

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 2 (1946)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Ursprung und Anfänge des slawophilen Messianismus in Russland  
**Autor:** Lieb, Fritz  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877583>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

Jesu und die Erwartung seiner Zukunft zu vergessen über dem jubelnden Empfangen dessen, was ihr jetzt schon geschenkt ist im Abendmahl.<sup>96</sup>

*Neßlau/St. Gallen.*

*Eduard Schweizer.*

## Ursprung und Anfänge des slawophilen Messianismus in Rußland.

Akademischer Vortrag am 12. Februar 1946  
in der Universität Basel.

Welch ungeheure, elementare Bedeutung das nationale Selbstbewußtsein in der Geschichte der Völker gerade an kritischen Wendepunkten besitzt, hat von neuem die letzte Entwicklung der Sowjetunion gezeigt.<sup>1</sup> Die bewußte Wiederaufnahme der in den ersten Jahren der Revolution fast ganz ab-

<sup>96</sup> Bei dieser Betonung der Tischgemeinschaft mit dem Herrn ist auch *F. Kattenbuschs* Anliegen der engsten Zusammengehörigkeit zwischen Christus und Gemeinde aufgenommen (vgl. K. L. Schmidt, ThWBzNT, Bd. 3, S. 525, Anm. 59 f.; Lohmeyer, Bd. 9, S. 223 und 284). Mag man auch darüber diskutieren, ob die eigentliche «Stiftung der Gemeinde» nicht schon bei der Berufung der ersten Jünger oder erst an Pfingsten erfolgt sei, auf alle Fälle dürfte die gemeindegestaltende Kraft des Abendmahls deutlicher geworden sein.

<sup>1</sup> Vgl. dazu mein Buch: *Rußland unterwegs*, 1945, Kap. III. (*Anm. des Redaktors*: Es sei hier zugleich auf die Rezension des Liebschen Rußlandbuches aus der Feder von N. Berdjajew in diesem Heft S. 144—148 hingewiesen. Etwas anderes betrifft die Schreibweise der russischen Wörter, insbesondere der Eigennamen in dem vorliegenden Liebschen Vortrag. Diese ist *möglichst* einheitlich gestaltet. Nach Lage der Dinge ist eine hundertprozentige Einheitlichkeit nicht möglich. Die russischen [kyrillischen] Buchstaben sind für die Umschrift in anderen Sprachen eigentlich nur mit Hilfe von diakritischen Zeichen genau wiedergebar. Die Russen selbst schreiben ihre eigenen Namen in anderen Sprachen sehr verschieden. Man tut jedenfalls gut, der faktischen Aussprache Rechnung zu tragen. Also nicht korrekt russisch «Sovet», sondern «Sowjet». Ein besonderes Kapitel sind die Endungen -ov, bzw. -ow, und -ev, bzw. -ew, die als -off und -eff ausgesprochen werden, wobei in bestimmten Fällen -eff und -off ineinander übergehen [Solovjev wird Solowjoff ausgesprochen]. Wenn es sich um Ausdrücke handelt, die nur dem Russischen selbst eigentümlich sind, ist möglichst an die russische Orthographie angeglichen; wenn es sich dagegen vor allem um Eigennamen handelt, die bei andern Völkern geläufig geworden sind, ist möglichst auf die Aussprache geachtet. K. L. S.)

gebrochenen lebendigen Beziehungen zur eigenen nationalen Tradition und ein neues Wurzelfassen in ihr, dieser wichtigste Vorgang in der neuesten Geschichte Rußlands, hat seine Parallelen in der Vergangenheit, besonders in jener nationalen Bewegung, die im Zusammenhang mit den napoleonischen Kriegen im russischen Volke bis dahin ungeahnte schöpferische Kräfte entfaltet hat. Das Werk der größten russischen Dichter, Puschkin, Gogol, Dostojewskij und Leo Tolstoj, ist ohne diese Entfaltung eines echten russischen Nationalgefühls in keiner Weise zu verstehen. Wir machen hier innerhalb eines größeren Ganzen diejenigen geistigen Tendenzen zum Gegenstand unserer Arbeit, die dann schließlich zu jener Bewegung geführt haben, die man allgemein als Slawophilentum (Slavjanofil'stvo) zu bezeichnen pflegt.

Schon im Mittelalter hat das zugleich religiöse wie nationale Selbstbewußtsein des russischen Volkes einen berühmt gewordenen Ausdruck in jenem Momente gefunden, da sich der moskowitische Staat anschickte, mit größerem Erfolge, als dies früher den «Zaren» von Bulgarien und Serbien gelungen war, nach dem Falle von Konstantinopel im Jahre 1453 unter den Schlägen der Türken als nun stärkste orthodoxe und zugleich slawische Macht in Europa, als «Heiliges Rußland» («svajataja Rus'») unter Führung eines eigenen Kaisers (Zaren) und bald auch eines eigenen Patriarchen das Erbe des oströmischen Reiches anzutreten. Damals schrieb der Abt Filofej (Philotheos): «Alle christlichen Reiche sind vergangen, statt ihrer aller steht allein das Reich unseres Herrschers, gemäß den prophetischen Büchern; das ist das russische Reich. Denn zwei Rome sind gefallen, aber das dritte steht; und ein viertes wird es nicht geben.» Nach dem Abfall des ersten Rom vom rechten Glauben und nach dem Untergang des zweiten (Konstantinopel) — so erklärt unser Abt — «leuchtet sie, die einzige apostolische Kirche, heller als die Sonne in aller Welt; und der große fromme russische Zar allein führt und bewahrt sie.»<sup>2</sup>

In diesem Spruche besitzen wir das einzigartige Zeugnis einer das alte Rußland beherrschenden zugleich kirchlichen

<sup>2</sup> Vgl. Hildegard Schaeder, *Moskau das dritte Rom*, Hamburg 1929, S. 55.

wie auch politischen Apokalyptik, eines russischen Messianismus, der davon überzeugt war, daß das russische Volk als Träger der Wahrheit berufen sei, wie später einmal Tschaadajew gesagt hat, die bisher offen gebliebenen Fragen der Menschheit zu lösen, «über die wichtigsten Fragen ein endgültiges Urteil zu fällen».<sup>3</sup> Zu einem solchen Messianismus, wenn auch in modernerer und nüchternerer Form im Rahmen neuzeitlicher geschichtsphilosophischer Ueberlegungen, hat sich auch das Slawophilentum des 19. Jahrhunderts entwickelt.

Seine eigentlichen Wurzeln<sup>4</sup> führen in die Zeit der napoleonischen Kriege, die Zeit einer der schwersten Krisen, die Rußland durchgemacht und eigentlich bis heute nicht völlig überwunden hat. Mitten in jenen kritischen Jahren sind die beiden ältesten und bedeutendsten Vertreter des Slawophilentums geboren: 1804 Alexej Stepanowitsch Chamjakow, 1806 Iwan Wasiljewitsch Kirejewskij, 1808 dann Iwan Kirejewskijs Bruder Peter. Ihnen folgen erst nach der Begründung der Heiligen Allianz Konstantin Sergejewitsch Aksakow (1817), Jurij Fedorowitsch Samarin (1819) und Iwan Sergejewitsch Aksakow (1823). Ihrer Herkunft nach stammten diese Slawophilen alle aus der Elite des begüterten soliden Landadels, der bei aller geistigen Beweglichkeit und Aufgeschlossenheit stark traditionsgebunden und nach der alten Hauptstadt Moskau hin orientiert war. Für sie stellte Petersburg und das mit dieser neuen Hauptstadt verbundene modernisierende, sich westlichen Einflüssen offen hingebende Leben und Denken mitsamt dem dort herrschenden offiziellen Staatsbürokratismus einen unerwünschten, das echte Leben des russischen Volkes zugleich mißachtenden und bedrohenden Fremdkörper dar.<sup>5</sup> Dieses an

<sup>3</sup> Tschaadajew, *Apologie eines Irrsinnigen*, Schriften, München 1921, S. 152.

