

II. Die klassische russische Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts

Von Alexander von Schelting stammt das folgende Urteil: „Vor dem oben dargestellten politischen, soziologischen und geistigen Hintergrund heben sich als Höhepunkte drei mehr oder minder gewichtige, einigermaßen geschlossene und systematische Versuche zu einer Geschichtsphilosophie ab, die dem zentralen Thema des russischen Geschichtsdenkens, d.h. dem Verhältnis zwischen Rußland und Europa und der geschichtlichen Rolle Rußlands bzw. des Slawentums, durch eingehende theoretische und geschichtliche Begründung gerecht zu werden sich bemühen. Diese drei Versuche stammen von Nikolaj Danilevskij (1822 - 1885), Konstantin Leontjev (1831 - 1892) und Vladimir Solovjev (1853 - 1900), die als die bedeutendsten Figuren der russischen, d.h. der einigermaßen spezifisch und original russischen Geschichtsphilosophie im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zu gelten haben.“¹

Die genannten Autoren haben, das ist auch meine Meinung, die Grundlagen geschaffen, auf die sich die russische Geschichtsphilosophie stützt. Trotz der spezifisch sozialen und politischen Problematik des 19. Jahrhunderts sieht man, daß bei Danilevskij und Leontjev alle jenen Grundeinstellungen schon angelegt sind, die im 20. Jahrhundert von den Eurasiern eingenommen worden sind. In diesem Kapitel sollen die infragestehenden Autoren ausführlich behandelt werden, dies mit dem Ziel, die typischen Merkmale der russischen Geschichtsphilosophie zu ermitteln.

¹ Alexander von Schelting, Rußland und Europa im russischen Geschichtsdenken, Bern 1948, S. 66.

1. Die Geschichtsphilosophie von Nikolaj Danilevskij

Von den späteren Slawophilen hat Nikolaj Danilevskij am meisten öffentliches Aufsehen erregt und internationale Beachtung gefunden. Sein politisches Credo hat er in dem Buch "Rußland und Europa: Ein Überblick über die politischen Beziehungen der slawischen und der germano-romanischen Welt" (1869) niedergelegt.² Alexander von Schelting hat diesem Werk Danilevskijs nicht nur für die russische Geschichtsphilosophie große Bedeutung beigemessen: "Sein System der außenpolitischen Postulate zeigt eine auffallende Verwandtschaft mit dem, was sich später als die außenpolitischen Tendenzen der Sowjetunion³ abzeichnete, während seine Geschichtstheorie nicht nur gewisse Grundgedanken der Oswald Spenglerschen und der damit verwandten Geschichtsphilosophie, sondern auch eine Reihe von Grundbegriffen, einschließlich derjenigen der sogenannten Wissensideologie, vorwegnahm, die späteren kultursoziologisch-geschichtsphilosophischen Erörterungen, vor allem in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg (bei Alfred Weber, Max Scheler u.a.), eigentümlich werden sollten."⁴

Nach einer Bemerkung von A. I. Schewljakow ist ein wesentliches Merkmal der Geschichtsphilosophie von Nikolaj Danilevskij, daß er darin die Vorstellung der Weltgeschichte als eines "diskreten Prozesses" entwickelt

² Das Buch wurde später von Vladimir Solovjev als "Bibel des Slawentums" bezeichnet, und nach der Meinung von Pitirim Sorokin ist es heute „lebendiger, als es achtzig Jahre zuvor war“. Vgl. P. A. Sorokin, Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie: Moderne Theorien über das Werden und Vergehen von Kulturen und das Wesen ihrer Krisen, Stuttgart 1953, S. 63.

³ Vgl. V. V. Afanasjev, Die Sowjetunion als Schöpfer und Garant der auf der Potsdamer Konferenz festgeschriebenen Jalta-Ordnung, in: Heiner Timmermann (Hrsg.), Potsdam 1945: Konzept, Taktik, Irrtum? Berlin 1997, S. 231 - 258.

⁴ Alexander von Schelting, Rußland und der Westen im russischen Geschichtsdenken der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1989, S. 79.

hat.⁵ Für ihn ist charakteristisch, daß „die Gesamtgeschichte der Menschheit nicht eine lineare Bewegung längst eines Pfades oder in einer einzigen Richtung ist, ... sondern daß sie tatsächlich aus mehrseitig gerichteten Bewegungen zusammengesetzt ist, die sich längst verschiedener Linien entwickeln und verschiedene Aspekte oder Werte durch verschiedene Kulturtypen zur Darstellung bringen.“⁶

Im Zuge der Kritik an englischen Fortschritts-Theorien gelangte Danilevskij zu der Ansicht, daß es in der Weltgeschichte auch Perioden des Niedergangs gibt und alle Zivilisationen einem natürlichen Gesetz des Unterganges unterliegen. Dieses wichtige Merkmal aller zyklischen Geschichtsinterpretationen ist auch der russischen Geschichtsphilosophie eigen. Hans Kohn hat die Hauptideen der Geschichtsphilosophie Danilevskijs wie folgt beschrieben: „In Wirklichkeit war die europäische Kultur nur ein Ergebnis der Geschichte, nichts Endgültiges, sie war so einseitig, wie andere Zivilisationen vorher es auch gewesen waren und wie diese dem Gesetz von Entstehung und Niedergang der Kulturen unterworfen. Man konnte die Geschichte nicht als ein ununterbrochen sich fortentwickelndes Ganzes sehen, das in Antike, Mittelalter und Moderne geteilt war und in der gegenwärtigen Kultur kulminierte. Man mußte in der Geschichte vielmehr mehrere kulturhistorische Typen oder ursprüngliche Kulturformen unterscheiden, von denen jede unabhängig ein Prinzip herausstellte, das von ihrer besonderen geistigen Natur und ihren besonderen Lebensbedingungen geprägt wird. Jeder Kulturtypus hat nur eine relativ kurze Periode, in der er auf der Höhe seines Wachstums Früchte trägt; dann beginnt der Zerfall. Es gibt keinen unendlichen

⁵ A. I. Schevljakov, Kniga N. J. Danilevskogo "Rossija i Evropa" v polemike 80-ch godov XIX veka, in: Sociologičeskije issledovanija, 12/1998, S. 127.

⁶ P. A. Sorokin, Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie: Moderne Theorien über das Werden und Vergehen von Kulturen und das Wesen ihrer Krisen, Stuttgart 1953, S. 68.

Fortschritt in einer Richtung; wenn eine Kultur anfängt unterzugehen, folgt die Menschheit neuen Pfaden.“⁷

1.1. Theorie der Kulturtypen

Danilevskijs Theorie von den Kulturtypen hat eine neue Epoche in der Geschichtswissenschaft eingeleitet. Er lehnte die übliche Einteilung der Menschheit, sowohl die geographische als auch die historische, ab. Er sieht in der Weltgeschichte statt einer Menschheit „natürliche“⁸ Gruppierungen: „kulturhistorische Typen“ als Akteure am Werk.⁹ Diese Typen sind in chronologischer Reihenfolge: 1) der ägyptische, 2) der chinesische, 3) der assyro-babylonisch-phönikische, chaldäische oder alt-semitische, 4) der indische, 5) der iranische, 6) der jüdische, 7) der griechische, 8) der römische, 9) der neu-semitische oder arabische und 10) der germano-romanische oder europäische Typus.¹⁰ In den Kulturtypen sieht Danilevskij die jeweils höchste Form geschichtlich kollektiver Einheiten.

Für Danilevskij war die „Menschheit“ ein abstrakter Begriff. „Menschliche Zivilisation“, der man sich anschließen könnte, existiert nicht und kann gar nicht existieren, weil sie ein unerreichbares Ideal ist.“¹¹ Die Kulturtypen dagegen würden jedoch real als Gruppierungen von Völkern existieren, die verwandte Sprachen sprechen. Damit im Rahmen eines

⁷ Hans Kohn, Die Slawen und der Westen, Wien 1956, S. 199.

⁸ Eines der wichtigen Elemente in der Methodologie von Danilevskij ist die Vorstellung von fünf Etappen in der Entwicklung jeder Wissenschaft, deren höchste Stufe das „natürliche System“ der jeweiligen Wissenschaft darstellt. Dieser Begriff widerspiegelt den Zustand der Wissenschaft, wenn ihre innere Struktur den realen Verhältnissen des Objekts entspricht. Dasselbe gilt auch für die Geschichtswissenschaft.

⁹ Für die Bezeichnung der kulturhistorischen Typen verwendet Danilevskij die Begriffe „Kulturtyp“, „Typus“, „Kultur“ und auch „Zivilisation“ im gleichen Sinne.

¹⁰ N. J. Danilevskij, Rossija i Ewropa, Moskva 1991, S. 107.

¹¹ Ebd., S. 107.

Kulturtyps auch eine originelle Kultur entstehen kann, sei allerdings die politische Selbständigkeit dieser Völker unbedingt notwendig. Der Reichtum der originellen Kulturen sei von der Menge ihrer ethnographischer Elemente abhängig.

Jeder Kulturtyp macht in seiner Entwicklung vier Perioden durch: die ethnographische, die staatliche, die Periode der Zivilisation und die der Apathie, d. h. der Selbstzufriedenheit oder der Verzweiflung. Die "ethnographische Periode" ist relativ lang. Ihr folgt die "staatliche Periode", deren Dauer ca. 500 Jahre beträgt. Die Periode der "Zivilisation" ist relativ kurz. Sie dauert ca. 300 Jahre. Die letzte Periode, die der "Apathie" bedeutet nicht anderes als Stagnation. Sie kann eine relativ lange Zeit dauern oder aber sehr kurz ausfallen, je nach der Aktivität der Nachbarvölker. Danilevskij hat die Periodisierung der Kulturen nach dem Muster der Entwicklung einer Pflanze vorgenommen. Die "Blütezeit" ist dabei für ihn mit der Periode der "Zivilisation" identisch.

