

## Einleitung

Die Diskussion über den Platz Rußlands in der modernen Welt, die seit den 90er Jahren wieder in Gang gekommen ist, knüpft notwendiger Weise an Themen der russischen Geschichtsphilosophie des 19. und 20. Jahrhunderts an. Deshalb ist es lehrreich, die alten Quellen noch einmal aus heutiger Sicht zu untersuchen und sie auf ihren Gehalt für die Gegenwart zu befragen. Die neue politische Situation, in welcher sich Rußland heute befindet, gibt dazu Anlaß.

Die alte Geschichtsphilosophie aus vorkommunistischer Zeit spielt für die ideologische Begründung aktueller politischer Ziele in Rußland eine wichtige Rolle. Man greift in der Diskussion auf sie wie auf einen neuentdeckten Schatz zurück, der Lösungen für heutige Probleme zu bieten verspricht. In der heutigen Diskussion werden Probleme der russischen Geschichtsphilosophie zwar oft nicht direkt thematisiert. Diskutiert werden hauptsächlich Probleme des russischen Sonderweges, analysiert werden neue politische Orientierungen für das Land. Trotzdem aber ist ein starkes Interesse an der Geschichtsphilosophie erhalten geblieben, was man an immer neu erscheinenden Publikationen zu diesem Thema sieht.<sup>1</sup> In den Debatten über die Rolle Rußlands in der Welt sind die alten Denkrichtungen durchaus wiederzuerkennen.

---

<sup>1</sup> Z. B.: M. Blok, *Apologija istorii ili remeslo istorika*, Moskva 1973; E. Loone, *Sovremennaja filosofija istorii*, Tallinn 1980; J. N. Semenov, *Social'naja filosofija A. Toynbee*, Moskva 1980; A. I. Rakitov, *Istoričeskoje poznanie*, Moskva 1982; V. P. Zolotarev, *Istoriceskaja koncepcija N. I. Kareeva*, Leningrad 1988; A. J. Gurevič, *Teorija formacij i real'nost' istorii*, in: *Voprosy filosofii*, 11/1990, S. 31 - 41; B. L. Gubman, *Smysl istorii: ocerki sovremennyh zapadnyh koncepcij*, Moskva 1991; L. N. Karsavin, *Filosofija istorii*, St. Peterburg 1993; B. L. Gubman, *Smysl i naznačenie istorii*, Moskva 1994; P. S. Gurevič, *Filosofija kultury I. Gerdera*, in: *Filosofskije nauki*, 1-4/1996; V. M. Mežujev, *Filosofija istorii i istoričeskaja nauka*, in: *Voprosy filosofii*, 4/1996, S. 74 - 88; K. M. Kantor, *Cetvertyj vitok istorii*, in: *Voprosy filosofii*, 8/1996, S. 19 - 41; N. S. Mudragei, *Filosofija istorii J. Wiko*, in: *Voprosy filosofii*, 1/1996, S. 101 - 109; dazu zählen

Nach dem Ende der Marxismus-Leninismus in Rußland sind zwei ideologische Orientierungen dominant geworden. Eine davon ist die demokratische Ideologie, die unmittelbar nach Auflösung der Sowjetunion als quasi-offizielle Ideologie aufgetreten ist. Die "Demokraten" vertreten darin typisch westlerische Positionen, sie fordern eine möglichst schnelle Demokratisierung Rußlands nach westlichem Muster und seine Eingliederung in die moderne westliche Zivilisation. Als zweite starke ideologische Strömung hat im Laufe der letzten Jahre die eurasische Ideologie an Einfluß gewonnen. Sie hat ihre Wurzeln in der slawophilen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Es sind heute die Neo-Eurasier, die diese Tradition fortsetzen. Sie gehen auf Distanz zum Westen und kritisieren das moderne westliche Entwicklungsmodell.

Im heutigen Rußland stehen diese beiden Denkrichtungen in Konkurrenz zueinander und kämpfen um die Vorherrschaft. Weil die von Europa übernommenen demokratischen Ideen relativ gut bekannt sind und die mit ihnen verbundene Geschichtsphilosophie keine original russische, sondern eher eine europäische Erscheinung ist<sup>2</sup>, braucht diese im Zusammenhang mit der Darstellung der russischen Geschichtsphilosophie nicht noch einmal vorgestellt zu werden. So bleibt für eine systematische Untersuchung der russischen Geschichtsphilosophie nur die slawophile und eurasische Gedankenwelt.

