

Russischer Nationalismus in seiner Beziehung zum westeuropäischen Denken

Johannes Ch. Traut

Die Idee des Nationalen war zunächst eine nach innen gerichtete soziologische Komponente der Aufklärung. Das 'Volk', von dem man sich bis jetzt distanzierte, wurde zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung. Volkssprache, Volkskunst, Sitten und Gewohnheiten ergaben ein Kulturbild, das der etablierten Ideologie zumindest gleichwertig war. Diese Grundgedanken Herders wurden verstärkt in jenen kleineren west- und südosteuropäischen Ländern aufgegriffen, die gleichzeitig von außen in ihrer eigenen Selbständigkeit unterdrückt wurden, die eigene Nation wurde zum Synonym für die eigene äußere und innere Befreiung. Anders verhielt es sich bei den großen Ländern, die nach Alexander Herzen 'Nationalismus eigentlich nicht nötig hatten'. Die ursprüngliche humanistische Idee 'einer Nation unter Nationen', pervertierte am Beispiel Rußlands sehr schnell zu einem nationalistischen Hilfsmittel der bestehenden politischen Ordnung in einer scheinbaren Abgrenzung zu Westeuropa. Die großen Nationalisten wurden dergestalt zu den eigentlichen Feinden ihrer eigenen Nation, in Rußland wie in Gesamteuropa. Auch über den Skeptizismus eines Solojevs im Sinne Spenglers 'Untergang des Abendlandes' führte für diese Kreise kein Weg zurück zur ursprünglichen positivistischen Konzeption eines Herders. Dessen romantische Ideale von Volk und Nation wurden von anderen geistesgeschichtlichen und sozialen Strömungen fortgeführt.

Das Zeitalter der Aufklärung hatte in Gesamteuropa, also einschließlich Rußlands, die verschiedensten Folgen. Die gängigen Rechtfertigungen von Macht und Herrschaft wurden in der Theorie konsequent zerstört. Selbst die konservative Gegenbewegung zur Aufklärung sah sich in Westeuropa wie in Rußland gezwungen, Elemente eben jener zu bekämpfenden Lehre in sich aufzunehmen. Insbesondere in Rußland Katharinas der Großen war die Aufklärung eine offizielle Modeerscheinung, die sich größtenteils auf Lippenbekenntnisse beschränkte. Trotzdem war der geistige Entwicklungsprozess nicht mehr ohne weiteres rückgängig zu machen. Die moderne russische Literatur war entstanden, die ihre Aufgabe klar in einer Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse verstand. Literatur wurde in Rußland zum eigentlichen Träger von Aufklärung und gesellschaftlicher Veränderung. Schrieb schon Antioch Kantemir (1709-1744) zu seinen ersten

gesellschaftskritischen Satiren: "Alles was ich schreibe, schreibe ich in Erfüllung meiner Pflicht als Staatsbürger, indem ich alles anprangere, was meinen Mitbürgern Schaden bringt¹⁾". Schon Kantemir war ein typischer Vertreter jener russischen Intelligentsia, die die westlichen sozialphilosophischen Theorien rezipierten und literarisch verarbeiteten. Kantemir war ein international bekannter Geograph und auswärtiges Mitglied der Berliner Sozietät der Wissenschaften, wodurch die Beziehung zu Westeuropa deutlich wird.

Die französische Revolution als entscheidende realhistorische Zäsur kam für alle Kreise – wie alle Revolutionen – überraschend und hatte die verschiedensten Konsequenzen. Tatsache war am Beispiel des absolutistischen Frankreichs, daß ein konservatives Herrschaftssystem zeitweilig mit seiner gesamten Organisationsstruktur ohne großen Widerstand zusammenbrach. Dabei konnte der französische Abolutismus bei all seinen deutlichen Schwächen in Relation zu den anderen europäischen Staaten immer noch als relativ etabliert betrachtet werden. Bei den unterschiedlichsten Richtungen wurde die Revolution nun zur 'idée fixe'. Revolutionäre Kreise in Europa waren der Überzeugung, daß es jeweils nur einen geringen Anstoßes bedürfe, das jeweils herrschende System zu stürzen. Bei den Konservativen herrschte in Europa die gleiche Meinung. Die Angst vor der Revolution wurde zum bestimmenden Moment der offiziellen Politik Europas des 19. Jahrhunderts. An dieser Angst vor einer gesellschaftlichen Veränderung ist schließlich das alte Europa auch zusammengebrochen. Metternichs 'Heilige Allianz' der konservativen europäischen Mächte konnten diesen Prozess zwar aufhalten, verhindern konnte sie ihn aber nicht.

Gewaltsame personelle Veränderungen auf politischer Ebene waren durchaus für Rußland nichts Neues oder Ungewöhnliches. Mord und Totschlag waren in den politischen Kreisen des alten Rußlands an der Tagesordnung. Die wenigsten russischen Zaren starben eines natürlichen Todes. Aber in diesen Fällen handelte es sich um 'Palastrevolutionen', das politische System als solches wurde nicht in Frage gestellt. Selbst die großen Bauernaufstände in Rußland waren nicht gegen den Zaran gerichtet, sondern gegen die Gutsbesitzer, gegen die ausbeutende Beamenschaft. Durch die französische Revolution wurde zum ersten Mal im modernen Verständnis die bestehende Gesellschaftsordnung in Frage gestellt. Damit eröffnete sich eine neue Dimension der gesellschaftlichen Entwicklung. Die Angst vor der Palastrevolution wich der Angst vor der 'Volksrevolution'. Wie in Westeuropa war man sich in Rußland bewußt, daß sämtliche gesellschaftliche Tendenzen, demokratisch liberaler, radikaler oder jakobinischer Art im kausalen Zusammenhang mit den philosophischen Ideen der Aufklärung standen. Auch die Niederlage der französischen Revolution änderte an dieser Tatsache wenig. Denn Napoleon war kein Kaiser mehr 'von Gottes Gnaden', –im Gegenteil –in vielen Bereichen hat er die Forderungen der französischen Revolution angegriffen. So wenig sich Hegel mit der französischen Revolution anfreunden kann, so sieht er doch, daß der Sieg über sie welthistorisch ein scheinbarer, temporärer ist: "Keine größeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie ist die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Licht erschienen als damals.²⁾" Weniger philosophisch aber konkret sah es der russische Revolutionär P. I. Pestel (1793–1826): "Die Mehrzahl der Grundeinrichtungen, die man während der Revolution eingeführt hatte, wurden, als man die Monarchie wiederherstellte, beibehalten und als gut angesehen... Das bewog mich zu dem Gedanken, daß die Revolution offenbar nicht so schlecht sei, wie man sie hingestellt hat,

1) Kantemir, Anitioch, Sobranie stichotvorenij (Gedichtssammlung). (Leningrad 1956), S. 369.

2) Hegel, G. W. F., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. (Stuttgart 1961), S. 598.

und daß sie sogar von Nutzen sein könne, —ein Gedanke, der durch die weitere Überlegung gestärkt wurde, daß jene Staaten, die keine Revolution mitgemacht hatten, weiterhin solcher Vorteile und Einrichtungen beraubt blieben.³⁾“

Katharina die Große konnte noch westliche Philosophen der Aufklärung an den russischen Hof einladen und sich als moderne Monarchin feiern lassen. Nach der französischen Revolution war dies nicht mehr möglich. Das offizielle Rußland konnte auf die großen geistigen Strömungen Westeuropas nicht mehr zurückgreifen. Als Antithese, auch zur Westorientierung Peter des Großen, suchte man nun in der eigenen Vergangenheit nach entsprechenden Leitlinien. Diesen Bestrebungen kam nun aber die postrevolutionäre, westeuropäische Entwicklung, die sich zum Teil als Reaktion auf die französischen Ereignisse verstand, zur Hilfe. Die Niederlage Napoleons gerade in Rußland bestätigte genau diese Entwicklung. Dies auch — übrigens — für die reaktionären Kreise in Westeuropa, die nunmehr im konservativen Rußland, so primitiv sie es ansonsten auch immer einschätzten, den entscheidenden Konservator der eigenen Interessen sahen. Ein gutes Beispiel hierfür war die spätere Einschätzung Rußlands durch Bismarck. Wo und wie auch immer möglich die zumindest moralische Unterstützung der russischen Unterdrückung von nationalen Freiheitsbewegungen in Mittel- und Osteuropa. Diese antirevolutionäre Solidarität etwa bei der Niederwerfung des Warschauer Aufstands von 1863 zeigte aber auch die offenen Widersprüche eines um die eigene Nationalität ringenden Deutschlands, das diese Werte ausschließlich konservativ und im eigenen Interesse verstand. So schreibt Bismarck über die polnischen Nationalitätsbestrebungen, die sich natürlich mit den deutschen überschneiden: “Haut doch die Polen, daß sie am Leben verzagen, ich habe alles Mitgefühl für ihre Lage, aber wir können, wenn wir bestehen wollen, nichts anders tun, als sie ausrotten...⁴⁾“ Nationalismus wurde hier in primitivster Form als eigenstaatlicher Egoismus verstanden, der auf tiefere Begründungen ohnehin verzichten mußte. Wo sie den eigenen Interessen nützten, wurden nationale Bewegungen unterstützt: kollidierten sie mit den eigenen, wurden sie unterdrückt.

Der europäische Nationalismus ist somit sehr schnell in seine Endphase eingetreten. Dies ist angesichts historischer Dimensionen durchaus erstaunlich, zeigt aber gleichzeitig seine Künstlichkeit. Das politische Denken in Europa des beginnenden 19. Jahrhunderts war noch nicht nationalistisch geprägt. Dies zeigte sich schon rein äußerlich, Kaiser, Könige, Minister und hohe Beamte sprachen und verstanden zuweilen nicht die eigene Landessprache. Im Sinne der alten Herrschaftsideologie war es eine Form der Abgrenzung, die Landessprache war die Sprache des ‘gemeinen Volkes’, von der man sich bewußt distanzierte. Die Idee nationaler Werte kam über Aufklärung und Romantik natürlich nicht überraschend. In der Kirche, der eigentlichen geistigen und auch politischen Kraft des ausgehenden Mittelalter hatte sich durch die Reformation, etwa durch den Gottesdienst in der Landessprache und nicht auf lateinisch, diese Entwicklung bereits angekündigt. Durch die französische Revolution wie durch die Unterdrückung der feudalen Überreste durch Napoleon hatte sich diese schon latent vorhandene Entwicklung nur beschleunigt. Wenn auch nicht in dem Sinn, wie sich Herder die Idee seiner Nation vorgestellt hatte.⁵⁾ Das war

3) Pestel, P. I., *Russkaja pravda*, o. O., o. J., vgl. Utechin, S. V.: *Geschichte der politischen Ideen in Rußland*, (Berlin 1966), S. 68.

4) Bismarck, *Gesammelte Werke*, XIV/I, S. 568.

5) Herder, Johann Gottfried, *Aus den Briefen zu Beförderung der Humanität*. in: *Sämtliche Werke*, Ausgabe B. Suphan.

in der Praxis eher Hegel mit seiner späteren Idee des allmächtigen und damit autoritären Nationalstaats⁶⁾. Die Idee des Nationalen war anfangs nicht mit Staatlichkeit identisch, eher im Gegenteil. Das zeigt schon der Titel der für die Entwicklung der Nationalidee wichtigen Schrift Humboldts: "Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen"⁷⁾ Hier ist es, wie übrigens auch bei Kants entsprechenden Überlegungen⁸⁾, kein reaktionärer Konservatismus, dem die Idee des Nationalen gelegen kommt, sondern hier ist der Humanitätsgedanke der Aufklärung, Montesquieu und Rousseau Ausgangspunkt der Idee einer nach innen und außen friedlichen Staatengemeinschaft. So waren es im Grunde zwei Ideen von Nation, die miteinander wenig gemeinsam hatten. Entsprechend war auch die Wirkung zwiespältig. In Deutschland, zersplittert in seine Kleinstaaten hatte die Idee einer vereinigten deutschen Nation eine, wenn auch gesellschaftlich zutiefst problematische Basis. Für Österreich-Ungarn, aber auch für Rußland, beides politische Einheiten mit einer Vielzahl von Völkern, hatte die Idee der eigenen Nation auch systemsprengenden Charakter. Allein mehrere Millionen Polen lebten im westlichen Randgebiet Rußlands, die natürlich keinen russischen, sondern einen polnischen Nationalismus entwickelten.