Danilevskij hat für die Kulturtypen folgende Gesetzmäßigkeiten definiert: „1. Jeder Stamm oder jede Völkerfamilie, deren Sprachgruppen so nahe bei einander stehen, daß ihre Verwandtschaft ohne philologisch tiefe Forschungen deutlich wird, bildet einen eigenständigen Kulturtypus, sofern sie nach ihren geistigen Anlagen überhaupt zu einer historischen Entwicklung fähig und schon über das Kindesalter hinaus ist. 2. Ein Volk muß sich politischer Unabhängigkeit erfreuen, wenn seine potentielle Kultur tatsächlich ins Leben treten und zur Entfaltung kommen soll. 3. Die Grundlagen der Zivilisation eines Kulturtypus können nicht weitergegeben werden. Jeder Typus erarbeitet sie (die Zivilisation, W. A.) für sich selbst unter größerem oder geringerem Einfluß fremder, ihm vorausgegangener oder gleichzeitiger Zivilisationen.“¹² Die Grundwerte eines Kulturtyps können also den Völkern eines anderen Typs nicht einfach überstülpt

¹² Ebd., S. 94.

werden. Jeder Kulturtyp erarbeitet sie für sich selbst aus dem Nachlaß vorangegangener oder zeitgenössischer Zivilisationen.

Über seine Theorie der Kulturtypen kommt Danilevskij zu einer neuen Einteilung der Weltgeschichte. Gegenüber dem traditionell europazentristischen "künstlichen" Schema in Altertum, Mittelalter und Neuzeit hat er eine neue, "natürliche" Periodisierung der Kulturen vorgeschlagen. „Die Gliederung der Geschichte in altertümliche, mittlere und neue Zeit, selbst unter Hinzufügung einer prähistorischen und modernen Zeitgeschichte, reicht nicht aus. Die Formen des historischen Lebens der Menschheit, wie die der pflanzlichen und tierischen Welt, die der menschlichen Kunst (die Stile in der Architektur, die Schulen der Malerei), die der Sprachen, die des Geistes, die die Verwirklichung der Prinzipien der Güte anstrebt, die der Wahrheit und der Schönheit unterscheiden sich nicht nur nach dem Alter, sondern auch nach den Kulturtypen. ... Die Hauptgliederung soll in der Unterscheidung von Kulturtypen liegen, die die selbständigen, eigentümlichen Pläne der religiösen, sozialen, wirtschaftlichen, politischen, wissenschaftlichen, künstlerischen, mit einem Wort, der historischen Entwicklung darstellen.“¹³

Die Sprache ist für Danilevskij das wesentliche Merkmal, das die selbständige Existenz eines Kulturtyps in erster Linie bestimmt. „Von zehn Kulturtypen deren Entwicklung den Inhalt der Weltgeschichte bildet, gehören drei den Stämmen der semitischen Rasse an, und jeder Stamm, der durch eine der drei Sprachen der semitischen Gruppe charakterisiert ist, durch die chaldäische, hebräische und arabische, hatte seine eigene selbständige Zivilisation.“¹⁴ Die Völker der germanischen Sprachgruppe haben ihre Zivilisation in Europa geschaffen, während die slawische

¹³ Ebd., S. 85.

¹⁴ Ebd., S. 95.

Sprachgruppe ihren Kulturtyp noch nicht ausgeformt habe, dies zu tun, erst noch im Begriffe sei.

Völker spielen in der Geschichtsphilosophie Danilevskijs eine zentrale Rolle. „Völker sind die Organe der Menschheit, mittels deren ihre Idee in ihrer Vielfältigkeit und Vielseitigkeit in Raum und Zeit verwirklicht wird.“¹⁵ Die Geschichte ist für ihn die Entstehung und das Verschwinden von Völkern. Alle Völker werden nach ihrer Rolle in der Weltgeschichte von Danilevskij in drei Gruppen eingeteilt: in „I. Positive (schöpferische) Kulturen; II. Negative (destruktive) Völker und Stämme: Solche, die vergreisten und sterbenden Kulturen den Gnadenstoß geben. III. Ethnographisches Material.“¹⁶

Um eine positive geschichtliche Rolle zu spielen, muß ein Volk einen eigenen Staat gründen. Der Staat wird zum Zwecke des Schutzes des nationalen Lebens, der Ehre und des Eigentums der Bürger geschaffen. Aber nicht jedes Volk kann einen eigenen Staat besitzen. Vor seiner Staatsgründung muß das Volk ein Selbstbewußtsein seiner selbst entwickeln. Ein fehlendes Selbstbewußtsein verhindert die Überwindung des Zustandes der natürlichen Wildheit und Zersplitterung. Außer der Herausbildung eines entwickelten Selbstbewußtseins müsse ein Volk in der Regel auch eine Periode der äußeren Abhängigkeit durchmachen, um einen eigenen Staat zu erlangen. Danilevskij erwähnt drei Hauptformen solcher Abhängigkeit: die Sklaverei, die Kontribution und den Feudalismus.¹⁷

¹⁵ Ebd., S. 222.

¹⁶ P. A. Sorokin, Kulturkrise und Gesellschaftsphilosophie: Moderne Theorien über das Werden und Vergehen von Kulturen und das Wesen ihrer Krisen, Stuttgart 1953, S. 71.

¹⁷ Die Sklaverei trägt zur Entwicklung des nationalen Selbstbewußtseins nicht bei und führt nicht zur Bildung eines eigenen Staates. Kontribution ist eine Form der kollektiven Sklaverei, die den Völkern aber eine innere Organisation gestattet und ihnen erlaubt, einen Staat zu gründen. Im Feudalismus wird dem

1.2. Rußland und Europa

Im Laufe seiner Untersuchungen ist Danilevskij zu der Einsicht gelangt, daß Europa keine geographische Einheit darstellt, weil es keine geographische Grenze gibt, die es eindeutig von Asien trennt. Er hat Europa nichtsdestotrotz als kulturgeschichtliche Einheit betrachtet und sie den romano-germanischen Kulturtyp genannt. Ihm zufolge gehörte Rußland nicht zu Europa, weil es keine gemeinsamen Wurzeln in der europäischen Kultur habe. „Es war kein Teil des übernationalen, wahrhaft europäischen Heiligen Römischen Reiches Karls des Großen und seiner Nachfolger; es besaß nicht das übernationale und allgemeine europäische Feudalsystem, nahm auch daran nicht teil und war auch an seiner Auflösung im Namen der bürgerlichen und politischen Freiheit nicht beteiligt. Rußland hat auch weder den Katholizismus noch den Protestantismus angenommen. Rußland gehört weder auf Grund seiner Abstammung noch durch Adoption zu Europa.“¹⁸

Europa und Rußland sind für Danilevskij zwei verschiedene kulturelle Welten. Europa ist älter und stärker als Rußland. Europa betrachtet nach seiner Überzeugung Rußland nicht als einen Teil von sich selbst. Es sieht in Rußland und überhaupt in den Slawen etwas, was ihm völlig fremd ist und gleichzeitig etwas, das als bloßes Material zum Vorteil Europas ausgebeutet werden kann. Es erblickt in Rußland nicht nur eine fremde, sondern eine feindliche Macht. Rußland und das Slawentum werden von

unterworfenen Volk eine eigene, besondere Stellung eingeräumt, was ihm die Chance zur Staatsgründung eröffnet. Vgl. N. J. Danilevskij, *Rossija i Evropa*, Moskva 1991, S. 234.

¹⁸ Ebd., S. 352.

allen europäischen Parteien gehaßt.¹⁹ Das ist jedenfalls die Sicht von Danilevskij.

Diese Annahmen benutzt Danilevskij zur Begründung von zwei Hauptthesen seines politischen Programms. Die erste ist der unvermeidliche Gegensatz der politischen Interessen Rußlands und Europas, von Ost und West, der zu einem langen geschichtlichen Kampf führen werde. Diesen Kampf hat Danilevskij als die sogenannte "Orientalische Frage" bezeichnet. Um im Kampf mit dem Westen, der im Laufe der Geschichte immer wieder seinen aggressiven Charakter gezeigt habe, diesem etwas Gleichwertiges entgegensetzen zu können, brauchen die slawischen Völker unbedingt einen politischen Bund, den von ihm sogenannten "Slawischen Bund". Dieser Bund ist das zweite wichtige Moment in Danilevskijs politischem Programm. Deutschland sei im Vergleich mit den anderen europäischen Staaten relativ jung und spiele deshalb die Hauptrolle in der europäischen Politik. Nach Danilevskijs Meinung stellen die Deutschen deshalb die Hauptgefahr für Rußland und die slawische Welt dar. Gefahren hat er nicht nur im militärischen Bereich gesehen, sondern auch im kulturellen. Er fürchtete eine Germanisierung der Slawen.²⁰

Als Antwort auf die Ideen des Pangermanismus hat Danilevskij seine panslawistische Konzeption entwickelt. Er hat dabei viele gängige europäische Vorurteile gegen Rußland als grundlos zurückgewiesen, so z. B. die Aggressivität der Russen.²¹ Und er hat in diesem Zusammenhang

¹⁹ Vgl. ebd., S. 352.

