

# **WESTFÄLISCHE WILHELMS-UNIVERSITÄT MÜNSTER**

Fachbereich 11 - Philologie  
Slavisch - Baltisches Seminar

**Schriftliche Hausarbeit im Rahmen der Ersten Staatsprüfung für das  
Lehramt für die Sek. I und Sek. II  
vorgelegt dem Staatlichen Prüfungsamt für erste Staatsprüfungen  
für Lehrämter an Schulen**

Thema

**Konstantin Leont'evs ästhetischer Aristokratismus.  
Modernitätskritik und Adelsmentalität in Rußland**

von

**Georg Schomacher**

4. November 1996

Themensteller: Prof. Dr. A. Sproede

## Inhaltsverzeichnis

	(Seite)
Einleitung	4
<b>1. Zum Aristokratieverständnis Konstantin Leont'evs</b>	<b>7</b>
1.1 Leont'evs Byzantinismus als Grundlage seiner Weltanschauung	7
1.2 Leont'evs Blick auf die Geschichte des russischen Adels	11
1.3 Grundherrschaft und Staatsdienst: die preußische und die russische Aristokratie	16
1.4 Leont'evs Stellung zum russischen Adel und zum russischen Volk seiner Zeit	20
1.4.1 Charakter des russischen Adels - der Adel als Verbreiter der "europäischen Seuche"?	23
1.4.2 Charakter des russischen Volkes - das Volk als Retter Rußlands?	27
1.4.3 Volk und Bildung	33
1.4.4 Leont'ev und die Bauernbefreiung von 1861	38
1.5 Ästhetischer Aristokratismus I: Leont'ev als Adeliger	43
<b>2. Autokratie und Aristokratie im Gesamtsystem der russischen Gesellschaft: die Staatsphilosophie Konstantin Leont'evs</b>	<b>50</b>
2.1 Zar, Adel und Kirche als lenkende Kräfte des Landes	50
2.1.1 Der Zar	52
2.1.2 Ästhetischer Aristokratismus II: der Adel in Leont'evs Staatsphilosophie	57
2.1.3 Religion und Kirche im Staat	61
2.2 Der dreiteilige Entwicklungsprozeß alles Existierenden	65
2.2.1 Danilevskij als Vorbild	65
2.2.2 Der Entwicklungsprozeß nach Leont'ev	68
2.3 Staatsform und Gesellschaft	71

<b>3.</b>	<b>Konstantin Leont'evs Ästhetikverständnis</b>	<b>76</b>
3.1	Prägendes in Kindheit und Jugend	76
3.2	Vielfalt des Lebens als Grundlage von 'Ästhetik'. Moral contra Ästhetik?	77
3.3	Ästhetik in Religion und Kirche	81
3.4	Ästhetik in Staat und Gesellschaft	86
<b>4.</b>	<b>Konstantin Leont'evs Kritik am modernen Westeuropa des 19. Jahrhunderts sowie an der Situation in Rußland</b>	<b>89</b>
4.1	Leont'evs Meinung über die Situation in Europa	89
4.2	Einzelfragen der Modernitätskritik bei Leont'ev	96
4.2.1	Der Liberalismus	96
4.2.2	Fortschritt in Technik und Wissenschaft	99
4.3	Der Zustand Rußlands	107
4.4	Die Balkanstaaten als Nachahmer Europas?	110
4.4.1	Leont'ev und die Slavophilen	110
4.4.2	Polen	114
4.4.3	Leont'ev und der Panславismus	116
<b>5.</b>	<b>Anhang: Leont'ev und Nietzsche</b>	<b>121</b>
5.1	Anlaß und Methodik der Gegenüberstellung. Wechsel- wirkungen zwischen Umwelt und Lebensweg	121
5.2	Ausgewählte Aspekte der Philosophie Nietzsches und Leont'evs	124
	 Zusammenfassung	 141
	 Literaturverzeichnis	 149

## Einleitung

In dieser Arbeit geht es um einen der bedeutendsten und in der Gegenwart zugleich unbekanntesten russischen Denker des 19. Jahrhunderts: um Konstantin Nikolaevič Leont'ev (1831 - 1891). Sein Schaffen erstreckt sich auf die verschiedensten Gebiete von Literatur und Philosophie: in seinen Erzählungen und Romanen schildert er das malerische Leben der Balkanvölker; seine politischen, sozialen und theologischen Arbeiten setzen sich dagegen kritisch mit Erscheinungen der Zeitgeschichte auseinander und erörtern darüber hinaus Fragen der Geschichtsphilosophie, der Ästhetik und der Religion.