Das wesentliche Problem liegt natürlich in der Grundfrage, was eine Nation eigentlich darstellt. Die russische Bevölkerung entstand aus den verschiedensten Beeinflussungen von Deutschen, Polen, Finnen, Juden bis zu den Tataren und Mongolen. Insgesamt waren es an die 50 verschiedene Völkerschaften (Nationen, wenn man will). Was war nun typisch russisch? Von einem 'Russentum' wurde bereits im 18. Jahrhundert von dem in Rußland tätigen deutschen Historiker Schlözer gesprochen⁹⁾, allerdings ohne nationalen Beigeschmack. Russentum wurde hier weitgehend mit dem Sprachbereich der russischen Sprache gleichgesetzt und hatte noch keinen politisch expansiven Charakter. Als Vorläufer des Nationalismus entwickelte sich so in Osteuropa zunächst die Slawistik, dieselbe Erscheinungsform wie in Deutschland die schon entstandene Germanistik. Soweit sich diese Vorförm der Linguistik auf den sprachlichen und literarischen Bereich konzentrierten, wurde hier, in West- wie Osteuropa- von Anfang an hervorragendes geleistet—Sprachforschung, Wörterbücher, Märchen, Volkssammlungen usw. In dem Maße, wie man sich historischen Geschichtskonstruktionen und politischen Zielsetzungen zuwandte, verlor diese Wissenschaft ihre Realitätsbezogenheit. Geistesgeschichtlich fand diese Tendenz in Osteuropa ihren Höhepunkt in Danilevskij's Werk 'Rußland und Europa'.¹⁰⁾

Danilevskij, stellvertretend für diese aggressive Richtung, orientiert sich, ohne dies hervorzuheben, an den Extremen der deutschen Romantik, einer Romantik, die ihrerseits nicht mehr nationale, sondern nationalistische Züge aufwies. Hier sind die Nationen nicht mehr gleiche unter gleichen, sondern es gibt unterschiedliche Kategorien, historisch überholte und gesellschaftlich wichtige Völker— und dies im nationalen Verständnis. Ansonsten war eine historische Stufentheorie nichts Neues, etwa in Hegels 'Philosophie der Geschichte'¹¹⁾ Dort exist-

6) Vgl. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Sämtliche Werke (Glöckner) Bd. 7.

7) Humboldt, Wilhelm v., Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. o. O. 1792.

8) Kant, Immanuel, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Vgl. hierzu Adler, Max, Kant und der ewige Friede. in: Kopper J., Hrsg., Immanuel Kant zu ehren. (Frankfurt 1974).

9) Schlözer, A. L., Allgemeine Nordische Geschichte. (Halle, 1771)

10) Danilevskij, Nikolai J., Rußland und Europa. St. Petersburg (1869ff.), 1871.

11) Hegel, Gesammelte Werke, a.a.O., S. 56f., s. auch Marcuse, Herbert, Vernunft und Revolution—Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, (1962 Darmstadt). Kap. VII, S. 200ff.

tieren drei politische Hauptformen in der Weltgeschichte: Despotismus, Demokratie, Aristokratie und Monarchie, also die Einteilung der Universalgeschichte bei Aristoteles¹²⁾. Eine strukturell ähnliche Einteilung finden wir auch bei den Ökonomen – Feudalismus, Kapitalismus, Sozialismus. Aber bei diesen Denkern stand der historische Entwicklungsprozess im Vordergrund, eine nationale Zuordnung existierte nicht oder war zweitrangig. Bei Danilevskij wird nun das Nationale ausschlaggebend, die Slaven sind 'höherstehend' als die Westeuropäer, die Idee des kulturhistorischen Typus war geboren, wenn auch nicht von Danilevskij. Hier wird auch der Zusammenhang deutlich, warum die politisch-nationale Ausrichtung auch konsequent konservativ bis reaktionäre Tendenzen aufweisen mußte. Die gleiche qualitative Wertung nach außen, niedrigere und höher stehende Völker, richtete sich konsequent auch nach innen, in Herrschende und Beherrschte. Als Ausgangspunkt dieser negativen Entwicklung des Nationalen zum Nationalismus muß die in Rußland fleißig gelesene Geschichtsphilosophie des späten Schellings gelten, der dort von einer 'natürlichen Ungleichheit'¹³⁾ der Menschen ausgeht, "denn wir sehen das Menschengeschlecht keineswegs als ein einziges Ganzes, sondern gleich in zwei große Massen geschieden, und zwar so, daß das Menschliche nur auf der einen Seite zu sein scheint"¹⁴⁾ Die Definition des 'Kulturhistorischen Typus' und die qualitative Argumentation der sog. 'Kulturkreis – theorie ist eine verharmlosende Umschreibung einer negativen philosophischen Interpretation des Nationalen in seiner ursprünglichen durchaus universalen Bedeutung. Ob bei Pogodin, Chomjakov oder Rückert¹⁵⁾, die nicht nur historisch, sondern auch biologisch wie anthropologisch argumentierende Theorie höherstehender Kulturtypen, d. h. konkret höherstehender Nationen hat eindeutigen aggressiven, rassistischen Charakter und darf nicht mit der Idee der nationalen Wiedergeburt der um ihre konkrete Unabhängigkeit ringenden Völker Osteuropas identifiziert werden.

Die Idee des Nationalen in ihrer gesellschaftlichen Beziehung am Beispiel Osteuropas

Für Herder war das Ziel der Weltgeschichte 'die fortschreitende Verwirklichung des Humanitätsideals'. Ein Vergleich mit den Grundideen Herders zu den historischen Vorstellungen des späten Schellings, eines Rückerts oder Danilevskijs zeigt, daß all diese Romantiker essentiell doch nichts gemein haben. Kein Wort bei Herder von höherstehenden Nationen, von historischen Bestimmungen, biologischen oder geographischen Besonderheiten, im Gegenteil: Herder verurteilt in eindeutiger Form jede Art von europäischer Arroganz gegenüber anderen Völkern: "Was soll überhaupt eine Messung aller Völker nach uns Europäern? wo ist das Mittel der Vergleichung? Jene Nation, die ihr wild oder barbarisch nennt, ist im wesentlichen viel menschlicher

12) Marcuse, a.a.O., S. 209.

13) Schelling, Sämtliche Werke, (Stuttgart 1856 ff.), II. Abt., S. 547ff.

14) ebd. s. 500.

15) Rückert, Heinrich, Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung, 2 Bde., (Leipzig 1857). Vgl. hierzu, Masaryk, Th. G.: Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen. 2 Bde., (Jena 1913). Bd. I, S. 255ff.

als ihr... Alle Schriften, die den an sich schon unerträglichen Stolz der Europäer durch schiefe, unerwiesene oder offenbar unerweisbare Behauptungen nähren; –verachtend wirft sie der Genius der Menschheit zurück und spricht: Ein Unmensch hat sie geschrieben!“¹⁶⁾

Die herausragende Bedeutung Herders für die geistesgeschichtliche Entwicklung Europas besteht in seiner Tendenz nationale Ausprägung im Verständnis einer humanen, freiheitlich demokratischen Gesellschaftsordnung nicht auf Europa zu beschränken. Für ihn ist die Idee der individuellen Freiheit und damit der Demokratie in Europa entstanden, in diesem Sinne ist er überzeugter Europäer, aber für ihn ist diese Idee Allgemeingut und nicht spezifisch europäisch. In klarer Form bezeichnet er die Leibeigenschaft in Rußland als ‘Brandmal barbarischer Vorzeit’. Es steht da im aufgeklärten Zeitalter wie ein Krebsgeschwür in einem schönen Gesicht¹⁷⁾. In einem total anderen Gesichtswinkel betrachtet er das Verhältnis von Rußland zu Westeuropa. Für viele Westeuropäer war Rußland der ‘primitive östliche Koloß’, den man für die eigenen Zwecke nutzen mußte, und viele russische Konservative waren auch noch stolz auf die Rückständigkeit ihres Landes, in der sie Vorteile erblickten – Rußland habe die Fehler Westeuropas vermieden. Bei allem Respekt vor dem russischen Volk und seinen Traditionen ist es für Herder selbstverständlich, daß westliche Demokratie, westliche Kultur und Wirtschaftsform in Rußland rezipiert werden müsse: “Ich sehe in dieser Nachahmungsbegierde (der Russen), in dieser kindischen Neuerungssucht nichts als gute Anlage einer Nation, die sich bildet...¹⁸⁾“ schreibt er 1769 über seine Reise nach Rußland. Dabei hat Rußland für ihn, was von den wenigsten west- und osteuropäischen Denkern bis heute in ausreichender Form gewürdigt wird, den großen historischen Beitrag für die europäische Entwicklung schon geleistet: Die Rettung Westeuropas vor der Vernichtung durch die südöstlichen Nomadenvölker.¹⁹⁾ Es gäbe kein modernes Europa, wäre dieser Ansturm innerhalb Rußlands nicht zum Stillstand gekommen! In diesem Sinn ist Herder auch davon überzeugt, daß bei günstigen Bedingungen eine positive Synthese zwischen West- und Osteuropa möglich ist²⁰⁾. Die einzelnen Nationen sind dabei nicht Feinde, sondern friedliche Partner einer gemeinsamen universalen Kultur, deren positive Einheit in der kulturellen Vielfalt läge. Für Herder ist dabei völlig unbedeutend, welches Land dabei vorübergehend federführend sei: “Daß also niemand aus dem Ergrauen Europa’s den Verfall und Tod unsres ganzen Geschlechts augurire! ...Warum sollte der westliche Winkel unsres Nord-Hemisphärs die Cultur allein besitzen? und besitzet er sie allein?“²¹⁾ Das positive Echo, daß diese westeuropäische Romantik und der von ihr propagierte Nationalismus in Osteuropa fand, war sofort keine Frage mehr nach der eigenen Identität, sondern sofort die Frage nach den positiven Aspekten der eigenen Nation. Die so entstandenen nationalen Bewegungen hatten deshalb in Osteuropa keinen chauvinistischen Charakter. Direkt beeinflusst von den Werken Herders²²⁾ unterschieden sich die

16) Herder, Johann G., Aus den Briefen zu Beförderung der Humanität. Deutsche Literatur. Klassik, Bd. 11. (Leipzig 1932). S. 149.

17) Herder, sämtliche Werke. a.a.O., bd. 20, S. 289.

18) Herder, Werke, a.a.O., S.355

19) ebd., Bd. 14, Kap. “Fremde Völker in Europa”.

20) ebd., Bd. 4, S.356ff.

21) ebd., Bd. 8, S.290

22) Vgl. Lehmann, Ulf, Wirkung und schöpferische Aneignung der russischen Aufklärung in Deutschland von Gottsched bis Goethe. In: Graßhoff, Helmut u.a., Humanistische Traditionen der russischen Aufklärung.(Berlin 1973),S. 185ff., insbes. S. 201ff.

slavischen Romantiker vor allem in Rußland unter dem Namen 'Slavophile' von ihren westeuropäischen Kollegen durch die religiöse Komponente, die hier stärker hervortrat. Kirejevskij, einer der bedeutendsten Vertreter des ursprünglichen Slavophilentums nannte seine Lehre auch orthodox-slavisch²³⁾.