²⁰ Diese Einschätzung hat die Geschichte teilweise bestätigt. Ängste vor Deutschland und Europa haben auch bei der Planung des Potsdamer Abkommens und bei der Sowjetisierung Osteuropas in der Nachkriegszeit eine Rolle gespielt.

²¹ So hat er z. B. geschrieben, daß die Vergrößerung des russischen Staates weitgehend aufgrund spontaner Besiedlung erfolgt sei: "Gewiß, Rußland ist nicht klein, aber den größten Teil seines Raumes hat das russische Volk durch eigene

auch die These vertreten, daß die westslawischen Völker wegen ihrer Abhängigkeit von Europa nicht imstande seien, ihr eigenes politisches Leben zu organisieren. Sie brauchten dazu die Hilfe der Russen, die seiner Meinung nach alleiniger Träger der politischen Idee des Slawentums sein würden.

1.3. Die orientalische Frage

Nach Danilevskijs Meinung würde die nächste Etappe der Weltgeschichte von der "Orientalischen Frage" bestimmt werden. Das Wesen dieser Frage sei der Kampf zwischen dem sterbenden Kulturtyp der "romano-germanischen Zivilisation" und dem neuen, aufstrebenden slawischen Kulturtyp.²² Das Resultat dieses Kampfes werde einerseits das Entstehen eines neuen, einheitlichen Europas und andererseits die Bildung einer "Slawischen Union" sein. Diese Union wäre die politische Organisation der slawischen Staaten auf der Basis ihrer sprachlichen, ethnischen und religiösen Verwandtschaft. Diese politische Organisation sollte ihm zufolge die Bedingungen schaffen, die für die weitere historische Entwicklung des zukünftigen slawischen Kulturtyps notwendig sind. Das Ziel des Projekts von Danilevskij bestand in der Bildung einer slawischen Konföderation mit Konstantinopel als Hauptstadt. Dieser Plan, der die Aufteilung Österreichs und der Türkei vorsah, würde nach seiner Vision in unvermeidbaren Kämpfen zwischen Rußland und Europa verwirklicht werden.

An dieser Stelle scheint mir ein Hinweis notwendig, der die "Orientalische Frage" zeitgeschichtlich einordnet. Was dem heutigen

Siedlung, nicht durch staatliche Eroberung gewonnen." Vgl. N. J. Danilevskij, *Rossija i Evropa*, Moskva 1991, S. 24.

²² Vgl. N. J. Danilevskij, *Rossija i Evropa*, Moskva 1991, S. 329.

Leser absonderlich und vollkommen unreal vorkommen muß, hatte zu Danilevskijs Zeit durchaus realistische Züge. Im russisch-türkischen Krieg (1877 - 1878) kamen russische Truppen bis in die Nähe von Konstantinopel. Das Osmanische Reich verlor nahezu gänzlich seine europäischen Randgebiete. Wem Konstantinopel in der Zukunft gehören sollte, schien zeitweilig tatsächlich auf der politischen Tagesordnung der damaligen Zeit zu stehen. Aber die russischen Erwartungen haben sich bekanntlich nicht erfüllt. Und das, obwohl seit Peter dem Großen Konstantinopel schon immer als historisches Zentrum der orthodoxen Religion in der russischen Politik eine beachtliche Rolle gespielt hat. Auch deshalb, weil die auf dem ehemaligen türkischen Territorium neugegründeten slawischen Staaten einer politischen Heimat, zumindest jedenfalls einer Anlehnung und Stützung bedurften, lag die Idee einer "Slawischen Union" damals, zur Zeit von Danilevskij, gewissermaßen in der Luft.

Hans Kohn hat die Organisationsform seiner "Slawischen Union" folgendermaßen beschrieben: "Danilevskij arbeitete bis ins Detail die Zusammensetzung und Grenzen dieser panslawistischen Union aus. Dazu würde das Russische Reich in seinen Grenzen von 1869 (das heißt einschließlich Polens) gehören, unter Hinzufügung von Österreichisch-Galizien, der nördlichen Bukowina und der ungarischen Karpato-Ukraine; das Königreich Böhmen, Mähren und die Slowakei; das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen, einschließlich Montenegros, Bosniens, der Herzegowina und Nordalbanien von der Türkei; die Woiwodina und das Banat von Ungarn; Dalmatien, Istrien, Triest, Görz und Gradiska, Krain, zwei Drittel von Kärnten und ein Fünftel der Steiermark von Österreich; das Königreich Bulgarien mit dem größeren Teil von Mazedonien; das Königreich Rumänien mit Teilen der österreichischen Bukowina und der Hälfte des ungarischen Transsylvaniens; das Königreich Griechenland mit Thessalonien, dem Epyros,

Südwestmazedonien, Kreta, Rhodos, Zypern und der anatolischen Küste des Ägäischen Meeres; das Königreich Ungarn, das der Teile, die an Rußland, an Böhmen, Serbien und Rumänien abgetreten wurden, beraubt sein würde; und endlich Konstantinopel und Umgebung.²³

Diese Pläne, die schon den alten Slawophilen im Kopf herumgingen und die nach dem Zweiten Weltkrieg teilweise verwirklicht worden sind, finden manche Autoren sehr gefährlich oder, wie Alexander Janow es ausgedrückt hat, „halbverrückt und völlig grundlos“.²⁴ Aber, wie Hans Kohn schreibt, „zwei Tatsachen sind im Zusammenhang mit Danilevskijs panslawischer Union bemerkenswert. Die Grenzen, die er vorschlug, wurden im ganzen 1945 erreicht, Stalin ging nur noch einen Schritt weiter und annektierte auch Königsberg. (Daß Griechenland und Konstantinopel 1945 nicht zu Stalins Erwerbungen gehörten, war nicht sein Fehler.) Polen, 'das seine slawische Seele verloren hatte', wurde von Danilevskij nicht zu seiner panslawischen Union zugelassen, doch bestand immerhin noch eine Möglichkeit, falls Polen sich von Europa abwenden und auf seine Ostgebiete verzichten würde. Beide Bedingungen waren 1945 offensichtlich erfüllt, und so wurde Polen als Mitglied zugelassen, eine zweifellos glückliche Wendung, die Danilevskij nicht voraussah.“²⁵ Das Ende des Kalten Krieges hat der "Orientalischen Frage" eine ganz und gar andere Lösung beschert .

Nach Danilevskijs Meinung befand sich Rußland zu seiner Zeit am Ende der "staatlichen Periode". Sie sollte mit der Bildung der "Slawischen Union" ihre Vollendung finden. Diese politische Organisationsform der

²³ Hans Kohn, Die Slawen und der Westen, Wien 1956, S. 195 - 196.

²⁴ A. Janov, Slavjanofily i vnešnja politika Rossii v XIX veke, in: Političeskije issledovanija, 3/1999, S. 170.

²⁵ Hans Kohn, Die Slawen und der Westen, Wien 1956, S.196.

slawischen Welt ist für Danilevskij eine wichtige Voraussetzung für die weitere Ausbildung des slawischen Kulturtyps gewesen.²⁶

1.4. Fazit

Die wissenschaftliche Forschung schenkt Danilevskijs Ideen auch heute noch ihre Aufmerksamkeit.²⁷ Er wird dabei oft als Panslawist kritisiert²⁸, wobei dieser Begriff negativ besetzt ist. Das kann man auch von der z. Z. umfassendsten Arbeit über Danilevskij, der Monographie von Robert E. MacMaster²⁹, sagen. Der Autor ist zu der folgenden Einschätzung von Danilevskij und seiner Philosophie gelangt: „He was a fanatical, totalitarian Panslawist, one without any reservation or sense of responsibility. ... Undoubtedly he was to a marked extent a prisoner of his own fantasies about God und world history. But only a rancorous, aggressive man could have worked out such a fantasy in the first place. He had more than abandoned the idea he had spoken of so proudly to the Commission of Investigation, the idea that ends never justify means. He now markedly tended to dwell on forceful and violent actions for their own sake. From one point of view, his philosophy of the deed was a sign of an irrational fascination with force and aggression, in and for themselves.“³⁰

²⁶ Diese Ideen von Danilevskij sind später von Konstantin Leontjev übernommen und konkretisiert worden.

²⁷ Besonders viele Publikationen erschienen nach dem Erfolg der Buches "Der Untergang des Abendlandes" (1920) von Oswald Spengler. Seit dieser Zeit wird Danilevskij oft als einer der Vorläufer von Spengler genannt, obwohl ein direkter Nachweis einer solchen Beeinflussung bisher fehlt. Vgl. A. Luter, Russische Vorläufer Oswald Spenglers, Leipzig 1921.

²⁸ Zum Beispiel von A. von Schelting, H. Kohn, F. Fadner, u. a. mehr. A. Gedeonow nennt Danilevskij den "bekanntesten Systematiker der panslawistischen Weltanschauung". Vgl. A. Gedeonow, Panslawismus - eine Weltgefahr?, Münster 1950, S. 41.

²⁹ Robert E. MacMaster, Danilevsky: A Russian Totalitarian Philosopher, Cambridge, Massachusetts, 1967.

³⁰ Ebd., S. 129.

Damit wird Danilevskijs politisches Programm verurteilt. Es ist dies jedoch nur ein Aspekt seines Werkes, den ich hier nicht weiter verfolgen kann. In dieser Arbeit wird Danilevskij vor allem als Schöpfer der Kulturtypentheorie vorgestellt.