---

auch Übersetzungen: L. Fevr, *Boj za istoriju*, Moskva 1991; K. Jaspers, *Smysl i naznačenie istorii*, Moskva 1991; Arnold J. Toynbee, *Civilizacija pred licom istorii*, Moskva 1995; Ortega y Gasset, *Istorija kak sistema*, in: *Voprosy filosofii*, 6/1996, S. 78 - 103; Oswald Spengler, *Zakat Evropy*, Moskva 1999, u.a. mehr.

<sup>2</sup> Dasselbe kann man auch von der kommunistischen Ideologie während der Sowjetzeit sagen. Sie war vom Westen übernommen, stützte sich hauptsächlich auf die marxistische Philosophie und hatte nur in der Form des Marxismus-Leninismus einige russische Besonderheiten. Die Fremdheit dieser Ideologie in Rußland kommt allein schon darin zum Ausdruck, daß sie ohne staatliche Unterstützung ihren dominanten Einfluß sehr rasch verloren hat.

Die Verbundenheit der slawophilen Philosophie im 19. und der eurasischen im 20. Jahrhundert wird heute von vielen Autoren betont<sup>3</sup>. Zusammen bilden sie eine gemeinsame Denktradition. Dies bedeutet, daß alte Vorstellungen des 19. Jahrhunderts von neuen, jüngeren Generationen übernommen und konkretisiert worden sind. Die Grundgedanken und Einstellungen sind aber im wesentlichen unverändert geblieben. Diese Ideen vorzustellen, ist eines der Ziele dieser Arbeit. In ihr können jedoch nicht alle Probleme der slawophilen und eurasischen Philosophie dargestellt werden, sondern nur jene, die eine bestimmte Deutung der Weltgeschichte bieten. Die Besonderheiten dieser Deutung der Weltgeschichte aufzuzeigen, ist ein weiteres Ziele der hier vorgelegten Dissertationsschrift.

Die Denker, deren Werke in dieser Arbeit untersucht werden, sind alle mehr oder weniger bekannt, aber sowohl in der russischen als auch in der deutschen philosophischen Literatur gibt es bisher keine Untersuchung, die sie, die slawophilen wie die eurasischen Geschichtsphilosophen, als zu einer gemeinsamen Traditionslinie gehörig vorstellt. Hier wird unternommen, die einzelnen Autoren insgesamt als Vertreter einer "Schule" der russischen Geschichtsphilosophie auszuweisen. Diese Tradition, das muß man von Anfang an sagen, ist mehr mit der slawophilen Philosophie verbunden als mit der westlichen; denn die Westler fanden die europäische Philosophie, sei es die von W. G. F. Hegel, A. Comte, K. Marx oder auch die von F. Fukuyama und S. P. Huntington, für die Erklärung der sie bewegenden geschichtlichen Probleme als ausreichend und haben sie durch selbständige Forschungen, abgesehen von ihrem ideologischen Gebrauch und Mißbrauch, zwar bereichert, nicht aber eine eigene westliche Philosophie entwickelt.

---

<sup>3</sup> Vgl. u.a. V. J. Paščenko, *Ideologija evrazijstva*, Moskva 2000, insbesondere Kapitel 2.

Für die russische Geschichtsphilosophie ist das Thema Rußland und Europa von zentraler Bedeutung gewesen. Trotzdem kann ihr Inhalt nicht nur auf diese Thematik beschränkt werden, auch nicht auf die Frage nach der russischen Mission in der Weltgeschichte oder nach einem russischen Sonderweg; denn ähnliche Themen wurden im 19. Jahrhundert in ganz Europa diskutiert. Jede seiner großen Nationen war auf der Suche nach ihrer historischen Mission, weshalb man diese Fragestellung nicht als eine Besonderheit der russischen Geschichtsphilosophie ansehen kann.

