SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Das russische geschichtsphilosophische Denken: Grundmotive und aktuelle Resonanz

Ignatow, Assen

Veröffentlichungsversion / Published Version
Forschungsbericht / research report

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Ignatow, A. (1996). *Das russische geschichtsphilosophische Denken: Grundmotive und aktuelle Resonanz.* (Berichte / BIOst, 5-1996). Köln: Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-42277

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:
This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Die Meinungen, die in den vom bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale studien herausgegebenen Veröffentlichungen geäußert werden, geben ausschließlich die Auffassung der Autoren wieder.© 1996 by Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Köln

Abdruck und sonstige publizistische Nutzung - auch auszugsweise - nur mit vorheriger Zustimmung des Bundesinstituts sowie mit Angabe des Verfassers und der Quelle gestattet.
Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Lindenbornstr. 22, D-50823 Köln,
Telefon 0221/5747-0, Telefax 0221/5747-110

ISSN 0435-7183

Inhalt

Seite

Kurzfassung 4

Einleitung 6

Geschichtsphilosophische Ideen der frühen Slawophilen: Kirejewskij, Chomjakow und der Gegensatz zwischen Rußland und Europa 6

Zur Bewertung der Theorien von Kirejewskij und Chomjakow 12

Die geschichtliche Konzeption der späten Slawophilen: Danilewskijs Theorie der kulturhistorischen Typen 16

"Gesetze" der historischen Entwicklung 20

Wie man heute Danilewskij liest? 25

Geschichtsphilosophie der späten Slawophilen: Der "russische Nietzsche" (Konstantin Leontjew) und sein ästhetisierender Konservatismus 27

Zur Bewertung der Leontjewschen Geschichtsphilosophie: Leontjew im Spiegel der Gegenwart 33

Summary

.....

39

5. Januar 1996

Assen Ignatow

Das russische geschichtsphilosophische Denken: Grundmotive und aktuelle Resonanz

Bericht des BIOst Nr. 5/1996

Kurzfassung

Vorbemerkung

Das Vorhaben der vorliegenden Untersuchung ist, die Grundideen der russischen klassischen nichtmarxistischen Geschichtsphilosophie sowie die Besonderheiten ihrer gegenwärtigen Rezeption darzustellen und zu analysieren. Die Motive, die uns zu dieser Studie angeregt haben, sind zweifacher Art. Die Geschichtsphilosophie war - neben der Ethik und der Religionsphilosophie - stets das bevorzugte Feld philosophischen Denkens in Rußland. Andererseits - im Unterschied zu manchen hochabstrakten Teilen der Philosophie - hat die Geschichtsphilosophie oft zwar vermittelte, aber durchaus deutliche politische Implikationen. Aus den verschiedenen geschichtsphilosophischen Theorien schöpfen die Ideologen und manchmal selbst die Führer der politischen Strömungen Argumente zur Begründung ihrer Hoffnungen und Pläne.

Somit wirft die Analyse der russischen geschichtsphilosophischen Tradition auch Licht auf die Gegenwart. Sie zeigt die Hintergründe, die konzeptionellen Wurzeln vieler zeitgenössischer Denkmuster, politischer und gesellschaftlicher Grundsätze und Einstellungen.

Ergebnisse

1. Die erste russische - typisch "idealistische" - geschichtsphilosophische Theorie wurde von den "Frühslawophilen" Iwan Kirejewskij und Aleksej Chomjakow entworfen. Ihr Leitmotiv ist der Gegensatz zwischen Rußland und dem Westen, dem der Gegensatz zwischen dem "römischen" Katholizismus und der Othodoxie zugrunde liegt. Auf der philosophischen Ebene manifestiert sich dieser Gegensatz in der Polarität von übertriebenem Rationalismus im Westen und Ganzheit menschlicher geistiger Kräfte in Rußland. Daraus resultiert der Kontrast zwischen juristischem Formalismus, Machtkämpfen, sozialen Konflikten und psychologischer Deformation im Westen und "innerer Gerechtigkeit", "natürlicher" Entwicklung des Staatswesens, sozialer und menschlicher Harmonie in Rußland.
2. Die geschichtsphilosophische Konzeption der Frühslawophilen ist originell und enthält auf der deskriptiven Ebene wahre Feststellungen und berechtigte Kritik an den Einseitigkeiten der westlichen Entwicklung. Auf der normativen Ebene liefert sie aber eine wirklichkeits-entstellende, an Phantasmagorien grenzende Hineinpräparierung der russischen und westlichen Geschichte.

In der gegenwärtigen Deutung der Ideen von Kirejewskij und Chomjakow drückt sich die Polarisierung der russischen Öffentlichkeit aus. Die Demokraten halten sie für verfehlt, die Reformgegner erblicken in ihnen ihre geistige Quelle.

3. Auch die Geschichtsphilosophie des "späten" Slawophilen Nikolaj Danilewskij verknüpft Wahrheit und Irrtum in einem bizarren Ganzen. Danilewskij hat unbestreitbare philosophische Verdienste: Als einer der ersten in der Welt kritisierte er den dogmatischen Glauben an einen homogenen Fortschritt, das künstliche Schema einer "Weltgeschichte" und den einseitigen Eurozentrismus. Fragwürdig sind jedoch sein Organizismus und Determinismus. Unbegründet ist die radikale These von einer unüberbrückbaren Kluft zwischen Europa und Rußland. Die Voreingenommenheit seines Messianismus und die Brutalität des imperialistischen außenpolitischen Programms, das er Rußland empfiehlt, sind evident. Es ist nur zu verständlich, daß in der heutigen Rezeption die Versuche dominieren, seine Ideen für die "rot-braune" Sache zu verwerten.

4. Sehr interessant sind auch die Anschauungen von Konstantin Leontjew, den man gewöhnlich, obwohl nicht mit vollem Recht, den Slawophilen zuzählt. Leontjew arbeitet eine originelle, aber vereinfachte Drei-Phasen-Theorie der historischen Entwicklung aus. Er unterzieht die platte Apologie des Fortschritts einer subtilen Kritik und enthüllt die Relativität und Mehrdeutigkeit des Begriffs Fortschritt. Das Werk Leontjews verbindet eine vernichtende elitär-konservative Kritik am kleinbürgerlichen Geist des damaligen Westeuropa und erstaunlich treffende "Prognosen" der großen Revolutionen in Rußland und Europa mit einer an Nietzsche erinnernden "ästhetischen" Apotheose der Ungleichheit und des Despotismus.
   Die heutige Rezeption der Ansichten von Leontjew ist sehr intensiv. Nach wie vor fasziniert sein provokativer Mut. Fast alle Interpreten sind bereit, sein intellektuelles Format auch in seinen Fehlern anzuerkennen, aber die meisten kritisieren seine demonstrative und militante Archaik. Das Interesse der reaktionären politischen Kreise an seinem Werk ist schwächer als ihr Interesse an Danilewskij, vermutlich weil Leontjews aristokratische Pose zu stark schockiert und keine Sympathie bei der von ihm gehaßten Masse weckt.

Einleitung

Unter Geschichtsphilosophie versteht man den Versuch, eine allgemeine Theorie des historischen Prozesses mit philosophischem Instrumentarium zu entwickeln. Außer der allgemeinen (fundamentalen) Philosophie gibt es z.B. auch die Naturphilosophie, die Philosophie der Kunst, die politische Philosophie, die Staats-, Rechts-, Gesellschafts-, Kultur-, Sprachphilosophie. Es handelt sich um Anwendungen der allgemeinen Philosophie auf konkretere Bereiche, um Zwischen- und Grenzgebiete. Zu dieser Gruppe von philosophischen Disziplinen gehört auch die Geschichtsphilosophie.

Trotz des zunehmenden Interesses an der russischen Philosophie ist das russische geschichtsphilosophische Denken im Westen nur wenig bekannt. In der russischen geistigen Entwicklung hat sie aber eine verhältnismäßig größere Rolle als im Westen gespielt. Neben der Religionsphilosophie und der Ethik war gerade die geschichtsphilosophische Reflexion tonangebend im russischen Denkuniversum. In Rußland erlebt sie jetzt eine Wiedergeburt. Ein an sich sehr erfreuliches Ereignis nach den langen Jahrzehnten marxistisch-leninistischer Lethargie, hat diese Wiedergeburt auch gewisse negative und gefährliche Nebenprodukte. Die ultrakonservativen Kreise versuchen nämlich manchen anachronistischen Ideen der russischen Geschichtsphilosophen neues Leben einzuhauchen und sie für die Ziele der reformfeindlichen Kräfte als eine scheinbar hohe metaphysische Begründung der Rückständigkeit und des Despotismus zu verwerten. Die bittere Erfahrung zeigt jedoch, daß politische Lehren mit dogmatischen philosophischen oder pseudophilosophischen Fundamenten eine verhängnisvolle Rolle spielen können. Die Auseinandersetzung mit der russischen Geschichtsphilosophie ist also aktueller als dies auf den ersten Blick scheint. Außer der philosophischen hat diese Auseinandersetzung auch eine politische Bedeutung. Die vorliegende Studie ist als erster Schritt in diese Richtung konzipiert.

Für den Vater der modernen russischen Philosophie überhaupt und auch der russischen Geschichtsphilosophie wird gewöhnlich Pjotr Tschaadajew (1794-1856) gehalten. Eben Tschaadajew initiierte die berühmte Debatte "Rußland und Europa", und in einem gewissen Sinne gehen sowohl die "Slawophilen" als auch ihre Gegner - die "Westler" - von seinen Anschauungen aus. Da - abgesehen von der erstrangigen historischen Bedeutung von Tschaadajew, dem die Priorität der Problemstellung gehört - dessen Ideen unklar, embryonal und naiv sind, verzichten wir auf eine Betrachtung seiner nur ansatzweise formulierten Ansichten und gehen zur ersten abgeschlossenen russischen geschichtsphilosophischen Konzeption über - der Konzeption der "frühen" Slawophilen.

Geschichtsphilosophische Ideen der frühen Slawophilen: Kirejewskij, Chomjakow und der Gegensatz zwischen Rußland und Europa

Die erste - in sich abgeschlossene und ausgearbeitete - geschichtsphilosophische Lehre in Rußland entwarfen die sogenannten "frühen Slawophilen" Iwan Kirejewskij (1806-1856) und Aleksej Chomjakow (1804-1860). Kirejewskij und Chomjakow, die miteinander befreundet waren, waren begabte Denker, die ihre westlichen Lehrer (Kirejewskij hörte bei Hegel, Schleiermacher, Schelling

und Oken) nicht bloß nachahmten, sondern eigene Konzeptionen schufen.

Die landläufigen Meinungen über die Slawophilen sind von zahlreichen vereinfachten Klischees geprägt, und es bedarf eines gewissen wissenschaftlichen Mutes, um ihr echtes, komplexes geistiges Antlitz zu rekonstruieren.

In einer sehr konzisen Form arbeitet Kirejewskij eine geschichtsphilosophische Lehre aus, deren Kern die Idee vom radikalen Unterschied zwischen den beiden Kulturwelten - dem Westen und Rußland - ist. Diesen Unterschied beleuchtet er zugleich genetisch und strukturell-typologisch, wobei er nicht immer folgerichtig verfährt. Den Unterschied zwischen dem Westen und Rußland präzisiert Kirejewskij anhand von drei Kriterien: der Rezeption des Christentums, der Art und Weise, wie die klassische griechisch-römische Bildung übernommen wurde, und der Entwicklung des Staatswesens. In all diesen Bereichen hätten Rußland und der Westen entgegengesetzte Wege eingeschlagen.

"Die drei Elemente der westlichen Kultur waren dem alten Rußland völlig fremd. Da dieses die christliche Lehre von Griechenland empfangen hatte, stand es dauernd in Gemeinschaft mit der Universalkirche. Die Bildung der antiken heidnischen Welt gelangte zu ihm durch die christliche Lehre hindurch, ohne eine einseitige hinreißende Wirkung auszuüben, wie sie von der lebendigen Hinterlassenschaft irgendeines besonderen Volkstums ausgehen kann."[1] Rußland habe erst später begonnen, sich die wissenschaftliche Bildung anzueignen. Dann aber habe es der "Vorsehung" gefallen, diesen Prozeß aufzuhalten, und Kirejewskij weiß warum - die "Vorsehung" wollte dieses ihm besonders teuere Land vor den mit der Entwicklung der Wissenschaften verbundenen Einseitigkeiten bewahren.[2] Dank dieser Besonderheiten der russischen Entwicklung habe sich das östliche Christentum in einer günstigeren Lage als die westliche christliche Welt befunden, die unter dem heidnisch-römischen Einfluß stand. "Dem reinen Einfluß seiner Lehre auf das innere und soziale Leben des Menschen stellte die slawische Welt nicht jene unüberwindlichen Hindernisse entgegen, die es in der geschlossenen Bildung der klassischen Welt und in der einseitigen Bildung der westlichen Völker fand... Die Grundbegriffe des Menschen von seinen Rechten und Pflichten, von seinem Verhältnis zum Nebenmenschen, zur Familie, zur Gemeinschaft gingen hier niemals gewaltsam aus den formalen Bedingungen eines Vertrages zwischen sich befehdenden Stämmen und Klassen hervor... Das russische Volk, das keine Eroberung durch äußere Feinde erlitten hatte, ordnete sein Leben selbständig... Tataren, Polen, Ungarn, Deutsche und andere ihm von der Vorsehung gesandte Geißeln konnten seinen Bildungsgang nur aufhalten... waren aber nicht imstande, den wesentlichen Gehalt seines inneren und gemeinschaftlichen Lebens zu verändern."[3] Und Kirejewskij verfolgt in einer gedrängten, aber doch großangelegten Skizze die Einwirkung der drei Rußland gegenüber ganz fremden Faktoren - der römischen Kirche, der antik-römischen Bildung und der westlichen, auf Zersplitterung basierenden Staatlichkeit - auf Westeuropa von den Anfängen bis zu seiner Zeit. Die Grundlage der westeuropäischen Entwicklung sieht er in der Eigenart des heidnisch-römischen Geistes, die "...in einem Übergewicht der äußerlich verstandesmäßigen über die innere Wesenserkenntnis der Dinge bestanden hat".[4] "In allen Eigentüm-

---

1 Iwan W. Kireewski, Rußland und Europa. Übersetzt und mit einem Nachwort herausgegeben von Nicolai von Bubnoff, Stuttgart 1948, S. 15.

2 Vgl. ebd.

3 Ebd., S. 16.

4 Ebd., S. 17.

lichkeiten des römischen Menschen, in allen Nuancen seiner geistigen und seelischen Betätigung finden wir diesen einen gemeinsamen Zug, daß nämlich die äußere logische Ordnung der Begriffe ihm wesentlicher war als das Wesen der Dinge selber..."[1]

Kirejewskij zeichnet mit kühnen, großen Strichen den siegreichen Vormarsch des römischen Rationalismus, der das authentische Christentum innerlich untergraben habe. Ursprünglich hätten sogar die westlichen christlichen Autoren dieser Überbetonung des Verstandes Widerstand geleistet, aber später habe der Rationalismus immer mehr das Christentum angesteckt und vergiftet. Sogar solche erstklassigen Denker wie Tertullian, Cyprian und selbst der hl. Augustinus hätten an diesem Überschuß des Logischen gelitten. Z.B. seien die Werke des Augustinus nur "...eine einzige, von Glied zu Glied unzertrennlich geschlossene eherne Kette von Syllogismen".[2] Aber solcherweise seien sogar die größten Autoritäten der westlichen Kirche blind für die "innere Einseitigkeit", die sich hinter der "äußeren Harmonie der logischen Gesetze" verstecke.[3] Diese unter dem Einfluß des römisch-heidnischen Geistes entstandene Entstellung des authentischen Christentums habe immer größere Dimensionen eingenommen. Ihre Folgen seien verhängnisvoll gewesen, und sie hätten nicht mehr und nicht weniger als zur "Apostasie" (=Abfall vom Glauben) geführt: "Vielleicht war sogar diese römische Eigentümlichkeit, die abstrakte Verstandesmäßigkeit und übermäßige Neigung zu einer äußeren Verkettung der Begriffe eine der Hauptursachen für Roms Abfall von der Universalkirche."[4] Diese Stelle ist ein neues Moment in der Schisma-Kontroverse: Zum ersten Mal bediente sich die orthodoxe Widerlegung der "Irrlehren" rein philosophischer (nicht nur theologischer) Argumente.