Mit dieser Betonung des orthodox-religiösen war aber auch der Grundstein für die verschiedensten späteren Richtungen gelegt, die in der russischen Orthodoxie die Grundlagen einer wie auch immer verstandenen besseren Welt sahen. Dostoevskij ebenso wie die späteren russischen Religionsphilosophen K. N. Leontjev (1831–91), W. S. Solovjev (1853–1900) und N. A. Berdjajev (1874–948) in seinen Spätwerken. Die enge Verbindung der russischen Slavophilen mit der westeuropäischen Romantik wird schon am Beispiel Kirejevskijs, dem Begründer des Slavophilentums, deutlich. Was Hegel und die späteren Linkshegelianer für die materialistisch orientierten Strömungen Rußlands um die Mitte des 19. Jahrhunderts war, das war der deutsche Mystizismus für die Slavophilen und die späteren russischen Mystiker. Die Parallelen waren offenkundig, auch hier beim Mystizismus innerhalb der deutschen Romantik die Betonung des theokratischen Prinzips, zum Teil mit klarem Hinweis auf Jakob Boehme, der gleichzeitig Schelling in seinen "Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit"²⁵⁾ und seinen folgenden mythologischen Schriften beeinflusste²⁶⁾. Die wichtigsten Grundlagen und Ausgangspositionen blieben bei den Slavophilen unklar, die 'heilige russische Orthodoxie', das 'Wahre und Gute' einer Nation war schwer zu definieren. So verhält es sich in Osteuropa nicht anders als mit der volkstümlichen Romantik in Westeuropa. Die Kritik der Slavophilen an Westeuropa ist in vielen Punkten gerechtfertigt, Zersplitterung von Geist und Gesellschaft, nur ist die Alternative—das damalige Rußland in vieler Hinsicht auch fragwürdig. Konkret existiert auch dort keine Ganzheit und insofern sind auch die Schlußfolgerungen problematisch. Wenn Kirejevskij etwa am Ende des betreffenden Artikels für Rußland folgende Möglichkeiten sieht: "Die Wurzel der russischen Kultur lebt noch im russischen Volk und, was noch wichtiger ist, in der heiligen orthodoxen Kirche... Dieses Gebäude kann entstehen, ...wenn sie (die gebildete Klasse) sich von der Einseitigkeit der europäischen Bildung total überzeugt hat. Dann wird der gebildete und von den bedrückenden rationalistischen Systemen der europäischen Philosophie befreite Russe in der Tiefe der eigenartigen, der westlichen Begrifflichkeit unzulänglichen, lebendigen und in sich geschlossenen Spekulation der Heiligen Kirchenväter die vollständige Antwort auf die geistigen und seelischen Fragen finden, welche den Menschen am meisten erregen, der von den jüngsten Ergebnissen der westlichen Selbsterkenntnis enttäuscht ist... Dann wird in Rußland eine Wissenschaft möglich sein, die auf selbständigen Prinzipien gründet, und zwar auf anderen als denen, welche uns die europäische Kultur darbietet."²⁷⁾

23) Kirejevskij, Ivan, offener Brief an den Grafen E.E. Komarovskij (1852)—"Über das Wesen der europäischen Kultur und ihr Verhältnis zur russischen." In: Polnoe Sobranie Sočinenij, Ausg. Geršenzon.(Moskau 1911), Bd. L.

24) Baader, Franz v., Brief Baaders an Baron von Uexküll, 16. III.1822, Sämtliche Werke,(Leipzig 1851–1860). Bd. XV.S. 372ff.

25) Schelling, a.a.O., Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit. (Landshut 1809)

26) vgl. insbes., Einleitung in die Mythologie, Philosophie der Mythologie, Philosophie der Offenbarung (1811).

27) Kirejevskij, a.a.O.; s.auch,Tschizewskij, Dmitrij, Groh, Dieter, Europa und Rußland. (Darmstadt 1959), S.297f.

Die Ausblicke der russischen Romantiker sind folglich genauso unklar wie ihr Ausgangspunkt. Ungeachtet der Fragwürdigkeit bei der 'Entdeckung positiver, wertvoller Inhalte des Volkslebens' bleibt aber die Bedeutung der sozialrevolutionären Aspekte, die dadurch automatisch hervortraten. Das Humanitätsideal der Aufklärung des 18. Jahrhunderts hatte ja nicht nur für Rußland theoretischen Charakter. Diese Grundidee wurde dann im 19. Jahrhundert sogar wieder zurückgedrängt. Die Reformen fanden auf anderen Ebenen statt, Reformen der wirtschaftlich technischen Entwicklung, Reformen der Verwaltung, des Militärwesens. Der sozialrevolutionäre Aspekt lag nun darin, daß die ursprüngliche Zielsetzung der Aufklärung sozusagen in vergesellschafteter Form doch beibehalten wurden. Im allgemeinen wird die Romantik dargestellt als eine Reaktion auf die philosophische ratio der Aufklärung. Die Intuition steht höher als die Vernunft. Dies muß aber durchaus nicht als Widerspruch verstanden werden. Die Abkehr von der Aufklärung, soweit dies überhaupt möglich war, erfolgte auch zu großem Teil aus Resignation, nicht weil die Ideen falsch waren, sondern weil sie allenorts real scheiterten. Die gesellschaftspolitischen Verhältnisse wie auch die soziale Lage hatte sich in Gesamteuropa wenn auch nicht verschlechtert, so doch kaum verbessert. Der humanistische Grundgedanke blieb dennoch selbst bei einem im tiefen Mystizismus befangenen Kirejevskij erhalten-im einfachen Volk wurden nun Werte, Traditions- und Kulturformen entdeckt, die 'über' der herrschenden Ideologie standen, die ihrerseits nach wie vor härtester Kritik unterworfen blieb. Erst im Abgleiten von der ursprünglichen humanistischen Idee der Aufklärung entwickelt sich das nationale Denken zu jenem chauvinistischen Gedankengebäude, das in der bestehenden politischen Reaktion der damaligen Zeit seine reale Entsprechung findet.

In dieser geistesgeschichtlichen Entwicklung Osteuropas wird deutlich, was essentiell auch für Westeuropa gilt: Literarisch kann etwa für Deutschland in Aufklärung, Klassik und Romantik unterschieden werden, philosophisch ist dies schwer möglich. Locke, Voltaire oder Rousseau, ihre Sozialphilosophie war idealistisch romantisch, und in diesem Ansatz unterscheidet sich auch Schelling nicht so stark von Hegel, wie er es selber behauptet. In Osteuropa, insbesondere in Rußland trafen nun all diese Etappen konzentriert zeitlich zusammen. In der osteuropäischen Geistesgeschichte wie auch in der Literatur kann man kaum zwischen Aufklärung, Klassik und Romantik unterscheiden. Analog läßt sich auch im Ansatz schwer zwischen 'konservativen' Slavophilen und den radikalen materialistischen Strömungen unterscheiden. Die Anerkennung der Menschenrechte, die Hervorhebung eigener, individueller Werte, gesellschaftlich übertragen der eigenen Nation, verbunden mit einer westeuropäischen Kritik an der eigenen kulturellen und gesellschaftlichen Formation—etwa bei Rousseau—, all diese Ideen trafen in Osteuropa auf fruchtbaren Boden. Dies galt zunächst vor allem für diejenigen Völker Südosteuropas, deren eigene Identität bis hin zur eigenen Sprache von der Donaumonarchie oder von den Türken z. T. brutal unterdrückt wurde. Dies galt aber auch für Rußland, in dem das eigene Volk, der russische Bauer zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch weit mehr als 90%, gesellschaftlich eigentlich nicht existierte. Der Unterschied zwischen den sog. konservativen und progressiven Gruppierungen bestand zunächst der in Betonung des Religiösen. Alexander Herzen hat dies in seinen Beziehungen auch zur Idee des nationalen russischen Selbstwertgefühls in seinen Memoiren sehr schön dargestellt: "Neben unserem Kreis (den Westlern) gab es noch unsere Gegner, nos amis les ennemis, oder richtiger, nos ennemis les amis: die Moskauer Slavophilen... Es ist die Schuld der Slavophilen, daß wir lange Zeit weder das russische Volk noch seine Geschichte verstanden haben; ihre Ideale im Stile von Heiligenbildern und der Weihrauch hinderten uns, das Volkstum

und die Grundlagen des bäuerlichen Lebens im Dorf zu erkennen.²⁸⁾ Herzen unterscheidet im gleichen Zusammenhang zwischen den inneren soziologischen Aspekten eines Nationalbewußtseins, und dem politischen, das er etwa für Rußland als überflüssig betrachtet: "Die Idee des Nationalgefühls ist an und für sich eine konservative Idee, sie begreift in sich das Einstehen für die eigenen Rechte, die Festlegung der eigenen Position den anderen gegenüber ein... Das Nationalgefühl als Banner, als Kampftruf ist nur dann von einer revolutionären Aureole umgeben, wenn ein Volk für seine Unabhängigkeit kämpft, wenn es ein fremdländisches Joch abwälzt. Darum sind auch die nationalen Gefühle bei allen ihren Übertreibungen in Italien, in Polen so von Poesie erfüllt und zur gleichen Zeit so abgeschmact in Deutschland. Es wäre für uns noch lächerlicher als für die Deutschen, unsere nationale Eigenständigkeit nachzuweisen: an ihr zweifeln nicht einmal diejenigen, die uns schelten, sie hassen uns, weil sie Angst vor uns haben, bestreiten aber nicht unsere Existenz, wie es Metternich bei Italien getan hat."²⁹⁾

1773 veröffentlichte Herder die in vielen Auflagen wiederholten "Stimmen der Völker in Liedern"³⁰⁾. Er machte deutlich, daß eine qualitative Einordnung der einzelnen Völker nicht berechtigt sei und folglich das Recht auf die eigene Nation für alle gleichermaßen gelte.

Der Wunsch nach eigener Nationalität war bei all den kleineren Völkern zunächst verbunden mit der Loslösung von den ihr Gebiet verwaltenden d.h. okkupierten Großmächten. Für Tschechen, Slowenen und Ungarn die Loslösung von Österreich. Für die Serben, Kroaten und Bulgaren die Befreiung vom türkischen Joch. Diese Völker hatten bei temporär wechselnder Oberherrschaft von osmanischem, bzw. österreichisch-ungarischer Monarchie, bereits die Erfahrung gemacht, daß die allgemeine Unterdrückung durch verschiedene Großmächten allenfalls graduelle Unterschiede zeigte. Dem einfachen Mann—in diesen Ländern der mehr oder weniger leibeigene Bauer—war dieses Problem auch von geringem Interesse. Ausgebeutet wurde er in der Regel von seinem eigenen Adel, der mit der Okkupationsmacht durchaus friedlich zusammenarbeitete, solange seine Privilegien nicht einschneidend von dieser verringert wurden. Das Problem des slawischen Nationalismus war so zunächst ein Problem intellektueller Kreise, deren Rückhalt in der eigenen Bevölkerung durchaus gering war. Der Blick nach Rußland, als alternative Großmacht gegenüber Österreich—Ungarn bzw. dem osmanischen Reich, bedeutete immer die Gefahr, sich einer anderen wenn auch 'slawischen' Großmacht zu unterwerfen. Die radikalen Unterdrückungen der sporadischen Freiheitsbewegungen in Polen durch Rußland blieben ein mahnender Hinweis. Auch der Befreiungskampf der Griechen gegenüber der osmanischen Vorherrschaft zeigte, daß Rußland diesem auf Grund der gemeinsamen Religion auf engste verpflichtetem Volk nur in dem Maße zu helfen bereit war, als es den eigenen Interessen diene. Russische Diplomaten sprachen offen aus, daß Rußland den demokratischen Charakter, den der griechische Befreiungskampf zeitweise annahm, in keiner Weise unterstützen würde, im Gegenteil diesen als Angriff gegenüber dem "Absolutismus an sich" verstanden.

Die Gewinnung der eigenen nationalen Selbstständigkeit bedeutete ja zunächst die Gewinnung der politischen Freiheit. Diese politische Freiheit mit ihrem demokratischen Charakter in Form

28) Herzen, Alexander, Mein Leben. Erinnerungen und Reflexionen. 3 Bde.,(Berlin 1962). Bd. I, S.658f.

29) Ebd., S.686.

30) Herder, J.G., Stimmen der Völker in Liedern, Leipzig o.J.,(1773).S.409ff.

der Romantisierung des 'Volkes' blieb im Widerspruch zu den Herrschaftsideologien der europäischen Restauration, die ja eindeutig wieder hinter die Aufklärung zurückfielen. Um nationalistische, aggressive Dimensionen annehmen zu können, mußte sich der Nationalismus in Ost- wie Westeuropa erst wieder von seinen geistigen Urhebern trennen. Dies mußte konsequent zu jenen Entartungen führen, wie sie der Nationalismus dann im 20. Jahrhundert zum Teil darstellte. Eine Trennung von Nationalismus von der sicher romantischen Idealisierung des Volkes ist schon ideengeschichtlich schlecht möglich. Eine Nation ohne Volk ist schwer vorstellbar, dem Volk im Gesamt kann aber allein aus Gründen der Quantität kein autoritärer, elitärer Anspruch bescheinigt werden. Nation und Absolutismus sind auch – historisch eine Tatsache – schlecht vereinbar. Nationalismus ist somit philosophisch nicht begründbar, derartige Versuche bedeuten immer den Verlust jeglichen geistigen Niveaus. Das traurigste und beste Beispiel hierfür ist sicher der deutsche Nationalsozialismus, in dem fast alles, was in den vorausgegangenen Jahrhunderten geistig erarbeitet und durchdacht worden war, in primitivster Weise vermischt wurde, Hegel mit Schelling, Nietzsche mit Marx usw. Es ist bis zum heutigen Tag Kennzeichen vieler sog. 'fortschrittlicher' Bewegungen in der Dritten Welt, daß derartige, an sich widersprüchliche Elemente, natürlich ohne Erfolg, vermengt werden. Nationalismus mit Sozialismus, Kommunismus mit Religion usw.

