ihre politische Unterdrückung durch die repressive Staatsautorität. Indem Staat und Kirche freies Denken erstickten, schufen sie die soziale Welt des Widerstands, die als Reaktion zu verstehen war, nicht als Eigeninitiative.

In der Retrospektive der 1930er Jahre waren Ereignisse wie die Dreyfus-Affäre und die Russische Revolution Erinnerungsorte erster Klasse. Mischten sich in die westliche Perspektive antiwestliche Affekte? Auszuschließen ist das nicht, schaut man zum einen auf das gemäßigte Gefallen an China im britischen Imperialismuskurs⁹, zum anderen auf das Bild Russlands als einer kontinentalen Weltmacht, in dem sich Überschätzungen seiner hegemonialen Ambitionen und Unterschätzung seiner Potentiale vermengten. Darauf hatte bereits 1876 der britische Premierminister W.E. Gladstone hingewiesen¹⁰. Der Konflikt zwischen dem osmanischen und dem russischen Reich war in Bulgarien ausgetragen worden und hatte die britische Öffentlichkeit, insbesondere die non-konformistischen Kirchen, in der Debatte mobilisiert und zu der Frage veranlasst, ob nicht die russische Hegemonie im Südosten Europas das kleinere Übel darstelle. Der Korrespondent der *Times* in Konstantinopel und spätere Privatsekretär des indischen Vizekönigs Lord Dufferin, Donald Mackenzie Wallace, hatte 1877 ein Buch über Russland vorgelegt, das ebenso meinungsbildend wurde¹¹. Kurz, die traditionelle westeuropäische Russophobie ließ auch im spätviktorianischen England nicht nach, wurde aber zum Beispiel durch die Rezeption der russischen Literatur, vor allem Tolstois, Dostojewskis und Turgenjews, abgemildert¹².

Aber der Nimbus des unbesiegbaren Zarenreiches war mit seiner Niederlage im Russisch-Japanischen Krieg 1904/05 zerstört worden. Das hatte auch zur Folge, dass Russland nicht länger als unreformierbar gelten konnte. Für die britischen Beobachter war es wie eine Einladung, dem Whiggismus philosophisch zuzuschreiben, was er angeblich in der politischen Geschichte bewiesen hatte, in jedem Fall der englischen seit 1688. Eine Generation später, in der das Empire auf massive Krisen zusteuerte und der europäische Faschismus und Totalitarismus die Tagesordnung bestimmten, lag es auf der Hand, für die etablierte Version der historischen Entwicklung Europas ideengeschichtlich Alternativen zu suchen. Das konnte die Integration der russischen Geschichte in die europäische sein, was der Forderung der russischen Intelligentsia entgegenkam, oder das Aufgreifen noch junger Tendenzen globalgeschichtlichen Denkens, mit denen liebäugelte, wer um die politischen Gefahren des Eurozentrismus wusste. Der britische Superioritäts-

⁹ Jürgen Osterhammel, China, in: Judith M. Brown, Wm. Roger Louis (Hrsg.), *The Oxford History of the British Empire IV, The Twentieth Century* (Oxford, New York 1999) 643–666.

¹⁰ W.E. Gladstone, *The Bulgarian Horrors and the Question of the East* (London 1876).

¹¹ Donald Mackenzie Wallace, *Russia* (London 1877).

¹² Vgl. W. Gareth Jones (Hrsg.), *Tolstoi and Britain* (Oxford 1995); W.J. Leatherbarrow (Hrsg.), *Dostoevskii and Britain* (Oxford 1995); Patrick Waddington, *Turgenev and Britain* (Oxford 1995).

und zur gleichen Zeit Inferioritätskomplex gegenüber dem europäischen Kontinent spielte in diesem Zusammenhang eine eigentümliche Rolle, von der auch Einwanderer wie George Steiner, Eric Hobsbawm und Isaiah Berlin nicht ausgenommen wurden. Die Höherschätzung des Charakters gegenüber dem Intellekt, des Essays gegenüber der Debatte war auch als ein Versuch zu verstehen, Abstand zu schaffen zu der überhöhten Funktion, die Gelehrte in Frankreich oder Deutschland innehatten¹³. Wer sich daher Russlands Bedeutung für Europa zum Thema nahm, wie zum Beispiel der Mediävist und spätere Globalhistoriker Geoffrey Barraclough, konnte das damit erklären, dass Großbritannien nicht weniger als alle anderen seinen Platz in einer „sich wandelnden Welt“ suchen musste¹⁴.

Für zahlreiche Autoren begann diese Suche in Russland gänzlich anders, als sie es für die Weimarer Republik kannten. Russland war exotischer, ein Austausch zwischen seinen und den britischen Intellektuellen auch aus sprachlichen Gründen weniger vorhanden. Das Bild, das man sich von diesem Land machte, war noch in groben Strichen gezeichnet, und man betrachtete vieles als soziales Experiment, was die Revolution hervorgebracht hatte¹⁵. Herbert George Wells, für seine zeitweilige Stalinbegeisterung von Bernard Shaw kritisiert, stützte sich auf den großartigen Erfolg seiner Bücher *Outline of History* (1920) und *The Work, Wealth and Happiness of Mankind* (1932), um seine zunehmend pessimistische, desillusionierte Sicht vom Westen mit einem hoffnungsvollen Blick auf den Osten publikumswirksam auszutauschen: „Dogmatic, resentful, and struggling sorely, crazy with suspicion and persecution mania, ruled by permanent terror, Russia nevertheless upholds the tattered banner of world-collectivity and remains something splendid and hopeful in the spectacle of mankind.“¹⁶ Hier wurden Zivilisationskrise und Kommunismus in einen engen Zusammenhang gestellt. Gemeinsam mit Norman Angell, Bertrand Russell, Virginia Woolf, John Maynard Keynes und Aldous Leonard Huxley war Wells Mitglied in der 1924 gegründeten „Society for Cultural Relations between the Peoples of the British Commonwealth and the USSR“, als deren erster Präsident der Philosoph, Soziologe und Autor des wichtigen Buches *The Elements of Social Justice* (1922), Leonard Hobhouse, fungierte. Shaw sorgte seinerseits für Aufsehen, weil er, der Russland aus eigener Anschauung nur einmal, durch einen Besuch im Alter von fünfundsiebzig Jahren, kennengelernt hatte, blind

¹³ Benedikt Stuchtey, ‚Character‘ und Geschichtspolitik in Großbritannien, in: Neue Politische Literatur 52 (2007) 365–373.

¹⁴ Geoffrey Barraclough, *History in a Changing World* (Oxford 1955); hierzu Benedikt Stuchtey, Geoffrey Barraclough (1908–1984), in: Heinz Duchhardt u. a. (Hrsg.), *Europa-Historiker. Ein biographisches Handbuch* 1 (Göttingen 2006) 241–268.

¹⁵ R. Brym, *The Jewish Intelligentsia and Russian Marxism. A Sociological Study of Intellectual Radicalism and Ideological Divergence* (New York 1978); N. Wood, *Communism and British Intellectuals* (New York 1959); P. Hollander, *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China and Cuba* (New York 1981).

¹⁶ Zitiert nach D.B. Lloyd, *The world and Mr Wells*, in: *Quarterly Review* 259 (1932) 56–57; siehe außerdem: Bernard Shaw, *Stalin and Wells. A Comment*, in: *New Statesman* 8 (1934) 613–614.

für die großen sozialen und wirtschaftlichen Probleme des Landes war. *Das Kapital* hatte ihn in den 1880er Jahren zu einem Textbuch-Marxisten gemacht.