<sup>4</sup> Ich verweise ein für allemal auf die einzige wirklich ausgezeichnete Darstellung des Ursprungs und der Anfänge des Slawophilentums: Alexandre Koyré, *La philosophie et le problème national en Russie au début du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1929.

<sup>5</sup> Glaubte doch der im orthodoxen Bekenntnis getreulich aufgezogene Knabe Chomjakow, als er zum ersten Male in Petersburg war, sich in einer eigentlich «heidnischen Stadt» zu befinden (N. L. Brodskij, *Rannye Slavjanofily* [Die älteren Slawophilen], Moskva 1910, S. XI).



den Großgrundbesitz und die altrussische Vergangenheit geknüpfte Herkommen hat auf die spätere Entwicklung der Slawophilen einen immer stärker werdenden und schließlich entscheidenden Einfluß ausgeübt, trotz ihrer großen Empfänglichkeit und Aufgeschlossenheit. Ihre spätere, bei aller Kritik im Verhältnis zu den meisten revolutionären Westlern (den sogenannten Zapadniki) relativ konservative oder, richtiger gesagt, traditionalistische Haltung gegenüber Kirche, Gesellschafts- und Staatsleben ist von hier aus leicht zu verstehen. Das hat sie aber alle nicht gehindert, in ihren Lehrjahren in eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den damals an den wenigen Zentren geistigen Lebens in Rußland herrschenden Zeitströmungen zu treten.

Unter ihnen haben die beiden zuerst Genannten und Ältesten zur Slawophilenlehre den Grund gelegt. In ihrer Kindheit erlebten sie noch die gewaltige nationale Erhebung, die im «vaterländischen Kriege» gegen den Korsen das ganze russische Volk erfaßt hatte; und auf ihre Jünglingsjahre fiel der trübe Schatten der nach dem Wiener Kongreß bereits unter Alexander I. einsetzenden Reaktion und das erschreckende Erlebnis des Dekabristenaufstandes von 1825. In jenen denkwürdigen Jahren der Kämpfe gegen Napoleon rief der Historiker Karamzin, trotz seiner starken Neigung zu einem westeuropäischen sentimentalistischen Rationalismus, das russische Volk auf zu einer größeren Wertschätzung seiner nationalen Würde und der eigenen nationalen Leistungen, aber auch — begeistert durch die großen Anstrengungen Alexanders I., das russische Geistesleben zu heben — zur Entfaltung einer wahrhaften nationalen Kultur. Damals wettete der «archaistische», das Kirchenslawische als russische Originalsprache verherrlichende Admiral Schischkow, nicht ohne viele gläubige Zuhörer zu finden, wider die «Neuerer», zu denen aber für ihn gerade Karamzin als Dichter gehörte, und wider ihre Nachahmung fremder, d. h. französischer Sitten und Literaturformen: «Ein Volk, das alles von einem andern übernimmt, dessen Erziehung, Kleidung, Sitten nachahmt, ein solches Volk vernichtet sich selbst und verliert seine eigene Würde; es darf nicht mehr Herr sein, es ist zum Sklaven geworden, es trägt Fesseln, und diese Fesseln sind um so unlösbarer, als es sich

ihrer nicht schämt, sondern sie sogar für eine Zierde ansieht.»<sup>6</sup> Hier tönen schon ganz deutlich entschieden slawophile Laute an unsere Ohren.

All diesen damals schon «alten» Leuten trat nun nach 1812 eine neue Generation Junger entgegen, die stark beeindruckt war von den Erlebnissen, die sie während der napoleonischen Feldzüge im Auslande gemacht hatten. Sie begeisterten sich zwar an Karamzins großer Geschichte des russischen Staates, die seit 1816 erschienen war, ließen sich aber nicht mehr beeindrucken von der durch den altgewordenen Karamzin geschehenden Verherrlichung der absoluten Monarchie des Heiligen Rußland zu einem Ideal der Ordnung und zum Garanten des wahren Glaubens gegenüber westeuropäischer Unordnung und westeuropäischem Unglauben, sondern glaubten, tief beeindruckt von der allgemeinen Volksbewegung von 1812, dem Volke besser dienen zu können, wenn sie es von der demokratischen Entwicklung Westeuropas erfaßt werden ließen. Eine Zeitlang hatte man allen Grund zu hoffen, Alexander I. werde selber dem russischen Volke einen Weg zur Freiheit eröffnen, mit der es eine Konstitution empfangen und vor allem von der als immer unerträglicher empfundenen Schmach der Leibeigenschaft erlöst werde. Als aber seit der Gründung der Heiligen Allianz sich alle solche Hoffnungen als nichtig herausstellten, begann die liberal denkende Jugend im Adel und Offizierskorps geheime Verschwörerbünde zu gründen. Sie waren nun die eigentlichen Träger eines liberalen Nationalismus und wurden als solche zwangsläufig die ersten russischen Revolutionäre. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß schon unter den späteren Dekabristen bedeutende Männer waren, die trotz ihrer liberalen politischen Ideale gegenüber dem russischen und dann überhaupt slawischen Volkstum mit seinen volkstümlichen Traditionen Gefühle hegten und diese auch aussprachen, die im Keime bereits die spätere «Volkstumsbewegung» («Narodnitschestvo»<sup>7</sup>) der Slawo-

<sup>6</sup> In seiner «Betrachtung über den alten und neuen Stil in der russischen Sprache» 1803, nach A. Luther, Geschichte der russischen Literatur, Leipzig 1924, S. 121.

<sup>7</sup> Narodnost' (von narod, Volk) ist dem damals vom Turnvater Jahn popularisierten deutschen Worte «Volkstum» nachgebildet.

philen weithin vorwegnahmen. Zu ihnen gehört vor allem ein Mann, von dem hier zuallererst im besonderen zu reden ist: der später als dekabristischer Verschwörer nach Sibirien verbannte Küchelbecker.

Wilhelm Küchelbecker,<sup>8</sup> geboren am 10. Juli 1797 in Petersburg, war deutscher Abstammung und besuchte zusammen mit Alexander Puschkin seit 1808 das berühmte Lyzeum von Carskoe Selo. Bezeichnend für seine Anfänge ist die Ablehnung der französischen klassizistischen Aesthetik, die Begeisterung für Klopstock, den Odendichter und Sänger von Bardenliedern, den Erwecker eines an die Volksdichtung anknüpfenden neuen Patriotismus, sowie die Verherrlichung des für den deutschen Sturm und Drang so bezeichnenden Kraftgenies. Damit verbindet er eine große Bewunderung für den prophetischen Geist der Bibel und schließlich für einen «höheren» poetischen Stil, für das «Schöne und Erhabene» im Sinne der Schillerschen Aesthetik. Er beginnt, sich mit großer Energie und Liebe für die alte russische Volksdichtung einzusetzen, und ist auf dem besten Wege, der erste eigentliche Slawophile zu werden. Auf einer Reise durch Deutschland drückt er in Dresden 1820 die Ueberzeugung aus, daß «das Heilige Rußland die höchste Stufe der Wohlfahrt erreichen werde . . ., daß die Himmel die Russen berufen haben zu einer großen, segensreichen Erscheinung in der sittlichen Welt».<sup>9</sup> 1821 hält er in einem der Regierung in Petersburg mißfallenden freiheitlichen Geiste Vorlesungen über die russische Literatur und die slawischen Fragen — offensichtlich im Zeichen der allslawischen Verbrüderung, für die sich in Rußland selber besonders im Süden damals auch einige der aktivsten dekabristischen Geheimbündler einzusetzen beginnen.

