

I. Der Ursprung der russischen Geschichtsphilosophie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte das russische Kaiserreich seine größte Ausdehnung erreicht: Es erstreckte sich vom Baltikum bis nach Alaska, vom Nordmeer bis zu den Grenzen der Türkei, Persiens und Chinas. Es war einer der größten Staaten der Weltgeschichte. Die Beteiligung Rußlands im Krieg gegen Napoleon hatte zum Einmarsch russischer Truppen in Paris geführt. Durch diesen Vorstoß ins Herz Europas hatte sich die Kenntnis der russischen Eliten über Europa vermehrt und verbreitert. Die Offiziere, die damals meistens Adlige waren, brachten neue, westliche Gedanken mit nach Hause. Die revolutionären europäischen Ideen waren für die damalige russische Gesellschaft Anklage und Provokation zugleich. Zu dieser Zeit entstanden jene gesellschaftlichen Protestbewegungen, die sich zuerst im Jahre 1825 zeigten und danach immer wieder erneut ernsthafte Krisen des Staates ausgelöst haben. Sie sind der Anlaß für gesellschaftlich erzwungene bzw. von der jeweiligen Staatsmacht initiierte Reformen oder auch Revolutionen gewesen.

Die größte geographische Ausbreitung Rußlands fand zeitgleich mit einer Krise der alten europäischen Ordnung statt. Die Revolution von 1848 in Europa hatte weltgeschichtliche Bedeutung, weil sie die traditionelle politische Ordnung in ganz Europa erschütterte und unterminierte. Sie zeigte die scharfen sozialen Gegensätze in der europäischen Gesellschaft und offenbarte die Unfähigkeit der alten Regime, ihre Macht zu erhalten. Trotz der Niederlage der revolutionären Bewegungen wurden die Grundlagen der "alten" dynastischen Ordnung Europas in Frage gestellt.

Im 19. Jahrhundert war Rußland ein integraler Bestandteil der europäischen Ordnung. Die großen Ereignisse der europäischen

Geschichte waren gleichzeitig wichtige Ereignisse der russischen Geschichte. Das riesige konservative Potential Rußlands hatte den Sieg der Reaktion zumindest in den zentraleuropäischen Staaten unterstützt. Rußland spielte damals somit die Rolle eines "geschichtlichen Dämpfers", der den Verlauf der Revolution in Europa verlangsamte. Die Revolution bot für Rußland eine Chance, sich nach den Koalitionskriegen in die europäischen Angelegenheiten aktiv einzumischen. Dies führte einerseits zur Angst vor Rußland aufgrund der Verbesserung seiner strategischen Lage und seiner Transformation zu einer selbständigen politischen Großmacht. Andererseits zeigten sich im Laufe der Zeit deutlich die inneren Probleme der russischen Gesellschaft. Die Zersplitterung der russischen Gesellschaft destabilisierte das Imperium. Bereits in dieser Zeit setzte der Prozeß seiner Auflösung ein, der bis heute noch nicht abgeschlossen ist. Die Schwächung der inneren politischen Kräfte des Imperiums führte aber zur Aktivierung des geistigen und intellektuellen Lebens in Rußland. Einer der ersten russischen Denker, der sich mit den großen geschichtlichen Fragen der Zeit auseinandersetzte, ist Pjotr Caadajev gewesen.

Wilhelm Goerdts schreibt über ihn: „Peter J. Caadajev (1794 - 1856) ist eine der bedeutenden Gestalten der russischen Philosophie, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit äußerst persönlicher Betroffenheit und letzter Entschiedenheit sich der Aufgabe gestellt haben: 'zu sagen, was Rußland ist; was sein Ort im Leben der Menschheit ist, sein Wert, seine Bestimmung' - und die damit der immer starken 'geschichtsphilosophischen Tendenz' des russischen Denkens zum Durchbruch verholfen haben. So sehr Caadajev diese Charakteristik des Auftrages russischer Geschichtsphilosophie für sich auch akzeptieren würde, er hat sich niemals als 'Spezialist' für Geschichtsphilosophie verstanden“.¹

¹ Wilhelm Goerdts, Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke, München 1984, S. 272.

Caadajev war einer der ersten, der die Frage nach der geschichtlichen Bestimmung Rußlands gestellt hat. Er wagte offen zu sagen, daß Rußland im Vergleich mit den europäischen Staaten eine geringere kulturelle Bedeutung habe. Das reichte, um lange Debatten in der russischen Gesellschaft zu entfachen. Besonders heftige Reaktion kam von Seiten der Slawophilen, die Rußlands kulturelle Selbständigkeit betonten.² Trotzdem läßt sich Caadajev den Slawophilen zuordnen, weil er ein überzeugter Gläubiger war und in seinen philosophischen Briefen³ immer wieder die Bedeutung der Religion im Leben der Völker hervorgehoben hat.⁴

Mit Caadajev beginnt das geschichtsphilosophische Denken in Rußland. Er war der erste, der die Frage nach der Selbständigkeit der russischen Philosophie gestellt hat. „Caadajev gibt in seinen Schriften die Skizze einer Geschichtsphilosophie. In vollem Bewußtsein der Tragweite verlangt Caadajev für die Russen eine ganz neue philosophische Betrachtung der Geschichte, um sich über ihre Stellung in der geschichtlichen Entwicklung und die zu leistenden Aufgaben klar zu

² Viele Autoren rechnen Caadajev zu den Westlern, weil er den Vorschlag gemacht hat, die russische orthodoxe Kirche der europäischen katholischen Kirche zu unterstellen. Im diesem Sinne war er ein Vorläufer von Vladimir Solovjev. Kuznecov schreibt: „Die Persönlichkeit Caadajevs kann man nur mit zwei auch so einzigartigen Figuren vergleichen – mit Vladimir Solovjev und Konstantin Leontjev.“ Vgl. P. V. Kuznecov, *Metafiziceskij narcis: P. J. Caadajev i syd'ba filosofii v Rossii*, in: *Voprosy filosofii*, 6/1997, S. 177.

³ Im Jahre 1836 hatte Caadajev seinen ersten „Philosophischen Brief“ in der Zeitschrift „Teleskop“ in russischer Übersetzung veröffentlicht. Alexander Herzen beschreibt die Wirkung des Briefes folgendermaßen: „Die Zeitschrift wurde sofort verboten; Boldyrjev, der greise Rektor der Moskauer Universität und zugleich Zensor, wurde verabschiedet, Nadjeshdin, der Herausgeber, nach Ustj-Syssolsk verbannt; Caadajev wurde auf Befehl Nikolajs für verrückt erklärt und durch seine Unterschrift verpflichtet, nichts mehr zu schreiben.“ Vgl. Alexander Herzen, *Mein Leben: Memorien und Reflexionen*, Bd.1, Berlin 1962, S. 694.

⁴ Der Hauptunterschied zwischen Slawophilen und Westlern liegt m. A. nach in ihrem Verhältnis zur Religion. Alle Westler waren mehr oder weniger Atheisten, und alle Slawophilen waren mehr oder weniger Gläubige.

werden“⁵ Nach Caadajevs Meinung hat Rußland keine philosophische Tradition, keine leitende Idee. Rußland hat der Welt keinen einzigen Gedanken gegeben, die Welt hat von den Russen nichts lernen können. So äußerte sich Caadajev zur Frage über den Platz Rußlands unter den anderen Völkern: „Das kommt daher, daß wir niemals mit den anderen Völkern Schritt gehalten haben; wir gehören zu keiner der großen Familien des Menschengeschlechtes; wir gehören weder zum Osten noch zum Westen, haben weder die eine noch die andere Tradition. Wir leben gleichsam außerhalb der Geschichte, die allgemeine Erziehung des Menschengeschlechtes ist spurlos an uns vorübergegangen.“⁶

Caadajev hat im Geschichtsverlauf schon bestimmte Perioden unterschieden. So beschreibt er die erste Periode des geschichtlichen Lebens eines Volkes, die sogenannte „Jugendzeit“: „Jedes Volk erlebt eine Periode heftiger Bewegung, leidenschaftlicher Unruhe, ziellosen Tatendranges. In einer solchen Zeit sind die Menschen Weltenwanderer, körperlich wie geistig. Es ist die Epoche großer Gefühle, großer Unternehmungen, großer Volksleidenschaften. ... Ihr verdanken sie ihre lebendigsten Erinnerungen, ihre Mythen, ihre Dichtung, ihre größten und fruchtbarsten Ideen. Das ist die notwendige Grundlage jeder geschichtlichen Gemeinschaft. Ohne sie hätten sie in ihrer Erinnerung nichts, an das sie sich halten und an dem sie ihr Gefühl entzünden könnten. ... Die interessanteste Phase in der Geschichte der Völker ist ihre Jugendzeit, es ist die Epoche, in der sich ihre Fähigkeiten am stärksten entfalten und die die Freude und Belehrung ihres reifen Alters bildet.“⁷ Diese Charakterisierung ist einer der ersten Versuche in der russischen Geschichtsphilosophie, die Geschichte einzelner Völker zu periodisieren.

⁵ Thomas Masaryk, Russische Geistes- und Religionsgeschichte, Frankfurt am Main 1992, S. 196.

⁶ P. J. Caadajev, Polnoje sobranie sočinenij i isbrannye pis´ma, Bd. 1, Moskva 1991, S. 323.

⁷ Ebd., S. 324.