Einer der wichtigen Momente in der russischen Geschichtsphilosophie ist die Lehre vom geschichtlichen Leben der Völker, das mit biologischen, genauer gesagt, mit pflanzlichem Leben verglichen wird. Natürliche Zyklen wie Wachstum und Absterben, die in der Welt des organischen Lebens existieren, werden zum Verständnisschema der Geschichte gemacht. Bei vielen Vertretern der russischen Geschichtsphilosophie ist diese Sicht der Geschichte mehr oder minder anzutreffen. Aber auch dieses Element stellt keine Besonderheit der russischen Geschichtsphilosophie dar; denn biologische (Darwin), geopolitische (Ratzel) und auch zyklische Theorien (Vico) sind ebenfalls in der Geschichte des europäischen Denkens anzutreffen.

Das wesentliche Merkmal der russischen Geschichtsphilosophie besteht meines Dafürhaltens in der partikularistischen Deutung der Weltgeschichte. Das unterscheidet sie von der europäischen Geschichtsphilosophie, die hauptsächlich universalistische Züge trägt. Die partikularistische Deutung der Weltgeschichte bedeutet, daß die Weltgeschichte nicht als ein einheitlicher Prozeß verstanden wird, sondern als Entwicklung von ganz verschiedenen Kulturen, die ich Kultur-Monaden nenne. Diese entwickeln sich relativ selbständig und haben eine eigene innere Dynamik, in der bestimmte Etappen, Phasen, Perioden oder Zyklen

zu unterscheiden sind. Die Periodisierung ist bei den Vertretern der russischen Geschichtsphilosophie ebenso unterschiedlich wie die begrifflichen Bezeichnungen der Monaden.

Unter russischer Geschichtsphilosophie verstehe ich demgemäß nicht eine Lehre, die ausschließlich von Rußland handelt, sondern eine, die eine andere als die traditionelle westliche Sicht der Weltgeschichte präferiert, nicht eine universelle und lineare, sondern eine partikularistische und zyklische.

Mit dem Begriff "Geschichtsphilosophie" sind nach Willi Oelmüller vor allem zwei Deutungen der Geschichte verbunden:

- der philosophische Versuch, „die eine Geschichte der Menschheit als einen mehr oder weniger einlinigen, monokausalen und europazentrierten Fortschrittsprozeß zu denken“ sowie
- die philosophische Reflektion, „die nach Einsicht in das Ende der einen europazentrierten Geschichte versucht, die Vielzahl der Kulturen und Gesellschaften der Erde in verschiedenen Kultur übergreifenden Modellen zu denken.“<sup>4</sup>

Es wird in dieser Untersuchung zu zeigen sein, durch welche Besonderheiten sich die russische Geschichtsphilosophie, um die es hier einzig und allein geht, auszeichnet.

Zur Darstellung der russischen Geschichtsphilosophie im 19. Jahrhundert wurden außer Originalquellen vor allem die Arbeiten von

---

<sup>4</sup> Willi Oelmüller, Geschichtsphilosophie, in: Klaus Bergmann u.a. (Hrsg.), Handbuch der Geschichtsdidaktik, Düsseldorf 1985, S. 90.

Wilhelm Goerdts, Dieter Groh, Hans Kohn, Robert MacMaster, Thomas Masaryk und Alexander Schelting<sup>5</sup> benutzt. Die russische Geschichtsphilosophie im 20. Jahrhundert ist noch wenig erforscht. Das geschieht gegenwärtig hauptsächlich im Rahmen von Untersuchungen des Eurasiatums. Der "eurasischen Schule" sind in Deutschland neuerdings u. a. die Arbeiten von Otto Böss, Jens Fischer, Assen Ignatow und Leonid Luks gewidmet gewesen.<sup>6</sup> Mit dem Nachlaß von Lev Gumilev haben sich in Deutschland bisher nur wenige Autoren beschäftigt.<sup>7</sup> In Rußland gibt es dagegen zahlreiche neuere Publikationen zu diesem Thema.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Wilhelm Goerdts, *Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kireevskij*, Wiesbaden 1968; ders., *Russische Philosophie: Zugänge und Durchblicke*, München 1984; Dieter Groh, *Rußland und das Selbstverständnis Europas: Ein Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte*, Neuwied 1961; Hans Kohn, *Dostoyevsky and Danilevsky: Nationalist Messianism*, in: Ernest Simmon (ed.), *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, Cambridge, Massachusetts, 1955; ders., *Die Slawen und der Westen*, Wien 1956; Robert MacMaster, *Danilevsky and Spengler: A New Interpretation*, in: *Journal of Modern History*, 2/1954; ders., *Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher*, Cambridge, Massachusetts, 1967; Tomas Masaryk, *Rußland und Europa*, Jena 1913; ders., *Russische Geistes- und Religionsgeschichte*, Frankfurt am Main 1992; Alexander Schelting, *Rußland und Europa*, Bern 1948; ders., *Rußland und der Westen im russischen Geschichtsdenken der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Berlin 1989; Dmitrij Tschizewskij / Dieter Groh (Hrsg.), *Europa und Rußland*, Darmstadt 1959.