Dazu gesellt sich eine neue, für die westlichen Theologen und Historiker verblüffende These: "Indem so die westliche Kirche den Glauben den logischen Forderungen des Verstandes unterwarf, legte sie noch im 9. Jahrhundert in ihrem eigenen Schoß den Keim zu jener Reformation, die sie später vor den Richterstuhl derselben logischen Vernunft brachte, die von ihr selbst über das gemeinsame Einheitsbewußtsein der universalen Kirche erhoben worden war. Schon damals hätte ein tiefblickender Mensch hinter dem Papst Nikolaus I. die Gestalt Luthers sehen können..."[5]

Die politische Geschichte des Westens habe sich im Einklang mit diesem geistigen philosophischen Irrweg entwickelt, "...denn die Entwicklung eines Staates ist gar nichts anderes als die Entfaltung der inneren Prinzipien, auf denen er begründet ist".[6] Die auf Gewalt basierenden, durch einen rein formalen, vertragsmäßigen Charakter der menschlichen Beziehungen verbundenen und vom Geist der abstrakten einseitigen Verstandesmäßigkeit durchdrungenen westeuropäischen Gesellschaften könnten folglich keinen "Gemeinschaftsgeist" entwickeln; sie tendierten immer mehr zu einer "individualistischen Verbesonderung".[7] Eine logische Folge dieses geistig hohlen Charakters war nach Ansicht Kirejewskijs, daß es im Westen kein Wachstum, sondern nur äußerlichen Umsturz als

---

1 Ebd.
2 Ebd., S. 18.
3 Vgl. ebd., S. 18-19.
4 Ebd., S. 19.
5 Ebd., S. 20.
6 Ebd., S. 21.
7 Vgl. ebd.

Mittel der sozialen Veränderungen gegeben hat.[1]

Jede weitere Stufe der westeuropäischen Philosophie habe die Einseitigkeit und die geistige Verarmung vertieft. Die katholische Scholastik habe jede lebendige Betrachtung der äußeren, aber auch der inneren, seelischen Natur verbannt. Charakteristisch für die Konzeption Kirejewskijs ist, daß nach seiner Ansicht der verheerende Geist der Scholastik im Westen bis in die Neueste Zeit hineinreicht und auch seine eigenen Kritiker beeinflußt. Die westlichen Autoren sehen z.B. in der Person von Descartes den Denker, der der Scholastik einen heftigen Schlag versetzt hat. Für Kirejewskij aber bleibt Descartes ein Sklave der Scholastik. Gerade an Descartes könne man die Absurditäten erkennen, zu denen das typisch westliche Denken gelange: Descartes lasse sogar den Zweifel an etwas so Evidentem wie der eigenen Existenz zu und nehme sie erst dann an, wenn er sich durch überflüssige, "scholastische" Argumente ihrer Existenz vergewissere.[2] Kant sei eine weitere Etappe auf diesem absurden Weg, und Hegel sei das logische Ende, das *nec plus ultra* des abstrakten Rationalismus. Mit Hegel sei die westliche Philosophie definitiv in die Sackgasse geraten.

Im Verlauf dieser Fehlentwicklung habe sich eine ganze Denkmethode herauskristallisiert, die in einem diametralen Gegensatz zur russischen Denkmethode stehe. Die Westler hätten stets Wert auf die Teilfunktionen der Vernunft, die Russen hingegen auf die "lebendige Einheit" der geistigen Kräfte gelegt. Die Westler seien nur auf eine äußerliche Verknüpfung der Begriffe bedacht, die Russen umgekehrt hätten sich der "inneren Verfassung" zugewandt. Die Westler, meint der russische Philosoph, zersplittern diese "lebendige Einheit" des Geistes, indem sie mit einem Sinn das Schöne, mit einem anderen - das Nützliche, mit einem dritten - das Wahre zu erfassen bemüht sind. Das westliche Denken unterschätze ständig das "Herz" und sei stets geneigt, "die gefühllose Kälte der Überlegung" mit zu großen Vollmachten zu versehen.[3]

Aufgrund der von ihm entwickelten *Sobornost'*-Lehre, die wir wegen ihres rein theologischen Charakters hier nicht betrachten, hebt Aleksej Chomjakov besonders die Einheit von Vernunft, Wille und Liebe hervor. Trotz der irrtümlichen westlichen Ideen bestünden die Vernunft und der Wille nicht vereinzelt, getrennt voneinander, für sich allein, sondern der Geist sei "wollende Vernunft" oder "vernünftiger Wille". Aber das "erste Gesetz" des Menschen als eines ganzheitlichen Wesens sei die Liebe. In der Liebe sieht Chomjakow die Garantie für die Gültigkeit der Erkenntnis, die ihrerseits keine isolierte Tätigkeit des einzelnen Subjekts sei. "Folglich ist die Gemeinsamkeit der Liebe für das Begreifen der Wahrheit nicht nur nützlich, sondern völlig unumgänglich. Das Begreifen der Wahrheit hat in ihr seinen Grund und ist ohne sie unmöglich. Die dem einzelnen Denken unzugängliche Wahrheit ist nur für die Gesamtheit allen durch die Liebe verbundenen Denkens erfaßbar."[4]

Aufgrund der Unterschiede in kognitiver Hinsicht skizzierte Kirejewskij sogar so etwas wie zwei verschiedene anthropologische Typen. "Der westeuropäische Mensch zerstückelt sein Leben in vereinzelten Bestrebungen und, obwohl er sie durch den Verstand einem allgemeinen Plan einfügt,

---

1 Vgl. ebd.
2 Vgl. ebd., S. 24.
3 Vgl. ebd., S. 30.
4 A.S. Chomjakov, Po povodu otryvkov, najdennych v bumagach I.V. Kireevskogo, in: Filosofskie nauki, 11/1991, S. 148-149; wir geben sie in der Übersetzung von Helmut Dahm wieder (in: Helmut Dahm, Grundzüge russischen Denkens, Persönlichkeiten und Zeugnisse des 19. und 20. Jahrhunderts, München 1979, S. 92).

erscheint er in jedem Moment als ein anderer Mensch."[1] Er zerfalle in einen Tatmenschen, einen Genußmenschen, einen Familienvater, einen Ästheten, einen Gläubigen. Hingegen sei ein Russe ein ganzer Mensch. Dem unruhigen, immer beschäftigten, sprunghaften, ganz unnatürlichen Westler stellt Kirejewskij den gelassenen, würdigen, demütigen Russen entgegen.[2] Diese anthropologische Charakteristik spielt offenbar die Rolle eines Vermittlungsglieds zwischen der geistigen und der politischen Entwicklung in Rußland wie im Westen.

Gemäß seiner allgemeinen Annahme, die Geschichte eines Staates sei nur eine Entfaltung der ihm zugrundeliegenden "inneren Prinzipien" entpuppt sich die politische Geschichte Rußlands und des Westens als eine Manifestation des bisher dargestellten geistigen Gegensatzes. Der russische Staatsorganismus habe sich "spontan" gebildet, wie dies bei Lebewesen der Fall ist. Auch wenn das russische Volk nicht unter einem Dach gelebt habe, sei es sozusagen homogen, von gleichen, "einförmigen" Regungen ergriffen, die vor allem in seiner Treue zur Orthodoxie wurzelten. "Ruhig und natürlich vollzog sich...die Bildung der sozialen und staatlichen Verhältnisse, ohne gewaltsame Eingriffe, allein auf Grund der in Rußland herrschenden inneren Lebensordnung und sittlichen Anschauungen."[3] Eine wichtige tragende Säule dieser glücklichen Entwicklung erblickt Kirejewskij in der Orthodoxen Kirche, deren Verzicht auf profane Tätigkeit er hoch einschätzt. Die russische Entwicklung kenne nicht "...ein gegenseitiges Sichdurchdringen der kirchlichen und weltlichen Sphäre wie im 'Heiligen Römischen Reich'".[4]

Aus alledem ergibt sich ein totaler, bis ins Detail reichender Kontrast zwischen dem Geschichtsverlauf im Westen und in Rußland, wobei Kirejewskij in jeder Hinsicht Rußland den Vorrang gibt. Der russischen Gesellschaft sei das "schwärmerische Gleichheitsideal" fremd; andererseits gebe es in ihr "keine bedrückenden Privilegien".[5] Sie sei weder eine nivellierte "Fläche" noch ein starr-hierarchisch errichteter "Treppenbau". Abstufungen existierten, aber sie seien natürlich, "organisch" entstanden und daher nicht unverrückbar.[6] Kirejewskij faßt die Unterschiede zwischen Westeuropa und Rußland sehr plastisch zusammen: "Sollte jemand den Wunsch haben, sich die westeuropäische Gesellschaft der feudalen Zeit vorzustellen, so könnte er sich nur ein Bild von ihr machen, indem er sich eine Menge durch Mauern befestigter Schlösser vorstellt, in denen adlige Ritter mit ihren Familien hausen, während ringsum der gemeine Pöbel sich ansiedelt... Die Kämpfe dieser einzelnen Schloßbesitzer miteinander und ihre Beziehungen zu den freien Städten, zum König und zur Kirche machen den ganzen Inhalt der Geschichte Westeuropas aus."[7]

Ganz anders das Bild Rußlands: "Man sieht eine unzählige Menge über das ganze russische Land angesiedelter kleiner Gemeinden... Diese kleinen Welten oder Gemeinschaften einigen sich zu größeren Verbänden, die ihrerseits zunächst Gebietseinheiten, dann Stammesgemeinschaften bilden, aus denen sich schließlich der große umfassende Verband des ganzen russischen Volkes zusammensetzt mit dem allrussischen Großfürsten an der Spitze, auf den sich das ganze Dach des

---

1 Kireewski, a.a.O., S. 42.
2 Vgl. ebd., S. 31.
3 Ebd., S. 34.
4 Ebd., S. 35.
5 Ebd., S. 37.
6 Vgl. ebd.
7 Ebd.

gesellschaftlichen Baues und alle Fugen seiner staatlichen Organisation stützen."[1]

Unter diesen "harmonischen" Verhältnissen habe das Recht einen ganz anderen Charakter als im Westen. Dort herrsche ein deduktiv aufgebauter *juristischer Formalismus*, der dem russischen Rechtsbewußtsein fremd sei. Hier zeige sich das schwere römische Erbe. Die römisch-westliche Auffassung basiere auf dem falschen Grundsatz: "*Die Form sei das Gesetz selbst*".[2] Die westlichen Rechtssystem zielten darauf ab, die Rechtsnormen so zu kodifizieren, daß sich "...jeder Satz mit einer abstrakt-verstandesmäßigen Notwendigkeit aus dem Ganzen ergibt..."[3] Ihnen stellt Kirejewskij das "gute" russische Rechtsbewußtsein entgegen: "Aus zwei Quellen hervorgegangen: aus volkstümlicher Überlieferung und innerer Überzeugung mußten diese Gesetze im ganzen und in ihren einzelnen Anwendungen mehr vom Geiste innerer Wahrheit erfüllt sein als den Charakter äußerer Korrektheit tragen, indem darin das evidente Wesen der Gerechtigkeit dem formalen Sinn des Buchstabens, die Heiligkeit der Überlieferung der logischen Schlußfolgerung, die sittliche Forderung dem äußeren Nutzen übergeordnet waren."[4] Das altrussische Recht entspräche diesem Kriterium der "inneren Wahrheit". Kirejewskij wendet sich auch gegen die "Überschätzung" des geschriebenen Rechts im Westen und lobt die große Rolle des Gewohnheitsrechts in Rußland.[5]

Diese juristische Polarität zeigt sich - so der slawophile Theoretiker - mit besonderer Deutlichkeit im Bodeneigentumsrecht und eigentlich in jedem Eigentumsrecht. Mit Genugtuung bemerkt Kirejewskij: "...ein bedingungsloser privater Bodenbesitz war in Rußland nur als Ausnahme möglich."[6] Und überhaupt stellt der Philosoph so etwas wie ein ökonomiefreies Bewußtsein, eine Gleichgültigkeit gegenüber dem materiellen Wohlstand und Reichtum, ja sogar eine mangelnde Fähigkeit zu theoretischer Wahrnehmung dieser Gegebenheiten in Rußland fest. "Wenn die Wissenschaft der politischen Ökonomie damals (im vorpetrinischen Rußland - A.I.) existiert hätte, so wäre sie ohne Zweifel dem Russen unverständlich gewesen. Er hätte eine besondere Wissenschaft vom Reichtum mit seiner das Lebensganze einfassenden Weltanschauung nicht in Einklang bringen, nicht begreifen können, wie man absichtlich den Trieb des Menschen nach materiellen Gütern reizen könne, nur um materielle Produktivität zu fördern."[7] Diese naiven Worte drücken fast aphoristisch eine fundamentale Besonderheit der "genuin russischen" Werte aus. In ihrem Lichte kann man auch manche heutige Erscheinungen besser vestehen.

Zum Schluß versichert - ein bißchen überraschend! - Kirejewskij den Lesern, daß er keineswegs für eine einfache Rückkehr der "heilen Vergangenheit" plädiere, da dies unmöglich wäre und zu Katastrophen führen würde. Auch will er nicht, daß die Grundsätze des russischen Lebens die Prinzipien der "europäischen Bildung" total "verdrängen", sondern nur, daß sie ihnen eine "Fülle" verleihen.[8] Somit *will* Kirejewskij kein radikaler Gegner des Westens sein. Allerdings arbeitet er dieses Moment nicht weiter heraus, insofern bleibt seine Absicht, die Einseitigkeit zu überwinden,

---

1 Ebd., S. 37-38.
2 Ebd., S. 38; von Kirejewskij hervorgehoben.
3 Ebd.
4 Ebd.
5 Vgl. ebd., S. 39.
6 Ebd., S. 41.
7 Ebd., S. 47.
8 Vgl. ebd., S. 55-56.

nur eine Absicht.

Wenn Kirejewskij - zumindest als Intention - Einseitigkeiten vermeiden wollte, verlor sein temperamentvoller Freund Chomjakow oft den Realitätssinn. In seinem patriotischen Pathos hielt Chomjakow kein Maß und schreckte nicht vor offenkundiger Willkür im Umgang mit der historischen Vergangenheit zurück, wenn dies das Ansehen seines Vaterlandes heben konnte.

Chomjakow geißelte die Gewohnheit jener Völker, die in ihrer Entwicklung zurückgeblieben sind, sich selbst zu unterschätzen und die entwickelteren Völker zu verherrlichen. Nicht ohne Schadenfreude erinnert der vielseitig belesene Autor, daß auch im jetzt so blasierten Westen dies oft der Fall gewesen sei. "Das ehrgeizige (*samoljubivaja*) England äffte Italien nach, und in Deutschland verachtete noch Friedrich II. die deutsche Sprache."[1] Jedoch bleibt der Slawophile nicht bei dieser Feststellung, die ihm offenbar ungenügend scheint. Er will nicht nur die schöpferischen Potenzen Rußlands beweisen, sondern auch seine - angeblich seit eh und je existierende - Überlegenheit gegenüber Westeuropa. Dies begründet Chomjakow mit z.T. ganz änigmatisch klingenden Lobeshymnen auf Rußland.[2] Nichts ist imstande, den freien Flug seiner Phantasie aufzuhalten. Folgendes Zitat illustriert Chomjakows Verständnis der Geschichtsschreibung: "Alle wirklich aufgeklärten Staaten begannen erst seit dem 12. Jahrhundert sich aus dem Chaos der Barbarei zu bilden. Bei uns blühte die christliche Welt schon im 12. Jahrhundert; und was gab es damals in Westeuropa?... kein Reich, das im Mittelalter entstanden ist, kann solche Denkmäler des 12. Jahrhunderts vorlegen, die mit dem Igor-Lied, der Botschaft Daniils an Georgij Dolgorukij und vielen anderen Schriften auf Slawisch sogar aus dem 9. und 10. Jahrhundert vergleichbar sind. Gibt es - die Schotten ausgenommen - ein anderes europäisches Volk, das Legenden und Lieder hat, die unseren ähnlich sind?..."[3] Jedem seriösen Historiker stehen natürlich bei einer solchen Tirade die Haare zu Berge.

Zur Bewertung der Theorien von Kirejewskij und Chomjakow

Auf einen in der westlichen Denkschule gebildeten Forscher macht die geschichtsphilosophische Konzeption von Kirejewskij und Chomjakow einen ganz ungewöhnlichen, ja verblüffenden Eindruck. Ob man dieses Schema annimmt oder nicht, es ist jedenfalls dadurch anregend, daß es die Möglichkeit auch ganz anderer Denkoptiken als der im Westen üblichen bezeugt. Für einen katholischen (aber auch für einen protestantischen) Fundamentalisten wäre es eine skandalöse intellektuelle Blasphemie, zu lesen, daß es zwischen Papst Nikolaus und Martin Luther nur einen graduellen, nicht aber qualitativen Unterschied gibt. Genauso wäre ein Thomist der strikten Observanz, der in der kartesischen Hinwendung zur Subjektivität die Erbsünde der modernen Philosophie sieht, schockiert zu erfahren, daß sein Vorbild - Thomas als Meister der Scholastik - an derselben intellektuellen Krankheit leide wie Descartes. Für die westlichen Rationalisten im üblichen Sinne des Wortes ist Hegel ein irrationaler Gegner der formalen Logik. Aber Kirejewskij erblickt in ihm nur die Vollendung der rationalistischen Entwicklung des westlichen Denkens. Mag diese "Verschiebung" der im Westen üblichen Koordinationspunkte noch so frappant sein, ist sie im

[1] A.S. Chomjakov, Soèinenija v dvuch tomach, t.1, Raboty po istoriosofii, Moskau 1994, S. 516.
[2] Ebd., S. 517.
[3] Ebd., S. 455.

Rahmen der neuen, ungewöhnlichen Optik durchaus konsequent.