Auch der Empire-Kritiker und Sohn eines methodistischen Priesters aus Yorkshire, Henry N. Brailsford, schaltete sich ein, doch zur Verwunderung vieler Zeitgenossen gegen einen Ausgleich mit Russland, weil es ihm unmoralisch erschien, mit einer expandierenden Kolonialmacht ein gutes Verhältnis zu haben¹⁷. Er teilte diese Auffassung mit den *Friends of Russian Federation*, einer Organisation, die darauf hoffte, die Rivalität des Westens mit Russland werde sich erübrigen, sobald koloniale Herrschaft überwunden sei. Zugleich nahmen viele britische Intellektuelle Russland in den frühen 1920er Jahren als die Realisierung einer Utopie wahr und begeisterten sich für das angebliche Entstehen einer neuen Zivilisation: „They saw the future, as they put it, and it worked.“¹⁸ Ihre Faszination machte sie allerdings nicht blind für die Probleme und die Brutalität des Bolschewismus. Russell und Wells schrieben beispielsweise über die Ernüchterung zeitgenössischer Sozialreformer und über die Grenzen, an die die Labourbewegung stoßen würde, wollte sie die Politik von Fünf-Jahresplänen auf Großbritannien übertragen¹⁹. Es war ein schwierig aufzulösendes Spannungsfeld. Das „goldene Zeitalter“ der Literatur Tolstois einerseits stand in starkem Gegensatz zu politischer und bürokratischer Autokratie und wirtschaftlicher Rückständigkeit andererseits. Die Universität Liverpool versuchte dem entgegenzuwirken, indem sie Geschäftsleute mit Russlandkenntnissen ausstattete, hier vor allem im Bereich der neueren russischen Literatur. Überdies ergriff der spätere Präsident der British Academy, John William Mackail, das Wort. Mackail hatte sich eigentlich einen Namen gemacht als Dichter, als Oxford-Professor für Poesie, als Übersetzer der Aeneis und Odyssee, als Biograph von William Morris, als gern geschehener Redner bei Anlässen der Independent Labour Party und als Freund des umtriebigen Charles Masterman, seinerzeit Direktor des Wellington House, dem Zentrum für Propaganda während des Ersten Weltkriegs. Nun aber veröffentlichte er ein merkwürdiges Büchlein mit dem Titel *Russia's Gift to the World* (1915), eine Schrift, die keinen Zweifel erkennen ließ, dass der Westen die Potentiale Russlands erkenne und gut daran tue, sich Literatur und Kultur, die ‚Seele‘ dieses weiten Landes zur Kenntnis zu bringen²⁰. Hierfür hatten der Krieg und die Revolution wie Katalysatoren gewirkt.

¹⁷ Henry N. Brailsford, *The Fruits of our Russian Alliance* (London 1912); vgl. insgesamt Michael Hughes, *Searching for the Soul of Russia: British Perceptions of Russia during the First World War*, in: *Twentieth Century British History* 20/2 (2009) 198–226; ders., Bernard Pares, *Russian Studies and the promotion of Anglo-Russian friendship*, in: *Slavonic and East European Review* 78 (2000) 510–535.

¹⁸ F.S. Northedge, Audrey Wells, *Britain and Soviet Communism. The Impact of a Revolution* (London 1982) 146.

¹⁹ Bertrand Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism* (London 1920); H.G. Wells, *Russia in the Shadows* (London 1920); vgl. Richard Overy, *The Morbid Age. Britain between the Wars* (London 2009) 282ff.

²⁰ Hierzu auch C.T. Byford, *The Soul of Russia* (London 1914); Winifred Stephens (Hrsg.), *The Soul of Russia* (London 1916); Marjorie Lethbridge, Alan Lethbridge, *The Soul of the Russian* (London 1916); Maurice Baring, *The Mainspring of Russian Literature* (London 1914).

Einen wichtigen Ausgangspunkt für den bereits genannten Barraclough bildete die Debatte über lineare Geschichtsauffassung und zyklische. Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* (1918–22) war auf erhebliche Resonanz in Großbritannien gestoßen, auch wenn sein Kulturpessimismus mit Arnold Toynbees seit 1934 erscheinenden und ungemein populären *Study of History* wenig gemein hatte. Indessen teilten beide die Überzeugung, Russlands Geschichte mache einen festen Bestandteil der europäischen aus und trage zur Diversität wie Einheitlichkeit der europäischen Zivilisation bei. Seit der Zeit Peters des Großen habe Russland im Zentrum Europas gestanden, meinte Barraclough in *History in a Changing World*, und habe damit Voltaires Urteil bestätigt: Der Aufstieg der östlichen Kontinentalmacht und die Emanzipation Amerikas seien zwei der wichtigsten welthistorischen Ereignisse. Die koloniale Ostbewegung der russischen Frontier, vergleichbar der westlichen, der amerikanischen, eroberte den weiten geographischen Raum, aber durchdrang ihn nicht mit demokratisierenden Institutionen. Das war dem europäischen Raum vorbehalten. Um aber eine rein eurozentrische Geschichtsauffassung zu überwinden, zugleich die europäische Geschichte in die universale eines Ringens um Gleichgewicht und Hegemonie einzugliedern, bot sich dem Zeithistoriker in einer Epoche der sich dramatisch verändernden Weltpolitik die attraktive Gelegenheit, Europa in geographischer und kultureller Hinsicht neu zu definieren. Je globalgeschichtlicher er denke, so die unausgesprochene Absicht, umso stärker arbeite er die Bedeutung der Vergangenheit für die Gegenwart heraus. Die politische Pointe in der Verschiebung der europäischen Grenzen nach Osten beruhte auf dem Versuch der Entdämonisierung des modernen Russlands und des Kommunismus.

Eric Hobsbawms Autobiographie zufolge hatte das nachgerade zur Konsequenz, dass sich fast eine ganze Generation britischer Intellektueller zur Linken hingezogen fühlte und sich ideengeschichtlich vor allem im Rationalismus des 18. Jahrhunderts zuhause glaubte²¹. Eine für die politische Rechte geeignete, säkulare intellektuelle Tradition habe außerhalb Deutschlands nicht entstehen können²². Die Forschung stimmt mit dieser lebensweltlichen Einschätzung Hobsbawms überein. Abgeordnete der britischen Labour Party und des Trade Union Congress hatten im Frühjahr 1920 Russland besucht und dort Lenin und Trotzki getroffen. Dieser Besuch rief ein großes Echo in der britischen Presse hervor, aber er bewirkte auch, dass die britische Öffentlichkeit sich in der Beurteilung der ersten sozialistischen Gesellschaft der Welt spaltete. Wurde die Arbeiterbewegung gestärkt und inspiriert, so meldeten sich gleichwohl auch kritische Stimmen wie jene von Ethel Snowden, die in ihrem Buch *Through Bolshevik Russia* (1920) enttäuscht schrieb, der Bolschewismus sei zu undemokratisch und zu unchristlich

²¹ Darauf gründeten noch die späteren Bücher von *Isaiah Berlin*, *The Age of Enlightenment: The Eighteenth-Century Philosophers* (London 1956) sowie Vico und Herder. *Two Studies in the History of Ideas* (London 1976).