Caadajev benutzt in seiner Geschichtsphilosophie oft Vergleiche zwischen einzelnen Menschen und einzelnen Völkern, was für die russische Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts typisch ist. Zum Beispiel schreibt er: „Die Völker sind im gleichen Maße geistige Wesen wie die einzelnen Menschen. Die Jahrhunderte bilden die Stufen ihrer Erziehung, genau wie beim Menschen die Jahre. Man kann gewissermaßen sagen, daß wir ein Ausnahmevolke sind. Wir gehören zu jenen Völkern, die gleichsam von der Menschheit ausgeschlossen sind und die nur leben, um der Welt irgendeine große Lehre zu erteilen.“⁸

Hieran sieht man auch, daß Caadajev in seinen Überlegungen immer wieder auf das Thema Rußland kommt. Als Vorbild für Rußland nimmt er die europäischen Völker, die ihre geschichtliche Reife hinter sich, alle Seiten ihres gesellschaftlichen Lebens bereits voll entwickelt haben: „Die Völker Europas haben eine gemeinsame Physiognomie und eine gewisse Familienähnlichkeit. Obwohl man im allgemeinen diese Völker in lateinische und germanische Rassen, Süd- und Nordländer aufteilt, gibt es ein Verbindendes, das sie alle umschließt und das jedem sichtbar wird, der sich in ihre Geschichte vertieft. Sie wissen, daß es noch nicht lange her ist, daß ganz Europa sich Christenheit nannte und daß dieser Begriff im Staatsrecht gebraucht wurde. Außer diesem alles Umfassenden hat noch jedes Volk seine besondere Eigenart, aber alles, was sie sind, sind sie nur auf Grund von Geschichte und Tradition. Diese bilden das ideelle Erbgut eines jeden dieser Völker.“⁹ „Ich will keineswegs behaupten, daß die Laster nur auf unserer Seite und die Tugenden nur auf Seiten der europäischen Völker liegen. Gott bewahre!“¹⁰

⁸ Ebd., S. 326.

⁹ Ebd., S. 327.

¹⁰ Ebd., S. 329.

Einer der charakteristischen Züge der Philosophie Caadajevs ist die Hoffnung auf Rußlands große Zukunft. Im Jahre 1835 schrieb er: „Nach meiner Meinung ist Rußland zu einer großen geistigen Tat berufen: es muß die Lösung der Fragen geben, die heute in Europa diskutiert werden.“¹¹ Georgij Florovskij hat sogar gemeint, daß Caadajevs Glaube an Rußland und an dessen Zukunft der wichtigste Bestandteil seiner Philosophie gewesen sei.¹² Alles das, seine Kreativität wie sein Einfluß, macht Caadajev, der für die russische Philosophie von großer Bedeutung ist, zu einem Wegbereiter.¹³

¹¹ Zitiert nach: G. Florovskij, Herzen v sorokovye gody, in: Voprosy filosofii, 4/1995, S. 94.

¹² Vgl. G. Florovskij, Herzen v sorokovye gody, in: Voprosy filosofii, 4/1995, S. 95.

¹³ Das Interesse an der Philosophie Caadajevs hat sich in Rußland erhalten. Das zeigen neue wissenschaftliche Publikationen in der Fachliteratur: L. V. Sčeglova, Nacionalnyj i kulturnyj projekt v idejnom mire P. J. Caadajeva, in: Vestnik MGU, Serija 7, 1/2000, S. 36 - 45; P. W. Kusnezow, Matafisiceskij narziss: P. J. Caadajev i sydba filosofii v Rossii, in: Voprosy filosofii, 6/1997, S. 175 - 191; u. a. mehr.

1. Die Geschichtsphilosophie der Slawophilen

Im Rahmen der slawophilen Geistesströmung sind viele Ideen entstanden, die eine zentrale Rolle in der russischen Geschichtsphilosophie gespielt haben. Die Slawophilen waren diejenigen, die als erste wichtige Themen der russischen Geschichtsphilosophie formuliert haben. Großes Interesse an der russischen Geschichte, Vergleiche zwischen russischer und europäischer Kultur, Gedanken über die Zukunft Rußlands – das sind die Fragen, die die russische Geschichtsphilosophie später immer wieder behandelt hat. Aber im Rahmen der slawophilen Tradition sind nicht nur diese damals aktuellen Fragen aufgeworfen, sondern auch einige Grundprinzipien der russischen Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts formuliert worden.

Drei Grundsätze möchte ich schon an dieser Stelle hervorheben: Die Religion wird als Grundlage jeder Kultur betrachtet. Daher kommt, zweitens, die Betonung der großen Rolle der orthodoxen Kirche für die russischen Kultur. Und aus dieser Identifizierung erwächst, drittens, die Annahme, daß die russische Kultur eine eigenständige ist, die sich von der europäischen, welche durch den Katholizismus und den Protestantismus geprägt worden ist, fundamental unterscheidet.

Vor dem Hintergrund dieser Grundeinstellung wird es verständlich, daß die Slawophilen insbesondere das Problem des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat thematisiert, im Streit mit katholischen und protestantischen Theologen die Orthodoxie vehement verteidigt und auf negative Einstellungen Europas gegenüber Rußland besonders allergisch reagiert haben, weil die dahinter, zu recht oder auch zu unrecht, stets einen Angriff auf die russische Religiosität vermutet haben.

Die slawophilen Ideen werden hier am Beispiel von drei Autoren dargestellt: von Ivan Kirejevskij, Alexej Chomjakov und Fjodor Tjučev. Sie haben eine zentrale Rolle in der slawophilen Partei gespielt, aber in ihren Werken ganz unterschiedliche Themen behandelt. Während Kirejevskij das Verhältnis zwischen europäischer und russischer Kultur untersucht hat, interessierte Chomjakov in erster Linie das Verhältnis zwischen römisch-katholischer und russisch-orthodoxer Kirche. Tjučev hat dagegen den Schwerpunkt seiner Studien auf die politischen Verhältnisse zwischen Rußland und Europa gelegt.

Ivan Kirejevskij (1806-1856), ein einflußreicher Vertreter der slawophilen Strömung¹⁴, hat sich als einer der ersten mit den Beziehungen zwischen der russischen und europäischen Kultur beschäftigt. Sein programmatischer Aufsatz "Über den Charakter der Bildung Europas und sein Verhältnis zur Bildung Rußlands" erschien 1852 in der Zeitschrift "Moskowskij Sbornik".¹⁵

Während andere Slawophile die positiven Werte Europas anerkannt und geschätzt haben, betonte Kirejevskij vor allem die Gegensätze zwischen der europäischen und der russischen Kultur.¹⁶ Er schreibt: „Eine

¹⁴ Kirejevskij studierte im Jahre 1830 an den deutschen Universitäten Berlin und München, bei Hegel und Schelling. Im Herbst 1831 gründete er die Zeitschrift "Der Europäer". Im ersten Heft veröffentlichte Kirejevskij einen Leitartikel "Das neunzehnte Jahrhundert", in dem er die Frage stellte, ob „wir aus dem Innern unseres eigenen Lebens unsere Bildung schöpfen oder sie von Europa empfangen sollen?“ Vgl. W. Goerd, Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kirejevskij, Wiesbaden 1968, S. 16.

¹⁵ Der Aufsatz kann als Programmschrift des Slawophilentums gelten. Nach Gerschensons Meinung sind in den Arbeiten Kirejevskijs die Grundlagen der slawophilen Lehre entwickelt worden. Vgl. M. O. Geršenson, Slavjanofilstvo, in: Voprosy filosofii, 12/1997, S. 78.

¹⁶ Kirejevskij schätzte das zeitgenössische Europa insgesamt negativ ein: „In Westeuropa herrscht überall Zersplitterung, eine Zwiespältigkeit erfaßt den Geist, das Denken, die Wissenschaft, den Staat, die Stände, die Gesellschaft, das Familienleben mit seinen Rechten und Pflichten, die moralische und seelische Verfassung, die Gesamtheit aller Daseinsformen des öffentlichen und privaten menschlichen Lebens; in Rußland dagegen überwiegt das Streben nach

chinesische Mauer steht zwischen Rußland und Europa¹⁷ Kirejevskij hat geglaubt, folgende Unterschiede zwischen Europa und Rußland feststellen zu können: „Das Christentum drang in die Gemüter der westeuropäischen Völker durchweg in der Form der römischen Kirchenlehre ein - in Rußland entzündete es sich an dem Leuchten der gesamten orthodoxen Kirche. Im Westen nahm die Theologie einen verstandesmäßig abstrakten Charakter an - in der orthodoxen Welt bewahrte sie die innere Geschlossenheit des Geistes. Dort beobachten wir eine Spaltung der Vernunftskräfte - hier ein Streben zu deren lebendiger Zusammenfassung; dort ein Streben des Verstandes, die Wahrheit durch logische Verkettung der Begriffe zu erreichen - hier der Drang, sie durch eine gesteigerte Verinnerlichung der Selbsterkenntnis, durch Verschmelzung der Kräfte des Gemüts und durch das Vordrängen zum Mittelpunkt des Geistes zu erfassen; dort das Suchen einer äußeren toten Einheit, hier das Streben nach einer inneren lebendigen. Dort hat sich die Kirche mit dem Staat vermischt, hier hielt sich die Kirche den irdischen Zielen und einer Einmischung in weltliche Einrichtungen fern ...

„¹⁸

Die Entwicklung der europäischen Kultur hat sich nach Kirejevskijs Meinung im Zeichen einer zunehmenden Rationalisierung vollzogen. Abstrakte Verstandesmäßigkeit bestimmte immer mehr auch das soziale Leben. Sie führte zu einer Atomisierung der Gesellschaft, natürliche, organisch gewachsene Gemeinschaftsformen sind durch mechanische, künstliche ersetzt worden. Die jahrhundertlang angewandte rein rationale analytische Methode habe die Fundamente der europäischen Kultur zerstört. Die kritische Philosophie habe in Europa nach Kirejevskijs

Konzentration des inneren und äußeren Daseins, des öffentlichen und privaten ..., des künstlerischen und des moralischen Lebens.“ Vgl. I. Kirejevskij, Rußland und Europa, Stuttgart 1946, S. 34.