Die Persönlichkeit Konstantin Leont'evs lädt aus mehreren Gründen zu näherer Beschäftigung ein. So fesselt beim Blick in die einschlägigen biographischen Nachschlagewerke schon Leont'evs eigenwilliges, ungezügelltes Leben. Als Sohn eines *pomeščik*, eines russischen Landadeligen, gehörte er einer Gesellschaftsschicht an, für die persönlicher Komfort und Lebensgenuß wichtige Bestandteile des Lebens ausmachten. Den ersten Teil seines Lebens verbrachte Leont'ev ganz im Zeichen ungehemmten und oft rücksichtslosen Lebensgenusses und unterschied sich damit kaum von seinen Standesgenossen. Einzig ein Studium im Ausland war ihm wegen der finanziellen Lage seiner Eltern nicht möglich. Doch Leont'ev lebte und arbeitete zehn Jahre seines Lebens als Diplomat auf dem Balkan. Auch und gerade dort lebte er ein ungebundenes, luxuriöses Leben. Seine 'Bekehrung' nach schwerer Krankheit im Jahre 1871 änderte diese Einstellung. Leont'ev fand zu einem streng religiös orientierten Leben, das fortan sein Denken und Handeln stark beeinflusste.

Besonders fasziniert jedoch auch heute noch Leont'evs sehr differenzierte Philosophie. Ausgehend vom Postulat der Ästhetik als Kriterium zur Bewertung aller irdischen Existenz formuliert Leont'ev eine komplette Geschichts- und Staatsphilosophie, bei der die Konsequenz und oft auch die Schonungslosigkeit der Anwendung überraschen.

Ergebnis von Leont'evs Geschichts- und Staatsauffassung sowie seiner Modernitätskritik sind nicht zuletzt teilweise frappierend genaue Prognosen über den Fortgang der Geschichte. So prophezeit er ein sich vereinigendes Europa schon mehr als einhundert Jahre vor der tatsächlichen Umsetzung.

Sozialismus und Kommunismus sieht er als Systeme neuer Ungleichheit und sogar neuer Knechtschaft.

Die erwähnten Ergebnisse leont'evschen Denkens sind an dieser Stelle nur exemplarisch herausgegriffen. Eine der Aufgaben dieser Arbeit besteht darin, sie im Gesamtbild seiner Philosophie darzustellen.

Darüber hinaus fordert Konstantin Leont'evs Denken zu einer kritischen Auseinandersetzung heraus. Wie bringt er zum Beispiel die herausragende Stellung der Ästhetik in seiner Weltanschauung mit Lebensprinzipien wie der Religion und der Moral in Einklang? Bis zu welchem Grade vermochte Leont'ev seine Ansichten im eigenen Leben zu verwirklichen? Und schließlich: wie lassen sich bei ihm Ästhetik, Aristokratismus und Modernitätskritik über seine Staats- und Geschichtsauffassung und nicht zuletzt in Zusammenhang mit seiner Mentalität als Adelige erklären? Diese Fragen sollen in den nächsten Kapiteln beantwortet werden.

Die Arbeit ist in mehrere Teile gegliedert. Im ersten Abschnitt wird das Hauptgewicht auf historischen Fragen liegen: die Darstellung von Konstantin Leont'evs Aristokratieverständnis wird es zugleich erlauben, auf historische Erscheinungen des 19. Jahrhunderts einzugehen und so einen Rahmen um Leont'evs Leben und Werk zu ziehen. Daran wird sich eine detaillierte Darstellung von Leont'evs Staatsphilosophie anschließen. Der gesamte Bereich der Ästhetik wird Gegenstand des dritten Abschnittes der Arbeit sein. Es werden sich dabei zusätzliche Erkenntnisse in bezug auf die vorangegangenen beiden Kapitel gewinnen lassen; zugleich wird sich daraus der Auftakt zur Diskussion von Konstantin Leont'evs Modernitätskritik ergeben. Ein Anhang wird in Form eines kurzen Vergleiches Konstantin Leont'ev und Friedrich Nietzsche gegenüberstellen. Anlaß des Vergleiches bilden einige auf den ersten Blick überraschende Ähnlichkeiten in den Denkweisen der beiden großen Philosophen; zugleich ist diese Gegenüberstellung als Versuch gedacht, 'östliche' und 'westliche' Philosophie einander anzunähern und miteinander in Beziehung zu setzen.