Derartige politische und ideologische Erscheinungen haben mit dem humanistischen Ideal einer Nation im Sinne Herders nichts mehr gemeinsam. Nationalismus erscheint bei Herder als Teilbereich eines Kosmopolitismus. Der in der 1848er Revolution zum Durchbruch kommende tscheschische Nationalismus fordert für den Vielvölkerstaat der Donaumonarchie nicht mehr – aber auch nicht weniger – als eine demokratische Föderation aller in ihr befindlichen Völker entsprechend ihrer ethnographischen Gebiete. Begründet werden diese demokratischen Freiheiten mit Rückgriff auf die naturrechtliche Überzeugung der Selbstbestimmung des Individuums – nicht des Staates. Dies alles war so fortschrittlich, daß selbst Anarchisten wie Bakunin diesen Bestrebungen zumindest zeitweise zustimmen konnten.³⁷⁾ Bedeutendste Vertreter dieses tscheschischen Nationalismus als Vorläufer und Begründer des Slavophilentums sind Dobrovsky, Kollar, Palachy und Havlicek. Bei all diesen bleibt der slavische Nationalismus im Sinne Herders, auf den sie sich alle berufen, demokratisch und weitgehend frei von chauvinistischen Aspekten. Ausgangspunkt für ihre Überlegungen einer slavischen Föderation war die Gemeinsamkeit der slawischen Sprache. Dobrovsky gilt als der Begründer der Slawistik. Ihre Hinwendung zu Rußland war natürlich auch eine Reaktion auf die – auch nicht immer liberale – Vorherrschaft Österreich-Ungarns. Dazu kam auch die Erkenntnis, daß all diese kleinen slavischen Völker in Ost- und Südosteuropa ohne Unterstützung Rußlands die Unabhängigkeit von Österreich-Ungarn bzw. dem osmanischen Reich niemals erringen könnten. Bei den südosteuropäischen Slaven, also den Serben und Bulgaren war die Tendenz zu Rußland ohnehin stärker, da hier auf religiösem Gebiet immer Verbindungen zu Rußland bestanden hatten, während Tschechen und Kroaten religiös westlich, d. h. römisch-katholisch orientiert waren. Dasselbe galt bekanntlich auch für die Polen. Im tieferen Sinn war auch bei anderem Vorzeichen, die Konstellation der Probleme der Beziehungen der ost- und südosteuropäischen Völker zu Rußland ähnlich der heutigen Problematik. Im Westen, d. h. vor allem mit Polen waren die Beziehungen

31) Bakunin, Michael, Aufruf an die Slawen von einem russischen Patrioten, Mitglied des Slawenkongresses in Prag, Köthen 1848. Vgl. auch: Eischel, Alfred, der Panlawismus bis zum Weltkrieg. (Stuttgart/Berlin 1919). 6. Abschnitt. Märzrevolution und Slawenkongreß. S. 249f.

immer gespannt, zunächst deshalb, weil bis ins 18. Jahrhundert das Königreich Polen ein ernsthafter Gegner Rußlands war. Diese Gefahr ließ sich für Rußland nur dadurch 'beseitigen', daß Polen militärisch geschlagen, zeitweilig offiziell, dann inoffiziell zu einer russischen Provinz erklärt wurde. Zwar hieß die Losung der polnischen Befreiungsbewegung im 19. Jahrhundert: "Für unsere und eure Freiheit", doch auch der aufgeklärteste polnische Kosmopolit behielt seine Abneigung gegen Rußland, historisch auch durchaus gerechtfertigt. Auch geographisch von den damaligen drei Großmächten immer mehr eingeengt, Rußland, Österreich-Ungarn und Preußen, entwickelte sich in Polen keinerlei Tendenz, sich irgendeiner Großmacht anzuschließen, am allerwenigsten aber der russischen. "Wehe dem Volk, das die Hoffnung seiner Unabhängigkeit auf den Schutz einer fremden Macht setzt, eines solches (Land) wird niemals frei, niemals unabhängig werden; es wird stets geknechtet und unterdrückt bleiben."³²⁾ Diese Ausführungen des großen polnischen Historikers und demokratischen Revolutionärs Lelewel bildeten die Leitlinie des zur staatlichen Wiedergeburt kommenden Polens. Dieses neue Polen sah, insbesondere unter Pilsudski, in Rußland seinen größten Gegner. Es ist auch bezeichnend, daß der polnische Staat seinerseits die sog. 'Kleinrussischen' Minderheiten im eigenen Land unterdrückte (heute als Ukrainer bezeichnet = Rand, Grenzbevölkerung russ.). Womit der Konflikt mit Rußland natürlich sofort wieder verstärkt wurde. Polen verstand sich auch ganz offen als Vorreiter des westlichen Christentums, als Verteidiger des Abendlandes, wie es der polnische Nationalheld Adam Michiewicz immer wieder betonte.

Bei der Ende des 18. und im frühen 19. Jahrhundert Wiederentstehung des tschechischen Nationalbewußtseins gab es derartig antirussische Tendenzen kaum. Schon allein aus rein historischen Gründen. Für den Niedergang des tschechischen Volkes war nicht Rußland verantwortlich, sondern neben der Vorherrschaft Österreich-Ungarns, insbesondere der in Westeuropa geführte 30 jährige Krieg. Die eigene tschechische, slavische Sprache war auf die untersten Volksschichten zurückgedrängt worden, nicht allein durch die Sprachenpolitik Wiens, die Oberklasse hatte sich auch selbst von ihr distanziert. Die 'Entdeckung' und Wiederbelebung der eigenen slavischen Muttersprache bedeutete immer eine Tendenz zur Abkehr der traditionellen Denkrichtung zugunsten einer slavischen Völkergemeinschaft, vom entstehenden deutschen Nationalismus eindeutig beeinflußt, prägte Jan Kollar den Begriff des 'allslavischen Bewußtseins', das bei allen Slaven nur wiedererweckt werden mußte. Polen, Tscheschen, Slovaken, Serben, Kroaten, Bulgaren und Russen waren für ihn eine große sprachlich nachweisbare Völkerfamilie, die sich in tragischer Weise gegenseitig haßte, anstatt sich in positiver Weise gegenseitig zu unterstützen und zu beeinflussen. Fast identische Gedanken hatte bereits Jurij Krishanitsch in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Für seine Heimat, das von den Türken okkupierte Kroatien, wie für alle anderen kleinen unselbstständigen und unterdrückten slavischen Völker sah er die Rettung in Rußland. Er reiste wiederholt nach Moskau und unterbreitete dem russischen Zaren Petitionen und Vorschläge zur Schaffung einer slavischen Föderation. Krishanitsch 'Unglück' bestand nun darin, daß er 150 Jahre zu früh diese Gedanken formulierte. Zu jener Zeit bestand in Rußland noch kein Interesse am slavischen Nationalismus. Da man am moskauer Hof selbst westlich orientiert war, die eigene russische Sprache verachtete betrachtete man den

32) Bgl.: slavische Geisteswelt, hrsg. von Hafner, St. u.a., Bd. II, S. 187.

33) Lelewel, J., ebd., S. 188.

34) ebd. S. 167f., vgl. Mickiewicz, Adam: Werke (poln.), (Warschau 1955). "Die Bücher des polnischen Volkes.", Bd. BI, S. 7ff.

Kroaten Krishanitsch als Wirrkopf, ja als ausländischen Agenten (bei all seinem Panslavismus war Krishanitsch römisch-katholisch geblieben und nicht griechisch-orthodox. Die von ihm propagierte Föderation aller slavischen Völker beinhaltete zumindest indirekt demokratische, für die damalige Zeit revolutionäre Momente, an denen die russischen Zaren, bei allen ökonomischen und militärischen Reformen in keiner Weise interessiert waren. So kam es dann, daß der von den späteren russischen Slavophilen und Panslavisten als Vorläufer und Begründer angesehene Krishanitsch von der ihm mißtrauenden russischen Regierung kurzerhand nicht ins Gefängnis, aber in die Verbannung in die Provinz geschickt wurde. Dort hatte er reichlich Gelegenheit, die negativen Seiten des von ihm zunächst idealisierten Rußlands, d. h., des russischen Staates kennenzulernen. Aus seinen dort verfaßten Schriften wird deutlich, daß Rußland sich erst selbst von seinen negativen Seiten 'befreien' muß, bevor es zum Befreier der slavischen Nationen in Mittel- und Südosteuropa wird. Schon typisch für die späteren Slavophilen kommt Krishanitsch in jenen Zwiespalt. Moskau, d. h. der russische Zar als Beschützer aller Slawen einerseits, aber als Realität eine Gesellschaft in Rußland, rückständig, in allen gesellschaftlich-politischen Bereichen zutiefst korrupt, Leibeigenschaft und Zwangsarbeit bei all gemeiner Unterdrückung-dazu die immer verherrlichte griechisch-orthodoxe russische Staatskirche, die keinerlei Gegenpol zu dieser Situation darstellte-und all dies stand nun im direkten Zusammenhang mit eben jenem russischen Zaren, der die Slawen in anderen Ländern befreien sollte. Krishanitsch formuliert seine daraus folgenden Übeleugungen aus verständlichen Gründen vorsichtig und zurückhaltend. Er wendet sich nicht offen gegen die Leibeigenschaft, schreibt aber, daß jede Unfreiheit nur die schöpferischen Kräfte eines Volkes lähme. Freie Arbeit sei immer produktiver als Zwangsarbeit. Als Panslawist ist Krishanitsch sogar genötigt, eine westliche Bildung, westliche Experten für Rußland zu fordern. Gleichzeitig wendet er sich aber gegen die Nachahmung westlicher Lebensart, gegen westlichen Luxus. Krishanitsch Ideen zur Verbesserung von Bildung und der Volkswirtschaft lagen damals schon sozusagen in der Luft. In den Reformen Peter des Großen wurde vieles davon in Angriff genommen, ohne daß dies auf das Wirken Krishanitschs zurückzuführen wäre. Dessen Anliegen war stets zuerst die Befreiung Kroatiens und der anderen kleinen slavischen Länder, die er mit Hilfe Rußlands verwirklichen wollte.³⁵⁾

Die politischen Absichten Rußlands waren zu jener Zeit an einem Panslavismus nicht interessiert. Es galt, Rußland selbst zu modernisieren und militärisch Zugang zur Ostsee zu gewinnen, was Peter dem Großen 1703 im nordischen Krieg gegen Schweden auch gelang. Damals wurde symbolisch die Hauptstadt von Moskau nach dem neu gegründeten St. Petersburg verlegt. Für die Ideen einer slavischen Föderation, selbst für einen von Rußland gelenkten Panslavismus war der Zeitpunkt verfrüht. Südosteuropa war zum damaligen Zeitpunkt aus der Perspektive Rußlands in wirtschaftlicher Hinsicht nicht so interessant. Außerdem fehlte zu Beginn des 18. Jahrhunderts auch noch die Idee von Nation und Nationalismus. Das osmanische Reich stellte selbstverständlich ebenfalls damals eine ernsthafte Bedrohung für Rußland dar und es gab zahlreiche Kriege zwischen den beiden Großmächten. Für die russische Seite wäre schon damals die Idee, sich als Befreier der slavischen Völker zu geben, durchaus sinnvoll gewesen. Nur blieb jene Idee verfrüht. Während Peter der Große seine Landsleute zwang, sich die traditionellen

35) Vgl.: Aus den politischen Schriften des Jurij Krishanitsch. In: Gitermann, Valentin: Geschichte Rußlands. (Frankfurt 1965), Bd.2, S. 405f.

Bärte abzurazieren und sich westlich zu kleiden, solange blieb kein Interesse an eben jenen slavischen Brüdern, die aus jener Perspektive zumindest ebenso 'rückständig' waren wie die Russen. Selbst der griechisch orthodoxe Glaube war ja nur mit den südosteuropäischen Slaven gemeinsam, schon die Kroaten waren wieder römisch-katholisch, ebenfalls die Tschechen und vor allem die Polen. Viele politisch Verantwortliche Rußlands, einschließlich vieler Zaren und Zarinne, im hohen Maße Ausländer, insbesondere aus deutschen Staaten, benutzten zwar die orthodoxe Staatskirche als Mittel, solange es ihnen dienlich erschien, Respekt vor dieser Form des Christentums hatten sie häufig jedoch nicht—eher das Gegenteil. Die Ungebildetheit und häufige Geldgier des niedrigen Klerus waren ein beliebtes Thema in der Literatur. Selbst manche Zaren neigten offen oder zumindest heimlich zum westlichen Christentum, insbesondere zum Protestantismus. Durch den äußeren Schein, der materiellen Pracht der orthodoxen Kirche und der innern geistigen Erstarrung und Leere mag so mancher zumindest areligiös gewesen sein. Nicht zu Unrecht wurde Peter der Große mit seinen auch die Kirche einschränkenden Reformen von vielen als der Antichrist bezeichnet, ist doch von ihm folgender Ausspruch überliefert: "Wem nützt die Kirche? In Wahrheit weder Gott noch den Menschen."