²² *Eric Hobsbawm*, *Interesting Times. A Twentieth-Century Life* (London 2002) 130.

und er habe Karl Marx an die Stelle Gottes gesetzt²³. Im gleichen Jahr, 1920, veröffentlichte Bertrand Russell seine Schrift *The Practice and Theory of Bolshevism*, eine pessimistische Sicht auf den, wie er meinte, dogmatischen, orthodoxen und bürokratischen Fanatismus des Bolschewismus. Russells anfängliches Feuer für die Revolution als einem zentralen Ereignis der Weltgeschichte wich rasch der Ernüchterung. Auch seine Tagebücher zeugen davon. George Orwell machte eine ähnliche Erfahrung. Lange waren die linken, radikalen britischen Intellektuellen, Kingsley Martin unter ihnen besonders prominent, geradezu apologetisch und dem Ruf von John Strachey gefolgt, ein neues politisches Bewusstsein zu schaffen. Der Diplomat, Journalist und Historiker Edward Hallett Carr, Biograph von Dostojewski (1931) und Bakunin (1937) sowie Autor einer 14-bändigen *History of Soviet Russia* (1950–78), erklärte seine Verherrlichung Lenins damit, dass nur vom Sieger in der Geschichte zu lernen sei, nicht vom Verlierer. Berlin sah in Carr eine Parallele zur deutschen Historiographie des späten 19. Jahrhunderts, von der Bismarck in die Rolle des Retters der Nation und der deutschen Gesellschaft gedrängt worden sei. Für die Auseinandersetzung mit politischer und militärischer Gewalt, insbesondere zur Zeit der Revolution zwischen 1917 und 1923, blieb dagegen kaum Darstellungsraum²⁴. Mehr Sinn für die Realitäten des russischen Alltags besaß dann noch der ehemalige General und Botschafter Smith, dem Berlin attestierte, sich nicht zwischen die Fronten enttäuschter, aber noch nicht illusionsloser Revolutionäre einerseits und machtbessener, doch politisch desillusionierter, rein bürokratischer Parteieliten andererseits drängen zu lassen²⁵. Auch George Orwell schenkte dem keinen Glauben. Seine Empire-Erfahrung in Burma hatte ihn gelehrt, politische Autorität zu hinterfragen und Lenins Machtkult abzulehnen. Aber an Orwells Person konnte auch abgelesen werden, wie tief ein Intellektueller in der Gesellschaft verwurzelt war²⁶.

Wie dramatisch Leben und Denken miteinander verbunden sind, offenbarte sich, als die Ideale des Kommunismus und die daran geknüpften Erwartungen an die marxistische Geschichtswissenschaft mit Füßen traten und getreten wurden und als die politische Leidenschaft des Sozialismus zu der Radikalität der Idee der Weltrevolution führte. Ein Mittelweg, ein Kompromiss, war jedenfalls nicht denkbar, auch für Berlin nicht, der ähnlich wie Hobsbawm um 1930 das *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848) las, um verstehen zu lernen, was es bedeuten

²³ Vgl. Stephen White, British Labour in Soviet Russia, 1920, in: English Historical Review 109/432 (1994) 621–640, hier 637f.

²⁴ Isaiah Berlin, Rezension von E.H. Carr, A History of Soviet Russia 1, The Bolshevik Revolution 1917–1923, in: Sunday Times (10. 12. 1950) 3.

²⁵ Isaiah Berlin, Rezension von Walter Bedell Smith, My Three Years in Moscow, in: New York Times Book Review (8. 1. 1950) 1, 25.

²⁶ John Rodden, On the Political Sociology of Intellectuals: George Orwell and the London Left Intelligentsia of the 1930s, in: Canadian Journal of Sociology 15/3 (1990) 251–273; S. Hynes, The Auden Generation. Literature and Politics in England in the 1930s (London 1976).

konnte, ein Grenzgänger zu sein²⁷. Nun war diese Frühschrift von Marx und Engels eine Programmschrift für den wissenschaftlichen Sozialismus und Kommunismus, mit der die internationale Arbeiterbewegung zur Überwindung der Klassen, aber auch zur revolutionären Bewegung gegen die politischen und gesellschaftlichen Zustände aufgerufen wurde. In seinem neuesten Buch *How to Change the World* (2010) hat Hobsbawm sie noch einmal verteidigt, als einen elementaren Text zur Gründung einer politischen Partei als Antwort auf den Klassenkampf²⁸. Konnte er dem vorbehaltlos folgen, so Berlin nicht. Berlin maß Marx keineswegs eine so zentrale Bedeutung zu. Nur noch einmal kehrte er mit einem Doppelporträt mit Benjamin Disraeli zu ihm zurück, doch das war im Zusammenhang mit der jüdischen Geschichte des 19. Jahrhunderts²⁹.

Wichtiger wurde und blieb für sein Russlandbild die russische Literatur. Berlin erklärte das in einem Bericht über seine berühmte Begegnung mit den russischen Intellektuellen Anna Akhmatova und Boris Pasternak. Im Herbst 1945 besuchte er Russland zum ersten Mal, seit er es 1920 verlassen hatte, und zwar im offiziellen Auftrag des britischen Außenministeriums. In dem über seine Reise verfassten Memorandum legte er den Schwerpunkt auf die Künste und die Literatur, wie diese unter dem Eindruck von Stalins Herrschaft verfolgt und unterdrückt wurden und dennoch den Kampf nicht verloren gaben³⁰. Er beschrieb den Konflikt zwischen den anarchistischen literarischen Experimenten der 1920er Jahre mit der offiziellen, orthodoxen Lesart des Bolschewismus; die dauerhafte Auseinandersetzung zwischen staatlicher Kontrolle, die nach Trotzki's Sturz 1928 noch zunahm, und dem Verlangen nach freier geistiger und künstlerischer Entfaltung. Berlins Bild vom Stalinismus war historisch informiert, aber ideengeschichtlich überlagert. Staatliche Ordnungspolitik und ein staatlicher Eingriff etwa in die industrielle Produktion waren in der europäischen Geschichte zwei Gesichter autoritärer Regime gewesen. Eine rückständige Gesellschaft zu modernisieren, prägte den Stalinismus in der Vorstellung, allein dem Staat seien nachhaltige Initiativen jedweder Form vorbehalten. Auch in dieser Hinsicht hatte Russland, so Berlin, Nachholbedarf, denn in manchem erinnerten ihn die Erfahrungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an jene Deutschlands und Italiens im neunzehnten³¹. Demgegenüber war seinem französischen Äquivalent, Raymond Aron, in seinem Land beinahe zur gleichen Zeit (1955) weniger Erfolg beschieden, über die kom-

²⁷ Die Literatur ist unermesslich, vgl. u. a. *David Caute*, *Fellow-Travellers: Intellectual Friends of Communism* (New Haven 1988).

²⁸ *Eric Hobsbawm*, *How to Change the World. Tales of Marx and Marxism* (London 2010).

²⁹ *Isaiah Berlin*, Benjamin Disraeli, Karl Marx and the Search for Identity, in: *Transactions of the Jewish Historical Society of England* 22 (1970) 1–20.

³⁰ National Archives London, Foreign Office 371/56725; erstmals abgedruckt als *Isaiah Berlin*, Conversations with Akhmatova and Pasternak, in: *The New York Review* (20. 11. 1980) 23–35; vgl. ebf. *Michael Ignatieff*, *Isaiah Berlin: A Life* (New York 1998) 161 ff.

³¹ *Isaiah Berlin*, *The Soviet Mind. Russian Culture under Communism*, hrsg. von *Henry Hardy* (Washington 2004) 166 ff.

munistische Ideologie aufzuklären³². Die französische Linke war weitaus resistenter als die britische, sich mit den Verbrechen des Kommunismus und Leninismus auseinanderzusetzen, wie noch zuletzt der politische Streit um das *Livre noir du communisme* (1997) dokumentierte. Aron, ähnlich wie Berlin, bekannte sich zu einer konsequenten Ablehnung des dogmatischen Denkens bzw. des historischen Determinismus, und plädierte für einen wissenschaftlichen, letztlich politisch-liberalen Pluralismus. Überzeugt davon, dass dem ideologischen Zeitalter das Ende nahe, sah er den Liberalismus grundsätzlich auf den Fundamenten von Skepsis und Toleranz fußen. Auf diesem Weg war eine ideengeschichtliche Brücke zur anglo-amerikanischen Welt geschlagen.