Die Werke Konstantin Leont'evs sind in einer neunbändigen Gesamtausgabe verfügbar, die Grundlage dieser Arbeit ist. Zusätzlich wurden einige Aufsätze Konstantin Leont'evs aus den einschlägigen russischen Zeitschriften seiner Zeit herangezogen. Zu Lebzeiten Leont'evs wurde ein Teil seiner philosophischen und literaturkritischen Abhandlungen nur ein Mal in

Buchform herausgegeben, und zwar im Sammelband *Vostok, Rossija i Slavjanstvo*, der auch zur Erstellung dieser Arbeit herangezogen wurde.

Schon kurz nach dem Tode Leont'evs entstand um die Jahrhundertwende in Rußland eine reichhaltige philosophische Literatur, die sich vor allem mit Fragen seiner Geschichts- und Religionsphilosophie auseinandersetzte. Im Verlaufe des 20. Jahrhunderts wurde Leont'ev auch als Literaturkritiker und -theoretiker wiederentdeckt.

Freilich verringerte sich die Beschäftigung mit Leont'ev im Laufe des 20. Jahrhunderts wieder. Als besonders fruchtbar für die aktuelle Literatur hat sich Leont'evs einhundertster Todestag im Jahre 1991 erwiesen. Nicht nur in Rußland intensivierte sich die Beschäftigung mit Leont'ev erneut (im Zuge der allgemeinen Suche nach einer nationalen Identität wird dort auch Leont'ev wieder 'hervorgeholt'), sondern seine Philosophie wurde auch erneut Gegenstand der Betrachtung in Westeuropa. - Die Möglichkeit, auf diese vielfältige wissenschaftliche Literatur zurückzugreifen, hat die Entstehung dieser Arbeit in nicht geringem Maße ermöglicht. Sämtliche benutzte Literatur findet sich am Ende der Arbeit im Literaturverzeichnis.

## **1. Zum Aristokratieverständnis Konstantin Leont'evs**

"Не случайно Константин Леонтьев родился дворянином, как не случайно он родился русским [...] Без барства Леонтьева, без аристократических его инстинктов непонятна вся его судьба и необъяснимо все его мирозерцание" (Berdjaev 1926: 10).

Diese Feststellung Berdjaevs beschreibt exakt den Punkt, auf welchen sich Konstantin Leont'evs Leben zurückführen läßt. Seine geburtbedingte Zugehörigkeit zum Adelsstand hat nicht nur sein persönliches Leben geprägt, sondern ist auch Auslöser und Grundlage seines literarischen Schaffens. Sie zieht sich durch sämtliche Werke Leont'evs und erscheint mal grell 'reaktionär', in den politischen Aufsätzen, mal unterschwellig und versteckt in den Romanen und Erzählungen.

Im folgenden soll anhand Leont'evs Texten seine Stellung zum Adel in gesellschaftlicher und politischer Hinsicht geklärt werden. Da er seinen eigenen Stand von verschiedenen Seiten betrachtet hat, wird sich ein recht differenziertes Bild zeigen.

### **1.1 Leont'evs Byzantinismus als Grundlage seiner Weltanschauung**

Zunächst betrachten wir jedoch den Byzantinismus, einen weltanschaulichen Standpunkt, den Leont'ev niemals verläßt, welche Zeiterscheinungen er auch beurteilt.

Leont'ev definiert *Byzantinismus* wie folgt: "Византизм есть прежде всего особого рода образованность или культура" (5: 113) mit besonderen Eigenschaften, deutlich erkennbaren, allgemeinen Zügen und bestimmten historischen Folgen. Damit ist schon angesprochen, daß der Byzantinismus für Leont'ev zumindest vom Ansatz her ein historisch motiviertes und auch legitimes Phänomen darstellt. Als besondere Form der Bildung und der Kultur bezieht er sich auf das gesamte menschliche Dasein.

"Мы знаем, например, что византизм в государстве значит самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей [...]. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом [...]" (5: 113 - 114).

Das zieht die Ablehnung sowohl des menschlichen Ideals vom irdischen Glück nach sich als auch die Verwerfung des Gedankens vom Wohlergehen aller Völker der Welt - Schlagworte, auf die noch oft in anderem Zusammenhang einzugehen sein wird. Aber nicht nur in geistig - philosophischer Hinsicht drückt sich *Byzantinismus* aus: sichtbar wird er in jeder künstlerischen bzw. ästhetischen Hinsicht: er beeinflusst "моды, обычаи, вкусы, одежду, зодчество, утварь" (5: 114).