Unter diesem Aspekt ist Kirejewskijs Schema der Weltgeschichte durch Folgerichtigkeit gekennzeichnet. Es ist ein mit kühnen Strichen gekennzeichnetes Bild, das immer das Wichtige im Auge behält. Dabei ist der Philosoph ehrlich um Objektivität bemüht; die Kritik am Westen ist - zumindest ihrer Intention nach - keine totale Kritik. Er hebt auch jenes hervor, was er bei den von ihm kritisierten Autoren positiv findet, und verschweigt nicht die außerordentlichen Begabungen von Augustin, Kant und Hegel.

Positiv zu bewerten ist auch Kirejewskijs Bestreben, mehrere Sphären der Gesellschaft - Religion, geistige Entwicklung ("Bildung") und Staatlichkeit (also: Innen- und Außenpolitik, und - obwohl nur ansatzweise - Wirtschaft) in ihrer Wechselwirkung zu betrachten. Seine Konzeption stellt eine *Gesamtschau der Geschichte* dar. Er erarbeitet - wie gesagt - sein Thema in einer zweifachen Art, nämlich *typologisch* und *genetisch*. Nachdem er die Ebenen unterscheidet, zeigt er, wie bei wichtigen historischen Wendepunkten eine Ebene eine andere beeinflußt: z.B. die Behauptung, die einseitige Entwicklung des verstandesmäßigen Denkens habe den partikularistischen Charakter des westlichen Lebens geprägt.

Kirejewskijs Geschichtsphilosophie ist typisch *idealistisch*, weil für ihn die letzte Ursache der Geschichtsentwicklung in den herrschenden Ideen und Denkweisen liegt oder, in seinen eigen Worten, die Entwicklung der Staatsinstitutionen ist nur Entfaltung gewisser innerer Prinzipien. Dieser Idealismus ist nicht frei von Einseitigkeit, er steht aber der Wahrheit viel näher als der Historische Materialismus, der zu Kirejewskijs Lebzeiten in seiner Urfassung bestand. Die Geschichte wird eben von mit Bewußtsein versehenen Menschen gemacht, und jedes Ereignis kommt nur durch bewußte Entscheidungen zustande.

Auch inhaltlich gesehen enthält Kirejewskijs welthistorische Skizze viel Wahres. Die *komparative Deskription* des Westens und Ostens ist in ihren Hauptpunkten zutreffend. Übrigens bestätigt auch die westliche Kulturkritik (Nietzsche, Heidegger, Jaspers, Ortega y Gasset, Erich Fromm) diese Feststellungen des Russen, und zwar in steigendem Maß. Freilich bemerkt der angesehene Historiker der russischen Philosophie Nicolai von Bubnoff, daß Kirejewskijs These, die abstrakte Vernunft habe im Weten alle anderen geistigen Kräfte gehemmt, "...schon deshalb unzutreffend (ist), weil ein so kompliziertes und hoch differenziertes Gebilde auf keine so einfache Formel zurückgeführt werden kann".[1] Aber die Funktion eines generellen Überblicks ist, das Wesentliche, das Dominierende herauszuheben und zu fassen. Das ist ein "idealtypisches" Bild, das unvermeidlich vereinfacht und - unter der Bedingung, daß man diese Vereinfachung nicht vergißt - durchaus legitim ist. Übrigens gesteht von Bubnoff selber, daß Kirejewskij mit seiner Warnung vor der Entinnerlichung und dem einseitigen Intellektualismus "so unrecht nicht (hat)"[2]. Noch positiver verhält sich diesem Anliegen Kirejewskijs gegenüber Wilhelm Goerdt.[3]

Soweit das Denkanregende bzw. Positive. Das Verkehrte und Falsche an der Konzeption Kirejewskijs und Chomjakows besteht in den *Konsequenzen*, die sie aus ihren Feststellungen ziehen, in

---

1 Vgl. Nicolaj von Bubnoff, Nachwort zu: Kireewski, a.a.O., S. 59.

2 Vgl. ebd., S. 61.

3 Vgl. Wilhelm Goerdt, Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kireevskij, Wiesbaden 1968, S. 100-103.

der *normativen* und *wertenden* Fortsetzung ihrer Deskriptionen. Am deutlichsten läßt sich das an ihrer Kritik der westlichen Rechtsauffassung und den damit verbundenen Grundprinzipien westlicher politischer Realität erkennen. Daß das Recht "trocken", "formalistisch", ja "seelenlos" ist, daß deduktiv ausgearbeitete Rechtssysteme und Kodifikationen keine Gefühle enthalten, keine emotionale Anziehungskraft ausüben, keinen "Charme" haben, keine Sehnsucht wecken, liegt auf der Hand. Aber die romantische Kritik am modernen Recht ist nicht imstande, eine Alternative zu finden. Die Gefahren, die sich aus der "seelenlosen Kälte" des sich am präzis formulierten, detaillierten, geschriebenen Gesetz orientierenden Rechts ergeben, sind unvergleichlich kleiner als die Gefahren, die aus einem "natürlich", "spontan", "organisch", "aus innerer Wesenserkenntnis", aus der "klaren Einsicht in die Gerechtigkeit" entstehenden "Recht" resultieren. Wenn aus dem nach römischem Muster geschaffenen modernen Recht nur eine emotionale Unzufriedenheit, nur das Gefühl, daß das Leben zwischen Paragraphen eingeklemmt ist, und sich manchmal schwere Kollisionen mit dem Gerechtigkeitsgefühl ergeben können, so folgen aus jedem "unformalen Recht" Willkür und Gesetzlosigkeit. Berdjajew, der bekanntlich kein enthusiastischer Bewunderer der liberal-demokratischen Institutionen ist, sagt treffend: "In dieser Hinsicht sind die Slawophilen typische Romantiker, sie gründen das Leben auf Prinzipien, die über den juristischen Prinzipien stehen. Aber die Leugnung von Rechtsprinzipien führt dazu, daß das Leben unter die Rechtsprinzipien sinkt."[1]

Somit spielten die Ideen der beiden "frühen" Slawophilen eine sehr negative Rolle. Sie idealisierten die russische Unrechtstradition und machten aus einer verhängnisvollen Not eine juristische Tugend. Neben anderen haben auch Kirejewskij und Chomjakow den Boden für die bolschewistische "Justiz" freigelegt. Der Umstand, daß beide konservative Christen waren, während der Bolschewismus militant-atheistisch war, ändert daran nichts.

Die romantische Idealisierung Rußlands ist die notwendige Ergänzung zur romantischen Geißelung des Westens. Wenn es in Kirejweskijs Charakterisierung der westlichen Entwicklung wie gesagt auch Zutreffendes gibt, so ist sein Bild der russischen Geschichte fast ikonenhaft stilisiert. Man kann nicht sagen, daß dies zeitbedingt war, weil es sich auch vom damaligen Standpunkt aus um eine evident voreingenommene und daher unwissenschaftliche Betrachtung handelt. Um dies zu erkennen, genügen elementare Kenntnisse der russischen Geschichte, die auch damals vorhanden waren. Es stimmt keineswegs, daß der russische Staat durch friedliche, freiwillige, ruhige und "natürliche" Vereinigung einzelner Gemeinden und Gebiete organisch gewachsen ist. Man braucht nur an die Kriege Iwans III. und Iwans IV. des Schrecklichen, an die blutige Tyrannei des letzteren, an die Zeit der Wirren, an die Aufstände von Stenka Rasin und Emeljan Pugatschow usw. zu erinnern. Es ist einfach nicht seriös zu behaupten, daß das Land, wo die Spuren der tatarischen Herrschaft für alle - Russen wie Ausländer - sichtbar waren, keine fremden Einflüsse erfahren habe. Es stimmt auch nicht, daß Rußland weder das "schwärmerische Gleichheitsideal" noch "bedrückende Privilegien" kannte. Kirejewskij durfte der Unterschied zwischen einem Großgrundbesitzer, ja einem Favoriten des Zaren und einem Leibeigenen wohl nicht unbekannt geblieben sein. Freilich begannen sich erst zur Zeit Kirejewskijs die westlichen sozialistischen Lehren in Rußland zu verbreiten, aber

---

[1] Nikolaj Berdjaev, Die russische Idee. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Dietrich Kegler, St. Augustin 1983, S. 67.

als ein "Gefühl", als eine Lebenseinstellung begleitet dieses "Ideal" die Geschichte des Moskauer Rußland fast von Anfang an. Indirekt gesteht dies auch Kirejewskij (und damit widerlegt er sich selbst), indem er die Dorfgemeinde mit ihren egalitaristischen Prinzipien lobt. Und was Chomjakow betrifft, so sahen auch die zeitgenössischen Vertreter der wissenschaftlichen, kritischen Geschichtsschreibung (wie z.B. Sergej Solowjow) ihn als einen Phantasten an.

Die präzise Erforschung der slawophilen Gedankenwelt beginnt erst jetzt, wobei es mehr Darstellungen als Stellungnahmen gibt. Die Philosophinnen Lidija Nowikowa und Irina Sisemskaja betonen jene Momente der slawophilen Geschichtsphilosophie, die im Zeichen des russischen Messianismus stehen.[1] In der Art und Weise, wie Kirejewskij und Chomjakow die Polarität Westen - Rußland betrachten, erblicken die Autorinnen "...offensichtliche Symptome des Partikularismus und Nationalismus".[2] Diese "Symptome" verschärfen sich - so die beiden Autorinnen - bei Chomjakow, der zur Rechtfertigung der offiziellen Politik der Zarenregierung übergeht. Sie zitieren Berdjajew, der die Verdienste der Slawophilen um gewisse Problemstellungen anerkennt, aber die "heidnisch-nationalistische Beimischung" in ihren Anschauungen verurteilt.[3]

T.I. Blagowa schätzt die Ideen von Kirejewskij hoch ein und unterstreicht den Weitblick des Denkers, der das Phänomen der inneren Zerstückelung und der Entfremdung des modernen Menschen noch in seinen Anfängen erkannt habe. "Erst jetzt, nach 130 Jahren, begann das Bewußtwerden des geistigen Verlustes und des Vergessens des philosophischen Erbes von I.W. Kirejewskij".[4]

A.A. Popow macht auf die oft übersehene Tatsache aufmerksam, daß die Slawophilen keine einheitliche Konzeption vertraten und daß die Utopie Chomjakows eine "prospektive Utopie" war im Unterschied zur "retrospektiven" Utopie Kirejewskijs. Jedenfalls findet der Autor einen gewissen "politisch-juristischen Nihilismus" bei Chomjakow, der jedoch völlig erklärbar durch die Besonderheiten des russsichen intellektuellen Lebens zu Beginn des 19. Jahrhunderts sei.[5] Chomjakow stelle den juristischen Gesetzen die sittlichen entgegen. Dies hänge mit der allgemeinen ethisch-spirituellen Vision von Geschichte und Gesellschaft zusammen, die damals in Rußland vorherrschte: Dem Staat als Institution bzw. dem geschriebenen Recht wurde wenig Bedeutung beigelegt. Nach Popow weist das auf eine sonderbare Verwandtschat der Slawophilen mit dem Anarchismus Bakuninscher Prägung hin, unabhängig davon, daß es zwischen dem ausgesprochenen Konservatismus der Slawophilen und der Sehnsucht nach einer Revolution bei Bakunin einen schroffen Gegensatz gibt. Die Anschauungen von Chomjakow seien konservativ, aber doch antiaristokratisch und volksfreundlich gewesen. "Die Anschauungen von A.S. Chomjakow spiegelten den Aufschwung des russischen nationalen Selbstbewußtseins der ersten Hälfte des 19. Jahrthunderts" - lautet das Schlußurteil des Autors.[6]

---

1 Vgl. Lidija Novikova, Irina Sizemskaja, Paradigma russkoj filosofii istorii, in: Svobodnaja mysl', 5, 1995, S. 43.

2 Vgl. ebd., S. 47.

3 Vgl. ebd.

4 T.I. Blagova, Filosofija rannich slavijanofilov. I.V. Kireevskij o cel'nosti ducha, in: Vestnik Moskovskogo universiteta, serija 7, filosofija, Nr. 4/1991, S. 1.

5 Vgl. A.A. Popov, Social'no-politièeskie vozzrenija A.S. Chomjakova, in: Social'no-politièeskie nauki, 2, 1992, S. 76.

6 Ebd., S. 78.

Immer öfter wenden sich jene Philosophen den Ideen von Kirejewskij zu, die den russischen "Sonderweg" mit philosophischen Argumenten fundieren wollen. So meint der bekannte Philosoph Sergej Chorushij, daß die "Intuitionen" Kirejewskijs eine Bestätigung in allen großen Wendepunkten des russischen Denkens finden.[1] Nach Chorushij ist Kirejewskij der Protagonist eines originellen russischen philosophischen Denkens aufgrund der Rechtgläubigkeit.[2]

Die geschichtliche Konzeption der späten Slawophilen: Danilewskijs Theorie der kulturhistorischen Typen

Das Buch von Nikolaj Danilewskij "Rußland und Europa" (das zuerst als eine Reihe von Aufsätzen in der Zeitschrift "Zarja" 1869 und als einzelne Ausgabe 1871 erschien) markiert eine neue Etappe in der Entwicklung der russischen geschichtsphilosophischen Reflexion und zugleich eine neue Etappe in der Entwicklung des Slawophilentums.

Nikolaj Danilewskij (1822-1885) war von seiner Bildung her Biologe und hat sich als Botaniker und Ichthyologe in der wissenschaftlichen Welt einen Namen gemacht. Trotz dieses "Dilettantismus" des Autors ist sein Werk ein Ereignis von Weltbedeutung. Wie viele andere geistige Phänomene sind auch die Ideen Danilewskijs ein Gewebe, in dem Positives und Negatives auf eine bizarre Weise verflochten sind. Sein politisches Programm ist eindeutig reaktionär und antiwestlich. Aber er entwickelt einen neuen geschichtsphilosophischen Ansatz, der sich radikal von dem damals in Westeuropa unter dem Einfluß von Hegel herrschenden unterscheidet. Danilewskij ist nämlich der Vater des modernen historischen Relativismus. Er gibt die Idee der Universalgeschichte auf und schafft die erste Theorie der *Kulturkreise*. Im allgemeinen ist dieser Zugang dem im damaligen Westeuropa dominierenden überlegen. Außerdem macht er den ersten Schritt zur Überwindung des einseitigen Eurozentrismus. Danilewskij täuscht keine Stubengelehrteneinstellung vor. Durch keine rein akademischen Allüren verhehlt er den brisanten politischen Anlaß seines Unterfangens. Er beginnt mit einer grundlegenden Feststellung, die seiner Meinung nach von jeder Lebensbeobachtung bestätigt wird. Er nennt sie lakonisch und direkt beim Namen: "Es handelt sich darum, daß Europa uns nicht zu den seinen zählt."[3] In den Slawen sieht Europa im besten Fall Rohstoff, "Material", das nützlich sein könne und das es nach seinem Ermessen gestalten könne.[4] Zugleich habe der Westen Angst vor der russisch-slawischen Welt. Dem Westen erscheine Rußland als eine "drohende Wolke", als "Alptraum", obwohl Rußland den Westen niemals bedroht habe.[5] Die westliche Feindseligkeit gegenüber Rußland sei auf Schritt und Tritt zu spüren, im Großen wie im Kleinen. Im politischen Bereich messe Europa regelmäßig mit zweierlei Maß: Was es anderen verzeiht, verzeiht es niemals den Russen. Europa sei bereit, sich mit "dem Türken" zu verbinden und

---

1 Vgl. S.S. Choružij, Filosofskij process v Rossii kak vstreèa filosofii i pravoslavija, in: Voprosy filosofii, 5, 1991, S. 41.

2 Vgl. ebd., S. 32.

3 N.Ja. Danilevskij, Rossija i Evropa, Moskau 1991, S. 50. Des weiteren zitieren wir nach dieser Ausgabe. Die deutsche Übesetzung (vgl. N.J. Danilewsky, Rußland und Europa. Eine Untersuchung über die kulturellen und politischen Beziehungen der slawischen zur germanisch-romanischen Welt. Übersetzt und eingeleitet von Karl Nötzel, Leipzig 1920, Neudruck Osnabrück 1965) ist unvollständig und manchmal sehr frei.

4 Vgl. ebd., S. 50-51.

5 Vgl. ebd.

"ihm" die Fahne der Zivilisation zu überreichen, nur nicht mit Rußland. Europas Verhältnis zu Rußland, wie es Danilewskij zeichnet, ist eine Mischung aus Ignoranz, Mißtrauen, Spott, Haß und Schadenfreude. Der empörte Autor erinnert daran, daß dieses Europa zwar die irokesischen Dialekte und das Sanskrit kenne, nur bezüglich Rußland unwissend sei. Schon im Alltag konstatiert er ein pöbelhaftes Verhältnis zu Rußland. "Gemeiner Russe", "Bartrusse" (diese Worte führt Danilewskij auf Deutsch in seinem Text an): so nannten die Deutschen die Russen.[1] Keinen wesentlichen Unterschied sieht er in dieser Hinsicht zwischen europäischen Regierungen, Gebildeten, Presse einerseits und den simplen westlichen Seeleuten, die ihre russischen Kollegen bei Handels- und Arbeitskontakten beschimpften.[2]

Für diesen Haß gibt es nach Danilewskij keine vernünftigen Gründe. "Die Ursache dieser Erscheinungen liegt tiefer. Sie liegt in den unerforschten Tiefen jener stammesartigen (*plemennych*) Sympathien und Antipathien, die so etwas wie einen historischen Instinkt der Völker ausmachen, der sie zu ... einem ihnen unbekannten Ziel führt..."[3] Die Verhältnisse zwischen Russen und Westeuropäern würden von einer gegenseitigen Antipathie gelenkt.[4]

Hat Europa Recht, wenn es Rußland für etwas ihm Fremdes hält? Um dies zu beantworten, müsse man vor allem die Frage stellen: Was ist Europa?