¹⁷ I. V. Kirejevskij, Polnoje sobranije sočinenij, Bd. 1, Moskva 1911, S. 95.

¹⁸ Ebd., S. 217.

Meinung die Grundlagen der Kultur und damit den Glauben zersetzt, welcher nach slawophiler Einstellung die zentrale Voraussetzung einer gesunden und dynamischen kulturellen Entwicklung sei.

Kirejevskij, wie andere Slawophile auch, meinte, daß sich Europa im kulturellen Sinne erschöpft und die lebendigen Kräfte für die weitere historische Entwicklung verloren habe. „Die europäische Kultur erreichte um die Mitte des 19. Jahrhunderts einen Höhepunkt ihrer Entwicklung Aber als Ergebnis dieser Reife der Entwicklung und dieser Klarheit des Erreichten stellte sich ein fast überall verbreitetes Gefühl der Unzufriedenheit und der betrogenen Hoffnung ein.“¹⁹ Hier sieht man im Hintergrund eine zyklische Deutung der Weltgeschichte, die von Kirejevskij allerdings noch nicht klar ausformuliert worden ist.

Kirejevskij hat es unternommen, einige typische Züge der europäischen Kultur namhaft zu machen. Diese sah er im Einfluß der antiken römischen Welt, der römischen Kirche und der aus Eroberungen hervorgegangenen Staatlichkeit verkörpert.²⁰ Er suchte gleichermaßen auch nach den Besonderheiten der russischen Kultur und fand sie auf dem Gebiet der Religion. Die Beschäftigung Kirejevskijs mit der orthodoxen Theologie führte in seinen späteren Arbeiten zu der bekannten Aussage, daß alle Fragen der modernen Politik mit den Überlieferungen der alten Paternalistik übereinzustimmen hätten.²¹ Die Besonderheiten bei der geschichtlichen Entwicklung reichten für Kirejevskij aus, die Gegensätze zwischen der europäischen und russischen Kultur zu betonen. Er meinte, daß die Grundlagen der russischen Kultur sich grundsätzlich von jenen Elementen unterscheiden würden, die für die

¹⁹ Ebd., S. 250.

²⁰ Ebd., S. 185 - 186.

²¹ Horudžij nennt diese seine Vorstellung eine "neopaternalistische Idee". Vgl. S. S. Horudžij, Transformazii slawophilskoj idei XX veke, in: Voprosy filosofii 3/1996, S. 74.

europäischen Völker bestimmend geworden sind. Dies habe er nach seinen Angaben selbst bei seinem Besuch in Europa erlebt. Als Vertreter der russischen Elite fühlte sich Kirejevskij in Europa, wie er sagte, fremd: „Engländer, Franzosen, Italiener und Deutsche blieben trotz ihrer nationalen Eigentümlichkeiten immer Europäer. Der Russe war, um sich dem Westen bildungsmäßig angleichen zu können, dagegen gezwungen, seine persönliche und damit nationale Eigenart fast ganz aufzugeben.“²²

Den Russen fehlte in Europa nach seiner Darstellung die geistige Freiheit, welche sich in Rußland im Laufe der Geschichte in Form einer relativen Unabhängigkeit der Kirche vom Staat entwickelt hatte. „Obwohl sie die persönlichen Überzeugungen der Menschen leitete, trat die orthodoxe Kirche doch niemals mit dem Anspruch auf, ihren Willen gewaltsam zu lenken oder weltlich-staatliche Macht zu erwerben. ... Der Staat stützt sich natürlich auf die Kirche: seine Grundlagen waren um so fester gefügt, sein inneres Leben um so einheitlicher, je mehr er von ihr durchdrungen war. Aber die Kirche strebte niemals danach, Staat zu werden, so wie der Staat, der seine weltliche Bestimmung demütig anerkannte, sich niemals als ein 'heiliger' bezeichnete. ... Während die orthodoxe Kirche die Gesellschaft auf dieselbe Weise lenkte wie der Geist den Körper, versuchte sie niemals, weltlichen Einrichtungen den Geist einer kirchlichen aufzuprägen, wie er den mönchischen Ritterorden, den Inquisitionsgerichten und anderen weltlich-geistlichen Institutionen des Westens anhaftete.“²³

Die friedliche Koexistenz des russischen Staates und der russischen Kirche schätzte Kirejevskij sehr. Für die natürliche Entwicklung eines Volkes hielt er harmonische Beziehungen zwischen beiden gesellschaftlichen Institutionen für notwendig. Leider hätten sich diese

²² I. V. Kirejevskij, *Polnoje sobranije sočinenij*, Bd. 1, Moskva 1911, S. 182.

²³ Ebd., S. 205.

Beziehungen im weiteren Ablauf der europäischen Geschichte verselbständigt und zu einem Existenzkampf miteinander geführt. Eine "friedliche Grundhaltung" gab es nach Kirejevskijs Meinung nur in der russischen Gesellschaft, während sie in der geschichtlichen Entwicklung der europäischen Völker verloren gegangen sei. „In Rußland gab es weder Eroberer noch Unterworfenen. Das Land kannte weder eine eiserne Trennung starrer Stände, noch Bedrückung für die einen, Vorrechte für die anderen, noch hieraus entstehende politische und geistige Kämpfe, noch die Verachtung, den Haß und den Neid der Stände untereinander. Infolgedessen waren auch die Folgen dieser Kämpfe unbekannt, nämlich die künstlich-formalen gesellschaftlichen Beziehungen und der krankhafte Prozeß der gesellschaftlichen Entwicklung.“²⁴

Bei Kirejevskij wie auch bei anderen Slawophilen findet man zwar oft eine gewisse Idealisierung der Zustände im alten Rußland, aber die Besonderheit der russischen Kultur, die sie in ihren Arbeiten zutage förderten, ist von vielen russischen Zeitgenossen ähnlich gesehen worden. „Kirejevskijs Geschichtsphilosophie ist gewiß verfehlt, ... aber das kann und muß man auch von Kirejevskijs deutschen Lehrern sagen, und trotzdem kann man die Bedeutung und das Bedeutende seiner Leistung anerkennen. ... Kirejevskij untersucht nicht, wie und wann das antike Griechentum sich im Byzantinismus fortentwickelt hat, man begreift nicht, warum die Russen und Slawen ihrem Volkscharakter nach den Griechen näher stehen als den Germanen und Romanen, und selbstverständlich ist auch der Begriff des Westens und Ostens recht ungegliedert.“²⁵

²⁴ Ebd., S. 206.

²⁵ Tomas Masaryk, Russische Geistes- und Religionsgeschichte, Frankfurt am Main 1992, S. 220.

Die Bedeutung der orthodoxen Kirche für die geschichtliche Entwicklung Rußlands haben fast alle Slawophilen hervorgehoben.²⁶ Viele Slawophile haben an Europa kritisiert, daß es sich vom wahren Christentum abgespalten habe. Für sie sind religiöse Probleme oftmals sogar wichtiger als politische und soziale Fragen gewesen. Das kann man am Beispiel der Lösung des Problems, wie sich Staat und Kirche zueinander verhalten, bei Alexej Chomjakov (1804 – 1860) deutlich erkennen.

Chomjakov betrachtete die Religion als die treibende Kraft der Geschichte. Er sieht die Notwendigkeit der Existenz des Staates in enger Verbindung mit der Kirche, was für viele Slawophile typisch ist. Nach Chomjakovs Meinung ist nur die Kirche in der Lage, einen Ausgleich zwischen staatlichen und privaten Interessen zu leisten. Den russischen Staat sieht er als vorbildlich an, weil er, im Gegensatz zu den europäischen Staaten, ohne Gewaltanwendung entstanden ist und von der Kirche immer unterstützt wurde. Der Staat muß nach der Meinung Chomjakovs mit der Kirche im Einklang stehen. Weil die katholische Kirche zu hierarchisch organisiert gewesen sei, habe sie sich von der "Gesamtkirche" getrennt, während deren Ostteil der wahren Lehre treu geblieben sei. Der Westen würde die Religion als bindende Verpflichtung betrachten, während für die orthodoxen Russen der Glaube eine Sache des Herzens sei, die auf Freiwilligkeit beruhe.

²⁶ T. I. Blagova und O. S. Pugačev schreiben folgendes dazu: „Frühere oder klassische Slawophile (A. S. Chomjakov, I. V. Kirejevskij, K. S. Aksakov, J. F. Samarin) meinten, daß das hohe moralische Potential der Orthodoxie Rußland und anderen slawischen Völkern eine führende Rolle in der geschichtlichen Entwicklung garantieren würde.“ Vgl. T. I. Blagova / O. S. Pugačev, Predislovie k publikacii, in: Voprosy filosofii, 1/1996, S. 147. Das ist eine der Besonderheiten der russischen Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts, daß sie der Religion in der Geschichte eine große Rolle zugeschrieben hat.

Chomjakov war der erste russische Philosoph, der ein großes Interesse an der Weltgeschichte hatte.²⁷ Im Laufe seines Lebens hat er ein umfassendes Werk²⁸ über den Gang der Geschichte verfaßt. Die Arbeit ist nach seinem Tod unvollendet geblieben. In dieser Darstellung der Weltgeschichte versuchte Chomjakov eine leitende Linie zu finden, aber nicht die absolute Idee, wie bei Hegel, sondern eine geistige Tradition. Er sah in der Weltgeschichte zwei Hauptrichtungen, die im Laufe der Jahrhunderte immer vorhanden gewesen seien: die "iranische" und die "kuschitische". Die eine ist auf geistige Werte bezogen gewesen, die andere auf materielle. Rußland gehörte nach Chomjakovs Meinung zur Tradition der ersten, Europa aber zur zweiten.