2. Isaiah Berlin, die Krisenanfälligkeit seiner Zeit und der Grenzgänger zwischen den Kulturen

Jüngst hat die russische, in den USA lehrende Literaturwissenschaftlerin Svetlana Boym in ihrem Buch *Another Freedom* erneut die Frage aufgeworfen, ob der westliche Freiheitsbegriff nicht in erster Linie von politischen und ökonomischen Kriterien geleitet sei³³. Auch die Idee des Gesellschaftsvertrags basiere auf den politischen Institutionen. Die russische, gleichsam anti-politische Alternative auf der Suche nach dem Freiheitsbegriff sei in der Literatur aufzuspüren, und das Gleiche gelte für den russischen Liberalismus. Der öffentliche Raum, wie ihn Hannah Arendt als Raum der Bewährung definiert hat, in dem das Öffentliche und das Private in Einklang miteinander gebracht werden müssen, um optimale Freiheit zu garantieren, sei doch ein Konstrukt westlichen, tief im 19. Jahrhundert wurzelnden Denkens³⁴. Doch schon der Dichter Puschkin habe in seiner Kritik Tocquevilles von 1836 entlarvt, dass Amerikas politische und sozio-ökonomische Freiheit viele Grenzen aufzeige, Grenzen vor allem für die Künste und die Literatur. Gab es hier parallele Sonderwege Russlands und Deutschlands, die Berlin in seiner britischen Sichtweise beide so intim kannte? Russlands Fall war insofern außergewöhnlich, als seine Literatur und Musik verhältnismäßig spät, dafür jedoch umso aufsehenerregender in einer Zeit dramatischer politischer Umbrüche in Europa ankamen. Tolstoi, Dostojewski und Gorki standen stellvertretend für eine russische Kulturnation, in der soziale, religiöse und philosophische Werte die „wahre“ Tiefe, die Seele des Landes zu definieren beanspruchten.

Nun hat Isaiah Berlin seit den frühen fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts, vielfach mit Rückblick auf die Tendenzen der Zwischenkriegszeit, über die russischen Denker und Intellektuellen gearbeitet. Der von ihm sehr geschätzte Alexan-

³² Raymond Aron, *Opium des intellectuels* (Paris 1955); dt. *Opium für Intellektuelle*, oder: die Suche nach Weltanschauung (Köln 1957); *ders.*, *D'une sainte famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires* (Paris 1969); dt. *Die Heiligen Familien des Marxismus* (Hamburg 1970).

³³ Svetlana Boym, *Another Freedom. The alternative history of an idea* (Chicago 2010).

³⁴ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago 1958).

der Herzen, dann Bakunin, Turgenjew, Wissarion Belinski, Tolstoi: Sie wurden von ihm porträtiert als engagierte Zeitgenossen im Kampf gegen reaktionäre politische Ideologien. Zeitlebens blieben ihm daher die Extreme fremd, und sein philosophisches Oxforder Vorbild Alfred J. Ayer bewährte sich als treuer Begleiter. Das ist besonders bemerkenswert, weil Ayer das Bild eines britischen Intellektuellen zwischen Establishment und Nonkonformität zeichnete. Ayer war 1936 mit seinem Buch *Language, Truth, and Logic* bekannt geworden. Das war zwar zunächst kein Bestseller, aber beim Modeverlag Gollancz erschienen und wurde ähnlich wie damals die Werke Collingwoods in der breiten Öffentlichkeit und der Tagespresse rezipiert³⁵. Als Berlin in Oxford studierte und Fellow am All Souls College wurde, konfrontierte ihn seine neue intellektuelle Heimat mit der seinerzeit vorherrschenden neopositivistischen Philosophie. Sie wurde mit scholastischer Überzeugung betrieben und jener, Berlin so fremden, Dogmatik, mit der ein Bruch mit der englischen Tradition eingeleitet werden sollte. Geradezu sektenhaft muss die Philosophie in den dreißiger Jahren in England gewirkt haben, zugleich unempirisch und fast spiritualistisch. Brieflich äußerte Berlin, diese Denkströmungen mit Ayer als ihrem wichtigsten Repräsentanten seit John Stuart Mill hätten ihn geprägt, obwohl er Distanz wahrte. Ideologische Moden waren nicht seine Sache³⁶. Wie die russische Ideengeschichte ließ er auch die britische auf sich wirken und machte sich zudem den zeitgenössischen Zionismus zu eigen, nicht, um eine intellektuelle Synthese aus diesen dreien zu bilden, sondern um an ihnen beispielhaft die ambivalente Beziehung zwischen Idee und Praxis herauszukristallisieren. Im Spannungsfeld von Liberalismus und jüdischem Nationalismus war schließlich auch die Ambivalenz seiner eigenen Identität entschlüsselbar – die eines britischen Liberalen und russisch-jüdischen Emigranten³⁷. Aus dieser persönlichen Perspektive ist auch zu verstehen, warum Berlin dem Rawlschen Ideal eines konfliktfreien Kompromisses zwischen unterschiedlichen politischen Auffassungen zutiefst misstraute³⁸. Toleranz gegen Pluralität als ein Erbe der Romantik war intolerant angesichts staatspolitischer Gewalt. Denn sowohl an den Beispielen der russischen Ideengeschichte als auch der zionistischen politischen Praxis war ablesbar, dass der tragische Konflikt zwischen Moral und Politik nicht vom Wertepluralismus des politischen Liberalismus aufgelöst werden konnte. Daraus ergab sich für Berlin, dass absolute Freiheit und absolute Gleichheit unvereinbar waren. Ihr Konflikt wurde umso extremer, je weniger ein Ausgleich, ein Kompromiss möglich war. Er borgte sich diesen Gedanken bei Montesquieu, der schon in seiner Schrift *De l'esprit des lois* (1748/57) den Menschen für die Gestaltung seiner

³⁵ Stefan Collini, *Absent Minds* (wie Fußnote 1) 393–409, hier 400; vgl. auch Ben Rogers, A.J. Ayer. A Life (London 1999).

³⁶ Isaiah Berlin, *Letters 1928–1946*, hrsg. von Henry Hardy (Cambridge 2004).

³⁷ Vgl. Arie Dubnov, *Between Liberalism and Jewish Nationalism: Young Isaiah Berlin on the Road towards Diaspora Zionism*, in: *Modern Intellectual History* 4/2 (2007) 303–326; Bert an den Brink, *Gefahren der Selbst-Herrschaft. Isaiah Berlins Liberalismus*, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 1/4 (2007) 19–37.

³⁸ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass. 1971).

politischen und sozialen Umstände selber verantwortlich gemacht hatte³⁹. Wiederholt beschäftigte Berlin sich mit Montesquieu und dessen Vorstellung von einem Pluralismus der Kulturen, der allerdings das Deutungspotential innewohnte, einige Kulturen höher zu bewerten als andere. Wie wichtig Berlin der Zionismus in Palästina war, zeigt allein die Dichte der Auseinandersetzung damit in der Essaysammlung *The Power of Ideas*⁴⁰. Das hatte wohl auch damit zu tun, dass Berlin, vor dem Hintergrund des eigenen Oxforder sozialen Unbehagens, den Zionismus als einen Versuch begriff, dem Judentum ein Zuhause zu geben.