In Danilevskijs Geschichtsphilosophie findet man nicht nur eine systematische Darstellung vieler slawophiler Ideen, sondern auch Erwägungen, die später in der russischen Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts eine Rolle spielen werden, weshalb man ihn getrost als Vertreter der klassischen russischen Geschichtsphilosophie bezeichnen kann.³¹ Seine Geschichtsphilosophie stellt ein relativ geschlossenes System dar. Sie gibt nicht nur konkrete Antworten auf früher oft gestellte Fragen, wie etwa die: Wo ist Rußlands Platz in der Weltgeschichte?, sondern bietet auch allgemeine Grundlage für geschichtsphilosophische Analysen. Bei der Kritik der universalen Deutung der Weltgeschichte benutzt Danilevskij den Begriff "Kulturtyp". Sie, diese Kulturtypen, entwickeln sich in Laufe der Zeit zu einer gewissen kulturellen Reife, erleben eine "Blütezeit" und lösen sich letztendlich wieder auf. Das ist seine Vorstellung von natürlichen, organischen Geschichtszyklen. Mit ihrer Hilfe hat Danilevskij die Entwicklung der Kulturen in vier verschiedene Perioden eingeteilt. Seine Periodisierung ist in der weiteren Entwicklung der russischen Geschichtsphilosophie präzisiert und vervollständigt worden.

³¹ Alexander Puschkin wird oft der russische Dante genannt. Im gleichen Sinne könnte man Danilevskij den russischen Machiavelli nennen, weil er, wie es jener getan hat, die Politik von der Religion gelöst hat. Er war eine Figur des Übergangs von der Epoche der religiösen Dominanz in der Politik zur "reinen" Politik, die keine "religiöse" Legitimation mehr brauchte und sich ausschließlich für weltliche Fragen interessierte. Vgl. J. S. Pivovarov, Nikolaj Danilveskij v ruskoj kulture i mirovoj nauke, in: Mir Rossii, 1/1992, S. 206.

2. Die Geschichtsphilosophie von Konstantin Leontjev

Als weiterer bedeutender Vertreter der klassischen russischen Geschichtsphilosophie wird von vielen Autoren Konstantin Leontjev (1831 – 1891) angesehen, der teilweise unter dem Einfluß von Nikolaj Danilevskij gestanden hat. Er hat außer literarischen Werken eine Reihe von politischen Schriften verfaßt, von denen "Byzantinismus und Slawentum" (1868) eine der wichtigsten ist. Seine Weltanschauung ist im Grunde tief pessimistisch, antiliberal und mit der orthodoxen Theologie eng verbunden. Viele seiner Einschätzungen und Voraussagen sind heute nach mehr als hundert Jahren, wenn auch nicht mehr aktuell, so doch nach wie vor zum Verständnis der russischen Geistesgeschichte im späten 19. Jahrhundert sehr aufschlußreich.

In seinen politischen Abhandlungen behandelte Leontjev Probleme der Weltgeschichte und der Politik: die Rolle des Staates, der Religion und Kultur im Leben der Völker. Er erörterte die Frage des geschichtlichen Fortschritts und seiner Kriterien, führte in den wissenschaftlichen Diskurs den Begriff "Formen des Staates" ein, entwickelte seine Theorie der "sozialen Elemente", hat sich jedoch auch über aktuelle politische Probleme verbreitet. Der Untersuchung von Leontjevs Nachlaß haben sich so bekannte russische Philosophen wie Vassilij Rosanov, Nikolaj Berdjaev, Vladimir Solovjev u. a. gewidmet.

Vassilij Rosanov war ein Zeitgenosse Leontjevs und ist ihm persönlich begegnet. Er ist der Auffassung gewesen, daß das ästhetische Moment³² in Leontjevs Geschichtsphilosophie überwogen und alle

³² Später ist Nikolaj Berdjaev in seinem Buch über Leontjev zu denselben Ergebnissen gekommen. Aristokratisch und ästhetisch – diese beiden Merkmale haben Leontjevs Kritik der in seiner Zeit sehr verbreiteten kleinbürgerlich liberal-

anderen Facetten seines Talentes bestimmt hat. Die Lehre von den Grenzen, von den Besonderheiten und der Vielfältigkeit der Formen als eine wichtige Bedingung der Kultur ist für Rosanov das Hauptmoment in Leontjevs Philosophie. Das ästhetische Kriterium in der Einschätzung der geschichtlichen Erscheinungen ist für ihn überall anwendbar, sowohl für alle Naturerscheinungen als auch für die Interpretation sozialer Prozesse. Leontjev stimmte insofern der bekannten Formel Dostojewskijs zu: „Schönheit wird die Welt retten“. Die äußeren Formen, wie sie sich u. a. in der Architektur, in der Kleidung und Mode zeigen, sind für ihn die unvermeidlichen Konsequenzen organisch gesellschaftlicher Organisation.

Leontjev war mit den Arbeiten der Slawophilen wohl vertraut, obwohl er sie oft kritisiert hat. Den Haupteinfluß auf ihn hatte aber zweifellos Danilevskij. Leontjev hat sich dazu wie folgt geäußert: „Danilevskij war ... der erste, der die Kulturtypen beachtet hat. Die alten Slawophilen haben die Ideen, die bei Danilevskij eine wichtige Rolle spielen, bereits erwähnt, aber bei ihnen ist es alles unklar. ... Beim Verfasser von 'Rußland und Europa' ist alles sehr klar.“³³

Außer Danilevskij hat auch Vladimir Solovjev Leontjevs Weltanschauung beeinflußt. Leontjev schätzte einige Ideen von Solovjev sehr, insbesondere die Idee der Entwicklung der Kirche: „Er hat dem russischen Gedanken einen starken Impuls zur mystischen Tiefe gegeben.“³⁴ Trotz der Hochachtung, die er Solovjev entgegenbrachte, hat er dessen spätere politische Ideen verworfen: „Politische Visionen von ihm wundern mich einfach, ich weiß aber nicht warum: Wegen ihrer Dummheit

demokratischen und humanistisch-nationalen Ideale ausgezeichnet. Vgl. Nikolaj Berdjajev, Konstantin Leontjev, Paris 1926, S. 7 – 9.

³³ Konstantin Leontjev, Isbrannoje, Moskva 1991, S. 420.

³⁴ Ebd., S. 214.

oder wegen ihrer frechen Schlaueit?“³⁵ In den letzten Jahren seines Lebens diskutierte Leontjev heftig mit Solovjev, darunter auch über Danilevskij Theorie der Kulturtypen.³⁶

2.1. Leontjev über den geschichtlichen Fortschritt

In der historischen Entwicklung der Staaten wie auch in allen anderen Naturerscheinungen sieht Leontjev drei Phasen: „primäre Einfachheit“, „blühende Komplexität“, „spätere Vermischung“.³⁷ Vassilij Rosanov nennt Leontjevs Idee das „Dreiphasengesetz“: „Es gibt nichts, was dem Gesetz dieser drei Phasen nicht untergeordnet wäre, und falls wir uns fragen werden, was in ihnen das Wesentliche ist, so werden wir sehen, daß es das Prinzip des Randes, der Grenze und der Absonderung ist.“³⁸

Dieser dreiphasige Zyklus wird von Leontjev am Beispiel der europäischen Geschichte erläutert. Auf Grund dieses allgemeinen Ansatzes ging Leontjev zur Analyse der staatlichen Formen über und gelangte zum Schluß, daß sich die Staaten Europas in der Periode der Vermischung und der Vereinfachung ihrer politischen Formen befinden. Diesen Prozeß bezeichnete er als Abkehr von den traditionellen Formen des staatlichen Aufbaus. Die unterschiedlichen Stände bildeten nach seiner Auffassung die innere Struktur des Staates. Obwohl sie nicht für

³⁵ K. N. Leontjev, *Visantism i slavanstvo*, in: *Rossija glasami russkogo*, St. Peterburg 1991, S. 15.

³⁶ Vgl. seinen Aufsatz „Vladimir Solovjev protiv Danilevskogo“, in: Konstantin Leontjev, *Isbrannoe*, Moskva 1991.

³⁷ Vgl. Konstantin Leontjev, *Isbrannoe*, Moskva 1991, S. 73.

³⁸ Ebd., S. 193.

alle gerecht sein mag, ist eine solche jedoch für das Leben des Staates unbedingt notwendig.³⁹

Auf Grund seiner Analyse der Arbeiten von bekannten europäischen Autoren⁴⁰ ist Leontjev zu dem Ergebnis gelangt, daß sich an die Stelle vielfältiger Ideale, die im mittelalterlichen Europa existierten, als jeder Stand eigene Ideale und Werte hatte, sich im gegenwärtigen Europa ein einziges Durchschnittsideal für alle Schichten und jedes Volk durchgesetzt hat. Damit meinte Leontjev die Machtergreifung des Bürgertums und der sogenannten Mittelklassen in Europa, deren Ideal der Liberalismus gewesen ist.

Für Leontjevs Geschichtsphilosophie ist eine organische Gesellschaftskonzeption charakteristisch. In der Gesellschaft sah er voneinander unabhängige Elemente am Werk, die genauso wie die Einzelteile eines Organismus, ihre spezielle Funktion, unverwechselbare Eigenschaften haben. Er verstand das Leben der Gesellschaft wie das eines Organismus. Er stellte sich die Gesellschaft als eine Einheit von acht selbständigen "realen Kräften" (Elementen) vor: von Politik, Religion, Kapital, Grundbesitz, Arbeit, Kunst, Wissenschaft und Gemeinwesen (Städten, Ortschaften, Gemeinden). „Diese Elemente, oder die ewigen realen Kräfte sind: die Religion und die Kirche mit ihren Vertretern; das Staatsoberhaupt mit der Armee und den Beamten; verschiedene Gemeinden (Städte, Dörfer usw.); der Grundbesitz; das bewegliche Kapital; die Arbeit und die Masse seiner Vertreter; die Wissenschaft mit ihren Personen und Einrichtungen; die Kunst und ihre Träger.“⁴¹ Der

³⁹ In "Byzantinismus und Slawentum" entwickelte Leontjev die These vom Zwang der staatlichen Form, deren Wesen es nachgerade ist, Zwang auszuüben. Ihre Aufgabe ist es, die Auflösung der Gesellschaft zu verhindern. Leontjev spricht sich in diesem Zusammenhang für die Notwendigkeit des staatlichen Zwangsmonopols aus. Vgl. Konstantin Leontjev, Isbrannoe, Moskva 1991, S. 76.