Das geographische Kriterium sei völlig unpassend, weil rein konventionell. Europa sei kein geographischer, sondern ein kulturhistorischer Begriff. "Europa ist das Tätigkeitsfeld der germanisch-romanischen Zivilisation, nicht mehr und nicht weniger; oder ist nach der gebräuchlichen metaphorischen Ausdrucksweise Europa diese germanisch-romanische Zivilisation selbst. Diese beiden Worte sind Synonyme."[5]

Und nun zur Schicksalfrage: "Gehört in diesem Sinne Rußland zu Europa? Zum Bedauern oder zum Vergnügen, zum Glück oder zum Unglück - nein, es gehört nicht dazu."[6] Rußland habe sich an keiner der geistigen Wurzeln Europas genährt. Es war weder ein Teil des karolingischen Reiches noch des feudalen Europa. In Rußland habe es weder so etwas wie das westeuropäische Rittertum noch wie den Kampf der Städte gegen die Barone gegeben. Rußland habe weder den "Zwang" noch die "erzieherische Wirkung" der Scholastik erlebt; es habe nicht für Denkfreiheit gekämpft und nicht mit den Kunstidealen des germanisch-romanischen Europa gelebt.[7] Aufgrund all dessen spricht Danilewskij ein moralisches Urteil aus: "Weder wirkliche Bescheidenheit noch wirklicher Stolz erlauben es Rußland, sich für Europa zu halten. Nur Parvenüs, die weder Bescheidenheit noch edlen Stolz kennen, schleichen sich in einen Kreis ein, den sie für den höchsten Kreis halten."[8]

Nach Geburt ist Rußland kein europäisches Land, aber vielleicht kann es nach "Adoption" europäisch sein? - fragt Danilewskij ironisch und antwortet negativ auch auf diese Frage. Hätte der Westen Rußland wohlwollend "adoptiert", hätte er dieses mit der "Zivilisierung" des Ostens

1 Vgl. ebd., S. 52-53.
2 Vgl. ebd., S. 53.
3 Ebd., S. 52.
4 Vgl. ebd.
5 Ebd., S. 58
6 Ebd., S. 59.
7 Vgl. ebd., S. 59-60.
8 Ebd., S. 60.

beauftragt. Aber Westeuropa verbiete Rußland sogar diese Aufgabe. Europa gebe Rußland unmißverständlich zu verstehen, daß weder die Türkei noch der Kaukasus, weder Persien noch China Objekte russischer "Interessen" sein könnten. Europa sei bereit, den Russen nur das arme Mittelasien zu überlassen. Und Danilewskij kommt zur Schlußfolgerung, daß Westeuropa eigentlich Rußland als "Hindernis" auf dem Wege der Verbreitung seiner Zivilisation betrachtet und nach systematischer Schwächung des russischen Imperiums strebt.Dies sei der Grundsatz der westlichen Rußland-Politik, obwohl er natürlich nicht mit solcher Offenheit ausgedrückt worden sei.[1]

Die Auseinandersetzung mit der damaligen zeitpolitischen Situation veranlaßt den Philosophen, die Frage nach der Stichhaltigkeit der Prätentionen des Westens zu stellen, die beste Zivilisation, ja die Universalzivilisation zu vertreten. Diese Einstellung wurzele "...in der unklaren, sozusagen nebelhaften Vorstellung von jener historischen Erscheinung, die unter dem Namen Fortschritt bekannt ist..."[2], sowie in den Vorurteilen bezüglich des Verhältnisses zwischen Ost und West.

Die landläufige Meinung identifiziere beständig den Westen mit dem Fortschritt und den Osten - mit der Stagnation. Danilewskij verwirft dieses "historisch-geographische Axiom". "Und all dies ist absoluter Quatsch" (*soveršennejšij vzdor*).[3] Fortschritt ist nach Danilewskij kein Privileg Europas - Fortschritt habe es überall gegeben, wo es Zivilisation gegeben habe, auch in solchen Ländern, die als Synonyme und Verkörperung der Immobilität gelten - z.B. in China. "Als noch die Kometen bei den alten Griechen abergläubige Furcht auslösten, betrachteten, so erzählt Humboldt, die chinesischen Astronomen bereits in wissenschaftlicher Weise die Himmelskörper."[4] Auf einer hohen Stufe habe sich die Pharmacie entwickelt, von Buchdruck, Schießpulver, Kompaß gar nicht zu reden. Es wäre albern zu meinen, daß all dies in einem Atemzug entstanden sei und ihm kein Fortschritt vorausgegangen sei.

Danilewskij schlußfolgert: Es stimmt nicht, daß es Erdteile und Länder gibt, die keinen Fortschritt kennen und von aller Ewigkeit her immobil sind. Zutreffend aber ist, daß in Ländern wie China nach einer gewissen Zeit der Fortschritt zum Stillstand kommt. Dies ist aber das Schicksal aller Zivilisationen - z.B. auch der byzantinischen.[5]

Mit diesen Feststellungen begründe Danilewskij seine *organizistische* Auffassung der Weltgeschichte. Seiner Ansicht nach sind die Völker mit den biologischen Spezies, Gattungen, Arten und Individuen zu vergleichen: "...auch sie werden geboren, erreichen verschiedene Entwicklungsstufen, altern, vergreisen (*drjachlejut*) und sterben..."[6] "Folglich stellt der Fortschritt kein ausschließliches Privileg des Westens oder Europas dar, wie die Stagnation kein ausschließliches Stigma des Ostens oder Asiens darstellt; das eine wie das andere ist nur charakteristisches Merkmal jener Altersstufe, in dem sich ein Volk befindet, gleich, wo es lebt, wo es sich sein Staatsbewußtsein (*graždanstvennost'*) entwickelte, zu welchem Stamme es gehört."[7]

---

1 Vgl. ebd., S. 64-65.
2 Ebd., S. 70.
3 Ebd., S. 71.
4 Ebd., S. 73.
5 Vgl. ebd., S. 74.
6 Ebd.
7 Ebd., S. 75.

Rein theoretisch ist eine organizistisch aufgefaßte Geschichte auch als Universalgeschichte denkbar. In der von Danilewskij konzipierten konkreten Variante der Geschichtsphilosophie gibt es die Universalgeschichte aber nicht. Danilewskij hält die Weltgeschichte für eine Illusion. "Eine allgemeinmenschliche Zivilisation existiert nicht und sie kann auch nicht existieren..."[1] Danilewskij ist der erste nennenswerte Vertreter der Theorie der *Regionalgeschichten* oder der *kulturhistorischen Typen*. Ganz konsequent gelangt der russische Autor zur Negation der welthistorischen Zeit (obwohl er diesen Terminus nicht gebraucht). Er behauptet, "...daß es überhaupt kein solches Ereignis gibt, das das Schicksal der Menschheit in irgendwelche Teile zu teilen vermöchte..."[2] Dies gelte sogar für das Christentum - trotz seiner gewaltigen Rolle in der bisherigen und auch in der künftigen Geschichte verwandle sich das Christentum in eine innere Trennungslinie in der Geschichte der verschiedenen Völker zu verschiedener Zeit.[3] Wer eine welthistorische Zeit akzeptiert, müsse Fehler begehen, die ähnlich den Fehlern bei den Versuchen seien, eine "natürliche Klassifikation" der Tiere oder Pflanzen zu entwerfen. Bei einem solchen System der Weltgeschichte würden Cato und Kaiser Konstantin, Perikles, der Pharao Ramses und König Salomo zu ein und derselben Gruppe gehören, weil sie in der gleichen universalhistorischen Epoche gelebt haben. Das wäre genauso fehlerhaft, wie die Elster und die Austern unter eine zoologische Familie zu subsumieren, weil die beiden Tierarten nicht vierbeinig sind.[4] Die einheitliche Weltgeschichte, die Danilewskij für ein Phantom hält, ersetzt er durch seine Theorie der kulturhistorischen Typen (oder Zivilisationen). Nur innerhalb eines einzelnen Typs sei es sinnvoll, von alter, mittlerer und neuer Geschichte zu sprechen. Die "alte Geschichte" des Typs *A* kann mathematisch-chronologisch mit der "neuen Geschichte" des Typs *B* usw. zusammenfallen. Hiermit liefert Danilewskij die erste ausführlich ausgearbeitete *morphologische* Geschichtsphilosophie.

Danilewskij unterscheidet zehn kulturhistorische Typen: 1. den ägyptischen; 2. den chinesischen; 3. den assyrisch-babylonisch-phönizischen; 4. den indischen; 5. den iranischen; 6. den hebräischen; 7. den griechischen; 8. den römischen; 9. den neusemitischen (arabischen); 10. den germanisch-romanischen oder den eigentlich europäischen.[5]

Diese Typen bilden den Kern der historischen Entwicklung. Aber sie erschöpfen nicht das ganze Bild. Bekanntlich gibt es im Kosmos nicht nur Sterne und Planeten, sondern auch Gebilde von sehr kurzer Dauer wie Asteroide, kosmischer Staub, Kometen, die nach ihrem Erscheinen Jahrzehnte oder sogar Jahrhunderte hindurch in Raum verschwinden. Danilewskij meint, daß es in der Geschichte ähnlich vor sich geht. Nach seiner Ansicht gibt es Völker, die keinen selbständigen kulturhistorischen Typ bilden, sondern nur eine temporäre, meistens destruktive Rolle spielen, indem sie den nicht mehr lebensfähigen, alternden Zivilisationen den Gnadenstoß versetzen (Türken, Hunnen, Mongolen). Es ist pikant, daß Danilewskij, der sich so heftig gegen den germanisch-romanischen Hochmut wendet, mit gleicher Hochmut einigen Völkern nur die Rolle eines "ethnographischen Materials" zubilligt. Solche Völker - z.B. die Finnen - könnten sich in ein anderes Volk (die Russen?) integrieren und es sogar "bereichern", aber sie erleben trotzdem keine

---

1 Ebd., S. 124.
2 Ebd., S. 80.
3 Vgl. ebd.
4 Vgl. ebd., S. 81.
5 Vgl. ebd., S. 88.

selbständige Entwicklung.[1]

"Gesetze" der historischen Entwicklung

Im Unterschied zu den damals vorherrschenden universalhistorischen Systemen (Hegel, Comte, Marx) ist Danilewskijs Philosophie kulturrelativistisch. Aber in einer anderen Hinsicht ist sie diesen Systemen ähnlich. Wie diese ist sie auch *nomothetisch*, d.h. Danilewskij stellt "Gesetze" des Geschichtsverlaufs auf, die für alle kulturhistorischen Typen gelten. Er formuliert fünf "historische Gesetze":

I. Gesetz: Ein kulturhistorischer Typ bildet sich aus einem Stamm oder einer Völkerfamilie, deren Mitglieder eine gemeinsame Sprache oder zumindest verwandte Sprachen mit einer hohen Verwandtschaftsstufe sprechen, die Verständigungsschwierigkeiten ausschließt.

II. Gesetz: Damit die Zivilisation eines kulturhistorischen Typs entstehen und sich entwickeln kann, ist es nötig, daß die Völker, die zu ihm gehören, politische Unabhängigkeit besitzen.

III. Gesetz: Die Prinzipien der Zivilisation eines gegebenen kulturhistorischen Typs werden den Völkern eines anderen Typs nicht übermittelt. Jeder Typ erarbeitet sich diese Prinzipien für sich selbst unter einem stärkeren oder schwächeren Einfluß der vorangegangenen oder gleichzeitigen Zivilisationen.

IV. Gesetz: Die Zivilisation, die einem kulturhistorischen Typ eigen ist, kann nur dann Fülle, Vielfalt und Reichtum erreichen, wenn die "ethnographischen Elemente", die ihn ausmachen, mannigfaltig sind, wenn sie nicht durch ein einheitliches politisches System absorbiert sind und eher einen föderativen Staat bilden.

V. Gesetz: Der Entwicklungsgang der kulturhistorischen Typen gleicht dem Leben der mehrjährigen, nur einmal fruchttragenden Pflanzen, bei denen die Wachstumsperiode unbestimmt ist, aber das Blühen und Fruchttragen ziemlich kurz sind.[2]

Nach seinen Überlegungen zu diesen "Gesetzen" der Geschichte kommt der Philosoph von neuem auf den Fortschrittsbegriff zurück. Wenn er im Anfang feststellt, daß der Fortschritt *überall* gilt und keineswegs ein westliches Privileg ist, zeigt er dann, daß in den verschiedenen kulturhistorischen Typen der Fortschritt auch *verschiedene Tätigkeitsfelder* hat. Fortschritt gebe es in jeder Zivilisation, aber in jeder einzelnen betreffe er nicht all ihre Sphären, sondern manifestiere sich hauptsächlich in einer Gesellschaftssphäre, in der sich sozusagen der spezifische Genius dieser Zivilisation verkörpere. Obwohl allen Zivilisationen eigen, ist der Fortschritt in jeder von ihnen *partikulär*. So habe das alte Griechenland den Kulminationspunkt des Fortschritts im Bereich der Schönheit erreicht.[3] Das griechische Schönheitsideal sei so vollkommen,

---

1 Vgl. ebd., S. 89.
2 Vgl. ebd., S. 90-91.
3 Vgl. ebd., S. 109.

daß die anderen kulturhistorischen Typen ihm nichts hätten beifügen können. Sie hätten nichts, was mit Phidias, Sophokles oder Homer zu vergleichen wäre, erbracht. Die germanisch-romansichen Völker haben ihre Begabungen in einem anderen Bereich zum Ausdruck gebracht: Sie hätten die moderne exakte Wissenschaft geschaffen, und auf diesem Gebiet könne keine andere Kultur mit ihnen rivalisieren.[1] Andererseits habe der Fortschritt der religiösen Ideen seine höchsten Leistungen in der semitischen Zivilisation erreicht.[2] Die Römer seien im Bereich des Rechts unübertroffen geblieben.[3] Jede Zivilisation habe nur ihre eigenen Begabungen, die - im Einklang mit dem dritten "Gesetz" - nicht übertragen werden könnten. Die Versuche, dieses Gesetz zu umgehen, hätten nur zu Karikaturen (wie die pseudoklassizistische französische Tragödie)[4] oder bleichen Imitationen (wie die römische Nachahmung der griechischen Dichtung)[5] geführt. Oder sie liefen Gefahr, auf fremdem Boden ganz zu entarten (z.B.: der verfeinerte griechische Hedonismus verwandelte sich bei den Römern in grobe Unzucht).[6] Die römische Nachahmung der griechischen Metaphysik war steril.[7] England sei es nicht gelungen, seine Wissenschaften den Indern beizubringen.[8] Kurzum: Ein Volk kann nur dann Großes leisten, wenn es sich bodenständig entwickelt.