Die Geschichtsphilosophie von Fjodor Tjučev (1803 – 1875)²⁹ konzentrierte sich auf den politischen Kampf zwischen Rußland und dem Westen. Er hat das Problem der Revolution in den Mittelpunkt seiner Geschichtsdeutung gestellt. Nach seiner Meinung war der Hauptgegenstand der modernen Geschichte der Kampf zwischen der Revolution und Rußland: „Zum Verständnis der ungeheuren Krise, in die Europa eingetreten ist, ließe sich sagen, daß es seit langem in Europa im

²⁷ Viele Arbeiten von Chomjakov sind noch nicht publiziert worden, besonders seine philologischen und ethnographischen Abhandlungen. In jüngster Zeit sind aber neue Publikationen erschienen, die die Lücke teilweise ausfüllen. In den letzten Jahren ist eine Reihe von Forschungen durchgeführt worden, die den Nachlaß von Slawophilen noch einmal untersuchen, und zwar unter dem Gesichtspunkt der heutigen politischen und weltanschaulichen Probleme. Vgl. Jurij Stennik, O nacionalnych istokach slavjanofilstva, in: Moskva, 11/1991; A. D. Suchov, Chomjakov, filosof slavjanofilstva, Moskva 1993; T. I. Blagova, O. S. Pudačev, Predislovije k publikaciji, in: Voprosy filosofii, 1/1996; S. S. Horudžij, Transformazii slavophilskoj idei v XX veke, in: Voprosy filosofii, 3/1996; V. G. Sčukin, Dom i krov v slavjanofilskoj koncepcii, in: Voprosy filosofii, 1/1996, S. 135 - 146; M. O. Geršenson, Slavjanofilstvo, in: Voprosy filosofii, 12/1997; A. Janov, Slavjanofily i vnešnjaia politika Rossii v XIX veke, in: Političeskije issledovanija, 3/1999, S. 158 – 171.

²⁸ A. Chomjakov, Sočinenija, Moskva 1995, Bd. II.

²⁹ Fjodor Tjutschev war einer der bekannten russischen Dichter des 19. Jahrhunderts. Während seines diplomatischen Dienstes in Deutschland hat er sich besonders mit politischen und philosophischen Themen beschäftigt.

Grunde nur zwei Mächte gibt: die Revolution und Rußland.“³⁰ Und im gleichen Sinne: „Rußland ist vor allem das christliche Reich; das russische Volk ist nicht allein durch seine Rechtgläubigkeit christlich, sondern durch etwas, das noch tiefer liegt als der Glaube, durch seine Fähigkeit zu Verzicht und Opfer, die gleichsam die Grundlage seines sittlichen Seins bildet. Die Revolution ist vor allem antichristlich. Der antichristliche Geist ist die Seele der Revolution“.³¹

Tjučev betrachtete Europa als den Schauplatz der Revolution. Die Revolution von 1848 bedeutete für Tjučev den Anfang vom Ende Europas. In seinem Aufsatz „Rußland und die Revolution“ (1848) interpretierte er die zwei geschichtlichen Erscheinungen als absolute Feinde: „Zwischen beiden kann es weder Verträge noch Unterhandlungen geben. Das Leben des einen bedeutet den Tod des anderen. Die politische und religiöse Zukunft der Menschheit hängt für Jahrhunderte von dem Ausgang dieses Kampfes ab, dem größten Kampf, den die Welt je erlebt hat.“³² Die Revolution lehne das Christentum ab und setze das menschliche Ego an die Stelle Gottes. An Stelle der Bruderschaft im Namen Gottes wolle die Revolution eine Bruderschaft gründen, zu der das souveräne Volk nur durch Furcht gezwungen werde.

Nach Tjučevs Meinung hat die Revolution nicht nur in Frankreich, sondern auch in Deutschland³³ stattgefunden: „Deutschland ist sicher das Land, über das man sich die längste Zeit die seltsamsten Illusionen

³⁰ F. I. Tjučev, Sočinenija, S.-Petersburg 1900, S. 474.

³¹ Ebd., S. 475.

³² Ebd., S. 474.

³³ Tjučev hat bei seiner Analyse der deutschen Politik auch das nationale Problem bemerkt. „Aber dem revolutionären Deutschland wird bald in dieser Hinsicht eine noch bedeutsamere und ernstere Lehre erteilt werden. Als man all die alten Mächte stürzte oder schwächte, als man die ganze politische Ordnung des Landes bis in ihre Grundlagen erschütterte, hatte man tatsächlich außer acht gelassen, daß man damit in Deutschland die furchtbarste aller Verwicklungen heraufbeschwören würde, eine Frage auf Leben oder Tod für seine Zukunft - das nationale Problem.“ Vgl. F. I. Tjučev, Sočinenija, S.-Petersburg 1900, S. 485.

gemacht hat. Weil es ruhig war, vermutete man in ihm ein Land der Ordnung, und man hatte keinen Blick für die schreckliche Anarchie, die dort eingedrungen war und die Geister zerrüttete. Sechzig Jahre zerstörerischer Philosophie hatten hier jeden christlichen Glauben aufgelöst und in dieser Leere den Geist der Revolution zur vollen Entfaltung gebracht: geistiger Stolz mag zur rechten Stunde angebracht sein, aber in unserem Jahrhundert ist er eine Plage und vielleicht nirgendwo größer und weiter verbreitet als in Deutschland. Der Haß Deutschlands auf Rußland wird also notwendigerweise in dem Maße wachsen, wie die Revolution auf seinem Boden Fuß faßt.“³⁴ „Sollte sich diese letzte Vermutung bestätigen, dann würde die Möglichkeit eines Kreuzzuges gegen Rußland, der immer schon der Lieblingstraum der Revolution war und jetzt ihr Feldgeschrei geworden ist, beinahe zur Gewißheit; der Tag des Entscheidungskampfes wäre nahe, und Polen würde als Schlachtfeld dienen. Das wenigstens ist die Sehnsucht der Revolutionäre aller Länder.“³⁵

Je revolutionärer Deutschland geworden sei, desto mehr haßte es nach Meinung Tjučevs Rußland. Die deutschen Revolutionäre wollten das Bündnis mit Rußland preisgeben und in einem Krieg gegen Rußland mit den französischen Republikanern gemeinsame Sache machen. Die orthodoxen Slawen außerhalb Rußlands aber wären durch die gemeinsame Gefahr vom Westen mit Rußland verbunden. „Die Absichten der zahlreichen Agitatoren, die gegen uns arbeiten, die katholische Propaganda, die revolutionäre Propaganda usw. durchkreuzen sich, aber sie sind durch den gemeinsamen Haß gegen Rußland vereint. ... Der Okzident stirbt, alles bricht zusammen, alles wankt in einem allgemeinen großen Brand, das Europa von Karl dem Großen und das Europa der Verträge von 1815; das Papsttum von Rom und alle Königreiche des

³⁴ F. I. Tjučev, Sočinenija, S.-Petersburg 1900, S. 479.

³⁵ Ebd., S. 484.

Westens; Katholizismus und Protestantismus; der längst verlorene Glaube und der so absurd beschränkte Verstand; Ordnung und Freiheit sind von jetzt an unmöglich, und auf den Trümmern dieses Untergangs begeht die Kultur Selbstmord.“³⁶ Hier sieht man in dichterischer Darstellung die slawophilen politischen Ideen, die sich auf eine besondere Geschichtsdeutung stützen. Diese Vorstellungen sind zum großen Teil im 20. Jahrhundert von den Eurasiern übernommen worden. Hierher stammt auch eine Besonderheit des politischen Programms der Eurasier: die Aggressivität gegenüber der “zugrundegehenden“ europäischen Kultur.

Hans Kohn hat Tjučevs Weltanschauung folgendermaßen beschrieben: „Wie Dante glaubte er an die Notwendigkeit eines Universalreiches, das in einem universalen Glauben begründet war. Diese Weltordnung konnte nicht, wie Dante meinte, ihren Mittelpunkt in der Hauptstadt des alten irrgläubigen Reiches haben, sondern nur in Konstantinopel, wo Konstantin nach dem von Daniel vorhergesagten Fall der vier heidnischen Reiche, des assyrischen, des persischen, des mazedonischen und des römischen, das fünfte und endgültige christliche Reich errichtet hatte. Gegen dieses wahre Reich stand das illegitime: der Westen. ... Im Westen fochten der schismatische Papst und der gewalttätige Kaiser einen erbitterten Kampf gegeneinander, der in der Reformation, der Verneinung der Kirche, und in der Revolution, der Verneinung des Reiches, endete.“³⁷

Nach der Abspaltung Roms von der universalen Kirche wurde, nach Meinung Tjučevs, die Christenheit in zwei verschiedene Welten geteilt. Der Protestantismus unterdrückte die Kirche zugunsten des individuellen Ego, dagegen saugte Rom die Kirche in das römische Ego auf. Für Tjučev war Rom eine politische Macht. Er hielt die Reformation in ihrem Kampf

³⁶ Ebd., S. 491.

³⁷ Hans Kohn, Die Slawen und der Westen, Wien 1956, S. 136.

gegen Rom für gerechtfertigt, aber er wünschte, sie hätte an das wahre Tribunal, nämlich die orthodoxe Kirche, appelliert, statt sich selbst zum Richter in eigener Sache zu machen. Die Reformation zerstörte das Autoritätsprinzip und bereitete so den Weg für die Französische Revolution mit ihrer Theorie der Volkssouveränität vor.