⁴⁰ Z. B. der von Pierre-Joseph Proudhon und John Stuart Mill.

⁴¹ Konstantin Leontjev, Isbrannoe, Moskva 1991, S. 152 - 153.

Kampf zwischen diesen verschiedenen realen Kräften ist abhängig von Zeit und geographischer Lage, aber unvermeidlich. Die "Ewigkeit" dieser realen Kräfte ist mit den Voraussetzungen sozialer Utopien nicht zu vereinbaren, die sich, wie die kommunistische, z. B. die Beseitigung des Kapitals zum Ziel setzen würden.

Eine andere These der Geschichtsphilosophie Leontjevs ist die Vorstellung von der Einmaligkeit der Staatsform. Ein Volk schafft am Anfang seines historischen Schicksals den Staat, wählt für ihn eine bestimmte Form, die es „bis zu seinem historischen Sarg“ beibehält. Die Form bleibt im Grunde unverändert, nur einige ihrer Elemente verändern sich. Ihr gänzlicher Verlust kann für das jeweilige Volk katastrophale Folgen haben und zum Untergang des Staates führen. „Die Formen des europäischen Staatslebens, seine zivilisatorische Gestalt, seine guten und schlechten Seiten entsprechen der volklichen Substanz, haben sich aus eigentümlichen Begriffen entwickelt, aus eigenen Bedürfnissen gebildet. Bis zu einem gewissen Grade sind diese Formen, wie alles Lebendige, veränderbar, aber wie alles Lebendige sind sie dies nur bis zu einem gewissen Grade. Ein Organismus kann von seiner normalen Bestimmung abweichen, kann sich manchen Einflüssen fügen, kann zu manchem erzogen werden, aber nur insoweit, als die Abweichung nicht seine Individualität, eben das negiert, was seine Persönlichkeit ausmacht. Wenn aber der Organismus solchen negativen Einflüssen ausgesetzt ist, gerät er notwendiger Weise in existentielle Gefahr und wird entweder Herr der fremden Einflüsse oder unterliegt ihnen. Das Phänomen des Todes besteht nur darin, daß die konstitutiven Elemente des Organismus ein anderes Ziel einschlagen.“⁴²

So wie für den einzelnen Menschen die maximale Lebensdauer ungefähr hundert Jahre beträgt, so beträgt die maximale Lebensdauer von

⁴² Ebd., S. 69.

Staaten nach Leontjev ein Jahrtausend. Die wenigsten Staaten in der Geschichte haben diese Frist allerdings erreicht. Das erklärt sich aus ihrem Schicksal sowie den Besonderheiten ihrer inneren Struktur. Demokratische Republiken leben zum Beispiel nach Leontjevs Meinung kürzer als aristokratische Monarchien. Außerdem erklärt sich die Lebensdauer eines Staates aus den Beziehungen zwischen den sogenannten "konstruktiven" und "destruktiven" Kräften der Gesellschaft.

2.2. Der Bund der orthodoxen Staaten

Ein weiteres Problem, dem Leontjev seine Aufmerksamkeit hat zuteil werden lassen, ist das nationale. Er kritisierte die gegenwärtigen politischen Bewegungen, die unter nationalen Vorzeichen antreten, weil sie, wie er glaubte, die allgemeine Vermischung und Gleichmacherei befördern würden. „Die Bewegung des gegenwärtigen politischen Nationalismus ist nichts anderes als eine weitere Auswirkung der kosmopolitischen Demokratisierung.“⁴³ Das Nationalitätenprinzip hält er schlichtweg für Betrug, weil der Begriff Nation für ihn allzu abstrakt ist, nicht mit religiösen, politischen, moralischen Ideen, Werten und Prinzipien verbunden. „Was ist ein Volk ohne eigene religiöse und staatliche Grundwerte? Wofür soll man es lieben? Für das Blut? ... Was ist reines Blut? Geistige Fruchtlosigkeit! Alle großen Nationen haben gemischtes Blut. Sprache? Aber was ist Sprache? Sprache ist notwendig, wichtige Ideen und Gefühle auszudrücken. Blut als solches zu lieben, ist Übertreibung und Verlogenheit.“⁴⁴

Leontjev hat den politischen Nationalismus angegriffen, hat auf dessen Gefahr für den Staat und die Kultur aufmerksam gemacht. „Die

⁴³ Ebd., S. 309.

⁴⁴ Ebd., S. 105.

Idee der Nationalstaaten ist in der jetzigen modischen Art, in welcher Napoleon III. sie in die Politik eingeführt hat, nichts anderes als die liberale Demokratie selbst, die schon seit langem an der Zerstörung der großen kulturellen Welten des Westens arbeitet. ... Die Idee der Nationalitäten ist in der Art, in welcher sie im XIX Jahrhundert existiert, eine ganz kosmopolitische, staatsfeindliche, antireligiöse Idee, sie hat in sich viel zerstörerische Kraft und nichts Schöpferisches. ... Kultur ist nichts anderes als Originalität; und die Originalität geht jetzt durch die politische Freiheit zugrunde. Der Individualismus tötet die Individualität der Bürger, der Territorien und der Nationen.“⁴⁵

Leontjev hat die politischen Ideen von Danilevskij weiterentwickelt, und zwar in Richtung einer Befreiung von liberalen Illusionen. Die Idee des Panslawismus hat er abgelehnt, sie durch die Idee des „Byzantinismus“ ersetzt. Byzantinismus als Prinzip existiert konkret, hat seinen Stil, seine eigenen historischen Wurzeln, ist durch orthodoxes Christentum, Autokratie und Pessimismus in bezug auf das Erdenleben gekennzeichnet. Das Slawentum als Prinzip stellt dagegen für ihn nichts Konkretes dar, das heißt, es hat keine eigenen historischen Formen und kann nur als gewöhnliches nationales Prinzip existieren, das nach Meinung Leontjevs nichts anderes als die rückwärtige Seite des Kosmopolitismus ist.

Im Gegensatz zu Danilevskij hat Leontjev sich alles andere als begeistert über das Slawentum geäußert. Es ist ihm zufolge als Prinzip unverständlich und im politischen Sinn für Rußland sogar schädlich: „Panslawismus ist sehr gefährlich, wenn nicht ganz verderblich.“⁴⁶ Der Idee des Panslawismus setzte Leontjev die Idee des „Russismus“ als Fortsetzung der kulturellen Tradition des Byzantinismus entgegen: „Die

⁴⁵ Ebd., S. 106.

⁴⁶ Ebd., S. 336.

Idee des orthodox-kulturellen Russismus ist wirklich originell, großartig und staatlich streng. Panslawismus ist eine Nachahmung und mehr nicht. Er ist das Streben, wie alles andere zu sein. Er ist dieselbe gesamteuropäische Revolution.“⁴⁷

Aber ungeachtet dieser bedeutenden Divergenz mit der alten slawophilen Tradition hat Leontjev doch viele Ideen Danilevskijs übernommen. Zu solchen Ideen gehört vor allem die „Orientalische Frage“, die damals den Gegensatz zwischen Deutschland als Hauptvertreter der europäischen Interessen einerseits und Rußland als Hauptvertreter der Interessen des Slawentums repräsentierte. Für die deutschen Interessen spricht, so Leontjev, folgende Bestrebung: „Bildung einer südslawischen konstitutionellen Föderation, mit der Beimischung von Madjaren und Rumänen auf den Ruinen der Türkei. Sie gäbe Deutschland für lange Zeit das furchtbare Übergewicht über die gesamte, nicht nur europäische, sondern auch asiatische Welt. Der Staatenbund wäre zwar stark genug, um mit Hilfe Deutschlands den Einfluß Rußlands auf Südosteuropa zu unterbinden, wie auch infolge getrennter Veranlagungen der Nationen schwach genug für ihre baldige Unterwerfung unter Deutschland. Die Donau würde wirklich ein germanischer Fluß werden. ... Die halbtatarischen Moskowiter würden nach Sibirien und auf den Kaukasus zurückgeworfen werden.“⁴⁸

Leontjev hat seinerseits eigene Gedanken zur Frage einer „Slawischen Union“ vorgetragen. Er wollte eine solche Vereinigung nicht auf Grund des nationalen Prinzips nur aus slawischen Völkern schaffen, sondern gemäß dem kulturellen Prinzip des Byzantinismus, d. h. der Orthodoxie. Leontjev erörterte ausführlich, welche Nationen seiner „Slawischen Union“ beitreten könnten und welche davon ausgeschlossen

⁴⁷ Ebd., S. 349.

⁴⁸ Ebd., S. 23.

werden sollten. Dabei betonte er zwei Kriterien: die Gefahr des Liberalismus in den slawischen Ländern Osteuropas und die Wichtigkeit des orthodoxen Christentums. Gemäß einer solchen Einstellung zu einer zukünftigen Union sollten das katholische Polen und das germanisierte Tschechien nicht daran beteiligt werden, stattdessen sollte das zwar nicht slawische, aber orthodoxe Griechenland ihr beitreten.