Auf den ersten Blick muß es verblüffend wirken, daß ausgerechnet Danilewskij eine Typologie entwirft, in der Rußland (und die ganze slawische Welt) überhaupt fehlt. Doch diese Tatsache widerspricht nicht dem Slawophilentum, sondern verleiht ihm eine eigene, verhältnismäßig *moderate* Note. Es handelt sich nämlich darum, daß das Slawentum (mit den Russen an der Spitze) zwar *potentiell* allen anderen Nationen und Kulturen überlegen sei, aber diese Potenz noch nicht *aktualisiert* habe. Nach Danilewskij haben die Russen alle Voraussetzungen, die die Formierung eines selbständigen kulturhistorischen Typs ermöglichen. Die Russen verfügten über staatspolitische Unabhängigkeit und sprachliche Homogenität. Sie hätten noch keine Zivilisation geschaffen, aber sie "...können und sollen ihre eigene bodenständige Zivilisation bilden... das Slawentum (ist) ein Terminus derselben Ordnung wie der Hellenismus, das Lateinertum, der Europäismus..."[9]

Danilewskij betrachtet das Problem unter dem Aspekt der Möglichkeit und des Sollens, nicht der Wirklichkeit und des Seins. Was aber, wenn Rußland diese Möglichkeit nicht verwirklicht und der Stimme des Sollens nicht folgt? Dann kommt - so Danilewskij - das Ende des Slawentums: kulturhistorisch wird es schlechthin verschwinden. "Wenn sie (die Slawen - A.I.) kraft äußerlicher oder innerer Ursachen nicht imstande sind, eine bodenständige urwüchsige Zivilisation auszuarbeiten, d.h. wenn sie sich nicht zur Stufe des entwickelten kulturhistorischen Typs erheben..., dann bleibt ihnen nichts anderes übrig, als sich aufzulösen und in ethnographisches Material zu

---

1 Vgl. ebd., S. 110.
2 Vgl. ebd.
3 Vgl. ebd.
4 Vgl. ebd.
5 Vgl. ebd., S. 96.
6 Vgl. ebd., S. 95.
7 Vgl. ebd.
8 Vgl. ebd.
9 Ebd., S. 125.

verwandeln, in Mittel zur Erlangung fremder Ziele..."[1]

Nach dem so skizzierten Dilemma geht Danilewskij definitiv von der Analyse zur Norm, von der Feststellung zur Aufforderung, vom Urteil zur Predigt: "*Für jeden Slawen, also: für jeden Russen, Tschechen, Serben, Kroaten, Slowenen, Slowaken (ich möchte gerne hinzufügen: auch für jeden Polen) soll - nach Gott und Seiner Heiligen Kirche - die Idee des Slawentums die höchste Idee sein, die höher ist als die Wissenschaft, höher als die Freiheit, höher als die Aufklärung, höher als jedes irdische Gut*, weil keines dieser Güter ohne ihre Verwirklichung erreichbar ist - ohne ein geistig, völkisch (*narodno*) und politisch urwüchsiges, unabhängiges Slawentum; hingegen werden all diese Güter notwendige Folgen dieser Unabhängigkeit und Urwüchsigkeit sein."[2]

In der slawischen Welt gebe es auch jetzt (d.h. zu Danilewskijs Lebzeiten) große Leistungen auf allen Gebieten. Dennoch nehme die Religion die vorrangige Stellung ein. Dies sei der Überlegenheit der Orthodoxie gegenüber dem Katholizismus und Protestantismus zuzuschreiben: die Orthodoxie überwindet sowohl die institutionelle Tyrannei des Papsttums als auch die subjektive Willkür des einzelnen Gläubigen im Protestantismus.

Die Überlegenheit der slawisch-russischen Zivilisation gegenüber allen anderen, hat nach Danilewskij auch eine andere Seite. Wenn die jüdische, griechische und römische Zivilisation je eine Tätigkeit vorzüglich entwickelt und je eine "Grundlage" gehabt hätten, so sei es der germanisch-romanischen Welt gelungen, neben der Wissenschaft und Industrie auch die staatspolitische Kunst zu entwickeln. In diesem Sinne stelle die germanisch-romanische Zivilisation eine Zivilisation mit "zwei Grundlagen" dar. Nun öffne sich jetzt die Möglichkeit einer Zivilisation mit "vier Grundlagen": Religion, Kultur, Politik und sozial-ökonomischer Ordnung. Dies werde selbstredend die russisch-slawische Zivilisation sein.[3]

Danilewskij meint, daß gerade die reale Möglichkeit, eine richtige Lösung der sozialen Frage zu finden, ein "origineller Zug" des neuen kulturhistorischen Typs sein soll[4], weil Rußland historisch die großen sozialen Konflikte nicht kenne. Der Philosoph verhehlt nicht seine Sympathien für die russische Dorfgemeinde (*obšèina*), und - als aufrichtig konservativer Denker - protestiert er gegen die "Verwechslung" dieser "soliden" und "guten" Einrichtung mit dem "destruktiven" westeuropäischen Sozialismus.[5]

Danilewskij ist für eine definitive Lösung der "orientalischen Frage", wobei wichtige Etappen auf dem Weg dazu die Realisierung des alten imperialistischen Traums - die Eroberung von Konstantinopel - und die Gründung einer "Panslawischen Union" - sein sollen. Die Slawen sollten eine "Föderation" bilden. Rußland sei die natürliche Führungsmacht dieses Staatenbunds, allerdings müsse es nicht die anderen Slawen einfach absorbieren. Diese Föderation werde, ob man will oder nicht, auch nichtslawische Elemente wie die Griechen, Rumänen und das "magyarische Völkchen" einschließen.[6]

---

1 Ebd.
2 Ebd., S. 127; von Danilewskij hervorgehoben.
3 Vgl. ebd., S. 478-480; S. 508.
4 Vgl. ebd., S. 493, 509.
5 Vgl. ebd., S. 491-492.
6 Vgl. ebd., S. 441.

Danilewskij scheut nicht vor einer ganz offenen und zynischen Formulierung der russischen Europa-Politik zurück. Sie muß davon ausgehen, daß Europa nicht nur fremd, sondern gegenüber Rußland feindlich sei. In politischer Hinsicht kann es keine andere Regel als Auge um Auge, Zahn um Zahn geben. Unverblümt postuliert der Philosoph: "Gerade das Gleichgewicht der politischen Kräfte Europas ist schädlich, sogar verhängnisvoll (*gibel'no*) für Rußland, und jede Verletzung dieses Gleichgewichts, von welcher Seite auch, ist vorteilhaft und wohltuend."[1] Es ist wenig wahrscheinlich, daß Stalin, Chruschtschow und Breshnew diese Stelle gelesen haben. Sie verhielten sich aber in vollem Einklang mit ihr. So unterscheidet sich Danilewskij von den alten ("frühen") Slawophilen auch dadurch, daß er die friedlichen, beinahe idyllischen Töne aufgibt und dem antiwestlichen Affekt einen aggressiven Ausdruck gibt. Dem Kulturisolationismus der frühen Slawophilen fügt er das Plädoyer für eine imperialistische Großmachtpolitik hinzu.

Danilewskij kann ohne Zweifel als ein bedeutender Geschichtsphilosoph, und zwar im Weltmaßstab, betrachtet werden, weil er als erster eine ausführlich durchdachte Geschichtsauffassung entwickelt hat, die die universalgeschichtlichen Schemen überwindet. Die Frage nach der Realität einer Universalgeschichte ist sehr kompliziert, und Danilewskijs Ideen sind auch einseitig, weil er die Universalgeschichte zu einer Fiktion erklärt. Immerhin faßt er die historische Realität richtiger auf als Hegel, Comte oder Marx, in deren Werken die typischen Tendenzen der westeuropäischen Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kommen. Die Theorie der verschiedenen kulturhistorischen Typen (später: "Kulturkreise" genannt) überwindet die künstlichen und notwendigerweise dogmatischen Konstrukte einer Weltgeschichte. Erst 48 Jahre später hat Oswald Spengler in seinem berühmten Werk "Der Untergang des Abendlandes" (1917) eine ähnliche Geschichtsphilosophie entworfen. Nach Fülle der Deskriptionen und Gedanken und nach begrifflichem Instrumentarium ist Spengler dem Russen überlegen. Dennoch führte die von Spengler ausgelöste Diskussion auch zur Entdeckung Danilewskijs im Westen. 1920 erschien eine unvollständige Übersetzung ins Deutsche.

Freilich ist die Originalität der Ideen von Danilewskij in Zweifel gezogen worden, und zwar von keinem anderen als Wladimir Solowjow. Solowjow hat auf die große Ähnlichkeit zwischen den Gedanken des russischen Autors und den Gedanken des deutschen Historikers Heinrich Rückert hingewiesen, dessen Buch "Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung", Bd. I und II, Leipzig 1857, Danilewskij nicht erwähnt.[2] Andere Autoren (N.N. Strachow) haben Solowjow widersprochen. Es ist jedoch zu bemerken, daß Solowjow trotz seiner polemischen Schärfe selber auf Unterschiede zwischen beiden Autoren hinweist, die Rückert als den besseren Analytiker zeigen sollten. Damit aber sind die Unterschiede als Tatsache anerkannt.[3] Unserer Ansicht nach ist die Frage ziemlich steril. Mag Danilewskij in der Tat vom deutschen Historiker beeinflußt worden sein, hat doch seine Darstellung ein viel stärkeres, obgleich spätes Echo gefunden, und sein Name ist mit Recht mit der Theorie der kulturhistorischen Typen verbunden.

Als eindeutig richtig ist Danilewskijs Relativierung und Präzisierung des Fortschrittsbegriffs zu

---

1 Ebd., S. 445.

2 Vgl. V.S. Solov'ëv. Sobranie soèinenij. Pod redakciej i s primeèanijami S.M. Solov'ëva i E.L. Radlova, 2. Ausg., Bd. V, St. Petersburg, o.J. (Phototypischer Druck, Brüssel 1966), S. 320-325.

3 Vgl. ebd., S. 339-348.

bezeichnen. Auch in diesem Punkt spielte er eine Pionierrolle in einer Zeit, als der Fortschrittsaberglaube fast ungeteilt in Westeuropa und Rußland herrschte. Richtig in ihrem Kern ist auch seine Kritik des Eurozentrismus, dessen Illusionen damals als eine Selbstverständlichkeit galten.

Dennoch sind Danilewskij innere Widersprüche eigen. Er verneint die Existenz einer Weltgeschichte. Jedoch schreibt er der slawischen Welt die Rolle des Vorbildes für alle Völker zu. Dies aber bedeutet, daß eine allgemeinmenschliche Zivilisation doch irgendwie möglich ist.

Eng damit verbunden ist auch eine andere Inkonsequenz. Wenn Danilewskij - sei es nur in der Perspektive - den Russen hohe Leistungen auf allen Gebieten zuschreibt und die russische Zivilisation als die einzige Zivilisation mit "vier Grundlagen" zeichnet, wird er seiner eigenen Differenzierung des Fortschritts (verschiedene Manifestationsbereiche des Fortschritts in den einzelnen Kulturtypen) untreu. Im Gegensatz zu seiner generellen These erweist sich Rußland als globale, allseitige Verkörperung des Progresses.

Außer diesen formalen Mängeln sind Danilewskijs Theorie auch andere schwerwiegende Unzulänglichkeiten eigen. Sie enthält Thesen, die formal kohärent, aber inhaltlich falsch oder einseitig sind: so vor allem die eng miteinerander verbundenen Lehren des Organizismus und des Determinismus. Gewisse Ähnlichkeiten zwischen Zivilisationen und biologischen Organismen sind natürlich nicht zu leugnen. Dennoch ist die Gesellschaft höchstens ein Quasi-Organismus und hat ihre spezifische Struktur und spezifische Funktionalität.

Eine Quelle von wissenschaftlich fehlerhaften und politisch irreführenden Urteilen ist die sehr einseitige Disjunktion Rußland - Europa und die Reduzierung der europäischen Zivilisation auf die "germanisch-romanische Welt". Der tatarische Einfluß auf Rußland ist leider unbezweifelbar. Doch dieser Einfluß war eben ein nichteuropäischer Einfluß auf ein europäisches Land. Freilich gehört Rußland nicht zu *Westeuropa*. Aber Westeuropa ist nicht mit *Europa* identisch. In der Tat - und zu seinem Unglück - hat Rußland nicht an der Reanaissance und der Reformation teilgenommen, nicht Feudalismus, Scholastik, Humanismus gekannt. Aber andererseits liegen die Ursprünge der russischen Kultur zweifellos im Christentum, in einem Christentum, das zur Zeit der Anfänge des russischen Staatslebens institutionell noch nicht gespalten war. All das zeigt, daß Rußland seiner geistigen Tradition nach ein europäisches Land, konkreter: ein *osteuropäisches* Land ist.Rußland ist eine geistige und auch politische Tochter von Byzanz, und Byzanz herrschte über Teile Asiens, war aber kein asiatisches, sondern ein europäisches Land. Wladimir Weidlé bemerkt richtig, daß die Polarität West-Ost in bezug auf Rußland zwar richtig ist, aber nur als eine Polarität im Rahmen Europas. Es handelt sich um zwei Teile des seiner geistigen Herkunft nach einheitlichen Europa.[1]

In dem einen oder einem anderen geschichtsphilosophischen Punkt kann Danilewskijs Recht bzw. Unrecht haben. Aber er verläßt den Boden des seriösen Denkens, wenn er in dithyrambischem Stil die Überlegenheit der Slawen über die germanisch-romanischen Völker plausibel zu machen versucht. Ein resolut negatives Urteil verdient auch seine Idealisierung der Dorfgemeinde, die *in nuce* die Gleichartigkeit der extrem Linken und Erzkonservativen in mancher Hinsicht veranschaulicht. Die geschichtsphilosophische Konzeption von Danilewskij entstand unter dem Einfluß seiner Diagnostik der russisch-westlichen Verhältnisse zu Beginn der zweiten Hälfte des

[1] Vgl. V.V. Veidle, Rossija i Zapad, in: Voprosy filosofii, 10, 1991, S. 63-64.

19. Jahrhunderts. Bei seinen politischen Feststellungen und Analysen haben wir mit der typischen Egozentrik des ideologischen Bewußtseins zu tun, das mit zweierlei Maß mißt und auf die eigenen Interessen und Werte Kriterien anwendet, die verschieden sind von den Kriterien, mit denen es die "Anderen" bewertet. Joseph Gabel meint, daß diese Besonderheit der Ideologie jener mentalen Insuffizienz ähnelt, die die Psychiatrie "Autismus" nennt.[1] So hat Danilewskij sicherlich Recht, wenn er auf der empirischen Ebene "Ignoranz", "Hochmut", "Haß", "Angst" im Verhältnis der Westler zu Rußland konstatiert, obwohl er unbegründet generalisiert. Aber er bemerkt nicht, daß genau dasselbe - und in einer noch stärkeren Form - im russischen Verhalten dem Westen gegenüber vorhanden ist. Bereits die ersten westlichen Reisenden in Rußland schrieben einstimmig über die anderswo nirgends in einem so frappanten Ausmaß gesehene Xenophobie wie bei den Moskowitern.

Alles in allem entpuppt sich Danilewskijs Theorie als eine sonderbare Mischung von Wahrheit und Irrtum. Die richtige Kritik an den künstlichen, eurozentrisch einseitigen welthistorischen Fortschrittsschemata vermengt sich bei ihm mit einer wirklichkeitsentstellenden Glorifizierung der russisch-slawischen Welt und mit einem gefährlichen russischen Messianismus, der - indem er in ein direktes Eroberungsprogramm übergeht - aggressiver ist als der "milde" Messianismus der frühen Slawophilen.

Wie man heute Danilewskij liest?

Verständlicherweise weckt die gegenwärtige Situation von neuem das Interesse an Danilewskij, wobei gerade die russischen Chauvinisten in seinen Werken theoretische Argumente für ihre Animosität gegen den Westen suchen und in diesem Philosophen einen "Propheten" sehen, dessen Warnungen und Befürchtungen angeblich eine überaus überzeugende Bestätigung in der heutigen Rußlandpolitik des Westens finden. Igor Schafarewitsch - einer der Hauptvertreter der "bodenständigen" ideologischen Reaktion - lobt Danilewskij als einen scharfen Beobachter und Analytiker. Schafarewitsch bewundert Danilewskijs "krasse" Beispiele für die westliche Feindseligkeit gegenüber Rußland. Er schließt sich gänzlich den Protesten von Danilewskij gegen die "subversive" Rolle des Westens in der russischen Entwicklung an und behauptet, daß sich diese "Einmischung" auch nach dem Tod des Philosophen fortgesetzt hat.[2] Schafarewitsch scheut sich nicht davor, auch die Anekdoten über die "Wall-Street-Hilfe für die Oktoberrevolution" (!) zu wiederholen, derer sich ihrerseits auch die Nazi-Propaganda bediente, um die "plutokratisch-bolschewistische Weltverschwörung" zu konstruieren. (Freilich haben wir von Lenin ganz anderes über den "amerikanischen Imperialismus" gehört.)