Es bedurfte so erst eines langen und übertriebenen Westlertums, um die Gegenkräfte zu mobilisieren. Erst die Einbeziehung des "Volkes" als relevante Größe im Sinne Herders konnte hier den notwendigen Impuls für eine Besinnung auf die eigenen Werte des russischen Volkes geben. Der Adel, d.h. die Regierung in all ihren Funktionen war in ihrer oberen Schicht ohnehin westlich orientiert, schon rein äußerlich in der mehr oder weniger gelungenen Übernahme und Imitation westlicher Kultur und westlichen Konsums. Hier entstand auch jene gesellschaftliche Spaltung, die auch innerhalb der russischen Oberschicht immer deutlicher und krasser wurde. Die Übernahme westlicher Errungenschaften, soweit es auf wirtschaftlichem, technischem Gebiet, im Bereich der Verwaltung usw., nützlich war. Und gleichzeitig Beibehaltung derjenigen Eigenheiten Rußlands, die der privilegierten Schicht als angenehm und praktisch erschienen, also Leibeigenschaft, fehlende politische Rechte der Bevölkerung usw. Dazu kam, daß durch die Verwestlichung der Oberschicht, von privaten Luxusgütern bis hin zu modernen Waffen der gesteigerte Geldbedarf nur durch die Verschlimmerung der Lage der bäuerlichen Bevölkerung erreicht werden konnte. Der Unmut des Bauern äußerte sich nicht nur im Abfall von der offiziellen Staatskirche zugunsten einer häufig obskuren Sektenbildung, sie äußerte sich auch konkret in den häufigen Bauernunruhen und vor allem in einer alltäglichen Abkehr und Abneigung vor jeglicher staatlichen Institution.

Nicht von ungefähr entwickelten sich in Rußland die antistaatlichen Sozialtheorien stärker als in Mitteleuropa. Ebenfalls war das antireligiöse Element stärker, da die Schwächen des niedrigen Klerus und die enge Verbindung zwischen Kirche und Staat zu offenkundig waren. In Westeuropa verstand sich die Kirche lange als bewußter Gegensatz zur weltlichen—staatlichen Macht. Immer wieder tobte im westeuropäischen Mittelalter der Kampf zwischen Kirche, d.h. Papst und der weltlichen Macht, insbesondere dem Kaiser des deutschen Reiches römischer Nation. In jenem Dualismus von Kirche und Staat ist eine der Ursachen für die gesellschaftliche, politische wie wirtschaftliche Entwicklung Westeuropas zu sehen.³⁶⁾ Da sich die Slavophilen und in noch stärkerem Maße die mehr und mehr aggressiven Panslavisten verstärkt auf die Orthodoxie beriefen, für viele von ihnen in der Orthodoxie gar das tragende Element ihrer

36) Vgl. Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. (Tübingen 1947)

Philosophie wurde, ist es verständlich, daß in ihrem eigentlichen Schwerpunkt auch ihre schwächste Stelle zu sehen war. Je mehr die heilige orthodoxe Kirche den westlichen Religionen als überlegen interpretiert wurde, desto mehr entfernten sich diese Vertreter von der ursprünglichen Interpretation der gemeinsamen Sprachfamilie, die real nachweisbar und im Gegensatz zur Religion auch für alle westlichen slawischen Völker zutrifft. Daß insbesondere die Panslawisten später die Religion hervorhoben und nicht die Sprache lag daran, daß man den einfachen Mann mit linguistischen Parolen kaum begeistern konnte. Von der gemeinsamen Sprachfamilie ließen sich auch keine konservativen bis reaktionären Herrschaftsmechanismen ableiten. Die orthodoxe Kirche mit ihrem glänzenden, aber absolut starren und auf Unterwürfigkeit ausgerichteten Glaubensritual war die ideale Ergänzung zu einem weltlichen Konservatismus mit reaktionären Tendenzen. Dabei ergab sich freilich das Problem, daß die orthodoxe Kirche seit ihrem Eindringen in Rußland durchaus nicht so beliebt war. Niedrigstes bzw. kein Niveau des unteren Klerus, ähnliche Ausbeutung der Bauern auf den Kirchengütern wie auf den staatlichen oder privaten Landgütern. Für den einfachen Bauern darüber hinaus fast unerschwingliche Gebühren, z.B. für die kirchliche Trauung usw. Der russische Staat mußte in seinem Interesse wiederholt eingreifen und eine Minderung dieser Gebühren durchsetzen.

Im Rückgriff auf die Slavophilen haben viele russische Literaten und Philosophen des 19. und 20. Jahrhunderts das Bild des tief religiösen russischen Menschen geprägt, daß von einer Vielzahl westlicher Autoren mit mehr oder weniger Kenntnissen über Osteuropa übernommen wurde. Dabei wird vergessen, daß Dostoevskij Schriftsteller und nicht Soziologe war, die berühmtesten russischen Religionsphilosophen des ausgehenden 19. Jahrhunderts bis ins frühe 20. Jahrhundert waren zwar von einer idealisierten Orthodoxie geprägt, sie haben die russische Kirche jedoch nicht beeinflußt. Dies gilt für Konstantin N. Leontew (1831–1891) genauso wie für Wladimir S. Solowjow (1853–1900), oder den späten Nikolai A. Berdjajew (1874–1948). Die tiefe, wahre Religiosität des russischen Menschen war mehr ein Wunschbild als Wirklichkeit, in Realität war der Glauben eher oberflächlich. Die russische Intelligenz, in ihren materiellen wie geistigen Bedürfnissen spätestens seit Peter dem Großen, also dem frühen 18. Jahrhundert, war westlich orientiert und verachtete die eigene Kirche häufig sogar in aller Offenheit. blieb also nur der einfache Mann, d.h. der russische Bauer, auf den die verschiedensten Sozialtheoretiker Rußlands ihre ganze Hoffnung setzten. Die Slavophilen hofften auf die Religiosität des russischen Bauern, die Volkstümler sahen im russischen Bauern schon den zukünftigen Sozialisten, der Gott und den Staat negierte. Erst die russischen Marxisten beurteilten den russischen Bauern skeptisch bis negativ im Sinne ihrer historischen Stufentheorie, in der das Industrie proletariat nun idealisiert wurde. All diese Beurteilungen des russischen Bauern, ob von Slavophilen, Volkstümlern oder Marxisten, sind keinerlei wissenschaftlich belegte Ergebnisse, im günstigsten Fall sind es Teilwahrheiten. Hinsichtlich der Überlegungen der Slavophilen ist es sicher zutreffend, daß ein Teil der russischen Bauern tief religiös war, genauso wie es innerhalb des russischen Klerus geistig hochstehende Persönlichkeiten gab. Dasselbe galt auch für das russische Kloster und die russische Einsiedelei. Trotzdem wurde hier in der Regel mehr hineininterpretiert als in Wirklichkeit geistig wirklich vorhanden war. Selbst kritische Geister, die sich nicht ohne weiteres für etwas begeistern ließen, verloren angesichts der russischen Orthodoxie, dem 'heiligen' Rußland häufig den Boden der Realität. So schrieb Thomas Masaryk in seinem heute noch gültigen Standardwerk zur russischen Geistesgeschichte 1913: "Rußland hat die Kindheit Europas bewahrt, es repräsentiert in der überwältigenden Masse seiner bäuerlichen Bevölkerung das

christliche, speziell byzantinische christliche Mittelalter. "Aber auch Massaryk spürt etwas von jenem Widerspruch, wenn er seinen Besuch in einem der berühmtesten Kloster bei Moskau in überschwenglichster Form schildert und dann—immerhin wahrheitsgetreu—seinen Schock, als zum Ende de Besuches der für ihn total vergeistigte Mönch ein Geldgeschenk erwartet. "In meinem Kopf wirbelten die Gedanken über Rußland -Europa, Glaube -Unglaube; ich fühlte die Schamröte aufsteigen, als ich dem Hüter von Gethsemane (des Klosters Bethanien) den Papierschein in die erwartende Hand knitterte..."³⁷⁾

So hatte der materielle wie geistige Einfluß auch vor den russischen Klostermauern nicht haltgemacht. Dabei ist die Frage durchaus gerechtfertigt, ob die Geistigkeit des orthodoxen Klosters der westlichen Philosophie vorzuziehen sei, wenn die Frage aber gestellt wird, muß sie auch realistisch beantwortet werden. Dabei handelt es sich nicht um das Problem, welche Religion oder welche Lebensart höher zu bewerten ist. Der russische Mönch im Kloster oder seiner Einsiedelei, wie man sie bis ins 20. Jahrhundert noch häufig antreffen konnte, ließ sich nicht 'sozialisieren'. Auch wenn man die negativen Seiten des östlichen Christentums nicht berücksichtigte, sondern allein die kontemplative Vergeistigung im positiven Gegensatz zur Verweltlichung des westlichen Christentums akzeptiert, bleibt dieses Problem, es tritt auf höherer Ebene sogar noch deutlicher hervor. Die Abwendung vom materiellen Sein ist eben eine Abwendung vom diesseits. Schon die hohen Klostermauer auf dem Athos waren nicht nur zum Schutz gegen Räuber errichtet worden, sondern sie hatten auch die Aufgabe, den Mönch von der feindlichen Welt abzuschirmen. Diese Weltflucht—ob nun positiv bewertet oder nicht—bleibt immer einzelnen vorbehalten. der Asket als höchste Form mönchischer Lebensweise in der Orthodoxie muß immer eine Einzelerscheinung bleiben, die man nicht auf das ganze Volk verbreiten kann. Diese Religion hat aristokratischen Charakter und interessiert sich auch ganz bewußt nicht für breite Bevölkerungsschichten. Sicher ist richtig, daß im Vergleich hierzu das westliche Christentum 'verweltlicht' ist, sich auch um das Seelenheil im diesseits, nicht nur im jenseits kümmert und somit—wenn auch nur im Idealfall— auch eine Form von Harmonie zwischen diesen beiden Polen herstellt. Auch der größte Asket, der sich um die Harmonie mit Gott bemüht, kann sich zu Lebzeiten der materiellen Problematik nicht entziehen. Da die transzendente Harmonie nicht individuell aufgefaßt werden kann zumindest die Zweierbeziehung Mensch/Gott— ist auch die diesseitige Harmonie nicht individuell erfaßbar. Die Abwendung vom diesseits ist folglich mit keinerlei religiöser Theorie vereinbar. Wird sie dennoch vollzogen, bemüht man sich immer wieder um Hilfskonstruktionen, die dieses Problem aber nicht lösen können. Auch in diesem Sinne ist die Orthodoxie, so sehr sie sich auch gegen die 'westliche Dekadenz', mit ihrem Ausgangspunkt in der Scholastik wendet, durchaus selbst scholastisch. Dies kann man bei den russischen Religionsphilosophen eindeutig feststellen. Das Streben nach Harmonie im dualistischen Prinzip Mensch—Gott, daß in Westeuropa Kirchenreform, Reformation, Gegenreformation mit all ihren Begleiterscheinungen von Bildungswesen, Begründung der modernen Wissenschaften und Künste zumindest mit beeinflusste, wenn nicht sogar verursachte, wird ersetzt durch die angebliche Einheit von Mensch—Gott. Da diese Theorie noch fragwürdiger ist als der religiöse Dualismus, der sich seinerseits wissenschaftlich selbstverständlich nicht beweisen läßt, greift man zur Mystik.

Schon die frühen Slavophilen, deren Intention zunächst noch mehr gesellschafts—politischen

37) Masaryk, Th. G., a.a., Bd. I, S. 6f.