Rawls Gerechtigkeitsgrundsätze erlaubten nach Berlin nicht, die autonome politische Selbstherrschaft des Staates gegen die individuellen Freiheiten des Einzelnen auszuspielen. Damit war nicht nur die Autonomie des Politischen gesichert, sondern insbesondere der Einzelne gegen die Ansprüche des Staates. Das Plädoyer für die republikanische Ordnung – hier angelehnt an Machiavelli – war ein Plädoyer für den stabilitätsorientierten und klugen Umgang mit Macht und Herrschaft, Berlins Liberalismus von daher eine nicht unkomplizierte Umdeutung eines liberalen Rationalismus⁴¹. Seine Rationalismuskritik teilte er mit Michael Oakeshott, dem politischen Philosophen an der London School of Economics in Nachfolge Laskis und Autor der Aufsatzsammlung *Rationalism in Politics and other Essays* (1962). In dieser Tradition verortet, äußerte sich die Skepsis gegenüber dem Rationalismus aus der Überzeugung, die Welt nicht allein durch menschliche Vernunft zu verstehen, sondern durch Distanz zur politischen Macht und der ihr eigenen Selbstüberschätzung und Anmaßung. Berlins Ansatz eines liberalen Pluralismus zeigte sich anschlussfähig insofern, als er Distanz zur Gegenwart im Rückgriff auf gelebte Traditionsbestände im politischen Denken der (russischen) Literatur erfuhr⁴². Die Kritik an Berlin, er habe in seinen Schriften die im Wesentlichen rationale Dimension der Freiheit übergangen, läuft unter dieser Sichtweise fehl⁴³. Denn das Problem der menschlichen Freiheit war für Berlin ein Problem der Wahlfreiheit, das in nächster Instanz zu einem Problem der Willensfreiheit aufrückte: So entwickelt in den großen Porträts der französischen Philosophie und der russischen Literatur, die Berlin zufolge beide für sich den Charakter von Formatierungsphasen in der europäischen Geistesgeschichte beanspruchen konnten⁴⁴.

³⁹ Benedikt Stuchtey, Die europäische Expansion und ihre Feinde. Kolonialismuskritik vom 18. bis in das 20. Jahrhundert (München 2010) 50.

⁴⁰ Isaiah Berlin, *The Power of Ideas*, hrsg. von Henry Hardy (London 2001).

⁴¹ Isaiah Berlin, The Originality of Machiavelli, in: *ders.*, Against the Current, hrsg. von Henry Hardy (Oxford 1981) 25–79; Jonathan Riley, Interpreting Berlin's Liberalism, in: *The American Political Science Review* 95/2 (2001) 283–295.

⁴² Vgl. Paul Franco, Oakeshott, Berlin, and Liberalism, in: *Political Theory* 31/4 (2003) 484–507.

⁴³ Morton J. Frisch, A Critical Appraisal of Isaiah Berlin's Philosophy of Pluralism, in: *The Review of Politics* 60/3 (1998) 421–33.

⁴⁴ Isaiah Berlin, Montesquieu, in: *Proceedings of the British Academy* 41 (1955) 267–296; *ders.*, A Marvellous Decade: Herzen and the Grand Inquisitors, in: *Encounter* 6/5 (1956) 20–34.

Das Dilemma des Liberalismus – vor allem in der Zwischenkriegszeit unter dem Eindruck der großen totalitären Systeme – hatte ja auch in seiner Kompromisshaftigkeit und Unentschlossenheit gelegen⁴⁵. Ihn von diesem Stigma zu befreien und in geistige Gestaltungsräume von Herder bis zur Romantik und darüber hinaus einzubetten, war eine der besonders wichtigen geistesgeschichtlichen Errungenschaften Berlins, zumal er auf diesem Umweg die Romantik vom politischen Irrationalismus befreite. Aber dem Liberalismus war ähnlich gedient, weil er seine menschliche, d. h. tragische Seite zurückgewann und von seiner Geburt im frühen 18. Jahrhundert bis in das nachrevolutionäre Europa überbrückt wurde. Benjamin Constant ist einer der Väter dieser Idee, indem er die Unvereinbarkeit von klassischer und moderner politischer Freiheit formulierte und daher die Moderne auf sich allein stellte. Seine Entdeckung war es gewesen, dass die moderne Freiheit etwas ganz Neues, in jedem Fall nicht die Fortsetzung der politischen Freiheit des antiken Polisbürgers war. Das war der Erfahrung aus der Schreckensherrschaft der Französischen Revolution geschuldet, als die Jakobiner im Kult der Erneuerung der Antike die Freiheit auf der Guillotine opferten. Der Totalitarismus der Zwischenkriegszeit bot Berlin einen vergleichbaren Erfahrungshorizont. Seine Begeisterung für das liberale Denken war eine Antwort auf sein Interesse an den antiliberalen Ausprägungen politischen Denkens. In seinem letzten Interview mit seinem Schüler Steven Lukes erklärte Berlin, er habe die Russische Revolution aus eigener Anschauung miterlebt und dann aus Londoner Distanz Aufstieg und Agonie des Kommunismus, aber dass die Diktatur des Proletariats schieren Despotismus bedeuten musste, war ihm stärker als seinen Zeitgenossen klar und steigerte schließlich sein Interesse an der russischen Ideengeschichte⁴⁶. Die Marx-Lektüre, so äußerte er an anderer Stelle, habe eine ähnliche Wirkung gehabt, da er, um seine Marx-Biographie in den 1930er Jahren schreiben zu können, die großen französischen Aufklärer, die deutschen Kantianer und die russische Literatur las. Das Spannungsfeld zwischen dem philosophisch Denkbaren und dem politisch Machbaren war damit kartiert⁴⁷. Machiavelli, auf den Berlin sich wiederholt berief, um ihn zu widerlegen, hatte dem bereits vorgebaut, als er die Unvereinbarkeit von klassischer Politik und christlicher Tugend formulierte und daraus den Schluss zog, die politische Freiheit müsse stärker als die individuelle gewichtet werden. Auch in ihrer englischen Spielart ist diese These exemplarisch durchdekliniert worden⁴⁸.

Bot der Freiheitsbegriff eine Antwort auf den zeitgenössischen Totalitarismus, so hing seine Definition von seiner historischen Idee und der politischen Praxis ab. Hier waren das ganze Gewicht der russischen Literatur gebündelt und Berlins Faszination für die Intelligentsia angelegt. Als einem vornehmlich russischen Phä-

⁴⁵ S.N. Eisenstadt, Europäische Traditionen und die Krise des europäischen Liberalismus, in: Rudolf von Thadden (Hrsg.), Die Krise des Liberalismus zwischen den Weltkriegen (Göttingen 1978) 10–30.

⁴⁶ Abgedruckt in: Die Zeit 48 (21. 11. 1997) 59–60.

⁴⁷ Isaiah Berlin in conversation with Steven Lukes, in: Salmagundi 120 (1998) 52–134, hier 71–77.

⁴⁸ John Burrow, Whigs and Liberals. Continuity and Change in English Political Thought (Oxford 1988).

nomen begegnete er ihr mit großem Respekt und meinte, die politischen Umbrüche in Osteuropa 1989/90 kommentierend, diese außergewöhnliche Schicht von Gebildeten sei im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts entstanden und habe sich trotz aller Widerstände bis in die Generation von Andrej Sacharow fortgesetzt. Ihre Empörung richtete sich gegen die Kirche und gegen den Staat, denen Armut, Analphabetismus und Verelendung der Masse der Bevölkerung gleichgültig gewesen seien. Die Intelligentsia, so Berlin, glaubte an eine politische, insbesondere aber persönliche Freiheit. Moralischer Charakter, intellektuelle Integrität und Phantasie waren Säulen ihres Tuns, und ihr gesellschaftlicher Hintergrund als Angehörige freier Berufe garantierte, dass sie nicht ohne weiteres in der Versenkung der Geschichte verschwanden⁴⁹. In der Summe war die russische Literatur ungebrochen lebendig und Reflexion liberalen Denkens, in ihrer Essenz aber beschränkte Berlin sie auf ungefähr hundert Jahre einer Kernzeit, in der sie zwischen Puschkin und Alexander Blok die wichtigsten Wesensmerkmale ausprägte: „It played its part in creating the peculiar mixture of self-dedicating devotion to the arts and a horror of any division between the arts and private life which is perhaps the most arresting single characteristic of Russian literary culture in the nineteenth century.“ Ob Schriftsteller der Intelligentsia angehörten, spielte Berlin zufolge dabei keine primäre Rolle. Einige von ihnen, wie Gogol und Tolstoi, taten es nicht, andere wie Turgenev, Herzen und Gorki fühlten sich ihr verbunden. „Whether one belonged depended on the degree to which the writer or artist was conscious of himself as a standard bearer of an enlightened liberal, and above all secular – not necessarily democratic – attitude in political and social issues (...).“⁵⁰