Beide Denker, Leontjev und Danilevskij, stimmten darin überein, daß eine kulturelle Hauptstadt dieser möglichen Union Konstantinopel sein sollte. Danilevskij bestimmte die "Orientalische Frage" als Auseinandersetzung des "alten" romano-germanischen Kulturtyps mit dem "neuen" slawischen Kulturtyp. Leontjev interpretiert die "Orientalische Frage" dahingehend, daß es für Rußland wichtig sei, die Meerenge am Bosphorus zu besitzen.⁴⁹ Die Eroberung des Bosphorus ist für ihn eine entscheidende Voraussetzung auch für die Lösung innerer Probleme Rußlands. In diesem Zusammenhang befürwortete er auch das Austreten Rußlands aus dem kulturellen und politischen System Europas.

2.3. Bekämpfung des Egalitarismus

Leontjev kritisierte vor allem den sogenannten "demokratischen Nivellierungsprozeß", der seiner Ansicht nach das Ende jeglicher kultureller Höherentwicklung bedeuten, den Reichtum der Lebensformen in langweilige Gleichförmigkeit verwandeln und den von ihm verabscheuten Typus des "Durchschnittseuropäers" heranzüchten würde. „Gleichheit der Personen, Gleichheit der Schichten, Gleichheit (d.h. Eintönigkeit) der Provinzen, Gleichheit der Nationen - das ist derselbe Prozeß wie allgemeine Gleichheit, allgemeine Freiheit, allgemeine

⁴⁹ Vgl. K. N. Leontjev, *Kak nado ponimat' sblizhenie s narodom?* in: *Intelligencija – Vlast – Narod*, Moskva 1993, S. 167.

bequeme genüßliche Nützlichkeit, allgemeines Wohl, allgemeine Anarchie oder allgemeine Weltlangeweile.“⁵⁰

Leontjev hat sich für die Verteidigung der Schätze der europäischen Kultur gegen den modernen Egalitarismus und Nationalismus stark gemacht. „Das nationale Prinzip ohne religiöse Besonderheiten und festgefügte Normen ist ein Irrtum. Nationalitäten-Politik ist eine verwunderliche Selbsttäuschung unseres 19. Jahrhunderts. ... Die nationale Idee in ihrer modernen Gestalt ist nichts anderes als liberale Demokratie, die schon lange Zeit an der Zerstörung der großen kulturellen Welten des Westens wirkt. ... Panlawismus ist ein Streben zur Angleichung. Er ist die paneuropäische Revolution. Wir brauchen nicht panslawistische Ideen, Slawenunterstützung, Slawenwillkür, sondern slawische Originalität, slawisches Schöpfertum, slawische Besonderheit.“⁵¹

Im Unterschied zu anderen Slawophilen lehnte Leontjev das Insistieren auf der nationalen Eigenart ab, weil dies zu einer Revolution führen müsse. Er verurteilte deshalb die nationale Politik der russischen Regierung und ihren latenten Panlawismus. In diesem Zusammenhang erläuterte er den Gegensatz zwischen „Panlawismus“ und „Byzantinismus“, wie er ihn gesehen hat. Im russischen Denken bilde die orthodoxe Religion das wichtigste Element, weshalb Rußland kein Bündnis mit den katholischen und protestantischen Slawen eingehen dürfe. Man müsse dagegen Österreich unterstützen, weil es die nicht-orthodoxen, abtrünnigen Slawen von Rußland fernhalte. Er lobte die türkische Autokratie, die die Balkanslawen vor dem europäischen Liberalismus beschütze. Seltsam ist auch seine Auffassung von der russischen Wesensart, die angeblich mit den übrigen Slawen wenig

⁵⁰ Konstantin Leontjev, *Isbrannoje*, Moskva 1991, S. 384.

⁵¹ Ebd., S. 148.

gemeinsam habe, sondern eher mit derjenigen der Türken und Tataren verwandt sei. Der Russe sei faul, fatalistisch, autoritär, gutmütig und tapfer, aber rücksichtslos. In seiner Geschichte der Balkanvölkern lobte er nicht etwa die Slawen, sondern fand die Türken sympathischer.⁵² Leontjev billigte die halbasiatische Art der Russen und lobte die Bündnisse Rußlands mit den asiatischen Ländern, die noch nicht vom europäischen Liberalismus infiziert waren.

2.4. Fazit

Leontjev war seinem ganzen Wesen nach Künstler und Aristokrat. Er hat sich immer bemüht, eine eigene, besondere, nicht die landläufige Position zu beziehen. So hat er sich weder mit Dostojevskijs Hoffnungen auf eine zukünftige allmenschliche Bruderschaft anfreunden können noch neigte er dazu, das moderne Europa zu überschätzen oder auch zu unterschätzen. Er schwärmte für das mittelalterliche Europa und verachtete das moderne, das "graue" Europa der Arbeitermassen. Für ihn hatte die Entwicklung einer eigenständigen nationalen Kultur Vorrang vor ihrer Auflösung durch Vermischung mit kosmopolitischen Idealen, die angeblich für alle Nationen und für alle Zeiten Gültigkeit haben.

Alexander von Schelting hat Leontjevs Geschichtsphilosophie einmal auf folgende Weise charakterisiert: „Seinen Ästhetizismus, Antieudämonismus, Antihumanismus und Antiprogressismus bekundete er gern in überspitzten Sätzen, wie etwa denen: „Je ne pense pas à l'humanité souffrante, je ne pense qu'à l'humanité poétique“ und „Un puissant arbre centenaire m'est plus cher qu'une douzaine d'hommes; je ne le laisserais

⁵² Die Ähnlichkeit zwischen Russen und Türken hat später Nikolaj Trubezkoj besonders betont.

pas abattre pour acheter aux paysans une médecine contre le choléra.“⁵³
Vladimir Solovjev hat Leontjev nach dessen Tod einen Artikel gewidmet, in dem er ihn als einen russischen Denker bezeichnete, der intelligenter als Danilevskij, origineller als Herzen und religiöser als Dostojevskij gewesen sei.⁵⁴

In der Geschichtsphilosophie von Konstantin Leontjev sind die partikularistischen und zyklischen Züge der russischen Geschichtsphilosophie noch deutlicher erkennbar als bei Danilevskij. In ihr findet man drei Perioden in der geschichtlichen Entwicklung einer Kultur: primäre Einfachheit, blühende Komplexität und spätere Vermischung. Dieser dreiphasige Zyklus ist von Leontjev am Beispiel der europäischen Geschichte erläutert worden. Er hat die seiner Ansicht nach mögliche Perspektive Rußlands aufgezeigt und hat dessen Verhältnis zum alten und zeitgenössischen Europa näher bestimmt. Er hat damit klare Antworten auf viele zu seiner Zeit in Rußland gestellte Fragen gegeben. Ihm ist es zudem gelungen, seine philosophischen Erwägungen durch eine soziologische Analyse der russischen Gesellschaft zu ergänzen.

⁵³ Alexander von Schelting, Rußland und der Westen im russischen Geschichtsdenken der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1989, S. 115.

⁵⁴ Vgl. Nikolaj Berdjajev, Konstantin Leontjev, Paris 1926, S. 154.

3. Die Geschichtsphilosophie von Vladimir Solovjev

Die Bedeutung der Werke von Vladimir Solovjev (1853 - 1900)⁵⁵ für die Entwicklung der geistigen Kultur in Rußland gegen Ende des 19. Jahrhunderts wird auch heute von niemand bestritten. Es gibt allerdings gewisse Schwierigkeiten, ihn in die russische Ideengeschichte einzuordnen, weil er im Laufe des Lebens seine Einstellung zur Rußlandfrage grundlegend geändert hat: Während er zunächst ein konsequenter Slawophiler gewesen ist, war er später ein kämpferischer Westler. Sein unbestrittenes Verdienst für die russische Philosophie liegt in der philosophischen Vermittlung der Religion. Diese seine Leistung ist später von so bekannten Philosophen wie Nikolaj Berdjajew und Sergej Bulgakow fortgesetzt worden.

Was die Frage des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche angeht, hat Solovjev für eine aktivere Rolle der Kirche in der Gesellschaft plädiert. Nach seiner Meinung ist die russisch-orthodoxe Kirche zu sehr vom Staat abhängig. Er wollte die Kirche frei sehen. Sie sollte die Möglichkeit haben, eigenständig zu agieren und eine stärkere gesellschaftliche Kraft

⁵⁵ Vladimir Solovjev ist 1853 in Moskau geboren. Sein Vater - Sergej Solovjev (1820 - 1879) - war als Wissenschaftler, Professor und Rektor der Moskauer Universität einer der berühmtesten Historiker, der ein vielbändiges Werk über die Geschichte Rußlands geschrieben hat. Dadurch hatte Vladimir damals gute Chancen für seine akademische Laufbahn. Er studierte zuerst an der mathematischen Fakultät der Moskauer Universität, aber schon nach drei Jahren hatte er sein Studium beendet und als Kandidat an der historischen Fakultät derselben Universität die Aufnahmeprüfungen erfolgreich bestanden. Im Jahre 1874 hat er seine Dissertation über die "Krise der westlichen Philosophie" verteidigt. Danach arbeitete er an der Moskauer Universität als Lehrer der Philosophie und im Jahre 1881 wurde er zum Professor der Philosophie berufen. Nebenbei machte er eine Auslandsreise nach England, Frankreich und Ägypten, wo er seine Kenntnisse über die europäische Philosophie vertiefte. In Paris hatte er ein Treffen mit Ernst Renan. Von 1877 bis 1881 arbeitete als Mitglied des wissenschaftlichen Rates im Bildungsministerium in St. Petersburg und hielt gleichzeitig als Privatdozent Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie an der dortigen Universität. Im Jahre 1882 beendete er seine akademische Laufbahn und arbeitete fortan als freier Schriftsteller.

darzustellen. Im Unterschied zu den Slawophilen hatte Solovjev nicht das harmonische Miteinander von Kirche und Staat im Sinne, sondern tendierte eher in Richtung einer Theokratie. Als Vorbild für eine starke Kirche hat Solovjev den Katholizismus angesehen, der straff organisiert und einheitlich ist. Die russisch-orthodoxe Kirche war für Solovjev zu schwach, um eine aktive Rolle in der Geschichte zu spielen, deshalb kam er für seine Person zu dem Schluß, sie müsse sich dem Papst unterstellen.