Die byzantinische Philosophie entstand im Zuge der Christianisierung des byzantinischen Reiches im 6. und 7. Jahrhundert und hinterließ prägende Spuren nicht nur im europäischen Mittelalter, sondern wirkte auch bis in die Neuzeit hinein fort.<sup>1</sup>

Die erste Trennungslinie zwischen westlicher und östlicher Kultur zieht Leont'ev jedoch schon mit der Regierung Karls d. Gr.; seitdem fallen nach Leont'evs Auffassung allmählich alle besiedelten Staaten des Westens aus der byzantinischen Zivilisation heraus, die sich ihrerseits aber zunächst im Nordosten des südslavischen Siedlungsgebietes und schließlich in Rußland etabliert. Die Blütezeit Europas beginnt für Leont'ev im 15. Jahrhundert, und hier läßt er auch die eigenständige Geschichte Rußlands anbrechen: "Этот же самый XV век, с которого началось цветение Европы, есть век *первого* усиления России [...]" (5: 115)<sup>2</sup> - dieser Zeitpunkt stellt für Leont'ev das Fundament des Byzantinismus (in Rußland) dar, besonders auch im Hinblick auf die Gegenwart, d.h. auf die Zeit, in der Leont'ev selbst lebt. In Rußland schließlich fand der Byzantinismus

"[...] страну дикую, новую, едва доступную обширную, он встретил народ простой, свежий, ничего почти не испытывавший, простодушный, прямой в своих верованиях. [...]. Византизм нашел у нас Великого князя Московского, патриархально и наследственно управлявшего Русью" (5: 126).

Nur die "[...] Orthodox and autocratic traditions Russia had inherited from Byzantium" (Thaden 1964: 173) haben es nach Leont'evs Meinung überhaupt ermöglicht, das Tatarenjoch zu ertragen, und die Kraft zu finden für die Auseinandersetzungen mit Polen, Schweden, Frankreich und der Tür-

---

<sup>1</sup> Ist es ein Zufall, daß Leont'evs Familienname eine verblüffende Ähnlichkeit mit dem Namen eines der griechischen Kirchenväter aufweist, die die Vorläufer der byzantinischen Philosophie waren - mit dem Namen des Leontios von Byzanz (475 - 543)?

<sup>2</sup> Hier und im weiteren stammen Kursive innerhalb von Zitaten von Leont'ev - ansonsten wird gesondert darauf hingewiesen.



kei. Der Byzantinismus verlieh in allen diesen Auseinandersetzungen ein "внутреннее чувство права" (5: 138), ein inneres Rechtsempfinden, ein Gefühl, mit dem eigenen Handeln im Recht zu sein. Der Byzantinismus durchzog Rußland sogar so sehr, daß selbst die *Raskol* - Bewegung des 17. Jahrhunderts<sup>3</sup> von tiefem Byzantinismus geprägt war.

"Византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, проникают насквозь весь великорусский общественный организм" (5: 139)

Auch wenn er gegen Ende seines Lebens der Zukunft Rußlands immer skeptischer gegenüberstand, so blieb es für Leont'ev doch immer ein historischer Fakt, daß Rußland dank seines byzantinischen Erbes einzigartig in ganz Europa sei.

Zumindest historisch gesehen haben die Ansichten Leont'evs durchaus ihre Berechtigung. Nachdem die sog. *Mongolenherrschaft* nach über einhundert Jahren erstmals im 14. Jahrhundert stark erschüttert wurde (Schlacht auf dem Kulikovo pole am 8. September 1380), bildete sich Moskau in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zum unbestrittenen Mittelpunkt des Großrussischen Reiches heraus. Aus dieser günstigen Lage heraus gelang Ivan III. (1462 - 1505) "die Vereinigung des gesamten großrussischen Territoriums unter der Herrschaft Moskaus" (Stökl 1990: 194) - die '*Sammlung der russischen Erde*'. Spätestens nachdem Moskau im Jahre 1480 endgültig die Tatarenherrschaft abgeworfen hatte, nahm der Charakter der Politik Ivans III. "einen ganz anderen, imperialen Stil" an (Stökl 1990: 206).