In den Jahren 1823—1825 lebt Küchelbecker in Moskau und nähert sich dort dem Kreise der für Schellings Philosophie

<sup>8</sup> Ueber ihn vgl. Vl. Orlov und S. Chmel'nickij in «Dnevnik V. K. Kjuhel'bekera» (Tagebuch K.s) mit Vorwort von J. Tynjanov, Leningrad 1929. Ueber K. schrieb Tynjanov einen interessanten Roman «Kjuhlja» (deutsche Uebersetzung: «Küchelbecker»); vgl. auch Tynjanov, *Archaisty i Novatory* (Archaisten und Neuerer), Leningrad 1929.

<sup>9</sup> P. N. Sakulin, *Novaja russkaja literatura* (Die neuere russische Literatur), Moskva 1908, S. 347.

begeisterten «Weisheitsliebenden» («Ljubomudry», φιλόσοφοι) und gibt zusammen mit W. F. Odojewskij, einem Bruder des Dekabristen A. F. Odojewskij, die Zeitschrift «Mnemosina» heraus. In ihr veröffentlicht er seinen berühmt gewordenen Artikel «Ueber die Ausrichtung unserer Poesie, besonders der lyrischen, in den letzten zehn Jahren». Hier stellt er nun als erster mit voller Klarheit die Frage, die im Mittelpunkt unserer Erörterungen bleiben wird, die Frage nach der geistigen Zukunft und der besonderen Mission Rußlands unter den Völkern Europas. Er bringt das in höchst bezeichnender Weise in engste Verbindung mit der Frage nach dem Vorhandensein einer echten, lebendigen russischen Volksdichtung. Ganz im Sinne Herders und eines auf diesem weiterbauenden Idealismus, wie er vor allem von Schelling verkündet und, wie wir noch genauer sehen werden, von Küchelbeckers neuem Moskauer Freundeskreise begeistert vertreten wird, betrachtet er das dichterische Schaffen eines Volkes als den höchsten und bezeichnendsten Ausdruck seiner eigentümlichen inneren Entwicklung und Reife.

Wie steht es nun hier um Rußland? So konkretisiert er seine Frage nach der besonderen Bestimmung und Bedeutung des russischen Volkes unter den Völkern. So ruft er aus: «Das Beste ist der Besitz einer volkstümlichen (narodnaja) Poesie.» Gewiß, Rußland müsse sich die geistigen Schätze anderer Völker Europas und Asiens zu eigen machen, aber ohne darüber seine nationale Eigenart zu verlieren. «Endlich soll zum Ruhme Rußlands eine wahrhaft russische Poesie entstehen, das Heilige Rußland soll nicht nur in der politischen, sondern auch in der sittlichen Welt die erste Vormacht werden! Der Glaube der Altväter, die vaterländischen Sitten, die Denkwürdigkeiten, die nationalen Gesänge und Sagen sind die besten, die reinsten, die echtsten Quellen für unsere Literatur.»<sup>10</sup> Und Küchelbecker setzt alle Hoffnung auf das Wiedererstehen einer wahrhaft nationalen Literatur in die Werke der jüngsten lebenden Dichter Rußlands, von denen er erwartet, «sie möchten die schändlichen deutschen Ketten abwerfen und das Verlangen besitzen, Russen zu sein», und schon weist er auf den

<sup>10</sup> Ganz ähnliche Gedanken äußerten deutsche Romantiker wie Friedrich Schlegel.

hin, der alle Hoffnungen erfüllt: Alexander Puschkin, wenn er schreibt: «Hier habe ich besonders im Auge A. Puschkin, dessen drei Dichtungen . . . große Hoffnungen erwecken.»<sup>11</sup> Wir werden sehen, gerade hier bei diesen Ueberlegungen, Erwartungen, Hoffnungen, wie sie Küchelbecker aussprach, wird Iwan Kirejewskij anknüpfen, um dem slawophilen Gedanken schließlich einen vollen Ausdruck zu verleihen. Küchelbecker selber sollte es nicht mehr beschieden sein, den von ihm eingeschlagenen Weg fortzusetzen; er wurde ein Opfer der Dezemberkatastrophe 1825 und verschwand in die Verbannung nach Sibirien.

Doch wenden wir uns nun Iwan Kirejewskij, dem eigentlichen Begründer der slawophilen Lehre, zu. Er wurde am 22. März 1806 in Moskau geboren. Seine spätere ernsthafte, verantwortungsbewußte Einstellung zum Leben und zu seiner Umgebung hat der Sohn von seinem frommen, konservativen Vater geerbt, der selber über eine beträchtliche naturwissenschaftliche Bildung verfügte. Seine wichtigsten Jugendjahre verbrachte er auf dem väterlichen Gute in Dolbino. Dasselbst weilte 1813—1815 der Dichter Shukowskij als Freund der Familie. Durch ihn wurde bei Kirejewskij der Grund zu seinen literarischen Interessen und zu seiner Liebe für die Poesie gelegt, die ihn nie verlassen hat und die für ihn wesentliches Ausdrucksmittel zur Darstellung tiefer geistiger Vorgänge geworden ist. Seine ästhetisch feingebildete Mutter heiratete als zweiten Mann A. Elagin, einen begeisterten Verehrer der deutschen idealistischen Philosophie. Dieser war zuerst Kantianer und wurde dann unter dem Einfluß des Mediziner-Philosophen Wellanskij in Moskau Schellingianer. 1821 erfolgte die Umsiedelung nach Moskau, wo sich Kirejewskij bei den bedeutendsten Vertretern des wissenschaftlichen Lebens Privatunterricht geben ließ und die Vorlesungen des Professors für Physik und Landwirtschaft, Pawlow, anhörte, der die Naturphilosophie Schellings mit Begeisterung verkündete und der einen entscheidenden Einfluß auf die akademische Jugend ausübte. Seinen besten Freund fand er in Moskau in seinem späteren slawophilen Gesinnungsgenossen Koschelew. Im

---

<sup>11</sup> «Mnemozina» II, 1824, S. 42 f.

Jahre 1824 trat Kirejewskij in das Archiv des Außenministeriums ein, wo er sich zusammen mit einer Elite junger Adliger für einen öffentlichen Beruf vorbereitete. Die «Archivjünglinge» schlossen sich zu dem vorhin erwähnten Kreis der «Weisheitsliebenden» zusammen. Zu diesem Kreise gehörten weiterhin fast alle Leute, die später als gelehrte Historiker, Literaturforscher, Journalisten oder Dichter eine bedeutende Rolle spielen sollten. Hauptgegenstand der damaligen Gespräche war, wie schon angedeutet, die deutsche idealistische Philosophie, dazu auch die romantische Philosophie oder die zeitgenössische Poesie. Ueber den besonderen Einfluß Schellings hören wir: «Die deutsche Philosophie und insbesondere die Worte Schellings fesselten uns alle so sehr, daß das Studium aller andern Dinge ziemlich oberflächlich betrieben wurde und wir unsere ganze Zeit den deutschen ‚Weisheitsliebenden‘ widmeten.»<sup>12</sup>

Ganz im Geiste Schellings konnte damals W. F. Odojewskij in der schon genannten «Mnemozina» betonen, die Philosophie habe aus allgemeinen absoluten Prinzipien hervorzugehen und bilde die Grundlage aller wahren Bildung. Alle wissenschaftliche Einzelerkenntnis beruhe auf einer letzten Erkenntnis eines alleinheitlichen Ganzen, wie sie allein die Philosophie gründen könne. So wurden im Sinne Schellings schließlich alle Erscheinungen der Natur und des Geisteslebens auf ein letztes alles begründendes und alles umfassendes schöpferisches Prinzip der Identität von Geist und Natur zurückgeführt. Koschelew schrieb über das Hauptinteresse dieses philosophischen Freundeskreises damals folgendes: «Das Grundprinzip, auf dem alle menschliche Erkenntnis beruhen muß, bildete den vorzüglichsten Gegenstand unserer Gespräche; die christliche Lehre schien uns nur für die Volksmasse geeignet zu sein, aber nicht für uns, die ‚Weisheitsliebenden‘. Besonders hoch schätzten wir Spinoza, und seine Werke stellten wir hoch über das Evangelium und andere heilige Schriften.»<sup>13</sup> Diese jungen Menschen glaubten damals in der Schellingschen Spekulation den Zugang zur endgültigen Lösung aller Probleme, der Erkenntnis, der Erfassung

<sup>12</sup> Koschelev, *Zapiski* (Aufzeichnungen), Berlin 1884, S. 8.