Solovjev selbst hat keine eigene geschichtsphilosophische Konzeption entwickelt. Es gibt bei ihm nur einen Ansatz, die hegelsche Betrachtungsweise zu variieren. Von Alexander von Schelling ist er wie folgt beschrieben worden: „Die Geschichtsphilosophie Solovjews ist weniger 'dialektisch' geworden. Ihre ursprüngliche Fassung ließ annehmen, daß es sich bei den drei Phasen des Geschichtsprozesses um eine scharfe Abhebung derselben voneinander, um einen strikten 'Dreitakt' handle, der sich als die Abfolge der dialektischen Triade von These, Antithese und Synthese interpretieren lasse. Dann aber führt er die in verschiedenen 'Phasen' wirksamen 'drei Kräfte' als Mächte ein, die 'seit dem Anfang der Geschichte' überall, 'in allen historischen Kulturen und Epochen', in irgendeinem Grade gleichzeitig wirksam sind, wobei die 'dritte Kraft' als eine 'Synthese' der beiden anderen Kräfte definiert wird.“⁵⁶ Diese Konzeption ist, obwohl der hegelschen ähnlich, mit dem Fortschreiten der Geschichte unvereinbar, teilt nicht den „Fortschrittsoptimismus“ Hegels. Solovjev steht der gesamten klassischen russischen Geschichtsphilosophie kritisch gegenüber. Das gilt vor allem von der Kulturtypentheorie Nikolaj Danilevskijs. Deshalb gibt es Sinn, ihn als einen ihrer klügsten Kritiker in diesem Zusammenhang zu erwähnen.

⁵⁶ Ebd., S. 163.

3.1. Polemik mit Slawophilen

Am Ende der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts ist es zu einem heftigen Streit zwischen Solovjev und seinen alten slawophilen Freunden gekommen. Diesen führte Solovjev bis zum Ende seines Lebens, wobei er Ideen vertreten hat, die für Slawophile schlechterdings inakzeptabel waren. In diesem Disput ging es einerseits um die von ihm geforderte Vereinigung der orthodoxen mit der katholischen Kirche; andererseits um die These, daß die slawophilen Vorstellungen nichts anderes als nationalistisches Gedankengut seien. Die Kritik des slawophilen Nationalismus ist, was hier interessiert. Solovjev hat sie moralisch begründet.⁵⁷

Obwohl Solovjev aufgrund seiner kritischen Analyse der europäischen Philosophie in die Nähe der Slawophilen gerückt wurde, hat er darauf beharrt, daß seine Ideen mit den ihrigen nicht übereinstimmten. In der damit verbundenen Polemik ging es im Kern um die Frage nach der Lage und dem geschichtlichen Schicksal Rußlands. Solovjev vertrat die Ansicht, daß die russische Kultur ein integraler Teil der europäischen, nicht Selbständiges und Originales sei. „... ein besonderer, außereuropäischer, russisch-slawischer Kulturtypus mit einer eigenen Wissenschaft, Philosophie, Literatur und Kunst (ist, W. A.) nur Gegenstand willkürlicher Erwartungen und Mutmaßungen, denn unsere tatsächliche Lage zeigt keinerlei positive Ansätze zu einer neuen eigenständigen Kultur.“⁵⁸ Solovjev behauptete darüberhinaus, daß die Slawophilen gar keine unabhängigen Denker seien, sondern sich unter europäischem, insbesondere deutschem Einfluß befinden würden. „Eine

⁵⁷ Vgl. Valeri Afanasjev, Vladimir Solovjev über die nationale Frage, in: *Historische Studie*, Nr. 40, Bratislava 1999, S. 51 - 59.

⁵⁸ Vladimir Solovjev, *Die nationale Frage in Rußland*, in: *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Vladimir Solovjev*, Bd. IV, München 1972, S. 131 - 132.

solche gemäßigte Formel des nationalen Egoismus haben unsere Slawophilen von den Deutschen übernommen, indem sie auf Rußland das anwandten, was ihre Lehrer für das Deutschtum in Anspruch nahmen.“⁵⁹

Solovjev attestierte der slawophilen Bewegung nationalistische Beweggründe. Rußland aber brauche ganz andere Ideale als ausgerechnet nationalistische. Zur Erfüllung seiner historischen Mission dürfe Rußland sich nicht nur um sich selbst kümmern. Nur auf diese Weise würde Rußland wirklich eine christliche Politik verfolgen, wie es die Slawophilen forderten. Das russische Volk sollte seiner Ansicht nach den europäischen Völkern helfen, sich von ihrem nationalistischen Wahn zu befreien, anstatt ihm selbst zu verfallen. „Im wahrhaft Nationalen gibt es nichts Absichtliches, anderenfalls liegt anstatt der Nationalität nur nationales Getue vor. Zwischen dem einen und dem anderen besteht der gleiche Unterschied wie zwischen Originalität und der Sucht originell zu sein.“⁶⁰

Für Solovjev war maßgebend, daß allgemeinmenschliche Interessen und die Gerechtigkeit wichtiger seien als das einzelne nationale Interesse. Um den nationalen Egoismus der Völker - wie den Nationalismus überhaupt - zu vermeiden, bedürfe es nationaler Selbstverleugung. „Das höchste Werk, die höchste Mission eines christlichen Volkes ist... die Verwirklichung der Gerechtigkeit Gottes auf Erden. An diesem Werk muß der nationale Geist seine höchste sittliche Kraft zeigen, für dieses Werk muß das Volk bereit sein, sich zu opfern, muß es bereit sein zur großen Tat der nationalen Selbstverleugung.“⁶¹ Das sei ganz besonders wichtig für Rußland, weil allein diese Einsicht den falschen Nationalismus zu bekämpfen und dem wahren zu entsprechen vermag. Daß die russische

⁵⁹ Ebd., S. 111.

⁶⁰ Ebd., S. 62.

⁶¹ Ebd., S. 62.

Idee der nationalen „Selbstverleugnung im rein sittlichen Sinn notwendig sei, heißt, es müssen jene besten Eigenschaften der russischen Nation für das Werk eingesetzt werden: wahre Religiosität, Bruderliebe, Weite des Gedankens, Toleranz, Freiheit von jeglicher Ausschließlichkeit und vor allem - geistliche Demut.“⁶²

Solovjev sieht „die neue Botschaft Rußlands“ in der „religiöse Versöhnung des Ostens mit dem Westen“.⁶³ Diese ökumenische Aufgabe erkennt er als die wichtigste für das russische Volk an. „Während das ökumenische Werk Gottes unserem Nationalismus widerspricht, stimmt es völlig mit den besten Eigenschaften des russischen Volkes überein und entspricht völlig dem russischen Ideal. ... Denn worin besteht dieses besondere russische Ideal? Was hält das russische Volk für das Allerbeste, was begehrt es am meisten für sich, für Rußland? Es will nicht, daß Rußland das mächtigste Land auf der Welt sei; das ist nicht sein erster und höchster Wunsch - in dieser Beziehung haben uns andere Völker weit überflügelt; Weltmacht zu sein ist auf keinem Fall ein eigentümliches russische Ideal. Unser Volk wünscht auch nicht vornehmlich, daß Rußland das reichste Land der Welt sei: Das wünschen die Engländer bei weitem mehr als wir; sie beweisen das auch durch die Tat. Aber unser Volk läßt sich auch nicht von dem maßlosen Wunsch nach lautem Ruhm hinreißen, von dem Wunsch, daß Rußland in der Welt glänze und sein Name erschalle, daß es die angesehenste und glanzvollste Nation sei, wie zum Beispiel die Franzosen es wünschen; das Ideal der nationalen Eitelkeit ist jedenfalls bei weitem mehr ein französischen als ein russisches Ideal. Wünscht unser Volk schließlich vor allem im menschlichen Leben rechtschaffen, vernünftig und ordentlich zu sein? Das ist gewiß besser als Macht, Reichtum, Ruhm und eigene Sitten und Gebräuche, aber Sie werden zugeben, daß das Ideal des

⁶² Ebd., S. 75.