Die Versuche, Danilewskijs Ideenerbe für reformfeindliche Zwecke zu verwerten gehen bis in die Tagespolitik. Der kommunistische Publizist Wiktor Truschkow glaubt sogar, in Danilewskij einen Verbündeten im Kampf gegen Außenminister Kosyrew gefunden zu haben. Auszügen aus der Rede Kosyrews vor der 47. Tagung der UNO stellt er Zitate aus Danilewskijs Buch entgegen. Die angeführten Worte von Danilewskij sind vor 123 Jahren geschrieben, aber Truschkow glaubt, daß sie so klingen, als ob der Philosoph unmittelbar auf die beweinenswerten Dummheiten des Ministers

---

1 Vgl. Joseph Gabel, Idéologies, Paris 1974, S. 91-95.

2 Vgl. Igor' Šafareviè, Rossija i mirovaja katastrofa, in: Naš sovremennik, 1, 1993, S. 120-122.

reagiert. Einige Beispiele: Kosyrew sehe den Fortschritt in der Nivellierung Rußlands nach westlichem Muster. Danilewskij könne ihn aber eines Besseren belehren: miserabel sei jenes Volk, das nur das Fremde nachahmt. Kosyrew wiederhole die westliche Verleumdung bezüglich der aggressiven Politik Rußlands. Ihn widerlege Danilewskij: Wie er erklärt, ist Rußland kein ehrgeiziges Eroberungsland, es opfere sogar seine eigenen Interessen zugunsten des Gemeinwohl der Menschheit. Kosyrew ergötze sich an den westlichen Werten, während Danilewskij das Nachäffen Europas (*evropejnièanie*) für lächerlich und oberflächlich hielte. Den Außenminister, der stolz sei auf die russische Beteiligung an der Friedensregelung im Persischen Golf, belehrt der kommunistische Publizist mit den Worten von Danilewskij, daß jeder Versuch, Rußlands Leben mit dem Leben Europas zu verbinden, immer zur Opferung der wesentlichen russischen Interessen geführt habe. Wenn Kosyrew sagt, der Kommunismus habe Rußland zum "kranken Mann" Europas gemacht, antwortet ihm Truschkow mit den Worten von Danilewskij, nur die Feinde Rußlands behaupteten, Rußland sei "ein kranker Koloß". "Ich befürchte, daß wegen solcher Kommentare manche eifrigen 'Demokraten' diesen Denker der Vergangenheit der Kohorte der 'Rot-Braunen' zuzählen würden", - schließt Truschkow sarkastisch.[1]

Danilewskijs Gespenst schwebt jetzt in einem Reich des Irrationalen. Manche Reaktionäre wie Schafarewitsch und Truschkow rühmen die "Weitsicht" des Philosophen. Andere aber haben ihre Bedenken. Das ist der Fall bei Ruslan Chasbulatow. Erstaunlicherweise ist Chasbulatow sehr kritisch gegenüber dem geistigen Erbe von Danilewskij. Er mißbilligt den "Schlüsselgedanken" Danilewskijs, der als Hauptaufgabe Rußlands nicht die "innere Reformpolitik" (!), sondern die Erlangung einer militärischen Überlegenheit über Europa angesehen habe. Chasbulatows Pointe betrifft jedoch etwas anderes: "Eine andere Idee von ihm - die Idee von der geistigen 'Fäulnis' des parlamentarischen Europa erwies sich als einfach unschätzbar für die marxistische Eklektik... und besonders für die bolschewistischen Umgestaltungen im Geist der Ideen von Trotzkij, Lenin und Stalin.[2] Chasbulatow macht auf die Ähnlichkeit zwischen Danilewskijs Kritik an den europäischen Institutionen und Lenins bissigem antiparlamentarischen Affekt aufmerksam.[3]

Der Reformgegner Chasbulatow tadelt also Danilewskij für seine geistige Verwandtschaft mit Marx, Lenin, Trotzkij und Stalin. Solche überraschenden Denkarabesken sind imstande, einen westlichen Leser, der nicht die byzantinische Rabulistik der russischen politischen Sprache kennt, zu desorientieren. Man darf nicht vergessen, daß die Ideologie (oder eher die Rhetorik) der russischen Konservativen ausgesprochen eklektizistische Züge trägt. Insbesondere die Personen, die einen verantwortlichen politischen Posten bekleideten (wie Chasbulatow), deklarieren bei jeder Gelegenheit, daß sie "Demokraten" und "Pluralisten" sind. Folgende Worte des ehemaligen Parlamentspräsidenten werfen Licht auf die eigentliche Zielscheibe seiner Kritik an Danilewskij: "Um stärker als das 'faule' Europa zu sein, brauchen wir, behauptete N. Danilewskij, die Einheit des Volkes und des Zaren..."[4] Dies führe zur Apologie der persönlichen Macht, und zu den Gefahren, die sich auch in Jelzins Verfassungsentwurf finden. "All das ist aktuell für Rußland wie nie zuvor..."[5]

---

1 Viktor Truškov, Nikolaj Danilevskij: "Truslivyj strach" pered prigovorami Evropy", in: Pravda, 30.9.1992.
2 Ruslan Chasbulatov, Russkaja ideja, in: Rossijskaja gazeta, 17.6.1993.
3 Vgl. ebd.
4 Vgl. ebd.
5 Ebd.

Die "russische Idee", die Danilewskij im Unterschied zu den Frühslawophilen nicht ganz richtig verstanden habe, verwerfe "...sowohl das blinde Befolgen westlicher kulturstaatlicher Standards als auch die gedankenlose Unterordnung des Bürgers unter den 'Zarenwillen'...[1]

Das ist der Schlüssel zur Entzifferung des plötzlichen "Demokratismus" von Chasbulatow. Der Reformgegner gab sich als einen prononcierten Feind der "Zaren" aus, weil diesmal der "Zar" für die Reformen war. Das Paradox der Ereignisse, die zur Auflösung des Volksdeputiertenkongresses und zu den blutigen Zusammenstößen im Oktober 1993 führten, bestand darin, daß sich die erbitterten Gegner der Demokratie als Gegner der autokratischen Präsidialmacht ausgaben. Nur dies erklärt die scheinbar unverständliche Mißgunst, in die konservative Denker wie Danilewskij bei Chasbulatow gerieten. Genauso wie die Kommunisten dies taten, bezeichnen die heutigen Reformgegner die Denker der Vergangenheit je nach Bedarf als "progressiv" oder "reaktionär".

Die Anhänger der demokratischen Reformen sind verständlicherweise nicht begeistert von Danilewskijs Apologetik des russischen Imperialismus. Natürlich bestimmen die Nuancen in den Auffassungen der Demokraten den Charakter ihrer Argumente. Für einen säkular-liberalen Autor stünde vor allem Danilewskijs Chauvinismus im Mittelpunkt der Kritik. Anders die sogenannten "aufgeklärten Patrioten", die die vorbehaltlose Annahme der Demokratie und der Marktwirtschaft mit einer wertkonservativen Kulturkritik und mit einer (etwas temperierten) Hervorhebung des "Russentums" verbinden. Renata Galzewa - eine der markantesten Vertreterinnen dieser Denkungsart - kritisiert Danilewskij in erster Linie wegen der reduktionistischen Ersetzung des religiösen durch ein "geographisches" Kriterium der russischen Identität. Galzewa meint, daß die "naturalistische Morphologie" von Danilewskij eine "geographische Feststellung" in eine "historiosophische Konzeption" verwandelt. Eben die von Danilewskij repräsentierte Theorie der kulturhistorischen Typen mache es möglich, daß der "tausendjährige Glaube" des russischen Volkes vom "Fokus" seiner Geschichte zu einem "zweitrangigem Attribut" werde. So werde das "geistige Kriterium" der nationalen Identität durch ein "ästhetisches", "heidnischees"ersetzt. Diese von Danilewskij vollzogene Transformation "...bedeutet einen Verrat an der christlichen Historiosophie, d.h. an der Auffassung der Geschichte als eines sinnvollen Prozesses, wo es Sühne und Vergeltung (*vozmezdie i vozdajanie*) gibt."[2] Durch die imperialen Prätentionen, die Danilewskij begründete und die Eurasier übernahmen, geschah eine Inversion von fataler Bedeutung: "...das Prinzip der Freiheit wurde durch das Prinzip der Gewalt (*sila*) ersetzt. So hat man den Boden der christlichen Geschichtsauffassung verlassen" - schreibt abschließend Galzewa.[3]

Geschichtsphilosophie der späten Slawophilen: Der "russische Nietzsche" (Konstantin Leontjew) und sein ästhetisierender Konservatismus

Zu den späten Slawophilen wird gewöhnlich auch Konstantin Leontjew (1831-1891) gezählt, obwohl seine Zugehörigkeit zu dieser Strömung nicht zu Unrecht umstritten ist. In seiner Person haben wir es mit einem besonders interessanten und originellen, ja eigenwilligen Denker von

---

1 Ebd.

2 Evrazijskaja ideja: vèera, segodnja, zavtra. Iz materialov konferencii, sostojavšejsja v komissii SSSR po delam JUNESKO (Beitrag von Galzewa), in: Inostrannaja literatura, 12/1991, S. 221.

3 Vgl. ebd., S. 222.

faszinierend-provokativer geistiger Ausstrahlung zu tun. Selbst eine unkonventionelle, sogar exzentrische Persönlichkeit, unruhiger Geist mit bewegtem Leben, Arzt nach der Bildung, der Romanautor, Journalist und Diplomat war und als Mönch starb, schwamm er gegen den Strom und befand sich in ununterbrochenem Krieg mit dem damaligen "Zeitgeist": Er schrak nicht davor zurück, eine arrogant klingende Apologie des Mittelalters und des Despotismus und eine ebenso arrogante Kritik an der Moderne zu üben. Ein Zeitgenosse von Nietzsche, den er offenbar nicht kannte, entwickelt er Ideen, die mit denen von Nietzsche konzeptionell verwandt sind, aber ihr eigenes Kolorit haben.

Die kulturkritischen Gedanken Leontjews sind vom Pathos einer radikalen Negation der Gesellschaft, Lebensweise und seelischen Verfassung des *damaligen* Westeuropa (diese Präzisierung ist sehr wichtig) getragen. Seine Schriften sind eine einzige Kampfansage an den Liberalismus, an das Gleichheitsideal, an den Fortschritt, die Aufklärung und das siegreiche Bürgertum. Das Originelle an dieser Kritik ist, daß sie - im Unterschied zum traditionellen Konservatismus - nicht patriarchalisch, theologisch oder moralisch, sondern ästhetisch begründet ist: die bürgerlich-liberale Welt ist ihm zu platt, farblos und fade. "O verhaßte Gleichheit, o gemeine Gleichmacherei! O dreimal verfluchter Fortschritt! O furchtbarer, mit Blut getränkter, doch malerischer Berg der Weltgeschichte! Vom Ende des 18. Jahrhunderts an liegst du in den Wehen einer neuen Entbindung, aber aus deinem gequälten Schoße kriecht eine Maus hervor. Es entsteht eine in Selbstdünkel befangene Karikatur des früheren Menschen: der rationalistische Durchschnittseuropäer in seiner komischen Kleidung, an die sich sogar der ideale Spiegel der Kunst nicht heranwagt, mit seinem kleinlichen, im Selbstbetrug sich beruhigenden Verstand, mit seiner im Erdstaub kriechenden Wohlgesinntheit. Hat man je in der Weltgeschichte bis zu unserer Zeit solch eine Mißgestalt gesehen, solch eine Verquickung von Hochmut gegen Gott und sittlicher Erniedrigung vor dem Idol einer gleichartigen grauen, arbeitsamen, nur arbeitsamen, aber gottlosen und leidenschaftslosen Allmenschheit?"[1]

Von diesem - mit einem so aufrichtigen und eloquenten Haß geschilderten - Menschentyp und seinen trivialen und mittelmäßigen Tugenden ("Arbeitsamkeit") geht nach Leontjew eine große Gefahr für die Schönheit aus. Aus diesem Grund verwirft er auch das sozialistische Gleichheits- und Fortschrittsideal, das nach seiner richtigen Bemerkung von den typischen Träumen eines Bürgers gar nicht so verschieden ist. Mit seinen Worten: "Diese Menschen kennen und verstehen vor allen Dingen nicht die Gesetze des Schönen; denn in dem Ideal der Zukunft sehen sie etwas sich selbst Ähnliches, etwas Mittelmäßiges, das weder Bauer noch Herr ist, weder Krieger noch Priester, weder Bretone noch Baske, Tiroler oder Tscherkesse, weder Marquis im Samt noch Trappist im Büßergewand oder Prälat in Seide. Nein, sie sind alle sehr zufrieden mit den kleinlichen und mittelmäßigen Kulturtyp, zu welchem sie die ganze Welt führen möchten. Ich habe das Recht, so eine blasse, unwürdige Menschheit, die zwar keine Laster, aber auch keine Tugenden besitzt, zu verachten."[2]

Was befriedigt dann diesen Romantiker, wo findet er das Ideal, in dessen Namen er dieses langweilig-spießbürgerliche Zeitalter geißelt? Das sind Byzanz und *das frühere Westeuropa*.

---

[1] Zitiert nach: Iwan von Kologriwof, Von Hellas zum Mönchtum. Leben und Denken Konstantin Leontjews (1831-1891), Regensburg 1948, S. 147-148.

[2] Ebd., S. 167.

Was dem russischen geistigen Aristokraten vor allem in Byzanz gefällt, ist gerade das, was liberale westliche Menschen immer abgestoßen hat: seine sakrale Immobilität. Im byzantinischen Kaiserreich hat es mehrere Aufstände gegeben, aber keine Revolution im eigentlichen Sinn des Wortes, bemerkte mit Genugtuung Leontjew. Kaiser sind ermordet worden, aber die kaiserliche Institution ist geblieben - fährt er fort.[1] Daß Byzanz ganze 1000 Jahre überleben konnte, fasziniert ihn.[2]

Ein anderes Vorbild historischer Blüte ist für Leontjew die westeuropäische Entwicklung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, wobei Leontjew besonders zwei Epochen auszeichnet: das Mittelalter und die Renaissance. In den beiden Epochen habe es große, krasse Persönlichkeiten, große Leidenschaften, große Kämpfe gegeben. Es seien harmonische Epochen gewesen, in denen "Einheit in der Mannigfaltigkeit" geherrscht habe. Harmonie aber - hier ist Leontjew ein "Dialektiker" - sei ohne Kampf und Leid unmöglich.[3]

Aus diesem positiven historischen Ideal geht hervor, daß die Charakterisierung des eigenwilligen russischen Denkers als "Slawophile", es sei als "Spätslawophile", nur unter Vorbehalt akzeptiert werden kann. Wiewohl geistiger Lehrer der Russen und auch der Südslawen, war das byzantinische Reich kein slawischer Staat - es war sogar ständig darum bestrebt, die slawischen Länder zu erobern oder sich wenigstens unterzuordnen. Und im Unterschied zu den Frühslawophilen und auch zum "Spätslawophilen" Danilewskij hält Leontjew nicht die ganze westeuropäische Entwicklung, sondern nur ihre späte, bürgerlich-liberale Phase für verfehlt.

Wichtig ist die methodische Frage nach dem Zugang zum Historischen, also: die Frage nach der historischen Erkenntnis.Das Vorbild, das Erkenntnisideal des medizinisch geschulten Denkers sind die Erfahrungswissenschaften. Ihnen will er folgen und nicht der Philosophie. (Wieder eine Analogie zu Nietzsche, besonders zum jungen Nietzsche, der eine "positivistische" Phase durchmachte und den Darwinismus bewunderte.) Leontjew z.B. will die nationale Frage (die ihn besonders während seiner journalistischen Tätigkeit beschäftigte) wie ein "Anatom und Physiologe" erforschen - mit der der Anatomie und Physiologie inhärenten Exaktheit und Emotionslosigkeit.

Es ist natürlich eine andere Frage, ob Leontjew den Anforderungen dieses Ideals immer genügt. Und - wiederum wie bei Nietzsche - muß die Antwort negativ ausfallen. Es ist leichter, die naturwissenschaftliche Gefühllosigkeit zu proklamieren, als sich von ihr leiten zu lassen. Tiraden wie "O, verfluchter Fortschritt!" sind alles andere als die Attitüde eines Pathologen oder Anatomen.

Im Einklang damit steht auch Leontjews Auffassung der Freiheit und des Staates. Wider den Zeitgeist hält er das Ideal des Humanen für total falsch in bezug auf den Staat. Die Humanität kennzeichne das menschliche Herz, aber Staatswesen seien "verkörperte Ideen", die natürlich kein "Herz" hätten. Diese in staatlicher Gestalt verkörperten Ideen seien zugleich "Organismen", obwohl nicht im biologischen Sinne des Wortes. So besitzt - ähnlich wie bei Danilewskij - auch Leontjews Auffassung *nomothetisch-organizistische* Züge.

Was die Freiheit anbetrifft, unterscheidet Leontjew - wenn auch nicht ganz präzise terminologisch -

---

1 Vgl. K. Leont'ev, Vostok, Rossija i slavjanstvo, Bd. I (Photomechanischer Abdruck der Ausgabe von 1885-1886), Osnabrück 1966, S. 87.

2 Vgl. ebd., S. 87.

3 Vgl. ebd., S. 146-147, 162.

zwischen der juristischen Freiheit der Person und der inneren Freiheit der Persönlichkeit (korrekter ausgedrückt, handelt es sich um den Unterschied zwischen politisch-juristischer Freiheit und Freiheit im metaphysischen Sinn, d.h. Willensfreiheit). Die Freiheit der Person sei ein nur negativer Begriff, der nichts anderes bedeute, als daß der einzelne Mensch (oder eine Klasse oder eine Nation) so wenig wie nur möglich äußerliche Beschränkungen und Hindernisse erleben wolle. Diese Freiheit habe nur "...destruktive Leidenschaften" ausgelöst.[1] "Der Mensch ist unersättlich, wenn man ihm Freiheit gibt."[2] Umgekehrt sei die Beschränkung dieser äußeren Freiheit keineswegs mit einer Aufhebung seiner authentischen inneren Freiheit gleichbedeutend.