Auch Boris Pasternaks von Rilke und Puschkin beeinflusste Lyrik war keineswegs so unpolitisch, wie es die russische Staatsführung erwartete und wie Berlin nicht müde wurde, zu hinterfragen. Sie war vielmehr von einer kämpferischen Gestik geleitet, derzufolge es nicht ausreichte, dem anderen und sich Freiräume zu gewähren, sondern es notwendig war, diese stets von neuem zu erkämpfen. Wie Gorki habe er, so Berlin, die Revolution begrüßt, und wie Tolstoi sei er am Ende seines Lebens, ungeachtet staatlicher Kontrolle, weltberühmt geworden. Internationales Ansehen habe er vor allem im Westen genossen, was vielleicht auch darauf zurückgeführt werden könne, dass Pasternak sein Land nicht verließ, sondern sich zuhause für die Sache der Freiheit einsetzte⁵¹. Worauf Pasternak indessen Wert legte, war, unorganisiert zu bleiben⁵². Der Fehler der Bewegungen im langen 19. Jahrhundert, ob 1789, 1848 oder 1917, sei es gewesen, unabhängige Entscheidungen festen Organisationsformen untergeordnet zu haben. Ein Dissident aber habe seine persönliche Freiheit zu wahren und darauf alle, möglicher-

⁴⁹ *Isaiah Berlin*, Vorausgesetzt, es dauert. Die russischen Probleme und das Überleben der Intelligenzija, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (26. 2. 1990) 35.

⁵⁰ Beide Zitate aus *Isaiah Berlin*, Rezension von D.S. Mirsky, A History of Russian Literature, in: Nation 170 (1950) 180–183, 207–208; s. ebenfalls *ders.*, A view of Russian literature, in: Partisan Review 17 (1950) 617–623.

⁵¹ *Isaiah Berlin*, Boris Pasternak, in: *ders.*, Soviet Mind (wie Anm. 31) 85–89.

⁵² Vgl. *Ramin Jahanbegloo*, Conversations with Isaiah Berlin (London 1992) 17–19, 195–198.

weise sogar poetische Energie zu setzen: „Pasternak’s verse is in the first place a vehicle of metaphysical emotion which melts the barriers between personal experience and ‘brute’ creation.“⁵³ Das war im Übrigen ein Moment der Übereinstimmung mit den Romantikern und den 1848ern, die, wie ein anderer berühmter jüdischer Einwanderer, Lewis Namier, vermerkte, daran scheiterten, dass sie intellektuelle Revolutionäre gewesen seien⁵⁴. Auch diese Verbindung über die Zeitläufte hinweg ließ sich herstellen, wenn der Liberalismus seine Vieldeutigkeit behielt: eine intellektuelle Absicht bei Berlin, die darin bestand, Liberalität in ihrem ideengeschichtlichen Problembewusstsein zu verankern und nicht allein als politisches Programm oder Bekenntnis zu verstehen.

Als er die Dichterin Anna Akhmatova und Boris Pasternak im Herbst 1945 in Leningrad besuchte, war Berlin beeindruckt von der Lebendigkeit der russischen liberalen Intelligentsia, die in Armut lebte, doch geistig und künstlerisch ungebrochen kreativ war⁵⁵. Zieht man Michael Ignatieffs Berlin-Biographie zu Rate, so war für die Ausbildung seiner Persönlichkeit dieses Treffen maßgeblicher als irgendein anderes Ereignis – weder die Russische Revolution noch das Fellowship im Oxforder College All Souls 1932, weder die Bombardierung Londons 1940 noch seine enge Freundschaft mit dem ersten Präsidenten Israels, Chaim Weizmann. Akhmatova in Russland getroffen zu haben, hatte bei Berlin den unvergesslichen Eindruck hinterlassen, noch ein Stück altes, unemanzipiertes Judentum aus der Zeit des zaristischen Russlands vorgefunden zu haben, von dem die westliche Welt so weit entfernt war. Und doch bewahrte dieses „wahre“ intellektuelle und kulturelle Russland einer kleinen Elite seine persönliche Freiheit in einer Nische vor dem totalitären Regime. Nichts rang dem Advokaten des Liberalismus mehr Respekt ab als der Kampf um individuelle Freiheit in einer unfreien Welt⁵⁶. Das Schuldgefühl des Überlebenden war ungleich stärker als die Freude⁵⁷.

Berlins Suche nach einem liberalen Pluralismus könnte zudem als Abgrenzung zu der als westlich verstandenen, „monistischen“ Tradition moralischen und politischen Denkens interpretiert werden. Intellektuelle Dissidenten in Russland erklärten ihren Anspruch auf eine Pluralität der Meinungen mit ihrem Plädoyer für komplexe ideologische, miteinander um liberale Toleranz wettstreitende politische Werte⁵⁸. Als Beobachter dieses Prozesses unterschied Berlin sich von Zeitgenossen, die ähnliche lebensweltliche Erfahrungen wie er gemacht hatten, diese aber in anderem Licht sahen. Herbert Butterfield etwa, der konservative Historiker in Peterhouse, Cambridge, wollte aus christlicher Perspektive einen morali-

⁵³ *Isaiah Berlin*, Rezension von Boris Pasternak, *Selected Writings*, in: *Partisan Review* 17 (1950) 748–751, hier 748.

⁵⁴ *Lewis B. Namier*, 1848: *The Revolution of the Intellectuals* (London 1944).

⁵⁵ *Isaiah Berlin*, *A visit to Leningrad. Encounters with an impoverished but unquenched intelligentsia after the siege*, in: *Times Literary Supplement* (23. 3. 2001).

⁵⁶ Vgl. *David Aberbach*, *Talk is golden*, in: *Times Literary Supplement* (5. 6. 2009) 14–15.

⁵⁷ *Ignatieff*, *Berlin* (wie Fußnote 30) 301.

⁵⁸ *Eric Mack*, *Isaiah Berlin and the Quest for Liberal Pluralism*, in: *Public Affairs Quarterly* 7/3 (1993) 215–230, hier 216.

schen Pluralismus nicht gelten lassen. Für Berlin, andererseits, existierte ein enger Zusammenhang zwischen individueller moralischer Verantwortung und freiem Willen⁵⁹. Im eigentlichen Sinne war demnach Freiheit die Abwesenheit von allem, was den Einzelnen an der Ausübung seiner tatsächlichen und potentiellen Wahlmöglichkeiten hinderte. Das war eine der zentralen Aussagen der *Four Essays on Liberty* (1969), die Berlin einige Jahre zuvor in einem Aufsatzband schon einmal zur Diskussion gestellt hatte⁶⁰.