<sup>6</sup> Otto Böss, *Die Lehre der Eurasier: Ein Beitrag zur russischen Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1961; Jens Fischer, *Eurasismus: Eine Option russischer Außenpolitik?*, Berlin 1998; Assen Ignatow, *Das "Eurasiatium" und die Suche nach einer neuen russischen Kulturidentität*, in: *Berichte des BIOst*, 15/1993; Annet Jubara, *Rußlands neue Eurasier*, in: Brigitte Heuer / Milan Prucha (Hrsg.), *Der Umbruch in Osteuropa als Herausforderung für die Philosophie*, Frankfurt am Main 1995, S. 163 – 174; Leonid Luks, *Die Ideologie der Eurasier im zeitgeschichtlichen Zusammenhang*, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 3/1986, S. 374 - 395; ders., *Evracijstvo*, in: *Voprosy filosofii*, 6/1993, S. 105 - 114; ders., *Evracijstvo i konsrvativnaja revolutija*, in: *Voprosy filosofii*, 3/1996, S. 57 - 69.

<sup>7</sup> Mit ihm befassen sich zum Beispiel die Arbeiten von Hildegard Kochanek, *Die Ethnienlehre Lev N. Gumilevs*, in: *Osteuropa*, 5/1998, S. 1184 - 1197, und von Bruno Naarden, *"I am a genius, but no more than that" - Lev Gumilev (1912 - 1992): Ethnogenesis, The Russian Past and World History*, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 1/1996, S. 54 - 82.

<sup>8</sup> R. F. Its, *Neskolko slov o knige L. N. Gumileva*, in: L. N. Gumilev, *Etnogenez i biosfera zemli*, Leningrad 1989, S. 3 – 13; A. Kuz'min, *Propeller passionarnosti*,

Ziel dieser Arbeit ist es, eine vergleichende Analyse der unterschiedlichen Konzeptionen innerhalb der russischen Geschichtsphilosophie vorzunehmen und ihre gemeinsamen Züge festzustellen. Bei der Analyse der russischen Geschichtsphilosophie werden insbesondere folgende Fragen behandelt werden:

- Inwiefern handelt es sich bei der russischen Deutung der Weltgeschichte um eine partikularistische oder zyklische?
- Inwieweit werden biologische und andere naturwissenschaftliche Theoreme zur Deutung der Geschichte herangezogen?
- Welche Vorstellungen über die besondere geschichtliche Rolle Rußlands hat es gegeben?
- Wie wird Rußlands Verhältnis zu anderen Kulturen, vor allem zur europäischen, dargestellt?

Nikolaj Berdiajew hat von der russischen Geschichtsphilosophie einmal gesagt, daß sie im Unterschied zum westlichen Denken dem „eschatologischen Problem des Endes zugewandt, ... apokalyptisch