Tjučev meinte, daß es keine politische Allianz zwischen Rußland und dem Westen geben könne. Es bestehe kein Interesse, keine Regung im Westen, die sich nicht gegen Rußland und seine Zukunft richten würde. Deshalb gebe es nur eine natürliche russische Politik gegenüber dem Westen: „Wir dürfen kein Bündnis mit der einen oder anderen dieser Mächte eingehen, sondern müssen ihre Uneinigkeit und Zwietracht schüren, weil sie, nur wenn sie uneins sind, uns nicht schaden können - natürlich nicht, weil sie das etwa nicht wollten, sondern nur deswegen, weil sie dann dazu nicht fähig wären. Diese ernste Wahrheit mag empfindsame Seelen empören, aber sie ist das Lebensgesetz des Daseins unseres Reiches, und wenn wir es verkennen, würden wir nicht länger Russen sein.“³⁸

Rußland als Beschützer der Orthodoxie in der ganzen Welt würde, nach Tjučevs Meinung, die symbolische Kontrolle über Konstantinopel benötigen. „Moskau, Peters Stadt und Konstantins Stadt - dies sind die heiligen Hauptstädte des russischen Reiches.“³⁹ Außerdem kann Rußland nur dann seine historische Aufgabe erfüllen, wenn eine enge Verbundenheit von Regierung und Volk existiert. Im Jahre 1853 schrieb er an Pjotr Caadajev: „Nach vielen Prüfungen und Wechselfällen wird Rußland das letzte Wort haben, das weiß ich gewiß ..., aber es wird ein

³⁸ Literaturnoje Nasledstvo, Bd. 19-21, S. 205.

³⁹ Zitiert nach: Hans Kohn, Die Slawen und der Westen, Wien 1956, S. 141.

ganz anderes als das heutige Rußland sein. ... Es wird nicht länger ein Reich sein, sondern eine Welt.“⁴⁰

Den letzteren Gedanken kann man auf zweierlei Weisen interpretieren. Einerseits betont Tjučev damit noch einmal die These von der politischen Selbständigkeit und historischen Rolle Rußlands, andererseits gibt er damit zu verstehen, daß er das Aufgehen des Russischen Imperiums in einer von Rußland bestimmten Welt erwartet. Im einen wie im anderen Falle haben seine politischen Ideen Zustimmung nicht nur im damaligen Rußland gefunden, sondern im 20. Jahrhundert auch bei den Eurasiern, die seine kritische Einstellung gegenüber Europa beibehalten und wissenschaftlich zu begründen versucht haben.

Tjučev war der erste russische Denker, der das Problem der Beziehungen zwischen Rußland und Europa insgesamt in einem zugespitzten, extremen politischen Sinne aufgefaßt hat. Sein Standpunkt war, daß es zwischen beiden Kulturen keinen politischen Kompromiß geben könne. Doch nicht alle seine Zeitgenossen waren in dieser Frage so kategorisch. Die Westler drängten auf eine vollständige Eingliederung Rußlands in Europa. Die Bodenständigen waren bereit, Kompromisse einzugehen, nicht nur im kulturellen, sondern auch im politischen Sinne.

⁴⁰ Russkij Archiv, 1900, III, S. 415.

2. Geschichtsphilosophische Ansätze der Westler

Obwohl der größte Teil der Ideen der russischen Geschichtsphilosophie im Rahmen der slawophilen Geistesströmung entstanden ist, sind manche Vertreter der Westler für uns ebenfalls interessant, weil sie sehr klar formuliert haben, was die Grundprinzipien der russischen Geschichtsphilosophie sind. Zu diesen Autoren kann nicht nur Caadajev gezählt werden, sondern auch Alexander Herzen⁴¹ und Michail Bakunin. Beide waren Vertreter der Westler, sind aber in ihrer geistigen Entwicklung zu Überzeugungen gelangt, die mit den slawophilen übereinstimmen. Zu solchen Ideen gehört vor allem die Kritik der modernen, bürgerlich-europäischen Gesellschaft und die Hoffnung auf die Zukunft der slawischen Nationen.

Herzen (1812 – 1870) galt als guter Kenner der Zustände in Europa, der mit seltenem Engagement und tiefer Klarheit seine politischen Überzeugungen vorgetragen hat. Nach dem Sieg der Reaktion, nach 1848, verlor Herzen die letzte Hoffnung auf eine bessere Zukunft Europas.⁴² „Wird der verbrauchte, europäische Organismus eine ähnliche Krise aushalten können, wird er die Kraft zu seiner Wiedergeburt finden? Wer kann es wissen? Europa ist sehr alt, es hat nicht Kraft genug, um sich zur Höhe seines eigenen Gedankens aufschwingen zu können, es hat

⁴¹ Alexander Herzen nahm schon während seines Studiums an der Moskauer Universität an Zirkeln teil, die unter dem Einfluß der Ideen französischer Sozialisten standen. Zusammen mit Nikolaj Ogarev (1813 - 1877) leistete er einen Schwur, sein ganzes Leben lang gegen die Tyrannei zu kämpfen. Als Gegner der russischen Monarchie kritisierte er in seinen zahlreichen Werken die politischen Zustände in Rußland. Nach 1855 gab er zusammen mit Ogarev und Bakunin den Almanach "Polarstern" und die Zeitung "Glocke" heraus.

⁴² Vgl. V. V. Afanasjev, Die zeitgenössische russische Reaktion auf die 1848er Revolution in Europa, in: Heiner Timmermann (Hrsg.), 1848 Revolution in Europa: Verlauf, politische Programme, Folgen und Wirkungen, Berlin 1999, S. 383 - 389.

nicht Haltung genug, um seinen eigenen Willen auszuführen.“⁴³ Seine Kritik der modernen europäischen Gesellschaft ist sehr anschaulich. Herzen benutzt die Parallele mit Organismen, die für die russische Geschichtsphilosophie insgesamt typisch ist. Auch die Vorstellung eines „sehr alten“ Europas klingt sehr slawophilisch.

Ungeachtet der kritischen Einstellung anerkennt Herzen die großen geschichtlichen Verdienste Europas: „Seine (Europas, W. A.) Vergangenheit ist reich, es hat viel erlebt, und was die Zukunft betrifft, so kann es auf der einen Seite Amerika oder auf der andern die slawische Welt als seine Erben einsetzen“.⁴⁴ Daran sieht man, daß Herzen, wenn er von Europa spricht, mehr an dessen Vergangenheit denkt, als an seine Zukunft, und den Slawen einen dominanten Platz in den nächsten Jahrhunderten einräumt, was ebenfalls ein typisch slawophiler Gedanke ist.

Nach der Meinung von Georgij Florovskij hat Herzen im Streit zwischen Westlern und der Slawophilen eine besondere Position eingenommen: „In der Interpretation der russischen Geschichte folgte (er, W. A.) weder Westlern noch den Slawophilen. ... Seine Ansichten ähnelten denen von Caadajev.“⁴⁵ Das machte es möglich, daß Herzen eine bedeutende Rolle nicht nur im Rahmen der westlichen Partei, sondern in der ganzen russischen Philosophie gespielt hat. Diese Meinung vertritt auch I. Berlin, der in einem Aufsatz über Herzen geschrieben hat: „Herzens Ideen waren immer im Zentrum des russischen

⁴³ A. I. Herzen, Briefe aus Italien und Frankreich (1848 - 1849), Hamburg 1850, S. 218.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ G. Florovskij, Herzen v sorokovye gody, in: Voprosy filosofii, 4/1995, S. 94.

Denkens: Liberale und Radikale, Volkstümler und Anarchisten, Sozialisten und Kommunisten - alle haben ihn zu ihrem Vorläufer erklärt.“⁴⁶

Wie die Slawophilen kritisierte Herzen die moderne Entwicklung in Europa, durch welche die alten mittelalterlich aristokratischen Formen abgeschafft werden würden. In diesem Sinne ist Herzen kein Revolutionär, eher ein Konservativer, was sich mit seinem Kampf gegen die russische Monarchie allerdings schwer vereinbaren läßt. „Die Staatsformen Frankreichs und aller europäischen Mächte sind ihrem Begriff nach unverträglich mit der Freiheit, Gleichheit und Verbrüderung. Jede nicht rhetorische, sondern wirkliche Realisation dieser Ideen wird zu einer vollkommenen Negation und zum Tode des europäischen Lebens führen. Keine Konstitution, keine Regierung ist imstande, der feudal-monarchischen Gesellschaft eine demokratisch-soziale Gestaltung zu geben. ... Nun aber ist das europäische Leben durch und durch christlich und aristokratisch, unsere Zivilisation, unsere Lebensweise, die ganze Staatsorganisation entwickelte sich aus diesen christlich-aristokratischen Zuständen, und alle Abweichungen und Entwicklungen ... waren doch ihrem Ursprünge treu: das katholische Rom, das blasphemierende Paris, das philosophierende Deutschland, so verschieden sie sind, so sind sie doch christlich feudal. In dem einen oder anderen Teil Europas können die Menschen etwas freier und etwas gleicher, nirgends aber ... frei und gleich sein.“⁴⁷

Die negative Einstellung Herzens zur europäischen Revolution war so groß, daß er sie mit einer Krebskrankheit verglichen hat: „Die bestehende Welt kann dem Sozialismus keinen Widerstand leisten. In wessen Namen wird sie sich verteidigen? Ihre Religion ist schwach, ihr

⁴⁶ I. Berlin, Alexandr Herzen i ego memuary, in: Voprosy literatury, 2/2000, S. 140.

⁴⁷ A. I. Herzen, Briefe aus Italien und Frankreich (1848 - 1849), Hamburg 1850, S. 192.

Staatsprinzip hat keine Autorität mehr, die politische Revolution zerfrißt sie, wie ein Krebs im Innern ihrer eigenen Brust. Was für eine Impotenz, etwas zu schaffen, zu organisieren! Jeder Mensch beginnt, diese dumpfe Schwere des Lebens zu fühlen! Alle sind müde, für alle wird die Existenz schlechter.“⁴⁸ Solche medizinischen Analogien wie auch den Begriff “Formen des Staates“ kann man in Leontjevs Geschichtsphilosophie finden, der sich in seinen Arbeiten auf Herzens Ideen gestützt hat.