Charakter hatte, greifen zum Mythos der 'russischen Seele', des 'russischen Schicksals' usw. Die größten Errungenschaften westeuropäischen Denkens, Bewußtwerdung des Individuums, der Weg über die Unabhängigkeit zur kritischen Persönlichkeit, damit verbunden auch die religiösen wie auch gesellschaftlichen Aspekte dieses Prinzips mit all ihren Konsequenzen läßt sich durch die Mystik theoretisch beseitigen. In der Praxis bleiben diese Probleme natürlich bestehen. Es ist bezeichnend, daß verschiedene Slavophile und spätere Religionsphilosophen schon eher an Hegel mit seinem dogmatisch interpretierbaren Determinismus Gefallen fanden als an Kant, der für sie der Inbegriff des Bösen schlechthin war. Vor allem waren es die westlichen Mystiker, die den Slavophilen aus der Seele sprachen. Zuerst waren es die Romantiker, insbesondere Schelling, dann aber Jakob Böhme und Baader, mit dessen Hilfe die Orthodoxie auch ihre 'westliche' Bestätigung erhalten sollte. Hier wird bereits eine andere Problematik der Slavophilen deutlich. Herder, Hegel, Schelling, Baader, je nach dem, was der eigenen Theorie hilft, wird eifrig hinzugezogen. Nun ist aber ein Herder mit seinen Humanitätsidealen unvereinbar mit einem Franz von Baader. Der eine hofft auf eine friedliche Westeuropäisierung Rußlands, auf ein Aufblühen des antiken griechischen Geistes in Rußland, der andere sieht in den modernen Wissenschaften, dem westlichen Christentum und der gesellschaftlichen Entwicklung Westeuropas nur Fäulnis und Niedergang. Sicherlich sind beide hinsichtlich ihres Rußlandbildes Romantiker, Herder wie Franz von Baader, nur der eine sieht die potentiellen positiven Möglichkeiten, die sich Rußland bieten, wenn es sich zu einer freiheitlichen Entwicklung entschließt. Der andere sieht im real existierenden Rußland des frühen 19. Jahrhunderts sein Ideal. Ideal war Rußland in der Tat, das (westliche) Bildungsniveau war in Rußland nicht hoch, jede Form von gesellschaftspolitischen Kritizismus war dem offiziellen Rußland genauso fremd wie jede Form von Kritizismus innerhalb der russischen Orthodoxie. Aus diesem Zusammenhang werden auch zwei Entwicklungstendenzen deutlich. Mit Ausnahme der frühen – und auch zum Teil wirklich gebildeten Slavophilen ist deren Bestreben immer, die ohnehin schon reaktionären gesellschaftspolitischen Verhältnisse Rußlands – z.B. die noch bestehende Leibeigenschaft – nicht nur zu erhalten, sondern noch zu verstärken. Orthodoxie und Demokratie sind ihrem Wesen nach unvereinbar. Katholizismus wie auch Protestantismus mit seiner sozialen Intention – Dienst am nächsten als Interpretation christlicher Nächstenliebe im Gegensatz zur ostchristlichen Identifikation mit Gott – galt deshalb sinngemäß bereits als Negation der wahren Religion. Um so verständlicher, daß reaktionäre Kreise in Westeuropa in diesen Ideen ihre Bestätigung sahen und sich um einen engen Kontakt mit diesem Rußland als geistigen und machtpolitischen Hüter der bestehenden Verhältnisse bemühten.

Für die geistige Entwicklung der Slavophilen war dieses Interesse jener westeuropäischen reaktionären Philosophen an Rußland um so bedauerlicher, weil sie durch den direkten Kontakt mit diesen heute weitgehend vergessenen Denkern die großen philosophischen Entwicklungen Westeuropas sozusagen teilweise aus zweiter Hand, durch die Interpretation jener zweit bis drittklassigen westlichen Denker erfuhren. Nicht jeder Slavophile beherrschte westeuropäische Sprachen im auszeichnenden Maße, um die deutschen und französischen Bücher zu lesen. Ausserdem waren diese häufig nicht erhältlich. Vielen Russen war Hegel oder Kant nur aus den Darstellungen konservativer deutscher Professoren bekannt, die Rußland bereisten, um die russische Regierung vor der 'westlichen Dekadenz' zu warnen. So war das Niveau der gesamten Diskussion häufig schon im Ansatz sehr gering oder einfach falsch. Der Philosophieprofessor Franz von Baader wird nicht müde, in seinen Aufsätzen und Briefwechseln mit Rußland von

lediglich 'negativen, ideenlosen Auswirkungen westlicher Wissenschaften' zu sprechen, deren einziges Ziel es sei, das Christentum und damit das gesamte Abendland zu vernichten. Die Wissenschaft ist gar eine Verschwörung gegen die Religion, die in ihrer westlichen Ausprägung allerdings selbst daran Schuld ist. "Dieser ideophobe Geist war es, der schon unter dem vielgepriesenen Zeitalter Ludwig des XIV. den Grund zu einer Verschwörung der Wissenschaftler gegen die christliche Religion legte, ein Bund, der später unter dem Namen Encyclopädisten bekannt wurde.....³⁸⁾" Mit Denkschriften und Vorschlägen wendet sich beispielsweise Baader immer wieder an die russische Regierung, die Gedanken sind immer dieselben. Die katholische Kirche hat versagt, Reformation und Revolution sind für Baader, wie für viele konservative Philosophen seiner Zeit in West- und Osteuropa 'nur zwei Begriffe für ein und dasselbe'.

Dabei ist diesen Philosophen, ob nun Baader, de Maistre, Bonald und ihren späteren russischen Nachfolgern eines gemeinsam. Solange sie sich ausschließlich mit religiösen Problemen beschäftigen, kann ihnen ihre Glaubwürdigkeit nicht abgesprochen werden. Die Problematik von Katholizismus und Protestantismus wurde auch in Westeuropa ausgiebigst erörtert, auch innerhalb der betreffenden Kirchen selbst. Vieles, was insbesondere von den Slavophilen in ihrer Kritik an Westeuropa dann später als eigene geistige Leistung hervorgehoben wird, sind in Wirklichkeit altbekannte Diskussionen in Westeuropa selbst. Natürlich entwickelte sich die westeuropäische Reformation aus den Unzulänglichkeiten des römischen Katholizismus, natürlich hatte die Reformation im Blickwinkel der Gegenreformation destruktiven Charakter. Trotzdem muß immer verglichen werden, Katholizismus, Protestantismus auf der einen und griechisch-orthodoxe Kirche auf der anderen Seite. Der Mönch in seiner asketischen Erscheinung als Idealbild des östlichen Christentums, selbst wenn die Abwendung von den weltlichen Dingen nach menschlichem Ermessen aufrichtig praktiziert wird – was häufig nicht der Fall war ist dadurch nicht automatisch ein höheres geistiges Niveau impliziert. Das gilt bekanntlich für alle Religionen, die sich ausschließlich dem Jenseits widmen. Abkehr und Meditation sind zunächst nur eine Äußerlichkeit, d. h. eine letztlich materialistische Erscheinung. Über die Geistigkeit ist dadurch noch überhaupt nichts ausgesagt. Zumal ein Teil der russischen Mönche nicht deswegen ins Kloster eintrat, sondern um von den finanziellen Nöten des Alltags befreit zu sein. So sehr sich die russischen Religionsphilosophen im Vergleich zum russischen Mönch auch über die westeuropäischen 'Schreibtischphilosophen' lustig machen, können sie an sich selbst nicht verleugnen, daß ein gewisser Wissensstand die Grundvoraussetzung jeglichen tieferen Denkens darstellt. Da geht es zunächst um die einfachen Fakten, die mit der tieferen Problematik auch in Zusammenhang stehen. Die Orthodoxie ist Werkzeug des russischen Staates, die Papst und nicht die Ostkirche kämpft aus ihrer Idee heraus auch um die weltliche Vorherrschaft. Die berühmtesten russischen Religionsphilosophen und Slavophilen müßten, wären sie konsequent, für den Katholizismus sein. Vor allem aber immer wieder das Problem der Bildung und des geistigen Niveaus. Der Hinweis bei allen Slavophilen, Panславisten bis reinen Religionsphilosophen ist immer wieder derselbe. Rußland, d. h. die russische Kirche habe das echte Christentum, den wahren antiken Geist bewahrt, während dieser in Westeuropa schon verloren gegangen ist.

Das sind dieselben Gedanken, wie sie auch in Westeuropa der schon zitierte Baader vertrat, in noch stärkerem Maße de Maistre, einem der führenden konservativen Philosophen Westeuropas, der lange in Rußland gelebt hatte. Nicht nur deshalb hat de Maistre die russischen konservativen

38) Baader, Franz v., a. a., Bd. XV, S. 75ff. Vgl. auch: Europa und Rußland, a. a.), s. 96f.

Denker im hohen Maße beeinflusst. Bei de Maistre werden die offensichtlichen Widersprüche, sowie die bewußten Zusammenhänge zwischen Orthodoxie und reaktionärem politischem System besonders deutlich. Man muß sich mit jenen Ideen vertraut machen, obwohl sie geistesgeschichtlich heute ohne Bedeutung sind. Einerseits ist es das legitime historische Interesse. Nur wenn man sich konkret vergegenwärtigt, welche reaktionäre geistige Strömungen Europa des 19. Jahrhunderts offiziell beherrschten, d. h. nicht nur Rußland, nur dann wird verständlich, warum fast alle oppositionellen Strömungen in Rußland sozusagen zwangsläufig radikalen bis revolutionären Charakter annehmen mußten. Es gab keine Anknüpfungspunkte, keine Entwicklungsmöglichkeiten zusammen mit einer Ideologie, die sich bis 1861 mit allen Kräften bemühte, die Leibeigenschaft aufrechtzuerhalten, die noch bis ins frühe 20. Jahrhundert in der Sklaverei die wahre Freiheit des Menschen sah. Selbst die nicht nur auf Grund des fehlenden russischen Bürgertums schwachen liberal-demokratischen Kräfte in Rußland mußten angesichts einer derartigen Realität zu radikalen Gegnern des bestehenden politischen und gesellschaftlichen Systems werden. Als Beispiel soll de Maistres Kapitel "Über die Freiheit" aus seiner Arbeit "Vier Kapitel über Rußland" genannt werden, welche die betreffenden russischen Denker nachweislich beeinflusste. Man erkennt hier deutlich im frühen 19. Jahrhundert die Idee des Zusammenbruchs Westeuropas, die dann später analog zur Idee des Zusammenbruchs (westeuropäischen) Kapitalismus bei vielen sozialistischen Theoretikern führte, Westeuropa ist praktisch bereits am Ende, nicht zuletzt wegen des falsch verstandenen westlichen Christentums. Unter Berufung auf das antike Griechenland stellt sich für de Maistre folgende Frage: "Wie kommt es, daß vor dem (westlichen) Christentum die Sklaverei immer als eine für die Regierung und den politischen Status der Völker notwendige Einrichtung angesehen wurde, sowohl in den Monarchien wie in den Republiken, ohne daß es je einem Philosophen eingefallen wäre, die Sklaverei anzuprangern, oder einem Gesetzgeber, mit grundlegenden oder auf Bedürfnisse des Augenblicks abgestellten Gesetzen gegen die Sklaverei anzugehen?"³⁹⁾ Diese Interpretation des antiken Griechenlands ist nur zum Teil richtig, da es auch dort bereits Kritiker der Sklavenhaltergesellschaft gab. Das Grundproblem jener reaktionären Philosophen wie de Maistre, die durchaus in Gestalt der sog. "Heiligen Allianz", ihren politischen Ausdruck fanden, bestand in der Tatsache, daß sich die Sklavenhaltergesellschaft faktisch gegenüber den anderen politischen Herrschaftsformen nicht halten konnte. Bereits das antike Menschenbild war zwar ein Produkt dieser Gesellschaftsform, es geriet aber bereits in Widerspruch zu dieser Gesellschaftsform. Darüber hinaus ließen sich die scheinbaren Argumente für die Sklavenhaltergesellschaft auch durch andere Gesellschaftsformen, einschließlich der modernen Demokratie mit ihrer Lehre vom Gesellschaftsvertrag lösen. Ob Hobbes oder Locke, ob Kant, Hegel, oder Marx in seiner Auseinandersetzung mit dem libertären Sozialismus, kennzeichnend ist ihr 'Kritisches' Menschenbild: ohne Gesetze, ohne monarchistische bzw. staatliche Gewalt würde in der Gesellschaft nur Gewalt, Mord und Totschlag herrschen. "Blieben die Dinge in gemeinsamen Genuß, würden Mangel, Plünderung und Gewalt herrschen und Glück unmöglich sein, also müssen die Menschen ihre Rechte durch Vertrag bestimmen. Verträge wären sinnlos, wenn sie nicht eingehalten würden. Deshalb ist die Gerechtigkeit eine Verpflichtung und die Gerechtigkeit ist die erste und allgemeine Grundlage unseres Glücks."⁴⁰⁾

39) De Maistre, Joseph, "Quatre Chapitres sur la Russie" (1811). Oeuvres complet. Nouvelle Edition. (1884ff.), Bd. VIII, S. 277ff.

40) Locke, John, morality. In: Steinvoh, U. (Hrsg.). Stationen der politischen Theorie. (Stuttgart, 2. Aufl. 1983), S. 64.