<sup>13</sup> Ebd., S. 1.



des Menschen und der Welt, gefunden zu haben. Ihr religiöses Bekenntnis bestand in einem idealistischen Pantheismus.

Bezeichnend sind auch die Worte, die der Dichter Baratynskij damals (1826) an Puschkin geschrieben hat: «Die ganze Jugend von Moskau ist besessen von der transzendentalen Philosophie» (Schellings).<sup>14</sup> Und selbst Puschkin meinte später von der «deutschen Philosophie» jener Jahre: sie hat «unsere Jugend vor dem kalten Skeptizismus der französischen Philosophie gerettet und sie von ihren anziehenden und schädlichen Träumereien abgebracht, die auf die Blüte der vorangegangenen Generation [gemeint sind offenbar die Dekabristen] einen so verheerenden Einfluß ausgeübt haben». <sup>15</sup> Und ein andermal äußerte sich Puschkin so: «Das Denken der großen europäischen Philosophen war auch für uns nicht vergeblich. Die Theorie der Wissenschaften hat sich vom Empirismus befreit, gewann einen umfassenden Horizont und zeigte ein größeres Streben zur Einheitlichkeit. Die deutsche Philosophie fand besonders in Moskau viele junge glühende, gewissenhafte Anhänger, und obwohl sie eine für Nichteingeweihte wenig verständliche Sprache redete, war ihr Einfluß doch wohltuend und wird von Stunde zu Stunde fühlbarer.» <sup>16</sup>

Für kurze Zeit trat allerdings die deutsche Philosophie in den Hintergrund unseres Kreises. Besonders durch W. F. Odojewskij war er mit den den Umsturz vorbereitenden Dekabristen verbunden. Die «allgemeine Unzufriedenheit» mit dem reaktionären Regime Alexanders I. seit 1822 erfaßte auch ihn. Auch er begann die Notwendigkeit eines Wechsels des Regierungssystems zu erkennen — «d'en finir avec ce gouvernement», wie Koschelew schreibt —, das damals auf allgemeine Gegnerschaft stieß. Die Tragödie des Dezemberaufstandes von 1825 hat dann die jungen Leute aufs tiefste erschüttert und,

<sup>14</sup> Baratynskij, Sämtliche Dichtungen (russische Ausgabe), Leningrad 1936, S. LXXXI.

<sup>15</sup> Aus Puschkins Aufzeichnungen über Radischtschevs «Reise von St. Petersburg nach Moskau» aus den Jahren 1833 ff. in: Puschkin o Literature, hrsg. von N. V. Bogolovskij, Leningrad-Moskau 1934, S. 378 f.; vgl. auch Puschkin, Aufsätze und Tagebuchblätter, deutsch von Fega Frisch, München 1925, S. 220.

<sup>16</sup> Aus dem Vortrag Puschkins vor der Kaiserlichen Russischen Akademie vom 16. Jan. 1836, op. cit., S. 378 f., bzw. 325 f.



angesichts einer politisch hoffnungslos gewordenen Lage, nicht nur dazu bewogen, ihren Geheimbund aufzulösen, sondern aller Politik überhaupt zu entsagen, doch nicht um sich ganz in Schweigen zu hüllen oder sich völlig in die immer undurchdringlicher werdende staatliche Finsternis zu schicken, sondern nun in literarischen und geschichtsphilosophischen Betrachtungen wiederum im Anschluß an Schelling einen Ausweg zu suchen aus der allgemeinen Not, die damals das geistige Leben bedrückte.

*Schelling*<sup>17</sup> war ohne Zweifel der erste große europäische Philosoph, der die russische junge Intelligenz nicht nur in seinen Bann zog, sondern auch zu einem Nachdenken und Weiterdenken über die letzten Probleme des menschlichen Daseins und vor allem der europäischen Geschichte anregte. Schellings allumfassende Philosophie bedeutete für diese russische Generation wirklich die eigentliche Entdeckung der Welt und des Menschen, indem in ihr folgendes geltend gemacht wurde: Der schöpferische Weltgeist sucht in mannigfaltigster Weise in immer neuen Gestaltungen sich zu manifestieren, zunächst in der Natur mit ihrem unerschöpflichen Reichtum von Geschlechtern und Arten, um schließlich im Menschengeschlecht mit seinen geistigen Schöpfungen zum vollkommensten Ausdruck seiner selbst zu gelangen. Gerade in ihm erreicht die Mannigfaltigkeit der Gestaltung eine neue herrliche Krönung vor allem in den Wissenschaften, in der Philosophie. Doch am reinsten und unmittelbarsten sucht der schöpferische Weltgeist in der Kunst und im religiösen Bewußtsein zur Selbstoffenbarung zu gelangen. Sich ständig differenzierend, entfaltet er einen gewaltigen Reichtum verschiedenster Ausdrucksformen besonders im individualisierten Schaffen der Völker, die selber nichts anderes sind als organische, lebendige Glieder der einen Menschheit und ihres Geistes, der eigentlichen Krone der ganzen Schöpfung.

Hier, wo auch Schelling in der Nachfolge Herders gelegentlich von der besonderen Mission jedes einzelnen Volkes im Ganzen der Menschheit redet, konnten seine russischen Schüler ihre eigenen Betrachtungen über das besondere Schicksal,

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu W. Setschkareff, Schellings Einfluß in der russischen Literatur der 20er und 30er Jahre des 19. Jahrhunderts, Leipzig 1939.

die Eigenart und die besonderen Aufgaben des russischen Volkes anschließen und Stellung beziehen zu der seit dem Zusammenstoß der westlichen Welt in den napoleonischen Kriegen immer mächtiger und dringender gewordenen Frage nach dem Verhältnis von Rußland und Europa. Aus der besonderen Beantwortung gerade dieser Frage ist dann auch das ausgebildete russische Slawophilentum entstanden. Sein eigentlicher geistiger Begründer wurde eben *Iwan Kirejewskij*.

Auch Kirejewskij gehörte zu den Männern, die damals — all den dunklen Schatten zum Trotz, die zum Beginn der Herrschaft Nikolaus'I. das gesamte Leben Rußlands verdüsterten — in ihren ersten literarischen Veröffentlichungen ihrem inbrünstigen Glauben an *Rußlands geistige Zukunft* Ausdruck verliehen, und nicht etwa an eine massive Entfaltung der äußeren Macht des russischen Reiches auf Grund seiner kolossalen Größe und quantitativen Schwere, wie das etwa der Literarkritiker Nadeshdin und andere einer offiziellen «Narodnost'» huldigenden Zeitgenossen. Dabei konnte nun Kirejewskij auf eine feste, unumstößliche Tatsache hinweisen, die durch ihr eigenes Gewicht bewies, daß Rußland begonnen hatte, eine geistige Kraft zu werden, die der ganzen europäischen Welt etwa «ein Wort» zu sagen hatte; diese Tatsache war *Alexander Puschkin*. Das tat Kirejewskij in seinen ersten literarischen Essays «Ueber die Poesie Puschkins» (1828) und «Ueberblick über die russische Literatur 1829» (1830).