Ein wichtiges Beispiel bildete die Revolution von 1848. Als sie im westlichen Europa ausbrach, dachten nicht viele daran, dass sie auch auf Russland ausgreifen würde. Für französische, preußische, oder italienische Beobachter lag auf der Hand, dass das Fehlen eines liberalen Bürgertums, einer Koalition aus radikalen und sozialistischen Intellektuellen und nicht zuletzt einer frustrierten nationalen Bewegung Gründe dafür darstellten, dass Russland hier den Anschluss an das westliche Europa verlieren würde. Berlin zufolge waren die verstreuten russischen Liberalen der 1830er und 40er Jahre ohne den gesellschaftlichen Rückhalt durch die Mittelklasse oder die Landbevölkerung in ihrer Wirkung kaum mit ihren westlichen Zeitgenossen zu vergleichen. Was 1848 nicht gelang, verschob sich erst auf 1905 bzw. 1917. Aber in der Zwischenzeit geschah etwas Bemerkenswertes, das Berlin nicht nur eine russische Ausnahme in Europa, sondern überhaupt die wirkliche Geburtsstunde russischer Liberalität und Intellektualität erklären ließ⁶¹. Was war der Befund? Anstatt in Verzweiflung oder Apathie zu verfallen, hätten russische Intellektuelle ihre europäische Sonderrolle früh erkannt und darin ihren Optimismus begründet, mit dem ihr Land schließlich die autokratischen Strukturen überwinden sollte. Die verspätete Nation holte auf, indem sie aus den Erfahrungen des Westens und einer niedergeschlagenen Revolution lernte, deren politische Resignation und kulturellen Zynismus aber nicht teilte und den Weg einer allmählichen Reform ging, weil sie Hegel und die deutschen materialistischen Denker sowie J. St. Mill, Spencer und Comte rezipierte und diese in eine spezifisch russische Tradition transformierte. Als schließlich in den 1890er Jahren der orthodoxe westliche Marxismus die russische Sozialdemokratie erreichte, war die revolutionäre Intelligentsia von dem Zusammenbruch der liberalen Hoffnungen nach 1848 unberührt geblieben. Während unter den Sozialisten des westlichen Europas eine Krise ausgebrochen sei, habe Berlin zufolge der russische Radikalismus einen unabhängigen Weg eingeschlagen. Der Samen von 1848 wurde erst im jungen 20. Jahrhundert zur Frucht. Dabei stellte für die liberalen Demokraten dieser Zeit der repressive Staat die gleiche Bedrohung dar wie in Berlins Gegenwart der europäische Faschismus. Russlands Sonderweg erklärte Berlin sich außerdem mit einem bemerkenswerten Phänomen. Die russische Literatur, Philosophie und Kul-

⁵⁹ C.T. McIntire, Herbert Butterfield. *Historian as Dissenter* (New Haven, London 2004) 252.

⁶⁰ *Isaiah Berlin*, Does political theory still exist?, in: *Peter Laslett, W.G. Runciman* (Hrsg.), *Philosophy, Politics and Society* (Oxford 1962) 1–33.

⁶¹ *Isaiah Berlin*, Russia and 1848, in: *The Slavonic and East European Review* 26/67 (1948) 341–360, hier 344ff.

tur im Allgemeinen, meinte er, sei vollkommen auf Russland fixiert gewesen. Es habe für sie keine anderen Themen gegeben als beispielsweise Russlands historische Rolle in Europa, das Schicksal des Einzelnen und der Gesellschaft, die Beziehung zwischen der Masse und den Intellektuellen und das Problem, ob und wie weit Russland sich dem Westen angleichen solle bzw. seine spezifische historische Tradition ein Ergebnis gescheiterter Assimilationsversuche sei⁶².

Die Lektüre von Berlins Texten zur Romantik weist interessante Parallelen zu seinen Arbeiten über die russischen Intellektuellen auf, insofern als ein zentrales Anliegen stets wiederkehrt, nämlich das der Autonomie. Geistiger Dissens sei in der Periode des Übergangs am Ende des 18. Jahrhunderts geboren worden, als der Zweifel bei Rousseau und Kant aus einer Frage des Erkennens in eine des Wollens übersetzt worden sei. Autonomes Denken und Handeln, das in Berlins Augen die Romantiker ebenso wie die russische Literatur auszeichnete, erschloss sich aus seiner Grundbedingung, in sozialen Zusammenhängen nicht untergeordnet zu sein. Diese Entbindung äußerte sich in einer freien Produktivität, weshalb Künstler und Schriftsteller die wirklichen moralischen Qualitäten auszeichnete, weil in ihrem Werk Absichten wichtiger waren als Wirkungen. In der berühmten Washingtoner Mellon Lecture (1965), die später von der BBC gesendet, aber erst nach Berlins Tod in Schriftform veröffentlicht wurde, nahm Berlin ausführlich zur Romantik und ihren Wurzeln Stellung. Sie sei künstlerische und intellektuelle Entgrenzung, Jugend und Rückwärtsgewandtheit, Individualismus und Kollektivismus und vieles mehr, „in short, unity and multiplicity“⁶³. Die romantische Bewegung Deutschlands stellte in Berlins Augen eine Gegenbewegung zu Frankreichs höfischer Kultur dar: Provinzialismus, Pietismus und Weltabgewandtheit auf der einen Seite, der Hof, der Salon und Weltoffenheit auf der anderen. Der Pietismus sei die Wurzel der Romantik und habe sich tief im Geistesleben Deutschlands verankert. Selbst Musiker wie Bach und Telemann, die Berlin mit der von ihm so häufig gebrauchten Wendung „Genie“ beschrieb, seien der Regionalität ihres Schaffens verhaftet geblieben. Aber der Rückzug aus dem politischen und gesellschaftlichen Leben ging, so Berlin, einher mit einer Liberalisierung des Künstlertums, genauer: „the result of Romanticism (...) is liberalism (...)“⁶⁴.

Ein Unbehagen an der Vieldeutigkeit der Romantik blieb dennoch bestehen. Denn die romantische Unterwerfung unter Geschichte und Nation konnte auch als ein Eingeständnis intellektueller Verhaltensunsicherheit gedeutet werden. Der nahezu idealtypische angelsächsische Freiheitsbegriff war in seinem Kern dem Einzelnen verpflichtet, damit dieser seine Unabhängigkeit entfalten könne. Vom selbstbestimmten Bürger erwartete Berlin maßgebliche Innovationskräfte für den gesellschaftlichen Fortschritt. Individuen bestimmten mithin die Geschichte und waren

⁶² *Isaiah Berlin*, The Silence in Russian Culture, in: *Foreign Affairs* 36/1 (Oktober 1957) 1–24, hier 1–2.

⁶³ *Isaiah Berlin*, The Romantics and their roots, in: *Times Literary Supplement* (19.2.1999) 13–14, hier 13.

⁶⁴ Ebd. 14.

über ihre Biographien erfassbar. Es ist von daher gesehen naheliegend, dass Berlins Essays vornehmlich biographiegeschichtliche Porträts sind und er für individuelle, nicht kollektive Freiheitsrechte in den modernen Gesellschaften plädierte⁶⁵.

Des Weiteren erklärt sich aus diesem Kontext, warum Berlin herausragenden Intellektuellen wie Alexander Herzen besondere Aufmerksamkeit schenkte. Herzen, der sich für die Abschaffung der Leibeigenschaft und die Selbstverwaltung der Dorfkommunen einsetzte und gemeinsam mit dem Literaturkritiker Wissarion Belinski zum Zentrum literarischer und politischer Salons in Moskau in den 1840er Jahren wurde, war einer der führenden radikalen russischen Westler und somit Gegengewicht zu den Slawophilen. Mit Marx, Garibaldi, Mazzini und Kosuth, Michelet und Victor Hugo befreundet, war Herzen insbesondere vom deutschen und französischen utopischen Sozialismus beeinflusst, aber auch von Kant, Hegel, Schelling, Feuerbach und Schiller. Unbestritten galt er im Russland des 19. Jahrhunderts zusammen mit Dostojewski und Turgenev als einer der bedeutendsten Intellektuellen und Schriftsteller. Für Berlin spielte er zudem eine Rolle als Verfechter eines, wie er sagte, reinen Künstlertums, das sich nicht von Moral, sozialer Anpassungsfähigkeit oder Propaganda leiten ließ, sondern allein aus sich heraus wirkte. Politischen und ethischen Anspruch an die Kunst lehnte Herzen ab. In diesem Zusammenhang zitierte Berlin eine Aussage von Tolstoi, in der sich die Spannung zwischen Liberalismusbegriff und westlicher Russlandwahrnehmung ebenso wiederfindet wie die unter anderem auf Herzen zurückzuführende Charakterisierung der Literatur: Diese spiegle im Idealfall das Leben des Autors wider: „which reflects eternal, universally human interests, the most precious heartfelt consciousness of the people, a literature accessible to men of every nation, of every epoch, a literature without which no people possessing strength and richness has ever developed“⁶⁶.