Den Kern der Leontjewschen Geschichtsphilosophie aber bildet seine Drei-Phasen-Theorie der historischen Entwicklung. Leontjew geht davon aus, daß die Entwicklung keine bloße Ausdehnung, sondern vor allem Komplizierung und Differenzierung sei. Den Entwicklungsprozeß definiert er als : "*Allmählicher Aufstieg vom Einfachsten zum Kompliziertesten,* allmähliche Individualisierung, *einerseits Absonderung von der Umwelt*, *andererseits Absonderung von den ähnlichen und verwandten Organismen, von allen ähnlichen und verwandten Erscheinungen*."[3]

So ist die erste Phase die "ursprüngliche Einfachheit". Die zweite Phase - Leontjew nennt sie "blühende Komplexität"- ist die Phase der eigentlichen Entwicklung. Sie kommt eben durch Differenzierung und Komplizierung zustande. Wie das Tier, der Baum oder die Pflanze im Anfang nur ein Embryo oder ein Samen ist, aus dem sich später die einzelnen Organe bzw. Stiele, Äste, Blätter absondern, so auch die Gesellschaft. Zuerst sei sie durch eine primitive Einförmigkeit gekennzeichnet. In dieser ersten Phase seien alle gleich, alle machten alles, die Funktionen seien nicht differenziert. Erst später bildeten sich die Stände, also entstünden Unterschiede, u.a. auch die natürlichen und notwendigen Pole von Reichtum und Armut. Leontjew sieht klar das Leid, das diesen Entwicklungsprozeß begleitet, aber hält es für notwendig und produktiv.[4]

Trotz der vielseitigen Komplexität ist jedoch das gesellschaftliche Gebilde ein Ganzes. So ist Leontjew ein Dialektiker *sui generis*. Das Differenzierungsprinzip, dessen Logik eher das Auseinanderstreben impliziert, wird von dem entgegengesetzten Prinzip der Einheit begleitet. "Also ist der höchste Entwicklungspunkt... die höchste Stufe der Komplexität, die durch eine gewisse innere despotische Einheit vereinigt ist."[5]

Leontjew führt die Analogie zum lebendigen Organismus konsequent bis zum Ende. Wie das Lebewesen nicht nur sich entwickelt und wächst, sondern auch altert, schwächer wird und am Ende Tod und Zersetzung erleidet, so muß auch die Gesellschaft nach Leontjew die Phase des Verfalls und des Todes durchmachen. Diese dritte Phase charakterisiert Leontjew als "sekundäre vermischende Vereinfachung" (*vtoriènoe smesitel'noe uprošèenie*).[6] Dies ist das originellste Moment seiner geschichtsphilosophischen Theorie.

Was bedeutet das? Wie sich im alternden Organismus die reiche Mannigfaltigkeit der Kräfte und

---

1 Vgl. ebd., S. 172.
2 Ebd.
3 Ebd., S. 137; von Leontjew hervorgehoben.
4 Vgl. ebd., S. 146.
5 Ebd., S. 137.
6 Vgl. ebd., S. 143.

Eigenschaften von neuem zu reduzieren beginnt, wie sich die Komplexität vereinfacht, und alles "schrumpft", so verschwinden auch in historischen Verfallszeiten sowohl die inneren Differenzen in der Gesellschaft als auch die Differenzen zwischen ihr und anderen Nationen. Überall breite sich die Gleichmacherei aus, d.h. eben eine sekundäre Vereinfachung, der große Haufen erhebe Prätentionen auf alles. In dieser Phase befinde sich das egalitär-demokratische Westeuropa.[1] Dies charakterisiere auch seinen geistigen Eklektizismus und die Herrschaft der einfachsten, elementarsten philosophischen Lehren wie Materialismus und Positivismus.[2]

Die "sekundäre vermischende Vereinfachung" ist nach Leontjew der Greisenzustand einer gegebenen Kultur, der letztendlich zum Tod führt.

Eine gewisse Ähnlichkeit mit der brühmten Hegelschen "Triade" springt in die Augen. Es gibt doch einen wesentlichen Unterschied. Hegels "Negation der Negation" ändert nichts an dem aufsteigenden Charakter der Entwicklung: die "Negation der Negation" kommt auf einer "höheren Stufe" zustande. Leontjews "Negation der Negation" stellt umgekehrt einen eindeutigen Untergang dar.

Damit ist auch Leontjews Fortschrittsbegriff wesentlich anders. Leontjew liefert eine Fortschrittsauffassung, die den platten und vereinfachten Fortschrittsideen des 19. Jahrhunderts überlegen ist. Er kritisiert ihre Illusionen, vertritt aber keine elementare Leugnung des Wandels. Iwan von Kologriwof bemerkt mit Recht, daß Leontjew kein "banaler Reaktionär" ist.[3] Leontjew bekennt sich zum Fortschritt, aber er relativiert diesen Begriff auf eine originelle Weise. Aus seinem Drei-Phasen-Schema ergibt sich ein interessanter Rollenwechsel: "Nach der Epoche der blühenden Komplexität, sobald der Prozeß der sekundären Vereinfachung und *Vermischung* der Konturen, d.h. die größere Einförmigkeit der Lebensbereiche, die Vermischung der Stände, die Mobilität und Unbeständigkeit der Behörden, die Herabsetzung der Religion, die Nivellierung der Erziehung u.dgl., beginnt, sobald der Despotismus des formologischen (*formologièeskogo*) Prozesses schwächer wird, *dann sind alle Progressisten im Sinne des Staatswohls theoretisch im Unrecht*, *obwohl sie in der Praxis triumphieren*. Sie sind theoretisch im Unrecht; weil sie verbessern wollen, aber in Wirklichkeit nur zerstören... Umgekehrt *haben alle Konservativen (ochraniteli) und Freunde der Reaktion Recht in der Theorie*, als der Prozeß der sekundären verfeinfachenden Vermischung beginnt, *weil sie den Organismus heilen und stärken wollen*."[4]

Allerdings enthält Leontjews Fortschrittsauffassung gewisse Äquivokationen. "Man kann die Vergangenheit lieben, aber man darf nicht daran glauben, daß sie auch nur in ähnlicher Form wieder aufleben wird... An den Fortschritt muß man glauben, jedoch nicht im Sinne einer unbedingten Verbesserung, sondern nur im Sinne einer Umformung der Bürden des Lebens in neue Gestalten des menschlichen Leidens und der Bedrückung. *Der richtige Glaube an den Fortschritt* muß *pessimistisch* sein und nicht erwartungsvoll, als ob ein *Frühling* im Anzuge ist... In diesem Sinne rechne ich mich mit *viel mehr Recht* zu den Fortschrittlern als unsere Liberalen."[5]

---

1 Vgl. ebd., S. 141, 142, 144-145.
2 Vgl. ebd., S. 141-142.
3 Vgl. Iwan von Kologriwof, a.a.O., S. 163.
4 K. Leont'ev,a.a.O., S. 151; von Leontjew hervorgehoben.
5 K. Leont'ev, Vostok, Rossija i slavjanstvo, Bd. II (Photomechanischer Abdruck der Ausgabe von 1885-1886), Osnabrück 1966, S. 135; von Leontjew hervorgehoben.

Die hier formulierten Gedanken harmonieren nicht ganz mit den vorangehenden. Aber abgesehen davon, daß Leontjews Überlegungen zum Fortschritt nicht immer miteinander übereinstimmen, haben sie stets eine gemeinsame Besonderheit: Sie sind von der Intention durchdrungen, die Paradoxien des Fortschritts aufzudecken und die Kluft zwischen Optimismus und Pessimismus in paradoxer Form zu überbrücken. So kann man Leontjew für einen der großen Vertreter der "konservativen Revolution", für einen geistigen Verwandten von Joseph de Maistre, Nietzsche, Juan Donoso-Cortés halten. Darauf haben Nikolaj Berdjajew[1] und Jurij Iwask[2] hingewiesen. Die Eigentümlichkeit solcher "revolutionären Reaktionäre" besteht in Folgendem: Normalerweise "epatieren", schockieren eben die revolutionären, linken Denker. Nur ist aber der Konservatismus der genannten Autoren so zugespitzt, daß er die Funktion des "Skandals" übernimmt. Außerdem unterscheiden sich die "konservativen Revolutionäre" von den gewöhnlichen Konservativen dadurch, daß ihre Ideen wie eine subjektive und kapriziöse Pose aussehen, die dem traditionellen Konservativen als eine narzistische Selbstdarstellung erscheint.

Da - gleich wie Nietzsche - Leontjew die hierarchische Ungleichheit in der Gesellschaft als Quelle ihres Gedeihens, ihrer bunten Vielfalt, ihrer Blüte betrachtet, ist es nicht erstaunlich, daß er mit arrogant klingenden Worten die Unterdrückung des Volkes rechtfertigt. Für Leontjew ist jenes Volk glücklich, das noch geduldig die Nichtgleichberechtigung erträgt. Natürlich haben in einer ähnlichen Weise viele seiner Zeitgenossen gedacht. Niemand hat jedoch gewagt, eine so riskante These zu vertreten wie die positive Einschätzung des Analphabetentums. Leontjew hat sich dazu entschlossen. In seinem Aufsatz "Schriftkundigkeit (*gramotnost'*) und Volkstum" (1870), der bald einen echten Skandal auslöste, erklärt Leontjew das Analphabetentum beinahe zu einem Vorteil, jedenfalls zu keinem so großen Unheil. Als Argument führt der exzentrische Obskurant das Geschick des einfachen Muschiks an, seine natürlichen Begabungen, physische Kraft usw. "...All diese Resultate verdanken wir unserem einfachen Großrussischen Volk und bis zu einem gewissen Grade *seinem Analphabetentum*."[3]

Garantie für die Stärke und die Gesundheit des Staatswesens ist nach Ansicht Leontjews der Adel, und zwar der Erbadel; Leontjew bedauert das Fehlen eines Adels mit großen historischen Traditionen in Rußland, wo der Geist der patriarchalischen Gleichheit (erste Entwicklungsphase) noch stark ist. In einem scharf-polemisch artikulierten Gegensatz zur Ideologie der "Gleichmacherei" verteidigt er die Privilegien und das Herrschaftsmonopol des Erbadels (unter diesen Begriff subsumiert er nicht nur den in der Zeit des Feudalismus entstandenen westeuropäischen Erbadel, sondern auch die herrschende Erbschicht der antiken Welt): "Man hält heute *den Erbadel* gewöhnlich für irgendein krankhaftes, vorübergehendes und anormales Produkt oder im besten Fall für einen *unnützen Schmuck* des Lebens wie die schönen *Häubchen* oder die grellen Federn bei den Vögeln... Aber all das ist ein bloßer egalitärer Glaube... Beim näheren *richtigen* Hinsehen erweist es sich, daß gerade jene historischen Welten, in denen - bei vorhandenen monarchistischen Neigungen - sich der Erbadel beharrlicher behauptete, *fruchtbarer* und *mächtiger* als die übrigen waren."[4]

---

1 Vgl. Nicolas Berdiaeff, Constantin Leontieff. Un penseur religieux russe du dix-neuvième siècle, Paris, o.J. (1936?), S. 9-10.

2 Vgl. Jurij Ivask, Konstantin Leont'ev. Žizn' i tvorèestvo, Bern 1974, S. 203-209.

3 K. Leont'ev, a.a.O., S. 21; "Großrussisch" mit Großbuchstabe "G" im Original; von Leontjew hervorgehoben.

Aufgrund dieser Voraussetzungen formuliert der Philosoph mit aphoristischer Ausdruckskraft sein berühmt-berüchtigtes Rezept zur Rettung Rußlands: "...man muß, sei es auch nur ein wenig, Rußland einfrieren, damit es nicht 'verfaule'..."[1] Wenn Offenheit und Lakonismus Eigenschaften der "klassischen" Ausdrucksweise sind, so ist Leontjew ein echter "Klassiker" der politischen Reaktion.

Leontjew - wie auch alle Geschichtsdeterministen, die zugleich ein politisches Programm haben, d.h. eine *Tätigkeit* anvisieren - schwankt zwischen Fatalismus und Aktivismus. Sein Fatalismus hat eine pessimistische Färbung. Seiner Feder entstammen eindrucksvolle Vorahnungen der kommenden sozialen Kataklysmen, insbesondere der sozialistisch-kommunistsichen Revolutionen. Manchmal bleibt Leontjew nur bei der vagen Intuition: "Hütet euch! Die schreckliche Stunde ist nah... Von woher die Feuersbrunst in Europa ihren Anfang nehmen wird, wissen wir nicht, der Funke aber schwelt schon unter der Asche..."[2] Später wächst seine Gewißheit, daß gerade Rußland die Arena der welterschütternden Ereignisse sein wird. "Die russische Gesellschaft, die schon ihrer Gewohnheit nach der 'Gleichmachungsidee' huldigt, wird noch rascher als alle anderen vorwärtsstürmen auf dem tödlichen Wege der allgemeinen Vermischung. Wird sich aber nicht ein durchaus nivelliertes Rußland mehr, als wir ahnen, an die Spitze jener allgemeinen umstürzlerischen internationalen Bewegung stellen, die unwiderruflich danach strebt, endgültig alle und alles zu vermischen, um das letzte 'Mene Tekel Upharsin', auf das einst so große Kultur- und Staatsgebäude des Westens zu schreiben, mit anderen Worten, die Menschheit umzubringen und damit die Weltgeschichte zu beenden? Das wäre ja eine Art von Berufung, eine historische Bestimmung von ganz besonderem Charakter!"[3]

Leontjew, der den Sozialismus/Kommunismus haßte, den Liberalismus aber verachtete, war davon überzeugt, daß der russische Liberalismus nur ein kurzes Präludium zur Herrschaft der Revolution sein wird. Überhaupt charakterisiert der Philosoph den Kommunismus als "neue Form der Feudalherrschaft" mit "Zwangsbindung" der Menschen an Korporationen, Einrichtungen und Stände, also: mit neuen Leibeigenen.[4]

Zur Bewertung der Leontjewschen Geschichtsphilosophie: Leontjew im Spiegel der Gegenwart

Die Stärke von Leontjew besteht in seiner scharfen Kritik an der Gleichmacherei, am prosaisch-utilitären Geist des durchschnittlichen Westeuropäers. Leontjews *bête noire* - der arbeitsame, tüchtige und sparsame, aufgeklärte, aber mittelmäßige und langweilige *petit bourgeois* - löste Haß- und Verachtungsgefühle auch bei den westeuropäischen Romantikern aus. Leontjews sarkastische Beschreibung des viktorianischen Menschen in Westeuropa erinnert an die Figur des Apothekers Homais in Flauberts *Madame Bovary* oder an den "musikalischen Pelzmakler", der in Heines

---

4 K. Leont'ev, Vostok, Rossija i slavjanstvo, Bd. I (Photomechanischer Abruck der Ausgabe von 1885-1886), S. 184; von Leontjew hervorgehoben.

1 K. Leont'ev, Vostok, Rossija i glavjanstvo, Bd. II (Photomechanischer Abdruck der Ausgabe von 1885-1886), Osnabrück 1966, S. 86.

2 Ebd., S. 48.

3 Zitiert nach: Iwan von Kologriwof, a.a.O., S. 269-270.

4 Vgl. ebd.

Florentinischen Nächten erscheint.

Richtig ist auch die Unterscheidung zwischen metaphysischer und politischer Freiheit, abgesehen davon, daß Leontjew daraus ein Argument zugunsten der politischen Unfreiheit machen wollte.

Ein Verdienst von Leontjew ist seine Kritik am damals sehr verbreiteten platten "Fortschrittsaberglauben". Er enthüllt die Dramatik, die Widersprüche und Antinomien des Fortschritts, die den damaligen maßgebenden postivistischen Autoren (Comte, Mill, Buckle) verborgen geblieben sind, und erläutert den Platz- und Rollenwechsel von Progressismus und Konservatismus je nach historischer Entwicklungsstufe. Seine These, daß der historische Zyklus unbedingt mit Verfall und Tod endet, ist zwar auch einseitig; immerhin war sie ein berechtigtes Korrektiv zu den maßlosen Übertreibungen des naiven geschichtsphilosophischen Optimismus. Leontjew hatte eben den Mut, sich gegen die vorherrschenden *Happy-end*-Szenarien zu wenden.

Heben wir am Ende die große antizipative Kraft des russischen Geschichtsphilosophen hervor: Leontjew hat vieles richtig, sogar mit verblüffender Triftigkeit vorausgesagt. Selbstredend war Leontjew kein Hellseher, der über okkulte Fähigkeiten verfügt. Aber er gehörte zu jener Kategorie von Denkern, denen die glückliche Kombination von scharfer Auffassungsgabe und imaginativer Kraft erlaubt, sich plastisch die - natürlich nicht prädestinierte - Entfaltung gewisser Tendenzen zu vergegenwärtigen.

Aber Leontjews Philosophie enthält auch offenkundige Fehlurteile. Ein Grundwiderspruch durchdringt die ganze gedankliche Konstruktion: der Widerspruch zwischen dem naturwissenschaftlichen wertfreien Erkenntnisideal und den Wertungen, von denen seine Schriften wimmeln. Dies ist nicht der einzige innere Widerspruch bei Leontjew. Er bekennt sich zum Christentum und sieht in ihm eine der Ursachen für die Blütezeit Westeuropas und des byzantinischen Kaiserreichs. Jedoch verträgt sich das Christentum nicht mit der "ästhetischen" Gleichgültigkeit gegenüber dem "malerischen" Leid, und noch weniger mit seiner Glorifizierung. Christlich gesehen ist eine solche Attitüde pures Heidentum.