Alexander Herzen hat sich intensiv mit dem Problem “Rußland und Europa“ beschäftigt. Er hat dazu die folgende interessante Bemerkung hinterlassen: „Ganz Europa hat mit den mannigfaltigsten Stimmen und mit den mannigfaltigsten Gefühlen, in den Parlamenten und Klubs, auf den Straßen und in den Journalen den Schrei des Berliner Krakeelers wiederholt: 'Die Russen kommen, die Russen kommen!' Und in der Tat kommen sie nicht nur, sondern sind sogar schon gekommen. ... Genau weiß indessen niemand, wer diese Russen, diese Barbaren, diese Kosaken sind, was das für ein Volk ist, dessen jugendliche Kraft von Europa so geschätzt war in jenem Kampfe, aus dem es als Sieger hervorging. Was will dieses Volk, was bringt es mit sich? Wer weiß etwas davon? Cäsar kannte die Gallier besser als Europa die Russen. So lange das okzidentale Europa den vollen Glauben an sich hatte und so lange die Zukunft sich ihm nicht anders darstellte als die Fortsetzung seiner Entwicklung, konnte es sich mit der orientalischen Frage nicht beschäftigen; jetzt befindet es sich in einer ganz anderen Lage. ... Europa wird niemals frei sein ohne ein freies Rußland.“⁴⁹ Hieran sieht man die Akzente, welche Herzen in seiner Geschichtsphilosophie setzte. Er schätzte das starke, das junge russische Volk, erwartete von ihm, daß es in der Zukunft eine wichtige Rolle in der Weltgeschichte spielen würde.

⁴⁸ Ebd., S. 194 - 195.

⁴⁹ Ebd., S. 201 - 202.

Diese seine Äußerungen zeigen, daß Herzen einzelnen Hauptideen der Slawophilen sehr wohl zugestimmt hat.

Herzen hat zu der Entwicklung der politischen Weltanschauung der russischen Elite viel beigesteuert. Viele seine Ideen sind später von anderen Vertretern der russischen Geschichtsphilosophie weiterentwickelt worden. Herzen nahm auch an den politischen Ereignissen seiner Zeit aktiv teil, d.h. er agierte nicht nur als ein Denker und Propagandist, sondern auch als Politiker. Ein anderes Beispiel einer solchen ungewöhnlichen Persönlichkeit in der russischen Geschichte des 19. Jahrhunderts ist Michail Bakunin (1814 - 1876) gewesen, der sowohl als Publizist als auch als praktischer Politiker bekannt geworden ist.

Bakunin war ein Westler, aber in seiner Weltanschauung gibt es auch Ideen, die eigentlich als slawophile gelten. Bakunin galt als ein Vertreter der unteren Schichten der russischen Gesellschaft, deshalb waren seine Ideen besonders während der Revolution und der bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen in Europa äußerst populär. Rolf Ulbricht schreibt über ihn: „Bakunin als Anarchist liebte die Räuber, weil sie unversöhnliche Feinde des Staates waren und weil sie in der freien Natur lebten wie einst die Kosaken. Er nannte das Räuberwesen eine der ehrenhaftesten Formen des russischen Volkslebens, eine aktive Protestbewegung gegen die 'niederträchtige Ordnung des Staates'. Das Aufhören des Räuberwesens in Rußland würde den Tod des Volkes oder seine Befreiung bedeuten.“⁵⁰

Die revolutionären Ideen Bakunins waren mit solchen des Panslawismus vermischt. Alle Monarchien Europas, so auch die russische, sah er als Tyranneien der slawischen Völker an. Nur die

⁵⁰ Rolf Ulbricht, Russische Philosophie und Marxismus, Frankfurt am Main 1996, S. 220.

Revolution könnte den Slawen die Freiheit geben. „Die slawischen Völker sind verglichen mit den degenerierten Nationen Westeuropas die einzigen, die geborene Kommunisten sind, auch dem ganzen Charakter nach. Ihre richtige Gruppierung vermag eine wunderbare, neue Machtfülle hervorzuzaubern, ein neues 'Reich des Ostens' mit der Hauptstadt Konstantinopel (Zaregrad). Damit Rußland sich an die Spitze einer solchen machtvollen panslawistischen Bewegung zu stellen und die ihm zukommende Mission zu erfüllen vermag, bedarf es tiefgreifender Veränderungen.“⁵¹

Bakunin hat die Behauptung zurückgewiesen, daß er und Herzen zwei „panslawistische Agenten“ seien und vom panslawistischen Komitee, das von der russischen Regierung eingerichtet worden war, große Geldsummen erhalten hätten.⁵² Aber seine panslawistischen Äußerungen gaben natürlich Anlaß zu solchen Behauptungen, obwohl er zwischen Slawen und Rußland große Unterschiede sah, wie er sie zum Beispiel in der folgenden Passage benannt hat: „... ich bemühte [mich], den Slawen zu beweisen, daß sie weit entfernt davon waren, ihre Befreiung durch das russische Kaiserreich zu erreichen, diese Befreiung nur durch seine vollständige Zerstörung erreichen könnten, da dieses Reich nur ein Zweig des deutschen Kaiserreichs ist, nichts anderes als die verhaßte Herrschaft der Deutschen über die Slawen. ‚Es ist ein Unglück für euch‘, sagte ich ihnen, ‚wenn ihr auf das kaiserliche Rußland, auf dieses tatarische und deutsche Reich baut, das nie etwas Slawisches hatte. Es wird euch verschlingen und quälen, wie es Polen erfährt, wie es alle russischen Völker erfahren, die in ihm gefangen sind.“⁵³ Aktiv nahm Bakunin an der panslawistischen Bewegung in Österreich teil. Sogar der russische Zar

⁵¹ Michael Bakunin, Die Bekämpfung des Zarismus, Berlin 1925, S. 6.

⁵² Vgl. Michail Bakunin, Gott und der Staat, Reinbek 1969, S. 171.

⁵³ Ebd., S. 171 - 172.

forderte von Bakunin einen Bericht über die slawischen Angelegenheiten an.⁵⁴

Bakunin galt als ein besonders guter Kenner der Philosophie von Hegel.⁵⁵ Der Begründer des russischen Anarchismus sah in der hegelianischen Dialektik die theoretische Basis der Revolution. Bakunin gab folgende Definition der Revolution: „Wir verstehen unter Revolution die radikale Umwälzung, eine Ersetzung aller Formen des zeitgenössischen europäischen Lebens ohne Ausnahme durch neue, ihnen gänzlich entgegengesetzte.“⁵⁶

Hierzu ist zu bemerken, daß sich bei Bakunin die revolutionären Ideen mit antieuropäischen vermischt haben, was für die Westler nicht gerade typisch gewesen ist. Dieses scheinbare Paradox hat Fjodor Dostojewskij erklärt. Er hat die Tatsache festgestellt, daß viele Westler die destruktiven Kräfte in Europa unterstützen und damit, entgegen ihrer Intention, den Untergang Europas befördern würden. Dostojewskij war der Meinung, daß Slawophile und Westler vieles gemeinsam hätten und im Grunde genommen ein und dieselbe Einstellung gegenüber Europa einnehmen würden.

⁵⁴ Vgl. Michael Bakunin, Michael Bakunins sozialpolitischer Briefwechsel mit Alexander I. Herzen und Ogarev, Stuttgart 1895, S. LXIII.

⁵⁵ Die Vertreter der hier behandelten russischen Geschichtsphilosophie haben sich alle mehr oder weniger auf deutsche Quellen berufen. Bei Kirejevskij ist es die Philosophie von Schelling, bei Herzen und Bakunin die Hegels, bei Danilevskij sind es die Werke von Heinrich Rückert etc. etc. Die deutsche Philosophie hat wichtige Anstöße zur Entwicklung der russischen Geisteswissenschaften gegeben. So war es nicht nur im 19., sondern ist es auch im 20. Jahrhundert gewesen: Für Pitirim Sorokin war Oswald Spengler von großer Bedeutung, für Alexander Dugin die deutsche geopolitische Schule. Dabei hat sicher auch eine Rolle gespielt, daß manche deutsche Gelehrte unter den Romantikern und Lebensphilosophen große Hoffnungen auf Rußland gesetzt haben.

⁵⁶ Michael Bakunin, Michael Bakunins sozialpolitischer Briefwechsel mit Alexander I. Herzen und Ogarev, Stuttgart 1895, S. 385.

3. Geschichtsphilosophie der Vermittlung

Ein anderes Beispiel einer Synthese von slawophilen und westlichen Ideen kann man bei Fjodor Dostojewskij (1821 - 1881) beobachten. Dostojewskij war einer der "Bodenständigen", zu deren Ideenführern auch Apollon Grigorjev und Nikolaj Strachov gehörten⁵⁷. In seiner Zeitschrift "Tagebuch eines Schriftstellers", die Dostojewskij seit 1873 publiziert hat, entwickelte er seine Ideen über aktuelle politische und geschichtsphilosophische Fragen, die damals aufgrund der Reformen der russischen Gesellschaft diskutiert wurden.