Dass Literatur, Biographie und Kampf um die Freiheit des Einzelnen wie der Gemeinschaft sich vortrefflich ergänzen konnten, davon war Berlin, wie ihm das Beispiel Herzens zeigte, fest überzeugt. In Zeiten der Unterdrückung politisch tätig zu werden, machte aus den Intellektuellen Radikale und im Fall zahlreicher Mitglieder der russischen Intelligentsia Märtyrer, die sich der Sache des Liberalismus verschrieben. Ihr zentrales Thema, wie auch dasjenige Herzens, war „the oppression of the individual; the humiliation and degradation of men by political and personal tyranny; the yoke of social custom, the dark ignorance, and savage, arbitrary misgovernment which maimed and destroyed human beings in the brutal and odious Russian Empire“⁶⁷. Politische und geistige Unfreiheit war nicht auf den russischen Feudalismus beschränkt. Herzens Verbindungen zu den europäischen 1848ern machten ihn eben nicht zu einem bedingungslosen Anhänger des Westens, sondern schärften seine Kritik an den nationalistischen Slawophilen, die

⁶⁵ Vgl. *Quentin Skinner*, *Liberty before Liberalism* (Cambridge 1998) 113–115.

⁶⁶ *Isaiah Berlin*, *Artistic Commitment. A Russian Legacy*, in: *ders.*, *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, hrsg. von *Henry Hardy* (New York 1996) 194–231, hier 223.

⁶⁷ *Isaiah Berlin*, *The Great Amateur*, in: *The New York Review of Books* (14.3.1968).

sich an den Reformen Peters des Großen rieben und in diesen einen Auslöser für die vermeintliche Fehlentwicklung Russlands sahen. Für Berlin, wie für manch andere Beobachter Russlands jener Zeit, also hundert Jahre nach Herzen, führte diese Diagnose zum Schluss zum Eingeständnis von der Existenz eines ungelösten Spannungsfeldes zwischen liberalem Skeptizismus und politischem Engagement, das Russland fremd und uneuropäisch zum einen, die Probleme seiner Intellektuellen aber zum anderen vielfach leicht nachvollziehbar erscheinen ließ: daher die Faszination für ein Land, das auf dem Weg des intellektuellen und literarischen Experiments noch ungebrochen und offen wirkte, und daher die Distanz zu einem Land, das sich Berlin nur deshalb erschließen konnte, weil er die geistige Distanz wahrte.

3. Fazit

Bei der Erfassung des Vermächtnisses Berlins als Philosoph des Liberalismus und kulturellen Pluralismus tritt die historisch-politische Dimension seiner ideengeschichtlichen Fragestellungen häufig in den Hintergrund⁶⁸. Für sein Russlandbild ist sie gleichwohl bedeutend, basierte dieses doch auf einem seit der Mitte des 19. Jahrhunderts etablierten Traditionsbestand der britischen Russlandwahrnehmung. Eine andere Säule war Berlins frühe Beschäftigung mit Marx. Um seine Marx-Biographie schreiben zu können, las Berlin in den Jahren 1933–38 dessen und Engels' gesammelte Schriften in deutscher Sprache und russischer Übersetzung. Das führte ihn zu den russischen Marxisten, insbesondere zu der Lektüre der Werke von Georgi Plechanow, dessen Nähe seit 1895 zu Lenin nach der Revolution in einen bitteren Streit führte⁶⁹. Plechanows in Genf gegründete, marxistische Gruppe „Befreiung der Arbeit“ übte großen Einfluss auf Lenin aus, teilte aber dessen Kurs einer revolutionären Machtergreifung anstelle der Politik der Provisorischen Regierung nicht. Berlin hatte viel Sympathie für Plechanows Ablehnung der Bolschewisten und für seine Verteidigung liberaler westlicher Werte. Seine starke Kritik am Kommunismus und sein behutsames Eintreten für den „synthetischen“, d. h. die jüdische Kultur mit den politischen Zielen vereinenden Zionismus, gründeten auf der Erfahrung des Totalitarismus. Die Marx-Lektüre führte ihn zu Reflexionen über die Geschichte des Judentums und über Chaim Weizmann, über Namier und Disraeli und schließlich den Holocaust. Zu keiner Zeit in der europäischen Geschichte waren Freiheit und Würde des Menschen so verletzt worden wie in der Epoche des Nationalsozialismus. Aber man konnte das Problem auch in einem anderen Licht sehen. Marx, so Berlin, hatte die Kräfte der Religion und des Nationalismus grundsätzlich unterbewertet und damit, ähnlich vielen europäischen Intellektuellen, Bedrohungen für den Liberalismus fahrlässig unterschätzt.

⁶⁸ Vgl. *James Cracraft*, A Berlin for Historians, in: *History and Theory* 41 (2002) 277–300.

⁶⁹ *Jahanbegloo*, *Conversations* (wie Fußnote 52) 12; *Ignatieff*, *Isaiah Berlin* (wie Fußnote 30) 71.

Hier lag eine der Herausforderungen, der sich auch die russische Intelligentsia in Berlins Augen stellte: Die Verteidigung der Freiheit setzte voraus, dass der Mensch ein prinzipiell politisch denkender war – mithin weitaus radikaler politisch, als es der rein ideengeschichtliche Zugang zu erlauben suggerierte. Für Berlin hatte der Marxismus in Russland eine andere Gestalt als im restlichen Europa: Er war weniger eine Sache des Proletariats, als eine der bürgerlichen Intellektuellen mit romantisierenden Neigungen für die demokratische Passion der 1848er. So wie Herzen oder Tolstoi oder Turgenjew in seinen Essays diskutiert werden, erscheinen sie zuvorderst als Repräsentanten des menschlichen Dranges nach Autonomie. So bildeten Liberalismus und tradiertes Russlandbild Kräftefelder im Denken Berlins, die unmittelbar aufeinander bezogen waren. Sie trugen zu einer Antwort auf Berlins Frage bei, unter welchen Umständen politische Philosophie prinzipiell noch möglich sei, die er mit Bezug auf Kant kurz und bündig so fasste: „Only in a world where ends collide.“⁷⁰

Summary

This essay presents the liberal thought of Isaiah Berlin (1909–1997) against the background of his view of Russia. One of the most important European intellectuals of the twentieth century, Berlin developed a particular interpretation of Russian history, politics, and culture. His ideas were based on a tradition of British reception of Russia which saw many aspects of this country's "character" as phenomena of transition. Between the revolution of 1917 and the end of the Second World War, Berlin reflected intensively on political Marxism, communism, totalitarianism, the impact of liberalism, and the Russian intelligentsia's specific role in it. Could intellectual liberalism exist at all in a country like Russia? Berlin asked this question at a time when British public moralists, Bertrand Russell and George Orwell included, were sharply divided as to how the practice and theory of bolshevism in everyday Russia were to be judged. When Berlin visited the Russian intellectuals Anna Akhmatova and Boris Paternak in the autumn of 1945, he encountered the wealth of Russian arts and literature. He saw how they were oppressed under Stalin's rule, and how the traditions of literary anarchism of the 1920s came into conflict with orthodox bolshevism. Deeply impressed by the ideas of Herzen, Bakunin, Turgenyev, Dostoevsky, and Tolstoi, Isaiah Berlin painted portraits of individuals as fighters against political reactionism. It was the dilemma of the inter-war period, however, that liberalism entered a serious crisis in its willingness to compromise with the totalitarian regimes. This is why Berlin was so impressed with Akhmatova, seeing in her a remnant of an intellectual Russia in defence of individual liberty. If liberalism regained its "human face", Berlin thought, it may be able to save its integrity as a political idea.

⁷⁰ *Berlin*, Does political theory still exist? (wie Fußnote 60) 8.