---

ili teorija privatizacii istorii, in: Molodaja Gwardija, 9/1991, S. 256 - 276; I. A. Isaev (ed.), Puti Evrazii, Moskva 1992; A. Janov, Ucenie L'va Gumileva, in: Svobodnaja mysl', 17/1992, S. 104 - 116; P. Paramonov, Sovetskoje , in: Zvezda, 4/1992; A. Turin, Etika etnogenetiki, in: Neva, 4/1992, S. 223 - 246; V. J. Paščenko, Evrazijci i my, in: Vestnik MGU, Seria 12, 3/1993, S. 79 - 89; Leonid Luks, Evrazijstvo, in: Voprosy filosofii, 6/1993, S. 105 - 114; A. Janov, Veimarskaja Rossija, in: Neva 5/1994, S. 256 - 268; T. Ochirova, Geopolitičeskaja kontsepcija evrazijstva, in: Obščestvennye nauki i sovremennost', 4/1994; A. Ignatov, „Evrazijstvo“ i poisk novej ruskoj kulturnoj identičnosti, in: Voprosy filosofii, 6/1995, S. 49 - 64; Evrazijstvo: za i protiv, včera i segodnja, in: Voprosy filosofii, 6/1995, S. 3 - 45; I. A. Isaev, Evrazijstvo i konservativnaja revolucija, in: Voprosy filosofii, 3/1996, S. 57 - 69; A. Janov, Posle Jelcina: Vejmarskaja Rossija, Moskva 1995; L. I. Novikova / I. N. Sizemskaja, Evraziskij iskus, in: Filosofskije nauki, 12/1991; ders. , Vvedenije, in: L. I. Novikova / I. N. Sizemskaja (ed.), Rossija mejždu Evropoj i Aziej: Evrazijskij soblasn, Moskva 1993, S. 4 - 23; S. N. Puškin, Evrazijskije vzglady na civilizaciju, in: Sociologičeskije issledovanija, 12/1999, S. 24 - 33; V. I. Zubov, Osnovy etnologii: Učebnoje posobije po teorii etnogeneza L. N. Gumileva, Moskva 1999; V. J. Paščenko, Ideologija evrazijstva, Moskva 2000.

gefärbt“ gewesen sei.<sup>9</sup> Er hat dafür den spezifisch religiösen Gehalt der russischen Geschichtsphilosophie verantwortlich gemacht. Ich bin bei meiner Untersuchung zu dem Ergebnis gelangt, daß sie zusätzlich auch partikularistisch, zyklisch und organisch angelegt gewesen ist. Die partikularistische Geschichtsdeutung ist durch Danilevskij und Leontjev in klassischer Weise formuliert, später dann von Oswald Spengler und Arnold Toynbee auf je verschiedene Weise vertieft worden. Es ist also die russische Geschichtsphilosophie gewesen, die als erste mit dem Monopol der universellen Geschichtsdeutung gebrochen hat.

Anders steht es mit der These, daß der russischen Geschichtsphilosophie ein zyklisches und organisches Geschichtsverständnis eigen ist, daß Völker und Kulturen einem gesetzmäßigen Prozeß des Entstehens, der Reife und des Unterganges unterworfen sind. Diese Geschichtsdeutung hat einen stark politisch-ideologischen Gehalt, weil die europäische Kultur als im Untergang begriffen betrachtet, während die russische Kultur als jung und dynamisch dargestellt worden ist, deren wahre Blüte noch bevorsteht.

Die Arbeit besteht – außer der “Einleitung“ und den “Schlußbemerkungen“ - aus drei Teilen. Im ersten wird die russische Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhundert und im zweiten die russische Geschichtsphilosophie des 20. dargestellt. Was das 19. Jahrhundert betrifft, wird vor allem die slawophile Geschichtsphilosophie, darunter die von mir als “klassisch“ bezeichnete Geschichtsphilosophie von Nikolaj Danilevskij und Konstantin Leontjev, näher betrachtet. Was das 20. Jahrhundert angeht, wird die Philosophie der Geschichte von Nikolaj Trubezkoj, Lev Gumilev und Alexander Panarin eingehend analysiert. Im dritten Teil wird die dargestellte nichtmarxistische Geschichtsphilosophie,

---

<sup>9</sup> Vgl. Nicolai Berdiajew, Der Sinn der Geschichte - Versuch einer Philosophie des Menschengeschickes, 2. Aufl., Tübingen 1950, S. 12.

losgelöst von den einzelnen Autoren, kritisch hinterfragt. Mir ist es dabei vor allem darum gegangen, auf die Divergenz zwischen ihrer ursprünglichen Intention, die Eigenständigkeit der russischen Kultur zu begründen, und ihren programmatischen Aussagen, dieser kulturellen Eigenständigkeit einen tiefen Sinn zu verleihen, aufmerksam zu machen sowie das Paradox zu erklären, warum sie mit ihren Folgerungen zwangsläufig ihr eigentliches Anliegen verraten aber damit doch, gewissermaßen kontrafaktisch, einen ersten Anstoß und wesentlichen Beitrag zu einem partikularistischen bzw. multizivilisatorischen Geschichtsverständnis geleistet hat.