⁶³ Ebd., S. 74.

rechtschaffenen und vernünftigen Daseins eher ein deutsches als ein russisches Ideal ist.“⁶⁴

Solovjev ist der Ansicht, daß Politik und Sittlichkeit im Leben eines Volkes untrennbar sind. Hieran erkennt man Solovjev als einen Denker, der die Politik sittlichen Prinzipien unterzuordnen suchte. Er begriff den sogenannten Nationalismus als eine Erscheinungsform des “nationalen Egoismus“. Die Slawophilen waren in seinen Augen nichts anderes als die Vertreter des russischen Nationalismus. Der Nationalismus aber stellt die nationalen egoistischen Interessen eines Volkes auf den ersten Platz, was dem allgemeinmenschlich-sittlichen Empfinden widerspricht. „Nach den Napoleonischen Kriegen wurde das Nationalitätenprinzip zur gängigen europäischen Idee. Diese Idee verdiente alle Achtung und Sympathie, als sich in ihrem Namen die schwachen und unterdrückten Völker verteidigten und befreiten: In diesen Fällen stimmte das Nationalitätenprinzip mit der wahren Gerechtigkeit überein. Jede Nation hat das Recht, zu leben und seine Kräfte frei zu entfalten. ... Diese Forderung nach gleichem Recht für alle Völker bringt eine gewisse höhere sittliche Idee in die Politik, der sich die nationale Selbstsucht unterordnen muß. Aber andererseits förderte diese Erweckung des nationalen Selbstgefühls bei allen Völkern, besonders bei den größeren und stärkeren, die Entfaltung des nationalen Egoismus.“⁶⁵

3.2. Solovjev über Danilevskijs Theorie des Kulturtypen

Der kritischen Analyse der Theorie von Danilevskij hat Solovjev einen wesentlichen Teil seiner Arbeit “Die nationale Frage in Rußland“ gewidmet. Es geht dabei um die folgenden Aufsätze: “Rußland und Europa“ (1888), “Die glücklichen Gedanken N. N. Strachovs“ (1890), “Das

⁶⁴ Ebd., S. 72 - 73.

⁶⁵ Ebd., S. 325.

deutsche Original und die russische Kopie“ (1890). Seine Kritik bezieht sich in erster Linie auf zwei Aspekte. Erstens zeigt Solovjev, daß Danilevskij nicht genügend historische Kenntnisse besitzt und daß seine Ideen weitgehend von Heinrich Rückert⁶⁶ stammen. Zweitens versucht Solovjev, Widersprüche in der Theorie der Kulturtypen zu finden. Wichtig ist anzumerken, daß Solovjev, ungeachtet seines großen kritischen Potentials, keine eigene Konzeption der Weltgeschichte entwickelt hat, die als Gegenpol von Danilevskijs Kulturtypentheorie gelten könnte, sondern daß er, sie ablehnend, die traditionelle europäische Geschichtsdeutung verteidigt hat.

Solovjev hat die folgende generelle Bemerkung zu Danilevskijs Theorie gemacht: „Wir glauben nicht, daß in der von Danilevskij verworfenen üblichen Klassifizierung der historischen Erscheinungen soviel Willkürliches und Irrationales war wie in diesem sogenannten 'natürlichen' System der Geschichte. ... Es ist auch nicht klar, warum er glaubt, daß der mexikanische und der peruanische Typus gewaltsam zugrunde gegangen sind, ohne daß es ihnen gelungen wäre, ihre Entwicklung zum Abschluß zu bringen.“⁶⁷ Er betrachtete die Theorie der Kulturtypen sehr skeptisch und wirft ihr vor, die Bedeutung von Buddhismus und Judentum gering zu schätzen. „Der Autor des 'natürlichen' Systems der Geschichte ist gezwungen, diese großen historischen Erscheinungen zu vergessen oder zu übergehen, da sie nicht in sein System passen und seinen 'Gesetzen' widersprechen, ebenso wie er den Buddhismus und die universale Bedeutung des Judentums vergißt

⁶⁶ Heinrich Rückert (1823 - 1875) hatte in seinem „Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung“ (1857) den Begriff „Kulturkreis“ benutzt. Darauf weist Solovjev in seiner Polemik mit Nikolaj Strachow hin. Die spätere Analyse von Robert MacMaster, *The Question of H. Rueckert's Influence on Danilevsky*, in: *American Slavic and East European Revue*, 14/1955, zeigt deutlich, daß von einer begrifflichen „Usurpation“ keine Rede sein kann.

⁶⁷ Vladimir Solovjev, *Die nationale Frage in Rußland*, in: ders., *Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Vladimir Solovjev*, Band IV, München 1972, S. 144.

oder übergeht.“⁶⁸ Und weiter: „Indem Danilevskij vergißt, daß für einen Kulturtyp vor allem die Kultur nötig ist, stellt er irgendein Slawentum an und für sich auf und erkennt als höchstes Prinzip eben die Besonderheit des Stammes an, unabhängig von den geschichtlichen Aufgaben und dem kulturellen Inhalt seines Lebens. Eine solche widernatürliche Abtrennung der ethnographischen Formen von ihrem allgemeinemenschlichen Inhalt konnte nur im Bereich abgezogener Erwägungen erfolgen; bei der Gegenüberstellung der Theorie mit den realen historischen Tatsachen aber erwies sich ihr unversöhnlicher Widerspruch zu diesen.“⁶⁹

Solovjev kritisierte auch Danilevskijs These über die Selbständigkeit der Kulturtypen: „Die Geschichte kennt keine derartigen Kulturtypen, welche ausschließlich für sich und aus sich heraus die Bildungsgrundlagen ihres Lebens erarbeitet hätten. Danilevskij stellte als historisches Gesetz den Satz von der Unmöglichkeit der Übermittlung kultureller Grundlagen auf, aber die tatsächliche Bewegung der Geschichte besteht hauptsächlich in dieser Übermittlung. So wurde der in Indien entstandene Buddhismus den Völkern der mongolischen Rasse übermittelt und bestimmte nun das geistige Gepräge und das kulturgeschichtliche Schicksal ganz Ost- und Mittelasiens.“⁷⁰

Solovjev kritisierte die Theorie der Kulturtypen auch in seiner Polemik mit Nikolaj Strachow, dem Herausgeber Danilevskijs. Diese ist in den Zeitschriften „Russkij Vestnik“ und „Otečestvennye Zapiski“ der Jahre 1889 - 1893 veröffentlicht. In dieser Polemik beruft sich Solovjev auf christliche Werte und moralische Prinzipien. Dabei wird seine politische Zustandsanalyse Rußlands ersichtlich, die eine ganz und gar andere als die der Slawophilen ist. So meinte er, daß für Rußland keine existentielle

⁶⁸ Ebd., S. 158.

⁶⁹ V. S. Solovjev, *Sobranije sočinenij V. S. Solovjeva*, Bd. 10, St. Petersburg 1900, S. 501.

⁷⁰ Ebd., S. 501.

Gefahr bestehe. Deshalb brauche es keinen Nationalismus. Stattdessen solle es seine eigenen politischen und wirtschaftlichen Interessen zurückstellen und anderen Völkern ein Vorbild für eine wirklich christliche Politik sein. Er hat auch nicht gezögert, die offizielle russische Politik offen anzugreifen und oppositionelle Kräfte zu unterstützen.⁷¹

In seinen Gedankengängen bleibt Solovjev der europäischen Philosophie verpflichtet, obwohl er sie oft scharf kritisiert hat. Aber im Gegensatz zu ihr neigte er zu apokalyptischen Deutungen der Weltgeschichte, zu Vorstellungen über das Ende der Welt, welche Oswald Spengler zufolge typisch für die europäische Kultur in ihrer Endphase sind. Rolf Ulbrich hat sie wie folgt kommentiert: „Kurz vor seinem Tod entwarf er im Jahre 1899 ein apokalyptisches Bild vom Ende der Welt, das großen philosophischen Wert besitzt, weil er darin seine geschichtsphilosophischen Ansichten niederlegte: Der Antichrist und der Übermensch stehen einander gegenüber. Der neue Imperator ist der Antichrist, und dieser werde eine Weltmonarchie begründen, vorher jedoch soziale Reformen durchführen und jeden Menschen nach seiner Arbeitsleistung entlohnen. Die Menschheit sei 'überaltert' und werde in Kürze einer Katastrophe erliegen, die durch die 'gelbe Gefahr' herbeigeführt wird und die Entwicklung der bisherigen Kultur beendet.“⁷²

3.3. Fazit

⁷¹ Rolf Ulbricht hat berichtet: „Als Zar Alexander II. im Jahre 1881 ermordet wurde, setzte sich Solovjev in einer öffentlichen Vorlesung und in Briefen für die Begnadigung der Mörder ein, denn die Todesstrafe betrachtete er als ein Abweichen von Gottes Wegen. Ebenso trat er auch gegen den Antisemitismus auf, den er als zoologischen Nationalismus und als antichristliche Politik der Unterdrückung verurteilte.“ Vgl. Rolf Ulbrich, *Russische Philosophie und Marxismus*, Frankfurt am Main 1996, S. 132.

⁷² Rolf Ulbrich, *Russische Philosophie und Marxismus*, Frankfurt am Main 1996, S. 138.

Die Geschichtsphilosophie von Vladimir Solovjev stellt eine krasse Abweichung von der traditionellen russischen Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts dar. Seine Ansichten änderten sich vom überzeugten Slawophilen hin zu der totalen Ablehnung slawophiler Ideen im Namen der christlichen Moral. In seinem Verständnis der Weltgeschichte ist er universalistisch geblieben und steht damit fest in der Tradition der damaligen europäischen Geschichtsphilosophie.

Als Kritiker der Slawophilen hat er ihnen die Nachahmung einer deutschen Unart, des deutschen Nationalismus bzw. Pangermanismus vorgeworfen, der seiner Meinung nach mit der christlichen Moral unvereinbar ist, und hat von Rußland gefordert, daß es das Recht einer jeden Nation honoriert, unabhängig zu sein und nach eigenem Gutdünken zu leben. Ebenfalls abgelehnt hat er die Kulturtypenlehre von Danilevskij, welche die Grundlage von dessen partikularistisch-multizivilisatorischer Geschichtsdeutung ist.