Gerechtigkeit und Glück waren nun allerdings für die politischen und philosophischen konservativen Kräfte in Europa Vokabeln, die für sie mit Revolte und Revolution identisch waren. Unter Berufung auf das antike Griechenland einschließlich Aristoteles ergibt sich immer wieder dieselbe Rechtfertigung für die Sklaverei auch bei de Maistre: "Der Einsichtige, der sich um Antwort auf diese bedeutende Frage bemüht, braucht nicht zu warten: –Der auf sich selbst gestellte Mensch ist im Allgemeinen zu böseartig, um frei zu sein.' Die Geschichte macht es offenkundig, daß die Menschheit generell für die politische Freiheit nicht geeignet ist, es sei denn, durchdrungen und geführt vom Christentum. In unseren Tagen haben die beiden Anker der Gesellschaft, Religion und Sklaverei, zugleich versagt, und so wurde das Schiff (Westeuropa) vom Sturm dahingetragen und erlitt Schiffbruch. Dies ist so offensichtlich wahr, daß es niemand abstreiten kann. Es ist nun leicht, aus all dem in Bezug auf Rußland die Folgerungen zu ziehen. Auf die Frage, warum die Sklaverei auch heute noch den allgemeinen Zustand der Russischen Volksmassen darstellt, ergibt sich die Antwort von allein: In Rußland gibt es die Sklaverei, weil der Kaiser ohne sie nicht zu herrschen vermag."⁴¹⁾

Wichtig, nicht allein für die Weiterentwicklung der gesellschaftlichen Strömungen in Rußland, sondern auch für Westeuropa, ist hier die starke Tendenz zu einem eigentlich atheistischen oder zumindest antichristlichen Konservatismus. Deshalb dann auch später bei den slavophilen Religionsphilosophen die Abkehr von jeglicher kirchlichen Form, auch der orthodoxen. Religiös verblieb man allenfalls im individuellen Mystizismus, politisch im totalen Konservatismus mit reaktionärem Charakter. Andererseits war es personell häufig der Fall - nur ein Schritt weiter zum totalen Atheismus. Dieser Schritt erfolgte wohl auch nicht selten auf Grund einer realistischen Einschätzung des orthodoxen Christentums in Rußland. Westeuropäische Konservative und russische Religionsphilosophen sehen dieses Übel auch, die Unfähigkeit, die russische Orthodoxie zu reformieren. So bleibt einerseits nur die Hoffnung auf das Fortbestehen, ja die Stärkung der russischen Autokratie, oder, wurde auch die bereits als zu verfallen angesehen - wie dies bei vielen russischen Religionsphilosophen der Fall war, dann blieb nur der Ausweg in die Apokalypse, der totalen Katastrophe, dem Ende der zumindest zivilisierten Welt, was man auch immer darunter verstand. Kennzeichnend hierfür sind die Spätwerke Solovjews, dessen russophile Religionsphilosophie nicht nur den Abschluß der slavophilen Ideenwelt darstellt, sondern in sich selbst die Grundgedanken des Slavophilentums - Autokratie und Christentum -, die Idee Moskau als dem 'dritten Rom', als Fortsetzer und Vollender des bereits dekadenten oder zugrundegegangenen Westeuropas pervertiert. Auch für Rußland sieht etwa Solovjev keine Rettung mehr, die besondere Rolle Rußlands, von der die ersten Slavophilen wie Kireevskij und Chomjakov noch geträumt hatten, verschwindet im totalen Untergang Europas. Für Solovjev weilt der Antichrist Ende des 19. Jahrhunderts schon unter den Menschen. Auch hier bleibt Solovjev beispielsweise der slavophilen Tradition treu - die eigenen Ideen sind wohl eine mehr oder minder gelungene Kopie des von ihm hochverehrten Nietzsche. Der Übermensch reißt auch Rußland in die Katastrophe, während zuvor Nietzsches russophile Gedanken als Bestätigung der eigenen Ideen herangezogen wurden. "Rußland muß Herr Europas und Asiens werden..."⁴²⁾

41) De Maistre, a.a.O.

42) Nietzsche, Friedrich, Werke, (Leipzig), o.J., Bd. XIII S. 352. s. auch: Rußland und Europa, a.a.o., S. 512ff.

Dieser mehrmals wiederholte Ausspruch Nietzsches paßte in das panslavistische Konzept. Da störte es nicht, wenn Nietzsche Rußland deshalb als neue Kraft ansah, weil es für ihn noch besonders primitiv, besonders unverdorben war. Primitivität, Rückständigkeit politisch, gesellschaftlich wie ökonomisch—wird hier zum Vorteil gegenüber dem seinen Höhepunkt bereits überschrittenem Westeuropa interpretiert. Ein Gedanke, den die russische Geistesgeschichte, insbesondere, wenn sie gesellschaftliche Aspekte behandelte, immer wieder unter den verschiedensten Perspektiven aufgriff. Auch für sozialistische Denker ergab sich hier eine Möglichkeit, der Sprung vom gesellschaftlich rückständigem Rußland in sozialistische, kommunistische Formen unter Vermeidung all jener Fehler und Mängel Westeuropas—für die russischen Sozialisten der Frühkapitalismus mit all seinem Auswüchsen. Für die konservativen und reaktionären russischen Denker war die Rückständigkeit Rußlands natürlich kein 'Vorteil' zum schnelleren Erreichen des Sozialismus, wie etwa bei Alexander Herzen. Die Rückständigkeit war nicht mehr als das Bollwerk gegen den dekadenten Westen. Während jedoch bei den sozialistischen Denkern eine ethische Intention in ihrer Kritik des westlichen Frühkapitalismus vorhanden war, —die zumindest humane Utopie, für Rußland die Proletarisierung zu vermeiden, bleibt bei den konservativen Kräften unklar, was sie eigentlich wollen, außer der Erhaltung der bestehenden gesellschaftspolitischen Situation Rußlands. Das liegt zwar im Wesen jedes Konservatismus, aber auch dieser bedarf konstruktiver Elemente. Leontevs Idee der russischen Orthodoxie als 'Hammer Europas' reicht nicht aus, auch wenn er aus Nietzsches "Der Wille zur Macht" die betreffenden Gedanken übernimmt." Eine herrschaftliche Rasse kann nur aus furchtbaren und gewaltsamen Anfängen emporwachsen. Problem: wo sind die Barbaren des 20. Jahrhunderts? Offenbar werden sie erst nach ungeheuren sozialistischen Krisen sich konsolidieren, ...Der größte Kampf, dazu braucht man eine neue Waffe. Der Hammer: eine furchtbare Entscheidung heraufbeschwören, Europa vor die Konsequenz stellen, ob sein Wille zum Untergang "Will..."⁴³⁾

Rußland als Retter Europas, diese Idee beflügelte auch die Konservativen in Westeuropa, politisch war Rußland im 19. Jahrhundert in der Tat der Retter des konservativen Europas. Nicht nur in den Nachbarstaaten, also vorallem in Polen, in Österreich—Ungarn, sondern auch wenn im entfernten Spanien oder Portugal die konservativen Kräfte in Gefahr waren—Rußland beteiligte sich zumindest materiell an der Niederschlagung von Volksaufständen, zum Teil entsandte es auch offen Truppenkontingente. Das Problem bestand aber auch darin, daß sich die Entwicklung in Westeuropa wie in Osteuropa nicht konservieren ließ. Auch wenn führende westeuropäische Philosophen von der Fäulnis des Westen überzeugt waren und den baldigen Zusammenbruch prophezeiten, ließ sich nicht leugnen, daß Rußland insbesondere mit seiner bis 1861 bestehenden Leibeigenschaft weit hinter dem ebenfalls 'konservativen' Westeuropa hinterherhinkte. Auch der immer angeführte Hinweis auf die Sklaverei in den amerikanischen Südstaaten war dafür keine Entschuldigung. Im Gegensatz zu den Ursprüngen des Slavophilentums, das bei allem Romantizismus und Einseitigkeit die humanistischen Aspekte, die für das Denken des 19. Jahrhunderts kennzeichnend waren, berücksichtigte, benutzen die späteren Panslavisten immer mehr Aspekte europäischen Denkens, die zumindest rückschauend als negative bezeichnet werden müssen. Natürlich ist diese Feststellung eine subjektive Meinung, welche geistigen Strömungen des 19. Jahrhunderts waren positiv oder negativ? Negativ in objektiven Sinn sind Gesellschaftstheorien aber dann, wenn sie in der Gesamtkonzeption, ob nun bei de Maistre oder

43) Ebd., S. 514.

Leontev, oder auch die betreffenden Aussagen bei Nietzsche absolut keinerlei Alternativen; nicht einmal positive Aspekte beinhalten. Im Gegenteil, sie selbst sind mehr oder weniger offen davon überzeugt, daß ihre Ideen zum Untergang verurteilt sind, sich gegenüber der wirklichen Entwicklung nicht mehr durchsetzen können. Dadurch auch bedingt auf praktischer, d. h. auf gesellschaftlich politischer Ebene die zunehmende reaktionäre Aggressivität wie sie in Rußland durch Katkov, Podbedonoscev und Uvarov verkörpert wurde. In der Aufhebung der Leibeigenschaft sah man das Werk des Teufels, den Beginn des eigenen Untergangs.

Philosophie oder Religionsphilosophie erreichten ungeahnte Tiefen und kann eigentlich nicht mehr als solche bezeichnet werden. Gerechterweise muß darauf hingewiesen werden, daß diese Denkweise schon auf Tendenzen zurückging, deren Ursprung in Westeuropa zu sehen ist. Es waren nicht nur die heute nicht mehr so bekannten Denker wie etwa de Maistre, Burke oder Baader, die sich offen gegen auch gemäßigte Formen der Demokratie aussprachen. Antidemokratisches Denken prägte zutiefst die gesamte europäische Entwicklung im 19. und frühen 20. Jahrhunderts – entsprechend groß waren dann bekanntlich die daraus resultierenden Katastrophen. Die Gegner einer demokratischen Entwicklung, ob nun offene Vertreter der Leibeigenschaft oder nicht, waren praktisch wie theoretisch im Unrecht. In Westeuropa war die Frage in der Realität bereits entschieden. Die Leibeigenschaft war weder in der Landwirtschaft noch in der Industrie effektiv. Dasselbe traf auch für Rußland zu, der gesteigerte westliche Konsum- und Militärbedarf bedurfte mehr und mehr Kapital.

So mancher russische Reaktionär ließ in der Praxis seine Landgüter lieber durch Tagelöhner bearbeiten und war froh darüber, die Leibeigenen gegen entsprechende Verschuldung loszuwerden. Geistesgeschichtlich waren die Verteidiger der russischen Selbstherrschaft, insbesondere die russischen Religionsphilosophen ebenfalls im Unrecht. Schon der an sich harmlose Grundgedanke entspricht nicht der geistesgeschichtlichen Entwicklung. Die Idee, in Rußland würde der wahre antike Geist, das wahre Christentum in Form der griechischen Orthodoxie bewahrt, während dies alles in Westeuropa verloren ging, entspricht kaum den Tatsachen. Westeuropa hat lediglich – Rußland übrigens auch – eine Entwicklung durchlaufen, die zunächst in ähnlicher Weise auf der Antike aufbaut. Die organische Entwicklung der westeuropäischen Religions- und Geistesgeschichte hat ihren Ausgangspunkt genauso in der Antike. Nur gelangte Westeuropa von der Antike über das Christentum, über Humanismus und Menschenrechte langsam zur Demokratie, während die russische Religionsgeschichte eigentlich keinen Stillstand darstellt, sondern einen beständigen Niedergang. Auch läßt sich die Leibeigenschaft oder Sklaverei in keiner Weise aus einer Form des Christentums, auch nicht der Orthodoxie ableiten.