Auf eine gewisse Inkohärenz seiner im allgemeinen sehr treffenden Fortschrittsauffassung haben wir bereits hingewiesen: Wenn er einmal den Fortschritt nur mit "Verbesserung " (in seinem Sinn) verbindet, so deutet er ein anderes Mal jede, auch die negative Veränderung als Fortschritt. Dies berechtigt ihn, so meint er, sich einen "pessimistischen Fortschrittler" zu nennen. Ist aber der Terminus "pessimistischer Fortschrittler" sinnvoll? Gibt es hier nicht nur ein Wortspiel?

Nicht nur stimmen einzelne Aspekte der Leontjewschen Lehre miteinander nicht überein, sondern viele sind an sich fragwürdig oder falsch.

Bei Leontjew findet sich jener Fehler, den wir in einer anderen Arbeit "Verwechslung der Ebenen" genannt haben.[1] Er hat durchaus recht, indem er aus *ästhetischen* Gründen die nivellierte durchschnittlich-bürgerliche Lebensweise und den egalitaristisch-utilitären Geist verurteilt. Dies ist aber kein Grund, die Gleichheit als *juristisch-politisches* Prinzip zu verwerfen. Freilich ist die egalitaristische Massenmentalität eine unvermeidliche Kehrsetie der politisch-juristischen Gleichheit.

---

[1] Vgl. Assen Ignatow, Vom Marxismus zu einer neuen politischen Philosophie, in: Berichte des BIOst, 54/1991, S. 27.

Dennoch ist es offenbar verfehlt, aus *diesen* Gründen der Demokratie eine Tyrannei vorzuziehen.

Fehlerhaft scheint uns auch der Versuch, die Geschichte auf organizistischer Basis und nach einem naturalistischen Modell zu verstehen sowie die damit verbundene Bestrebung, das naturwissenschaftliche Denken auf die soziokulturellen Gegebenheiten anzuwenden. In dieser Hinsicht teilt Leontjew den Fehler von Danilewskij, von dem bereits die Rede war.

Was Leontjews Drei-Phasen-Theorie anbelangt, die das Herz seiner Lehre ist, enthält sie Richtiges, das aber unbegründet generalisiert wird, was die Tatbestände vereinfacht und schematisiert.

Die Entwicklung (in der Gesellschaft, aber auch in der Pflanzen- und Tierwelt) ist in der Tat oft mit Differenzierung und Komplizierung verbunden. Aber obwohl dies der dominierende Fall zu sein scheint, ist es zweifelhaft, ob es der einzige ist. Manchmal besteht das, was wir Vervollkommnung nennen, gerade in der Vereinfachung. Aber noch klarer treten diese Mängel der Theorie beim originellsten Punkt seiner Konzeption - der These von der "sekundären vermischenden Vereinfachung" auf. Es gibt Tatsachen - und Leontjew führt sie an - die für diese These sprechen, aber es gibt auch Tatsachen, die dagegen sprechen. Alle uns bekannten "kranken" Epochen z.B. sind durch eine höchste Komplizierung der Genüsse, des Luxus, durch die Schaffung von "überflüssigen Bedürfnissen" im Bereich der Lebensweise gekennzeichnet. Dies gilt auch für andere Gesellschafts- und Kulturbereiche. Leontjew beruft sich, wie bereits erwähnt, auf die Neubelebung des Materialismus - der "einfachsten", primitivsten Philosophie - in Verfallsperioden. Aber andererseits blühen gerade in solchen Perioden synkretische geistige Hybriden - Lehren und Kulte -, d.h. sehr komplizierte, heterogene Erscheinungen. Für den Verfall sind oft gerade labyrinthartige Situationen, Verflechtungen aller Art charakteristisch.

Was den politischen Denker Leontjew betrifft, war er ein extremer Reaktionär, Apologet der Selbstherrschaft, der Unfreiheit und des großrussischen Imperialismus. Freilich war er - wie Kologriwof sagte - kein "banaler Reaktionär", sondern besaß Format und Originalität. Diese an sich positiven Qualitäten der Persönlichkeit schwächen jedoch nicht den negativen Charakter seiner Doktrin ab. Die Lehren von Leontjew stellen ein faszinierendes Ideenbündel dar, in dem tiefschürfende und weitblickende Erkenntnisse mit einer echten antidemokratischen Obzession verstrickt sind.

Leontjews originelles, aber paradoxes Denken beeindruckt auch die heutigen russischen Interpreten und bringt sie zugleich in Verlegenheit. Die Proportion zwischen Bejahung und Kritik ist unterschiedlich - je nach der theoretischen und politischen Einstellung der Autoren. Ziemlich unkritisch betrachtet A.A. Korolkow, der hauptsächlich nur Positives im Werk des Philosophen sieht, Leontjews Kritik des "egalitären Fortschritts". Man ist gezwungen, schreibt er, wenn man Leontjews Prognosen mit dem Realsozialismus vergleicht, "...die nicht unbeträchtliche Richtigkeit seiner unfrohen, ja sogar finsteren Prophezeihungen zu konstatieren".[1] Die philosophischen Leistungen Leontjews veranlassen den Autor zur freien Hypothese, daß Leontjew viel besser die deutsche Philosophie kannte, als man meinen mag, aber dies absichtlich(?) verschwieg.[2] Aber schon

---

1 A.A. Korol'kov, Konstantin Leont'ev i ego stetièeskaja kartina galitarnogo progressa, in: Filosofskie nauki, 11/1991, S. 125.

2 Vgl. ebd., S. 116.

mit einer enthusiastischen Übertreibung haben wir es zu tun, wenn wir die Behauptung Korolkows lesen, Leontjew sei ein echter Vorläufer der modernen Systemanalyse gewesen, der einem Berthalanffy und einem Ashby überlegen sei.[1]

Differenzierter meint E.A. Kirilowa, daß die Ideale Leontjews "archaisch", aber seine Argumente originell sind, und daß ihre Bedeutung über jenes Ziel hinausgeht, das er unmittelbar erreichen wollte.[2] Nichtsdestoweniger sei seine Geschichtsphilosophie in vieler Hinsicht "...eine überzeugte und durchdachte philosophisch-historische und politische Apologie der Reaktion..."[3] Leontjew komme zu einer Verherrlichung der Barbarei[4] - gemeint ist sein Aufsatz "Schriftkundigkeit und Volkstum", in dem er das Analphabetentum beinahe als ein Glück für die russische Masse betrachtet.

E.A. Kirilowa weist auf die inneren Widersprüche des Leontjewschen Denkens hin: Einerseits ist er ein resoluter Gegner jeglicher Nivellierung und besingt pathetisch die "reiche Vielfalt" des Lebens. Andererseits sehnt er sich nach einer Weltkultur byzantinischer Prägung und sieht darin die besondere Mission und Chance Rußlands, was eben zu einer Einförmigkeit führen würde.[5]

In ihrem Gesamturteil versucht die Autorin Negatives und Positives in ihrer realen Proportion zu bestimmen. Selbst die Widersprüche und die Irrtümer des großen Russen seien "originell, lehrreich und völlig aufrichtig". Ein großes Verdienst von Leontjew sieht Kirilowa darin, daß er die große, damals bevorstehende Krise Rußlands ahnte und sich über den Zusammenhang dieser Krise mit welthistorischen Ereignissen im klaren war.[6]

Ähnlich schätzt auch T.N. Rubzowa Leontjews Philosophie ein. Sie hebt die unübertroffene Aktualität der Probleme hervor, mit denen sich der eigenwillige Denker beschäftigte: die Zusammenhänge zwischen "Schöpfertum" der Kultur und sozialer Ordnung, die Frage nach dem Fortschritt, die Massenkultur, die Leontjew schon in ihrer Keimform bemerkte und die von ihr ausgehende Gefahr, vor der er warnte.[7]

G.F. Slessarewa, die auch Leontjew "extrem konservative Gedanken" vorwirft, betont seine intellektuelle Ehrlichkeit. Er verteidigte seine Ideen "mit ritterlicher Geradheit und Offenheit". "Er ging in offene Schlacht, mit offenem Visier, weswegen das liberale Lager ihn der Grobheit und des Zynismus beschuldigte".[8] Im Sinne von Nikolaj Berdjajew erblickt G.F. Slessarewa den Hauptmangel der Leontjewschen Philosophie in ihrer "naturalistischen", nichtchristlichen Denkweise.

Für den Lobgesang der "patriotischen" Reformgegner auf Leontjew ist die Position von Tatjana Gluschkowa typisch. In der ultrakonservativen Zeitschrift "Naš sovremennik" widmete sie dem Philosophen enthusiastische Worte der Anerkennung. Gluschkowa konfrontiert die wichtigsten (und

---

1 Vgl. ebd., S. 116-117.

2 Vgl. E.A. Kirilova, Neobchodimyj moment v istorii russkogo samosoznanija (filosofsko-istorièeskaja koncepcija Konstantina Leont'eva), in: Vestnik Moskovskogo universiteta, serija 7 (filosofija), 5, 1990, S. 50.

3 Ebd.

4 Vgl. ebd., S. 54.

5 Vgl. ebd., S. 55.

6 Vgl. ebd., S. 56.

7 Vgl. T.N. Rubcova, Koncepcija kul'tury K.N. Leont'eva, in: Vestnik Moskovskogo universiteta, serija 7 (filosofija), 4, 1991, S. 30.

8 G.F. Slesareva, Konstantin Nikolaevièe Leont'ev (1831-1891), in: Filosofskie nauki, 11, 1991, S. 113.

viele nicht so wichtige) Aussagen des Meisters mit der jetzigen politischen Situation und gibt bei jedem Vergleich ihrer Bewunderung für die "Scharfsichtigkeit" oder "Richtigkeit" der Leontjewschen Behauptungen einen hochemotionalen Ausdruck.

So behauptet Gluschkowa, berücksichtigten die gegenwärtigen "schöngeistigen Priester der Freiheit" weder die "Natur des Menschen" noch die "rauhen Gesetze des Schöpfertums", die Leontjew klar erkannt habe[1]; und dies werde immer evidenter für unsere Zeitgenossen. Nur die "Progressisten" verleumdeten Leontjew und beschuldigten ihn einer Fortschrittsfeindlichkeit. Dies sei nicht wahr. Er habe nur jene falsche Vorstellung vom Fortschritt bekämpft, die von der französischen Revolution ausgehe.[2] Heute seien die Gedanken Leontjews über die Annahme fremder, westlich-demokratischer Staatsformen besonders wichtig, da diese Annahme zur Gleichmacherei führe. Im Licht dieser Ansichten von Leontjew könne man sehen, wie falsch die Trennung der baltischen Republiken von der Sowjetunion gewesen sei[3] (der Aufsatz erschien 1990). So schlägt die temperamentvolle Publizistin eine Brücke zwischen Leontjews Schriften vom Ende der 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts und den zeitgenössischen Nostalgikern des sowjetischen Imperiums.

In diametralem Gegensatz dazu äußerte sich der bekannte Kulturwissenschaftler Georgij Gatschew. Er schließt sich den vernichtenden Worten des "traditionellen" Slawophilen Iwan Aksakow über Leontjews Ansichten an: "Wollustiger Kult des Knüppels" (*sladostrastnyj kul't palki*): "Für ihn (Leontjew - A.I.) könnten nur der östliche Despot Stalin (mit seiner eigenartigen infernalischen Ästhetik, deren Charme sogar Pasternak und Bulgakow erlegen sind...) und heute Chomeini durchaus akzeptabel sein."[4] Gatschew meint, Leontjew hätte den Übergang vom Leninismus zum Stalinismus gebilligt.

Ein treffendes Urteil über Leontjew spricht der Philosoph und Publizist Wiktor Jerofejew. Er betont die Weitsicht der Leontjewschen Prognosen über die katastrophalen Folgen des Sozialismus: "Das ist ein gesetzmäßiges Resultat jener 'Philosophie des Glücks' (repräsentiert durch die allermöglichsten Arten von 'Glauben' an das irdische Paradies), die ein bedeutender Teil der russischen Kultur predigte und gegen welche sich Leontjew so leidenschaftlich einsetze".[5]

Zu der Leontjewschen "ästhetisch" motivierten Kritik am Westen und an der Demokratie bemerkt Jerofejew: "Wir stehen vor einer Wahl: entweder eine 'bescheidene' Verbindung des ästhetischen Kriteriums mit dem 'faden' (*pošlym*) Pragmatismus des durchschnittlichen Europäers oder Rückkehr zu den totalitären Phantasien. Das erste droht uns mit einer relativen, das zweite - mit einer absoluten Entartung."[6]

Das sind die richtigen Worte: In der Politik wie im Leben überhaupt ist alles unvollkommen, daher muß man nicht die nichtexistente "Vollkommenheit", sondern die "kleinere Unvollkommenheit" wählen. Der "durchschnittliche Kleinbürger", der den Kern der freien westlichen Gesellschaften bildet, hat sicherlich keinen poetisch-romantischen Charme und ähnelt wenig den farbenreichen

---

1 Vgl. Tatjana Gluškova, "Bojus', kak by istorija ne opravdala menja...", in: Naš sovremennik, 7, 1990, S. 143.
2 Vgl. ebd., S. 149-150.
3 Vgl. ebd., S. 153-154.
4 G.D. Gaèev, Sladostrastnyj kul't palki, in: Nezavisimaja gazeta, 23.11.1993.
5 Viktor Erofeev, Intimnejšie mesta russkogo konservatizma, in: Moskovskie novosti, 19.7.1992.
6 Ebd.

Aristokraten, Helden und Abenteurern früherer Epochen. Aber er ist zweifellos den totalitären Diktatoren vorzuziehen. Zur Demokratie gibt es keine Alternative, auch keine "ästhetische".

Assen Ignatow

Russian Philosophy of History: The Main Themes and Current Interpretations

Bericht des BIOst Nr. 5/1996

Summary

Introductory Remarks

The aim of this study is to outline and analyse the basic ideas of classical, non-Marxist Russian philosophy of history and the special features concerning the way it is currently being perceived. The analysis was motivated by two considerations. Along with ethics and the philosophy of religion, the philosophy of history has always been the favourite field of philosophical thought in Russia. In addition - unlike many highly abstract areas of philosophy - the philosophy of history often has indirect but nonetheless clear political implications. Ideologists and sometimes even the leaders of political movements derive arguments from the various theories of the philosophy of history to justify their own aspirations and plans.

Thus, an analysis of the Russian tradition in the philosophy of history also sheds light on the present. It shows the background to and the conceptional roots of many contemporary modes of thought and political and social principles and attitudes.

Findings

1. ***The first - typically "idealistic" - theory in Russian philosophy of history was conceived by Ivan Kireevsky and Aleksei Khomyakov. Its leading idea is the opposition between Russia and the West, which is based on the opposition between "Roman" Catholicism and Orthodoxy. At the philosophical level this manifest itself in an exaggerated rationalism in the West as opposed to the wholeness of human spiritual forces in Russia. The result is the contrast between juridical formalism, power struggles, social conflicts and psychological deformation in the West and "internal justice", the "natural" development of the state and social and human harmony in Russia.***
2. ***The ideas of early Slavophiles concerning the philosophy of history are original and on the descriptive level contain valid statements and justified criticism of the one-sidedness of developments in the West. On the normative level, however, they give a contrived interpretation of Western and Russian history that distorts reality and borders on phantasmagoria. Current interpretations of the ideas of Kireevsky and Khomyakov reflect the polarisation of Russian public opinion. The democrats consider them to be mistaken, while the anti-reformers regard them as a source of inspiration.***

3. ***The philosophy of history espoused by the late Slavophile Nikolai Danilevsky also consists of a bizarre mixture of truth and error. Danilevsky has undisputed philosophical merits: he was one of the first people in the world to criticise the dogmatic belief in homogenous progress, the artificial model of "universal history" and one-sided Euro-centrism. His organicism and determinism are, however, questionable. His radical thesis of an unbridgeable gulf between Europe and Russia is without foundation. The prejudice implicit in his messianism and the brutality of the imperialist foreign policy programme that he recommends for Russia are obvious. It is thus quite understandable that current reactions to his work are dominated by attempts to exploit his ideas for the "red-brown" (i.e., communist-fascist) cause.***
4. The ideas of Konstantin Leontiev, who is generally, though not entirely with justification, counted as a Slavophile, are also very interesting. Leontiev formulates an original, though simplistic, three-stage theory of historical development. He makes a subtle critique of a trite belief in progress and reveals the relative and ambiguous nature of the term progress. Leontiev's work combines a damning conservative-elitist critique of the petit-bourgeois spirit prevailing in Western Europe at the time and astonishingly accurate "predictions" about the great revolutions in Russia and Europe with an "aesthetic" apotheosis of inequality and despotism that is reminiscent of Nietzsche.

   Today's reception of Leontiev's ideas is very intensive. His provocative daring continues to fascinate. Almost all interpreters of his ideas are ready to recognise his intellectual stature even with regard to erroneous notions, but most criticise his demonstrative and militant archaism. Among reactionary political circles there is less interest in his work than in that of Danilevsky, probably because Leontiev's aristocratic pose is too shocking and does not arouse sympathy for him among the masses, whom he hated.