In Puschkin verherrlicht Kirejewskij, ganz in Schelling'schen Gedankengängen sich bewegend, als erster Kritiker seiner Werke, die so lange erwartete große originale und nationale Offenbarung des schöpferischen Geistes des russischen Volkes. «Es genügt nicht» — so erklärt er —, «ein Poet zu sein, um ein nationaler Dichter sein zu können; um das werden zu können, muß man gleichsam in der Mitte des Lebens seines Volkes erzogen worden sein, die Hoffnung seines Vaterlandes teilen, seine Bestrebungen, seine Verluste — mit einem Worte sein Leben leben und es ungewollt zum Ausdruck bringen, indem man sich selbst ausdrückt.» In Puschkin hat aber nun Rußland seinen lange erwarteten großen Sohn erzeugt, der endlich die schöpferische Gabe besaß, die ganze Schönheit und Größe russischer Lebenswirklichkeit in seinen

Dichtungen darzustellen und «in sich selber das Leben seines Volkes abzubilden» (II, 3).<sup>18</sup> Es besteht darum für die Russen nicht der geringste Anlaß, sich an einen (damals florierenden) am Leben verzweifelnden Byronismus zu verlieren: «Das junge Rußland hat keinen Anteil gehabt am Leben der westlichen Staaten, und ein Volk kann nicht unter dem Einflusse fremder Erfahrungen alt werden. Ein glänzendes Feld steht noch für die russische Aktivität offen. Alle Gattungen der Kunst, alle Zweige der Erkenntnis muß sich unser Vaterland noch zu eigen machen. Wir leben noch einer Hoffnung» (II, 10).

Immer stärker betont von da an Kirejewskij seinen Glauben an die Zukunft und die besondere Mission des russischen Volkes und seines geistigen Schöpfungstums. Nachdem — so erklärt er — die russische Literatur besonders in Puschkins Schaffen einen Anschluß gefunden hat an den die geschichtliche Tradition pflegenden allgemeineuropäischen «Realismus» — dieser verstanden im Sinne der Schellingschen Philosophie —, ist die Zeit gekommen, da sich Rußland im Sinne einer eigenen nationalen Philosophie bewußt werden muß. Das, was der frühverstorbene romantische Dichterphilosoph Wenewitinow, der auch zum Kreise der «Weisheitsliebenden» gehörte, postuliert hatte<sup>19</sup>, muß nun von anderen getan werden. Offensichtlich unter dem Einfluß des deutschen Idealismus im philosophischen Selbstbewußtsein den höchsten Ausdruck des menschlichen Geistes und seiner Schöpferkraft findend, sagt nun Kirejewskij folgendes: «Wir haben eine [eigene] Philosophie nötig; die ganze Entwicklung unseres Geistes verlangt

<sup>18</sup> Ich zitiere von nun an nach Band- und Seitenzahl der zweiten russischen Ausgabe der Sämtlichen Werke Iwan Kirejewskijs, hrsg. von M. Gerschenson, Moskau 1911. — Mit der oben genannten Entdeckung der nationalen Bedeutung Puschkins durch Kirejewskij befindet sich bis hinein in die Gedankenformulierung in merkwürdiger und aufschlußreicher Uebereinstimmung die Neuentdeckung Puschkins als des eigentlichen russischen Nationaldichters im Zusammenhang mit der Rückkehr zur nationalen Tradition, die sich im Rußland Stalins der dreißiger Jahre vollzog und im Puschkin-Jubiläum von 1937 seinen solennen Ausdruck fand. Vgl. mein Buch: Rußland unterwegs, S. 196 ff.

<sup>19</sup> Vor allem in seinem Aufsatz: «Einige Gedanken zum Projekte einer Zeitschrift» (W. V. Venevitinov, Sämtliche Werke [russische Ausgabe], Moskau-Leningrad 1934, S. 215 ff.).

sie. Durch sie allein kann unsere Dichtung leben und atmen, sie allein kann unseren noch in den Kinderschuhen steckenden Wissenschaften Seele und Ganzheit (celost') verleihen, und selbst unser Leben wird vielleicht etwas von ihrer harmonischen Schönheit übernehmen. Doch von woher wird sie kommen? Wo sie suchen? Gewiß muß unser erster Schritt zu ihr die Aneignung der geistigen Reichtümer des Landes sein, das in der Spekulation alle anderen Länder überflügelt hat. Aber fremde Gedanken sind nur nützlich, wenn sie der Entwicklung der eigenen dienen. Die deutsche Philosophie kann bei uns keine Wurzeln fassen. Unsere Philosophie muß sich aus *unserem* eigenen Leben entwickeln, auf die eigenen aktuellen Fragen antworten, auf die herrschenden Interessen *unseres* nationalen (narodnago) und privaten Lebens. Wann und wie? — die Zeit wird es lehren; doch das Interesse für die deutsche Philosophie, das sich bei uns auszudehnen beginnt, ist schon ein wichtiger Schritt zu diesem Ziele» (II, 27).

Die ganze hier aufgeworfene Fragestellung, die stark empfundene Notwendigkeit einer besonderen nationalen schöpferischen Kultur läßt uns erkennen, wie sehr Kirejewskij hier schon bestimmt ist durch die romantische, besonders stark durch *Hegel* geltend gemachte Idee des besonderen «Volksgeistes» eines jeden Volkes, in dem der universale Geist in ständiger Differenzierung jeweilen seinen konkreten Ausdruck findet und sich damit gerade zu seiner jeweilen individuellen Verwirklichung entfaltet.

Entscheidende Bedeutung erhält hier nun für Kirejewskij die Frage nach der besonderen Mission der slawischen Völker und insbesondere der des russischen. Hatte gerade Hegel — übrigens im Unterschied sowohl zu Herder wie zu Schelling — nur immer betont, die slawische Welt falle noch außerhalb seiner geschichtsphilosophischen Betrachtungen, weil «diese ganze Völkermasse bisher nicht als ein selbständiges Moment in der Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten ist», <sup>20</sup> so beginnt nun Kirejewskij immer mehr von

<sup>20</sup> «Ob dies in der Folge geschehen werde, geht uns hier nichts an», heißt es weiter: Vorlesungen über Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. von G. Lasson, IV, S. 779; S. 885 erklärt Hegel, als Ackerbauer seien «die Slawen langsamer und schwerer zum Grundgefühl des subjektiven

dem messianischen Glauben erfaßt zu werden, in der geistigen Entwicklung des russischen Volkes innerhalb der Gesamtentwicklung der europäischen Völkerwelt sei nun der Moment gekommen, da Rußland beginne, eine führende Rolle zu spielen, indem es das Erbe der bisherigen europäischen Kultur übernimmt, um es mit neuen, unverbrauchten Kräften zu neuem Glanze zu führen. Wir stehen hier, wenn auch noch ganz im Rahmen einer universalen Geschichtsbetrachtung, die gerade die Verpflichtung, die Abhängigkeit Rußlands gegenüber dem Westen geflissentlich betont, im Angesichte einer der grundlegenden Voraussetzungen des späteren Slawophilentums. Kirejewskij erklärt weiter: «Seien wir unparteiisch und geben wir zu, daß es bei uns noch keine vollständige Widerspiegelung des geistigen Lebens der Völker, noch keine Literatur gibt. Doch trösten wir uns, wir besitzen ein Gut, ein Pfand für alle übrigen: wir haben eine Hoffnung und die Ueberzeugung von der großen Bestimmung unseres Vaterlandes!» (II, 38). Es folgen dann Ueberlegungen, die sich an die von *Fichte*<sup>21</sup> noch ganz im Sinne eines weltbürgerlichen Universalismus besonders deutlich vertretenen Gedanken anschließen, daß innerhalb der christlichen Welt jeweilen ein besonderer Staat gleichsam zum Kulturführer unter den sich untereinander ablösenden Staaten berufen sei.