Die geistesgeschichtliche wie auch politische Entwicklung Rußlands läuft nun nicht getrennt von Westeuropa, die reaktionären Strömungen in Rußland sind nur scheinbar 'reaktionärer'. In Wirklichkeit sind sie vor allem die lediglich vulgärere Interpretation ihrer westeuropäischen Vorbilder. Am prägnantesten hat dies N.G. Tschernyschewski in seinen "Skizzen zum wissenschaftlichen Verständnis einiger Fragen der Weltgeschichte" in seinem Kapitel 'Über die Rassen dargestellt. In Bezug auf den Kampf zwischen amerikanischen Nord- und Südstaaten führt Tschernyschewski auf, in welchem Maße die Sklaverei und die damit verbundene Unterdrückung von Seiten der Wissenschaft unterstützt und 'wissenschaftlich' gerechtfertigt wurde. Der Aufsatz von Tschernyschewski ist auch insofern von größter Bedeutung, da er – für seine Zeit – am deutlichsten darauf hinweist, daß die Idee und Rechtfertigung der Sklavenhaltergesellschaft auch in der westeuropäischen Philosophie zum Teil nur scheinbar aufgegeben wurde und in der

immer deutlicher werdenden Rassentheorie nur seine moderne Form findet. Zu Recht betont Tschernyschewski die fragwürdige Haltung in der europäischen Philosophie des 19. Jahrhunderts gegenüber der Sklavenhaltergesellschaft des antiken Griechenlands der Wiege der europäischen Kultur. "Aus Achtung vor den sozialen Einrichtungen und dem Denken der Griechen und Römer war die gebildete Gesellschaft des neuen Europas geneigt, die Sklaverei auch dann noch zu loben, als sie längst verschwunden war... die Frage blieb ungefähr auf der Stufe stehen, die Aristoteles und die anderen Verteidiger der Sklaverei bei ihren Untersuchungen erreicht hatten."⁴⁴⁾ Das antike Griechenland war ja nicht nur in Deutschland ein ideelles Vorbild, sondern auch eine durchaus angenehme Rechtfertigung gesellschaftlicher Unterschiede. Selbst Hegel, der in positiver Weise eine Rassentheorie verwarf, trotz seines unkritischen Obrigkeitsdenkens, sieht in der Sklaverei die 'notwendige' Bedingung für die klassische Demokratie des antiken Griechenlands. In seiner Philosophie der Geschichte schreibt Hegel über die Sklaverei: "Diese war notwendige Bedingung einer schönen Demokratie, wo jeder Bürger das Recht und Pflicht hatte, auf öffentlichem Platze Vorträge über die Staatsverwaltung zu halten und anzuhören, in Gymnasien sich zu üben, Feste mitzumachen. Die Bedingung dieser Beschäftigungen war notwendig, daß der Bürger den Handwerksarbeiten entnommen sei, und daß also, was bei uns den freien Bürgern zufällt, die Arbeit des täglichen Lebens von den Sklaven verrichtet werde."⁴⁵⁾

Die Freiheit wird zwar postuliert, sie ist aber immer die 'Einsicht in die Notwendigkeit', und diese Notwendigkeit bedeutet eben, daß Freiheit immer nur für einen Teil der Menschen möglich ist, ansonsten relativiert sie sich und verliert ihren Charakter. 'Freiheit für alle, Herrschaft durch alle' Ideen, die während der Aufklärung an Gestalt gewonnen hatten, verloren nach dem Scheitern der französischen Revolution an Überzeugungskraft. Die Jakobinerherrschaft und die diktatorische Einführung bürgerlicher Institutionen durch Napoleon waren die passende Bestätigung, auch für Hegel, daß die Herrschaft nur in den Händen einer Minderheit oder eines Einzelnen sinnvoll sei. Zu diesem Schluß kommt er sowohl am Ende seiner Philosophie der Geschichte, wo er die französische Revolution und ihre Konsequenzen behandelt, als auch in besonderer Weise in seiner Rechtsphilosophie, in der er die Idee der demokratischen Volksherrschaft von 'unten nach oben' kurzerhand als "blöd" bezeichnet.⁴⁶⁾ Aber auch Hegel fühlt zumindest, und damit stimmt er mit den russischen Nationalisten überein, daß sich diese Idee der modernen Demokratie langfristig nicht unterdrücken läßt. Ihre Philosophie endet, wie Marcuse bei Hegel richtig vermerkt, "in Zweifel und Resignation"⁴⁷⁾.

III. Ausblick: Nationalismus als Begründung der russischen Selbstherrschaft

Es zeigt sich, daß die russischen Konservativen 'nationale' Philosophen, wie zuletzt Leontev und Solojev, gegen Westeuropa, gegen die westliche Philosophie überhaupt kämpften, sie ihre

44) Tschernyschewski, N.G., Ausgewählte philosophische Schriften (Moskau 1953), S. 259.

45) Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, a.a.O., S.359.

46) Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts..., Vorrede, a.a.O.

47) Marcuse, a.a.O., S. 220.

Ideen und vor allem die Kenntnis der westeuropäischen Philosophie eben von jenem bekämpften Westeuropa bezogen. Das Problem der Freiheit wird auch hier postuliert, was unter Freiheit konkret verstanden wird, ist häufig ihr krasses Gegenteil. In der Regel ist Freiheit für die konservativen Richtungen nicht nur Einsicht in die Notwendigkeit, diese Notwendigkeit besteht in der Unterordnung des Einzelnen unter die Religion, unter den Staat. Nicht die französische Revolution an sich, sondern ihre Parole von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit war für die russischen Konservativen und religiösen Philosophen genau wie für ihre westeuropäischen Pendanten das Zeichen des westeuropäischen Niedergangs. Die Freiheit, konkret realisiert, erscheint als inkonsequent, führt nur zum Chaos und zur Katastrophe. Die Problematik von Freiheit und Gleichheit ist allgemein einsichtig. Genauso einsichtig ist aber auch, daß eben die Aufgabe darin besteht, dieses Problem zu lösen. Gewaltenteilung, repräsentative Demokratie mit ihrem parlamentarischen System sowie die alles übergreifende Prerogative der in der Aufklärung entstandenen allgemeinen Menschenrechte waren die Antwort auf dieses Problem. Diese Entwicklung wurde nun von zwei Seiten bekämpft. Auf der einen von den radikalsten Strömungen des Anarchismus, die logisch aber realistisch nicht konsequent in jeder Volks- 'vertretung' eine Beschneidung der individuellen Freiheit sahen. Der andere und viel mächtigere Gegner war eben jener europäische Konservatismus, der im Gegensatz zu den radikalen linken Kritikern des Demokratismus nicht eine totale Freiheit des Individuums wollten, sondern überhaupt keine.

Was schon westeuropäische Philosophen und Politiker in Angst und Schrecken versetzte, um so schlimmer mußte es für Rußland sein. Zumal die Orthodoxie einen ungleich stärkeren Autoritätsanspruch stellt als die römisch-katholische Kirche oder der Protestantismus. Freiheit und Autorität, das waren für die russischen Religionsphilosophen, ob Soloev oder Leontev genauso unvereinbare Gegensätze wie für ihre politischen Entsprechungen, einem Katkov oder Pobedonosev, die dem religionsphilosophischen Konservatismus ihre reale politische Gestalt gaben. Für den Journalisten Katkov (1818–1887), wie für den Politiker Pobedonosev (1827–1907) war es für Rußland sogar ein Glück, gesellschaftlich wie wirtschaftlich hinter Westeuropa zurückgeblieben zu sein. Dieser Gedanke – Vorteil in der Rückständigkeit – wurde auch von einigen sozialistischen Richtungen geteilt. Bei jenen war die Idee, aus verschiedenen Gründen, z.B. der in Westeuropa gemachten Erfahrungen, in Rußland die Phase des Kapitalismus gleichsam überspringen zu können. Bei den russischen Konservativen fehlte eigentlich die Idee. Die Idee wurde ersetzt durch die Furcht vor jeglicher Veränderung. Wie schon de Maistre zu Beginn des 19. Jahrhunderts vor der Aufhebung der Leibeigenschaft warnte: "Auf das russische Temperament wird die Freiheit wirken wie feuriger Wein auf jemanden, der nicht an ihn gewöhnt ist. Allein das Schauspiel dieser Freiheit wird auch diejenigen berauschen, die noch gar nicht an ihr teilhaben. Wenn in dieser geistig-seelischen Lage irgendein akademischer Pugaschow auftaucht..., dann wird der Staat aller Wahrscheinlichkeit nach unverzüglich in die Brüche gehen wie ein zu langer Balken, der nur an seinen äußersten Enden aufliegt."⁴⁸⁾ Diese warnenden Hinweise finden sich bei allen russischen Konservativen des 19. Jahrhunderts. Bei manchem modernen Historiker genießen diese Denker gewisse Sympathien, da nach dem Schrecken von Revolution und Stalinismus ihre Prophezeiungen eingetroffen zu sein scheinen. Einmal im Besitz der Freiheit führt dies für das Volk nur zu noch größerer Unfreiheit, zu noch größerer Sklaverei. Diese Sympathien für die russischen Konservativen sind aus zweifacher Hinsicht nicht

48) De Maistre, a.a.O., dtsh., Rußland und Europa, a.a.O., S. 67

gerechtfertigt. Zunächst war die Idee einer apokalyptischen Katastrophe, d.h. damals des Zusammenbruchs Westeuropas auf Grund der fortschreitenden Demokratisierung eine in Westeuropa selbst entstandene Theorie. "Der Untergang des Abendlandes" war ein Schlagwort des ausgehenden 19. Jahrhunderts.⁴⁹⁾ Europa ist dann im 20. Jahrhundert zwar nicht untergegangen, aber doch mit Ausnahme Rußlands in seiner politischen Bedeutung weitgehend zerstört worden. Die Katastrophen, die Europa im frühen 20. Jahrhundert erlebte, sind jedoch nicht die Schuld von zuviel Freiheit, von zuviel Demokratie im ausgehenden 19. Jahrhundert, sondern genau das Gegenteil. Und zwar in doppelter Weise war die Ursache in jenem konservativ-reaktionärem Denken, das in jeglicher Beseitigung menschlichem Unrechts und der unadingbaren Aufrechterhaltung der bestehenden politischen Ordnung in Europa ihre einzigen Ziele sahen, zu sehen.

Der Unterschied des russischen Nationalismus, der die parallelen Entwicklungen in den kleinen osteuropäischen Ländern zum Teil überdeckte, zu seinem westeuropäischen Pendant besteht letztlich darin, daß er ihn ideell wie materiell benutzte, um ihn gleichzeitig formal abzulehnen. Masaryk betont in diesem Zusammenhang schon 1913 klar diese Situation: "Eine für Rußland verhängnisvolle Sophistik und Halblogik das! Der Mensch ist von Natur schlecht und böse, darum muß die Masse-vom heiligsten Synod im Dienste der Alleinherrschaft geführt werden. Der Mensch ist von Natur aus schlecht und böse-... alle die großen und kleinen Alleinherrscher nicht?! Die Zivilisation ist verderblich aber die modernen Hinterlader, die neuen Kanonen, die Eisenbahnen, Telegraphen und alle praktischen Errungenschaften der "Logik" und logischen Wissenschaften Europas müssen der russischen orthodoxen Alleinherrschaft trotzdem dienen!"⁵⁰⁾

49) Vg.: Luther, Arthur, ein russischer Vorläufer Oswald Spenglers. (in: *alere flammam* Leipzig 1921)

50) Masaryk, a.a.O., Bd. 2, S. 205.

國文抄錄

서구사상과의 관계속에서의 러시아 민족주의

J. Ch. 트라운

민족주의 이념은 우선 자신의 내부로 방향이 돌려진 계몽주의의 사회적 이념의 요소를 내포하고 있었다. 지금까지 관심밖에 있었던 '민족'이 학문연구의 대상으로 등장하게 되었다. 민족언어, 민족예술, 민족의 전통과 풍속으로부터 한 문화의 전체상이 그려지게 되었고, 이것은 그때까지 확립되어진 어떤 이념과도 동등한 가치를 누리게 되었다. 헤르더의 이러한 근본사상은 서부와 동남부유럽의 작은 국가들에게서 더욱 강화되어져 받아들여졌다. 이러한 나라들은 외부로부터 독립을 위협받고 있었고, 그들에게서 자신의 고유한 국가라는 개념은 그들 나라의 외부로부터 또는 내부로부터의 해방과 독립이라는 말과 동의어가 되었다. 그러나 강대국들에게서는 이러한 이념이 다르게 변질된다. 이러한 나라들은 알렉서 헤르젠에 의하면 '민족주의를 원래는 필요로 하지 않는' 나라들이다. 원래는 인문주의자의 이념이었던 '여러 국가들속에서 한 고유한 국가'라는 생각은 러시아의 경우에 있어서는 재빨리, 표면적으로는 서구와 분리시켜온 그 당시의 정치적 질서에 이용되어지는 것으로 변질된다. 따라서 위대한 민족주의자들은 러시아에 있어서나 전유럽에 있어서 원래는 그들 자신의 국가에 대한 반대자로 나타난다. 슈팽글러의 '서구의 몰락'에서 나타난 의미와 마찬가지로 솔로이예프(Solojev)의 비판론과 회의주의를 거치면서 이 민족주의자들은 헤르더의 원래의 긍정적인 민족의 개념으로 돌아가지를 못한다. 헤르더의 민족과 국가에 대한 낭만주의적 이상은 다른 정신사적 또는 사회적 흐름에 의해 계승되어 나타난다.