Wie andere Bodenständige hat auch Dostojewskij die Spaltung zwischen Slawophilen und Westlern als Mißverständnis bezeichnet. Er wollte die Auseinandersetzung zwischen den Westlern und Slawophilen beenden, weil sich die Standpunkte beider Parteien seinem Verständnis nach im Grunde genommen ähnelten. Sie sorgten sich beide um die Zukunft Rußlands, waren im Prinzip gegen Europa: die Slawophilen - direkt, die Westler - indirekt, in dem sie die linken Reformkräfte in Europa unterstützten. Er hat dies dazu zu sagen gehabt: „Gerade unsere feurigsten Westler, gerade unsere Kämpfer für die Reform wurden zu gleicher Zeit zu Verneinern Europas ...“⁵⁸ Dostojewskij kritisierte die Westler, die „Rußland mit Europa verwechseln, im Ernst zu Europa hielten, ... während Rußland durchaus nicht Europa war, sondern nur eine europäische Uniform trug, unter ihr aber ein vollkommen anderes Wesen

⁵⁷ Die Ideen von Dostojewskij und Nikolaj Gogol sind ähnlich, besonders was Gogols Gedanken über die russische Geschichte in seinem Buch "Auszüge aus dem Briefwechsel mit Freunden" (1847) betrifft. Vgl. P. Mjasoed, Gogol: jisnj na peresečenii kultur, in: Filsofskaja i soziologitscheskaja mysl, 5-6/1997, S. 141. Nikolaj Gogol könnte man seiner Überzeugung nach zu den Bodenständigen rechnen, obwohl er an den politischen Polemiken nicht teilgenommen hat.

⁵⁸ F. M. Dostojewskij, Polnoje sobranije sočinenij, S.-Peterburg 1883, Bd. 11, S. 199.

verbarg.“⁵⁹ Obwohl er die Slawophilen im allgemeinen unterstützt hat, ging er doch des öfteren auf Distanz zu ihnen: „Die Slawophilen wußten natürlich hundertmal mehr als die Westler (von Rußland, W. A.); doch auch sie handelten fast nur tastend und tappend, apriorisch und abstrakt, indem sie sich mehr auf ihren bloßen Instinkt verließen.“⁶⁰

Für Dostojewskij spielte Europa eine wichtige Rolle in der russischen Geschichte.⁶¹ Zum einen, weil die Europäer mit den Slawen zur Völkerfamilie der Arier gehörten – und Dostojewskij offenbar bestimmte Verwandtschaftsgefühle mit diesen Beziehungen verbunden hat – , und zum anderen, weil Europa mit seiner entwickelten Kultur für Rußland ein Beispiel sein würde. In seiner bekannten Puschkin-Rede hat er folgendes gesagt: „Einem echten Russen ist Europa ... ebenso teuer wie Rußland selbst. Die Völker Europas wissen ja nicht einmal, wie teuer sie uns sind!“⁶² Nach Dostojewskijs Meinung kann es dem russischen Volk nicht gleichgültig sein, wenn in Europa soziale Konflikte stattfinden. Alles, was in Europa passiert, ist für Rußland wichtig. Die Russen wollen dabei sein, sie wollen eine Befriedung Europas. Gerade deshalb bedeutet für Dostojewskij, „ein echter Russe zu sein, nichts anderes als sich zu bemühen, die europäischen Widersprüche in sich endgültig zu versöhnen, der europäischen Sehnsucht in der russischen allmenschlichen und vereinenden Seele den Ausweg zu zeigen ...“⁶³

Aber trotz vieler Gemeinsamkeiten sind für Dostojewskij Rußland und Europa zwei verschiedene Welten gewesen. Er meinte, daß Rußland etwas vollkommen Selbständiges und Besonderes ist. Rußland sei eng

⁵⁹ Ebd., S. 199.

⁶⁰ Ebd., S. 200.

⁶¹ Vgl. V. V. Afanasjev, Europa in der Sicht Dostojewskis, in: Heiner Timmermann (Hrsg.), Die Kontinentwerdung Europas, Berlin 1995, S. 59 – 62.

⁶² F. M. Dostojewskij, Polnoje sobranije socinenij, S.-Peterburg 1883, Bd. 12, S. 430 - 431.

⁶³ Ebd., S. 431.

mit Asien verbunden. Dabei dachte Dostojewskij vor allem an Sibirien als an das russische Amerika, wo die Russen Reichtum produzieren und mit Hilfe der modernen Wissenschaft alle Möglichkeiten ausschöpfen könnten, ihre Bevölkerung zu vermehren, Industrien aufzubauen und dadurch ein neues Gefühl für Macht, Würde und schöpferische Freude zu erwerben. Mit der gewaltigen Produktionskraft und der Bevölkerung seines asiatischen Gebietes würde Rußland materiell und moralisch stark genug sein, um seine Weltmission erfüllen zu können.

Dostojewskij bedrückte und enttäuschte die westliche Orientierung der russischen Politik. Nach seiner Meinung war Asien für Rußland wichtiger, „weil Rußland nicht nur in Europa liegt, sondern auch in Asien; weil der Russe nicht nur Europäer, sondern auch Asiate ist. Und außerdem: weil in Asien vielleicht noch mehr unserer Hoffnung liegt als in Europa. ... Wir müssen die knechtische Furcht, Europa könnte uns asiatische Barbaren nennen und von uns sagen, wir seien doch mehr Asiaten als Europäer, endlich zum Teufel jagen.“⁶⁴

Heinrich Stammler hat dazu die folgende Anmerkung gemacht: „Dostojewskij ... suchte seinen Glauben an Rußlands messianische Berufung in Asien wiederzufinden. ... Das nunmehr Europa den Rücken kehrende, mit dem Gesicht nach Osten gewandte neue Rußland (erblickte, W. A.) seine geschichtliche Bestimmung in der Erschließung und Durchdringung Asiens.“⁶⁵ Dostojewskij war der Meinung, daß Europa die Russen als Asiaten verschmähe und sie niemals als Gleiche behandeln würde. Nach Asien jedoch würden die Russen als Kultivierer kommen.

⁶⁴ Ebd., S. 496 - 497.

⁶⁵ Heinrich Stammler, Europa-Rußland-Asien, in: Osteuropa, 8,9/1962, S. 523.

Dostojevskij lehnte das moderne Europa ab. Er sah in ihm einen Verrat an den Traditionen echter europäischer Kultur. Das seinerzeitige Europa erschien ihm wie ein Friedhof, dessen Denkmäler von einer früheren reichen Kulturentfaltung zeugten. Er war der Überzeugung, daß die bevorstehenden sozialen Revolutionen auch die letzten Reste der europäischen Geisteskultur hinwegfegen könnten. Auch über den römischen Katholizismus äußerte sich Dostojevskij sehr kritisch. Die Schuld der katholischen Kirche erblickte er im Verrat der Christusidee zugunsten der weltlichen Macht, die der Papst mit Hilfe des Jesuitenordens ausübe.⁶⁶ „Der römische Katholizismus bedarf nicht Christi, sondern der Weltherrschaft.“⁶⁷ Allein Rußland hätte die Wahrheit des Christentums noch erhalten, deshalb sei es zur Zeit der einzige Träger der Idee der Gerechtigkeit, der göttlichen Wahrheit für die ganze Welt.

Dostojevskij kritisierte seinerseits die negative Einstellung Europas gegenüber Rußland: „Ich sagte, man liebe die Russen in Europa nicht. Daß man sie nicht liebt, wird, glaube ich, niemand bestreiten, aber man wirft uns, fast allen Russen ohne Ausnahme, in Europa vor, wir seien furchtbar liberal, sogar revolutionär und immer, sogar mit einer gewissen Leidenschaft, bereit, uns eher den destruktiven als den konservativen Elementen Europas anzuschließen ..., weil sie unsere Zugehörigkeit zu der 'Zivilisation' nicht anerkennen.“⁶⁸

⁶⁶ Besonders deutlich zeigt das Dostojevskij in seiner Legende vom Großinquisitor. Die Legende stellt ein Bild oder Fragment des letzten großen Romans von Dostojevskij "Die Brüder Karamasoff" (1880) dar. In der Legende beschreibt der Autor einen Diskurs zwischen Jesus Christus und dem Großinquisitor und zeigt darin auf subtile Weise zwei ganz verschiedene christliche Einstellungen auf.

⁶⁷ F. M. Dostojevskij, *Polnoje sobranije socinenij*, S.-Peterburg 1883, Bd. 11, S. 196.

⁶⁸ Ebd., S. 212.

Dostojewskij hat auch viel über Deutschland geschrieben. Ein Kapitel in seinem "Tagebuch eines Schriftstellers" ist mit "Die deutsche Weltfrage" überschrieben. In diesem Kapitel weist Dostojewskij darauf hin, daß Deutschland immer ein protestierendes Land gewesen sei und daß diese Proteste sich nicht zuletzt gegen den römischen Katholizismus, der die Grundidee der ganzen europäischen Zivilisation darstellt, gerichtet hätten. Zum Schluß merkt er an, daß die Deutschen Rußland in ihrem Kampf gegen die katholische Welt noch brauchen würden. „Die Abhängigkeit von dem Bündnis mit Russland ist allem Anschein nach die schicksalshafte Bestimmung Deutschlands.“⁶⁹ Deutschland könne nach dem Sieg über die katholische Idee in Europa herrschen sowie Rußland nach der Eroberung Konstantinopels in Asien. Das sind Perspektiven, die in der Gedankenwelt Dostojewskijs einen festen Platz gehabt haben.

Wenn Dostojewskij von der weltgeschichtlichen Mission Rußlands spricht, meinte er zuerst das geistige Potential des russischen Volkes. Rußland könnte der Welt ganz neue Idee geben. Dostojewskij sah in der Beschaffenheit des russisches Volkes Gründe für dessen besondere Mission. „Das ist unser Bedürfnis, der ganzen Menschheit zu dienen, zuweilen sogar zum Nachteil des eigenen, wichtigsten und nächsten Interesses, das ist unsere Aussöhnung mit ihren Zivilisationen, unser Begreifen und das Entschuldigen ihrer Ideale, selbst dann, wenn sie sich mit den unsrigen nicht vertragen.“⁷⁰ Dostojewskij war gemäß Gedeonoff der Ansicht, daß „alle Russen die Befreiung und Erhebung der Slawen, ihre Freiheit, ihre geistige und kulturelle Wiedererweckung wünschten und sie alle politisch für Rußland zu gewinnen trachteten. ... Dostojewskij war nicht für ein Aufgehen der einzelnen slawischen Nationalitäten im russischen Imperium, wie dies seinerzeit Puschkin andeutete, als er meinte, daß alle slawischen Bäche in das russische Meer einmünden

⁶⁹ Ebd., S. 364.