«Die Krone der europäischen Aufklärung hat als Wiege unserer Bildung gedient, diese ist geboren, als die andern Staaten bereits den Kreis ihrer geistigen Entwicklung beendigten; und da, wo sie stehenblieben, da haben wir angefangen. Wie die jüngste Schwester in einer großen einmütigen Familie ist Rußland (Rossija), bevor es ans Licht tritt, reich durch die Erfahrung der älteren. Betrachtet einmal alle europäischen Völker: jedes unter ihnen hat schon seine Bestimmung erfüllt, jedes hat seinen ihm eigentümlichen Charakter

---

Selbsts, zum Bewußtsein des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und sie haben nicht an der aufgehenden Freiheit teilnehmen können». Man wird angesichts dieser Worte mit einigem Erstaunen z. B. an den Hussitismus und Amos Kommenský (Comenius) denken müssen.

<sup>21</sup> Fichte, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1806, 14. Vorlesung am Schluß.



ausgebildet, hat schon das Stadium der Vereinzelung überschritten; und keines lebt mehr sein Leben für sich allein; das Leben von *ganz* Europa hat die [sich absondernde] Selbstständigkeit jedes einzelnen Staatswesens überwunden. Aber damit sich das Ganze (celoe<sup>22</sup>) Europas sich zu einem gestalteten organischen Körper bilden kann, braucht es eine besondere Mitte, ein Volk, das über die andern durch sein geistiges und politisches Uebergewicht die Vorherrschaft ausübt. Die ganze Geschichte der neueren Kulturentwicklung erweist die Unumgänglichkeit einer solchen Vorherrschaft, immer war ein Staat sozusagen die Hauptstadt der andern, war er das Herz, aus welchem alles Blut, alle lebendigen Kräfte der zivilisierten Völker hervorgehen und zu welchem sie zurückströmen. Italien, Spanien, Deutschland (zur Zeit der Reformation), England und Frankreich haben Zug um Zug das Schicksal der europäischen Kultur dirigiert. Die Entwicklung der inneren Kraft war der Grund einer solchen Vorherrschaft, und der Niedergang dieser Kraft war der Grund ihres Niedergangs. England und Deutschland befinden sich jetzt auf dem Höhepunkt der europäischen Zivilisation; aber ihr belebender Einfluß hat aufgehört, weil ihr inneres Leben bereits aufgehört hat, sich weiter zu entfalten; es ist alt geworden und hat bereits jene Einseitigkeit der Reife erlangt, die dazu führt, daß ihre Kultur nur noch ihnen selbst angemessen ist. Deswegen macht Europa heute den Eindruck einer gewissen Erstarrung; der politische und sittliche Fortschritt hat haltgemacht, rückständige Ansichten, veraltete Formen haben wie ein gestauter Fluß eine fruchtbare Gegend in einen Sumpf verwandelt, wo nur noch das Vergißmeinnicht blüht und selten ein kaltes Irrlicht aufglüht. Doch in der ganzen zivilisierten Menschheit haben nur zwei Völker an der allgemeinen Erstarrung nicht teilgenommen; zwei junge, frische Völker blühen voll Hoffnung: das sind die Vereinigten Staaten von Amerika und unser Vaterland. Aber die räumliche und politische Entfernung und noch viel mehr die Einseitigkeit der englischen Zivilisation der Vereinigten Staaten lassen alle Hoffnung Europas auf Rußland hinlenken. In gemeinsamer Tat haben die wichtigsten Staaten

<sup>22</sup> So in der Ausgabe von 1911 (II, 38) und nicht, wie Koyré, op. cit., S. 131, liest: «единство» («Einheit»).

Europas an der Bildung unserer Zivilisation teilgenommen, haben sie ihm einen allgemeinen europäischen Charakter aufgeprägt und zugleich damit auch die Voraussetzung für einen zukünftigen Einfluß auf ganz Europa geschaffen. Zum gleichen Ziele führen die Geschmeidigkeit und die Empfänglichkeit des Charakters unseres Volkes hin, seine politischen Interessen und selbst die geographische Lage unseres Landes. Das Schicksal jedes europäischen Staates hängt von der gegenseitigen Verbundenheit aller ab, das Schicksal Rußlands hängt allein von Rußland ab. Aber das Schicksal Rußlands ist in seiner Kultur beschlossen: sie ist die Bedingung und die Quelle *aller* Güter. Wenn aber alle diese Güter uns gehören werden, dann werden wir sie mit dem übrigen Europa teilen und ihm alle unsere Schuld hundertfach zurückerstatten» (II, 38 ff.).

In diesen außerordentlich wichtigen Ausführungen sucht Kirejewskij vor allem klarzulegen, daß er zwar die Ueberzeugung habe, daß die alte Welt «ihr Wort» gleichsam gesagt habe, daß ihre Kräfte sich zu erschöpfen beginnen, daß aber nun nicht einfach das russische Volk als etwas total anderes und Europa gegenüber Fremdes und Feindliches berufen sei, an ihre Stelle zu treten, sondern als noch unverbrauchte Kraft dazu bestimmt sei, ihr Erbe anzutreten, um es weiter fruchtbar zu machen und die vom Westen aufgegebenen, unerledigten Probleme einer Lösung entgegenzuführen im Sinne der allgemeinen Humanität und eines allumfassenden, auch den Westen selber wieder befruchtenden Universalismus. Ganz deutlich spüren wir hier schon etwas von der dann in *Dostojewskijs* großartiger Puschkin-Rede ausgeführten Idee der allmenschlichen Mission des russischen Volkes.<sup>23</sup>

Kirejewskij will offenbar sagen, nicht nur als zuletzt gekommenes Volk, sondern als das allseitigste und aufnahmefähigste ist das russische dazu berufen, die Idee der Menschheit als Ganzes in umfassendster Weise zum Ausdruck zu bringen, d. h. aber, daß nicht einfach eine mechanische geschichtliche Notwendigkeit Rußland dazu bestimmt hat, eine letzte Synthese in der Geschichte der europäischen Völker zu bilden, sondern daß es die individuelle Eigenart des russischen Volksgeistes selber ist, die es zu einer solchen Aufgabe von

---

<sup>23</sup> Vgl. dazu mein Buch: Rußland unterwegs, S. 29 ff.



vornherein prädestiniert. Was einmal Schiller<sup>24</sup> vom deutschen Volke geträumt hat als einem politisch ohnmächtigen und erfolglosen Volke, das aber «mit dem Geist der Welten verkehrt», dieses heute so nachdenklich machende und traurig stimmende Wort könnte man im Sinne Kirejewskijs vom deutschen Volke auf das russische übertragen: «Jedes Volk» — so fährt Schiller fort — «hat seinen Tag in der Geschichte, doch der Tag der Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit.» Für Kirejewskij wird so das russische Volk, ganz ähnlich wie für die deutschen Romantiker das deutsche, «die eigentliche Menschheitsnation».<sup>25</sup> Aus dieser universalistischen Idee heraus ist dann der ausgeprägte slawophile Messianismus entstanden.

Gegenüber Kirejewskijs universaler und differenzierter Geschichtsbetrachtung, deren Weiterentwicklung wir noch zu verfolgen haben werden, wirkt alles, was wir später von einer halbwegs slawophilen Journalistik akademischer und zugleich stark regierungstreuer Herkunft über das Thema «Rußland und Europa» zu hören bekommen werden, eher massiv und lächerlich. Ich denke hier an die Tätigkeit des Literaturhistorikers und -kritikers Schewyrjew<sup>26</sup> in der den Slawophilen nahestehenden Zeitschrift «Moskvitjanin». In ihr ist immerhin ein Aufsatz bemerkenswert, weil er sich aus dem Westen, aus Frankreich stammender Waffen bedient, um darzulegen, daß es mit dem Westen zu Ende sei und daß neben Amerika eben Rußland berufen sei, die Führerschaft unter den Völkern zu übernehmen.

Seit dem Anfang der dreißiger Jahre hatte der französische Literaturhistoriker Philarète Chasles,<sup>27</sup> ein besonderer Ken-

<sup>24</sup> In einem Fragment von 1801 bei Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, 4. Aufl., München 1917, S. 58.

<sup>25</sup> F. Meinecke, *op. cit.*, S. 71.

<sup>26</sup> S. P. Schewyrjew (1806—1865) hat eine Zeitlang während eines Aufenthaltes in München intensiv mit Franz von Baader, dem berühmten bayrischen Theosophen, verkehrt und über ihn und seine Gespräche mit ihm im «Moskvitjanin» 1841, I, S. 378—437, einen Aufsatz veröffentlicht.

<sup>27</sup> Ueber ihn vgl. Margaret Phillips, *Philarète Chasles, critique et historien de la littérature anglaise*, Thèse, Fac. des Lettres de Paris, 1933.

ner und Beobachter der Entwicklungen in England und Deutschland, aber auch in Amerika, immer dringlicher nicht etwa nur die These vertreten, die Führerschaft unter den Völkern hätte sich endgültig von der romanischen Welt nach dem Norden zur germanischen hin verschoben, sondern nun sei auch der Niedergang der germanischen Völkerwelt kaum mehr aufzuhalten. Chasles war zum Teil auch unter dem Einflusse Carlyles zur Ueberzeugung gekommen, auch England werde über der unüberwindlichen Industriekrise und der Unlösbarkeit des Arbeiterproblems dem Marasmus verfallen.

Aber was nun? Welcher neue Erdteil soll die Erbschaft des «untergehenden Abendlandes» übernehmen? Was Chasles darüber in einem Aufsatz der «Revue des Deux Mondes» 1840 unter der Ueberschrift «Revue de la littérature anglaise»<sup>28</sup> geschrieben hat, das setzte nun Schewyrjew in einem längeren Aufsätze «Ansicht eines Russen über die gegenwärtige Bildung Europas» in seiner Zeitschrift «Moskvitjanin» 1841 seinen russischen Lesern vor.<sup>29</sup> Nun wurde also den Russen von kompetenter Seite auch aus dem Westen bestätigt, daß Europa, der Westen, am Verenden sei und daß allein Rußland und Amerika dessen Erbschaft übernehmen könnten. Dabei teilte Schewyrjew allerdings seinen Lesern nicht mit, daß Chasles gegenüber der russischen Machtentwicklung damals schon einen ebenso besinnungslosen Horror besaß, wie ihn viele Leute heute bei uns gegenüber der UdSSR. teilen.<sup>30</sup> Doch was

<sup>28</sup> Zum Teil, und zwar gerade mit den entscheidenden Stellen abgedruckt in dem Sammelband von Ph. Chasles, *Etudes sur les hommes et les mœurs au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1849.

<sup>29</sup> Darüber ausführlich und sehr umständlich P. B. Struve, S. P. Schewyrjew und die westlichen Einflüsse und die Quellen der Theorie, bzw. des Aphorismus vom «verfaulten» oder «verwesenden» Europa (russisch), in den Abhandlungen des Russischen Wissenschaftlichen Instituts in Belgrad, 1940, S. 201 ff.

<sup>30</sup> Margaret Phillips, op. cit., S. 101 schreibt: «Chasles redoute la puissance slave, parce qu'elle représente, lui semble-t-il, le principe de la réaction, et qu'elle n'est qu'à demi-civilisée. Lorsqu'il jette les regards au côté des Etats-Unis, il n'est pas complètement rassuré: „On remarque un niveau intellectuel très inférieur à celui du vieux monde, et un affaiblissement du sens moral. L'Amérique, comme l'Europe, est rongée par la maladie de l'égoïsme, l'amour du gain.» Das alles vor über hundert Jahren!

erklärte Chasles, und was hat ihm Schewyrjew in seinem Artikel, in dem er über den Niedergang der französischen Gesellschaft und Literatur und über die «krankhafte Fäulnis des Lebens» in Frankreich, über die verhängnisvolle Trennung von Religion und Philosophie in Deutschland, über das Schweigen Schellings und die Isolierung Franz von Baaders seine trübseligen Betrachtungen anstellte, wörtlich in russischer Sprache nachgeschrieben? Es seien hier nur einige besonders interessante Stellen mitgeteilt: «En vain un sentiment de confiance et d'espoir cherche-t-il à repousser la vérité fatale. La décadence des littératures, née de celle des esprits, ne peut être niée. Tout le monde voit que nous descendons, d'un commun accord, nous peuples européens, vers je ne sais quelle nullité demi-chinoise, vers je ne sais quelle faiblesse universelle et inévitable que l'auteur de ces observations prédit depuis quinze ans, et contre laquelle il ne voit pas de remède... Les méridionaux marchent les premiers: les premiers ils ont reçu lumière et vie; les premiers, ils sont tombés dans la nuit. Les septentrionaux suivront de près... Cette civilisation que nous appelons européenne, n'a-t-elle pas assez duré dans le temps et dans l'espace? Et le globe manque-t-il de régions plus naïves et plus neuves qui accepteront, qui acceptent notre héritage, comme jadis nos pères ont accepté celui de Rome lorsqu'elle eut accompli son destin? L'Amérique et la Russie ne sont-elles pas là?»<sup>31</sup> Deux contrées avides d'entrer en scène, deux jeunes acteurs qui veulent être applaudis; toutes deux ardemment patriotiques et envahissantes... L'homme de la matière et du travail corporel, maçon ou ingénieur, architecte ou chimiste, peut nier ce que j'avance, s'il n'est pas philosophe; mais nos preuves sont flagrantes. On découvrirait douze mille acides nouveaux; on dirigerait les aérostats par la machine électrique; on imaginerait le moyen de tuer soixante mille hommes en une seconde,<sup>32</sup> que le monde moral européen n'en serait pas moins ce qu'il est, mort ou mourant. Du haut de son observatoire solitaire, planant sur l'espace obscur et sur les vagues houleuses du futur et du passé, le philosophe, chargé de sonner les heures dans les journées de l'histoire, et d'annoncer les changements qui se

<sup>31</sup> Von mir gesperrt.      <sup>32</sup> Von mir gesperrt.

font dans la vie des peuples, n'en serait pas moins forcé de répéter son cri lugubre: L'Europe s'en va!»

Doch kehren wir zurück zu Kirejewskij! Nach einer Studienreise nach dem Westen 1830, die er nach Berlin, wo er u. a. Hegel und Schleiermacher, «die schönste und ehrwürdigste Ruine des 18. Jahrhunderts», gehört, und dann nach München unternahm, wo er Schellings Vorlesungen und den großen Philosophen selber persönlich besucht hat, gründete Kirejewskij 1831 eine neue Zeitschrift mit dem bezeichnenden Titel «Der Europäer», die schon nach der zweiten Nummer verboten wurde, und zwar wegen seines berühmt gewordenen Artikels «Das neunzehnte Jahrhundert». Dieser Aufsatz bedeutete nichts anderes als eine Abwendung von seinem bisherigen Glauben an eine auf die eigene Grundlage der «Narodnost'» aufgebaute russische Kultur. Nun verkündete Kirejewskij im Gegenteil die Notwendigkeit eines entschiedenen Anschlusses an die humanistische Kultur des Westens und ihre politisch-religiösen Grundlagen. Diese aber findet er, abgesehen von ihrem christlichen Gehalt, gegeben in den antiken Bildungselementen, die es dem Westen allein ermöglicht hatten, ein haltbares und in sich kontinuierliches Staatensystem aufzurichten, in dem eben nicht wie in dem kulturell und politisch zurückbleibenden und im Grunde barbarisch und chaotisch gebliebenen Rußland Politik, Wissenschaft und Religion getrennte Sphären geblieben seien, sondern die zu einer mächtigen Kultursynthese verbunden worden seien, womit sich die Möglichkeit eines kontinuierlichen Fortschrittes der Vernunft ergäbe. Rußland habe hier entschlossen das begonnene Werk der Europäisierung Rußlands durch Peter den Großen fortzusetzen und sich in den allgemeinen Prozeß der europäischen Entwicklung einzureihen, wenn es überhaupt eine geschichtlich bedeutsame und fruchtbare Rolle spielen wolle.