⁷⁰ Ebd., S. 227.

würden, sondern er forderte für alle slawischen Völker ein entsprechendes Verhältnis zu Europa und zur ganzen Menschheit, damit sie kraft ihrer freien Entwicklung ihren Beitrag zur Weltkultur geben könnten.“⁷¹

Über die Slawen Mitteleuropas hat sich Dostojevskij in dem Sinne geäußert, daß sie für Rußland nur viele neue Probleme und keine Vorteile brächten. Obwohl viele damals die Meinung vertraten, Rußland solle die Slawen unbedingt und ohne Vorbehalt unterstützen, versuchte Dostojevskij nachzuweisen, daß Slawen auch Rußlands Feinde sein könnten. Er betone aber gleichzeitig einerseits die große Verantwortung, die Rußlands gegenüber den slawischen Völkern habe, und andererseits, daß diese Völker ohne Rußland nicht existieren könnten. Rußland habe daher die moralische Pflicht, sich um diese Völker zu kümmern, obwohl diese oft nicht dankbar seien. Die slawischen Länder in Mittel- und Osteuropa würden durch die Unterstützung Rußlands nur profitieren. Rußland verbinde damit nämlich keine eigenen Interessen, sondern habe dadurch nur Nachteile.

Dostojevskij hat für die zukünftige Vereinigung aller slawischen Länder „unter den Fittichen Rußlands“⁷² plädiert, was freilich nicht zur Aneignung fremden Besitzes, nicht zur Vergewaltigung, nicht zur Vernichtung der einzelnen slawischen Völkerpersönlichkeiten durch den russischen Koloß führen dürfte, sondern um „ihnen endlich die Möglichkeit zu geben, friedlich zu leben und sich nach ihren unzähligen, jahrhundertlangen Leiden zu erholen, um die Gemeinsamkeit zu pflegen und, nachdem ihnen neue Kräfte erwachsen sind, auch ihr Scherflein in

⁷¹ A. Gedeonoff, *Panslawismus - eine Weltgefahr?* Münster 1950, S. 39 - 40.

⁷² F. M. Dostojevskij, *Polnoje sobranije socinenij*, S.-Peterburg 1883, Bd. 12, S. 207.

die Schatzkammer des menschlichen Geistes beizusteuern, auch ihren Beitrag zur Kultur der Menschheit zu leisten.“⁷³

Nach der Lösung der “slawischen Frage“, d.h. nachdem sich die slawischen Völker unter Rußlands Schutz vereinigt hätten, würde die “orientalische Frage“⁷⁴, d.h. die Einigung der orthodoxen Völker, auf die Tagesordnung der Weltgeschichte kommen. Das bedeutete für Dostojewskij, daß dann auch Konstantinopel in russischen Besitz gelangen würde.⁷⁵ Er hat in diesem Zusammenhang auch gesagt, daß Konstantinopel ausschließlich den Russen gehören solle, weil nur sie darauf ein Anrecht hätten.⁷⁶ Er lehnte den Vorschlag ab, daß Konstantinopel allen orthodoxen Völkern gehören und daß Rußland es zu gleichen Teilen mit den anderen Slawen teilen sollte. „Konstantinopel, das Goldene Horn, der wichtigste politische Punkt der Welt! - und das soll keine politische Eroberung sein? Jawohl, das Goldene Horn und Konstantinopel - all das wird dereinst unser sein, doch nicht zwecks Eroberung und um es zu vergewaltigen, antworte ich. Und vor allen Dingen: das wird ganz von selbst geschehen, wenn die Zeit dazu

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Zur Rolle der “orientalischen Frage“ in der russischen Geschichte vgl. A. Stökl, Russische Geschichte, Wien 1972, S. 245 - 267.

⁷⁵ Alexander von Schelting schreibt: „Tjučev und Dostojewskij (wollten, W. A.) in Konstantinopel nur die Hauptstadt Rußlands sehen ...“ Vgl. Alexander Schelting, Rußland und der Westen im russischen Geschichtsdenken der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1989, S. 100. Das widerspricht aber der folgenden Darstellung Dostojewskijs: „... Konstantinopel uns gehören kann, auch ohne dabei die Hauptstadt Rußlands zu sein.“ Vgl. F. M. Dostojewskij, Polnoje sobranije socinenij, S.-Peterburg 1883, Bd. 12, S. 209.

⁷⁶ Nikolaj Danilevskij meinte, daß Konstantinopel denjenigen zufallen solle, die die Idee des oströmischen Reiches fortführen könnten. Aber nur die Russen und unter ihrer Führung die Slawen seien dazu in der Lage. Die militärischen Gründe für Rußland bzw. der Slawen, Anspruch auf Konstantinopel zu erheben, bestimmte Danilevskij folgendermaßen: „Der Besitz des ganzen Schwarzen Meeres würde die russische Grenze erheblich verkürzen und damit ihre Verteidigung erleichtern und verbilligen.“ Vgl. N. J. Danilevskij, Rossija i Evropa, Moskva 1991, S. 384.

kommt.“⁷⁷ Nach Dostojevskij gab es für Rußland einen besonderen Grund, in den Besitz von Konstantinopel zu kommen: um der “universalen katholischen Verschwörung“ und dem von ihr erzeugten “Ungeheuer Sozialismus“ erfolgreich widerstehen zu können.

In Dostojevskijs Konzeption⁷⁸ ist das politische Programm der Slawophilen besonders deutlich zu erkennen, und das, obwohl er einer derjenigen war, die eine große Sympathie für die europäische Kultur hegten. Er sieht die Einheit von Russentum, Slawentum und Orthodoxie als geschichtlich notwendig an und formuliert das in seinen Werken mit zwingender Logik. Er hat sein literarisches Talent und seine Berühmtheit dafür eingesetzt, die russische Öffentlichkeit mit aktuellen politischen Fragen bekannt zu machen. Seine Ausführungen sind von beiden Seiten, sowohl von Slawophilen als auch von Westlern, heftig kritisiert worden. Trotz dieser Kritik sind viele seiner Gedanken und Einschätzungen auch heute noch von Interesse, wie neueste wissenschaftliche Publikationen zeigen.⁷⁹

4. Fazit

In die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts fällt die Gründungsphase der russischen Geschichtsphilosophie. Es wurden seinerzeit von den

⁷⁷ F. M. Dostojevskij, *Polnoje sobranije socinenij*, S.-Peterburg 1883, Bd. 12, S. 208.

⁷⁸ Hans Kohn betrachtet Dostojevskij neben Danilevskij als einen der wichtigsten Vertreter des russischen nationalen Messianismus. Vgl. Hans Kohn, *Dostoyevsky and Danilevsky: Nationalist Messianism*, in: Ernest Simmon (ed.), *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Cambridge, Massachusetts, 1955, S. 502. Auf Übereinstimmungen beider Autoren weisen auch andere Forscher hin. Vgl. J. S. Pivovarov, *Nikolaj Danilevskij v ruskoj kulture i mipovoj nauke*, in: *Mir Rossii*, 1/1992, S. 208. Aber beide gelangten selbständig zu ihren Ideen, was man an der unterschiedlichen Fassung ihrer Fragestellungen erkennen kann.

⁷⁹ Vgl. z. B. V. A. Bacinin, *Sociologija i metafizika v tvorčestve F. M. Dostojevskogo*, in: *Sociologičeskije issledovanija*, 3/2000, S. 94 - 103.

Slawophilen, und nicht nur von ihnen, vor allem folgende Fragen thematisiert: Was ist Europa? Was ist Rußland? Wie ist das Verhältnis zwischen beiden? Wie sehen deren geschichtliche Perspektiven aus?

Noch hat es keine klaren Antworten auf diese Fragen, sondern nur Andeutungen gegeben. Den Slawophilen ist es aber immerhin gelungen, Grundprinzipien ihrer Position zu benennen. Es sind dies: die Orthodoxie und das russische Volk. Die Westler traten dagegen für einen universalen Liberalismus nach europäischem Muster ein. Die Bodenständigen setzten sich für eine Beendigung des Streits zwischen den beiden Parteien ein und propagierten einen Mittelweg, der sowohl national als auch liberal sein sollte. Die Position der Slawophilen zeichnete sich durch ihre religiöse und nationale Gesinnung aus, die beide im philosophischen Sinne keine allgemeinen, sondern spezifische, d. h. relative Werte darstellen, die von ihnen indes verabsolutiert worden sind.

In der slawophilen Geschichtsphilosophie lassen sich erste Hinweise auf eine spezifische Geschichtsdeutung finden. Diese besteht darin, daß junge Völker ihre Zukunft noch vor sich haben, alte Völker dagegen von der weltgeschichtlichen Bühne abtreten würden. Die Tatsache, daß diese slawophilen Ideen heute in Rußland erneut starke Beachtung finden, hängt sicherlich damit zusammen, daß aufgrund der kommunistischen Indoktrination ein Nachholbedarf für original russisches Gedankengut existiert und daß die eurasische "Schule" sich gegenwärtig explizit auf diese Tradition beruft.⁸⁰

⁸⁰ Vitalij Pascenko weist darauf hin, daß viele slawophilen Ideen in das Arsenal der Eurasier übergegangen sind. Vgl. V. J. Paščenko, *Ideologija evrazijstva*, Moskva 2000, S. 164.