Dann aber kam die entscheidende Wendung Kirejewskijs zum ausgesprochenen Slawophilentum. Er bekehrte sich zum Teil unter dem Einflusse seiner gottesfürchtigen Frau, zum Teil unter dem seines Freundes *Chomjakow* und dank der Berührung mit dem Starzen des berühmten Klosters Optina Pustyn' von einem etwas überkonfessionellen Christentum zu

einem entschiedenen kirchlichen orthodoxen Glauben. Und nun fand er, darin ganz im Einklang mit Chomjakow, der seinen orthodoxen Kinderglauben nie verloren hatte, in der russisch-nationalen, kirchlich-orthodoxen Tradition das feste Fundament nicht nur für sein persönliches Leben, sondern auch für den Aufbau einer neuen, durch das orthodoxe Rußland bestimmten Welt, die an Stelle der einer heillosen Zersplitterung aller geistigen Kräfte verfallenen, in katholisches Machtstreben oder in einen protestantischen Subjektivismus degenerierenden, den Glauben und das unvermeidlich einem einseitigen Rationalismus ausgelieferte Wissen auseinanderreißenden, dem Skeptizismus, dem Materialismus und schließlich dem Atheismus hingegebenen, morbid gewordenen westlichen Welt treten soll. Kirejewskij sucht dafür in seinen zwei letzten Aufsätzen von 1852 und 1856 die ersten Grundsteine einer philosophischen Begründung zu legen, ausgehend von Schellings letzter philosophischer Phase seiner positiven Philosophie und einmündend in eine auf die Kirchenväter sich stützende Lehre von der unzertrennlichen Ganzheit der menschlichen Geisteskräfte, die allein in ihrer Ungeteiltheit und Totalität Zugang besitzen zu der letzten Wahrheit und Wirklichkeit des göttlichen Lebens, wie es allein im Raume der Kirche Gestalt gewinnt, und die dann auch die Kraft gewähren zu einer Verwandlung der Menschen und der irdischen Dinge. Die Cholera rafft Iwan Kirejewskij mitten in der Ausarbeitung weitreichender philosophischer Pläne im Jahre 1856 hinweg.

In Chomjakow hat er noch den Freund gefunden, der für das neue slawophile Gedankengebäude die theologischen Grundlagen legte, und Konstantin und Iwan Aksakow und Samarin sind die beredten Vertreter einer neuen slawophilen Sozietätslehre und Politik. Letzter Grund dieses ganzen Gebäudes ist die zum Teil aus dem Evangelium, zum Teil aber auch aus dem deutschen Idealismus geschöpfte Lehre von der geistigen Freiheit des Menschen, einer Freiheit, die die tiefste Begründung im orthodoxen Glauben an den dreieinigen Gott und an die Menschwerdung und Auferstehung Christi findet und sich geltend macht in der allererst in der Kirche betätigten, weltüberwindenden und zugleich weltge-

staltenden Kraft einer Liebe, die allein die Menschen in den Stand setzt, die schweren Probleme des Verhältnisses von Freiheit und Gewalt, von Kirche und Staat, von Oben und Unten im sozialen Aufbau zu lösen.

Eine solche Lösung bedeutete nach Meinung der Slawophilen praktisch für Rußland die Aufhebung der Leibeigenschaft und die Wiederherstellung der kollektiven Bauernfreiheit im Gemeindesystem des «Mir» unter Aufrechterhaltung der politischen und militärischen Autokratie eines Zartums, das gerade die geistige, die religiöse und die soziale Freiheit des russischen Volkes unangetastet ließe, ja überhaupt erst in seinem Funktionieren garantiere.

Wir wissen, all das ist zuschanden geworden vor allem am Unverstand der tatsächlich über all diese Dinge entscheidenden Gewalten, in erster Linie der zaristischen Bürokratie, und dann an der Ungeistigkeit und Ohnmacht des an das Zartum heillos verketteten orthodoxen Staatskirchentums. Das ist die erschütternde Tragik des Slawophilentums, die insofern allerdings selbstverschuldet war, als es überhaupt an einer Erneuerung des russischen Kaisertums und eine Erhaltung der Autokratie glauben konnte. Aber die tiefsten Gedanken der Slawophilen fangen an — so glauben wir —, im heutigen Rußland unter völlig neuen sozialen und politischen Verhältnissen fast unmerklich, aber um so sicherer als eine Hefe fruchtbar zu werden zum Heile des russischen Volkes und Europas.

In der außerordentlich starken und tief durchdachten Betonung der von Gott den Menschen verliehenen, die persönliche Würde und Unverletzlichkeit des Menschen begründenden Freiheit gehören die Slawophilen — geistesgeschichtlich gesehen — zunächst durchaus in die Nähe des deutschen Idealismus; aber ihr Freiheitsverständnis ist im Gegensatz zu den Vernunftabstraktionen gerade auch des nachkantischen Idealismus außerordentlich vertieft, ganz besonders in der *Theologie Chomjakows* durch dessen großartigen Versuch, in einem Zeitalter schlimmster kirchlicher, staatlicher und sozialer Versklavung des russischen Menschen Ernst zu machen mit der in Christus begründeten evangelischen und kirchlichen Freiheit eines Christenmenschen.



Endlich hat Chomjakow die «messianische», d. h. aber für ihn einfach die christliche Mission Rußlands, in der die eigentümliche Bestimmung des russischen Volkes schließlich überhaupt bestehen soll, folgendermaßen formuliert (das war das letzte und höchste Ergebnis der ganzen slawophilen Selbstbesinnung): «Für Rußland gibt es nur eine mögliche Aufgabe: die christliche Gemeinschaft aller menschlichen Gemeinschaften zu werden . . . Doch woher solche Mission? Sie mag zum Teil aus dem Charakter unseres Stammes resultieren, jedenfalls aber daher, daß uns dank der Gnade Gottes das Christentum in seiner ganzen Reinheit, in seinem Grundwesen als brüderliche Liebe geschenkt worden ist.» Und Chomjakow erhebt fragend seine Stimme: «Sollen wir den Ehrgeiz haben, die mächtigste Gesellschaft, die erste dank ihrer materiellen Kraft zu werden? Man hat das versucht. Oder etwa die reichste, die gebildetste oder die intellektuell entwickeltste? Wäre das so, so hätten wir wenig Aussicht auf Erfolg . . . Nein, Rußland muß die sittlich hochstehendste, d. h. die christlichste unter den menschlichen Gesellschaften sein oder nichts; für Rußland ist es leichter, überhaupt nicht zu sein als nichts zu sein. Also möge jeder Einzelne sein persönliches Werk beitragen zur Lösung der gemeinsamen Frage. Vergesst nicht die brüderliche Liebe!»<sup>33</sup>

*Basel.*

*Fritz Lieb.*

## Alte und neue Wege des Humanismus.

Das Thema des Humanismus ist für unsre Gesellschaft von zentraler Bedeutung, denn es ist das eigentliche Thema des Menschen. Der Mensch ist in Gefahr. Das Bild des Menschen selbst kann ins Wanken geraten. Zugleich aber möchte der Mensch sich bis zu seiner ganzen Höhe emporrecken. Das Wort «Humanismus» ist vieldeutig. Ursprünglich, im Zeitalter der Renaissance, bezeichnete es die Rückwendung zur Antike, die Versenkung in das Studium der griechisch-römischen Kultur und deren Sprachen. Die florentinischen Humanisten — dies Wort im strengsten Sinne genommen — waren eigentlich

<sup>33</sup> Ueber juristische Fragen (1857) in Chomjakows Sämtlichen Werken (russische Ausgabe), Bd. III, Moskau 1900, S. 335 ff.