Der Fall Konstantinopels im Mai 1453 bedeutete den Untergang jener geistigen und kulturellen Welt, die in eben dieser Hinsicht bis dahin Vorbild Rußlands gewesen war, freilich ohne daß Rußland jemals politisch von Konstantinopel abhängig gewesen wäre. Das Erlöschen des byzantinischen Kaisertums, wodurch "die griechisch - orthodoxe Ökumene ihr legitimes Oberhaupt verloren hatte" (Stökl 1990: 206), hinterließ ein Machtvakuum, das nur von Moskau gefüllt werden konnte. Nur Moskau hatte den Bestrebungen zu einer neuen Kirchenunion zwecks gemeineuropäischen Vorge-

---

<sup>3</sup> Im 17. Jahrhundert verbesserte der Patriarch Nikon aufgrund eines Konzilbeschlusses von 1654 zahlreiche Fehler in den Liturgiebüchern der russischen Kirche. Nikon setzte zugleich Änderungen in der Liturgie selbst durch, was unter Geistlichen und Laien Widerspruch erregte und schließlich in den *Raskol*, (das Schisma) zwischen konservativen Altgläubigen und Reformatoren mündete.

hens gegen die Bedrohung Byzanz' durch die Osmanen von Anfang an widerstanden. Nach der Heirat Ivans III. mit der Nichte des letzten oströmischen Kaisers im Jahre 1472 beanspruchte Moskau fortan die Bedeutung des 'Dritten Roms' für sich.<sup>4</sup>

In religiöser Hinsicht, erklärt Leont'ev, bedeutet *Byzantinismus* eine Art von Christentum, die sich in bestimmten Punkten von westlichen Kirchen unterscheidet. Will man diese Bereiche näher definieren, begibt man sich auf das Terrain der sehr spezifischen leont'evschen Religionsauffassung, die, bei strikter Auslegung der byzantinischen Religion, wenig mit dieser gemeinsam hatte (Vgl. Thaden 1964: 170).

"Вся теория христианства основана прежде всего на отречении вследствие страха Божия и в надежде на вечное блаженство, долженствующее вознаградить нас за это отречение" (1993a: 240).

Gottesfurcht und (Hoffnung auf) ewiges Leben - dies sind seit seinem Aufenthalt auf dem Berg Athos in den Jahren 1871 und 1872 die Grundlagen von Leont'evs orthodoxem Glauben, dem er, als einzigem Weg zur 'Rettung', absolute Autorität über alle Lebensbereiche zuerkennt. Die Rettung nach dem Tode ist dabei keineswegs selbstverständlich - die Furcht vor Gott schließt die Furcht vor Gottes Strafe nach dem Tode ein. Weiterhin bezeichnet Leont'ev die christliche Lehre als *mystisch - materialistisch*; da sie sich einerseits in Tatsachen wie der Geburt Jesu aus der Jungfräulichkeit Mariens zeige, sich aber andererseits in Geheimnissen wie der Heiligen Dreifaltigkeit äußere (1993a: 258).

Es wird also deutlich, daß Leont'evs Verständnis von *Byzantinismus* sowohl in rein historischer als auch in philosophisch - religiöser Hinsicht durchaus seine (an den historischen Fakten belegbare) Berechtigung hat. Doch erstaunlich ist das nicht, denn als in Lyzeum und Universität Ausgebildeter war Leont'ev zumindest mit der Ereignisgeschichte vertraut; und als er seine Ansichten über den Byzantinismus niederschrieb, waren noch keine zwanzig Jahre seit der Niederlage im Krimkrieg vergangen, die - als Folge des Prestige- und Machtverlustes Rußlands - einen so großen Aufschwung religiöser und nationaler Ideologien nach sich gezogen hatte.

---

<sup>4</sup> Im Jahre 326 machte Constantin die Stadt Byzantion zur neuen Hauptstadt des römischen Reiches. Unter dem Namen *Constantinopolis* sollte sie einen Gegensatz zum heidnischen Rom darstellen (Constantinopolis = das zweite Rom).

## **1.2 Leont'evs Blick auf die Geschichte des russischen Adels**

Die Stellung des russischen Zaren ist für Leont'ev in einer Linie auf das byzantinische Kaisertum zurückzuführen. Anders ist jedoch die Lage in bezug auf den russischen Adel. Ihn auf ähnliche Weise nach Byzanz zurückzuverfolgen, wäre wissenschaftlich höchst fragwürdig; darüber hinaus nimmt diese Gesellschaftsschicht bei Leont'ev ohnehin eine weniger wichtige Position im Staate ein als der Zar. Leont'ev sieht den Adel in erster Linie als Stütze für bedeutendere gesellschaftliche Kräfte an; darauf wird in anderem Zusammenhang noch zurückzukommen sein. Diese Ansicht hat jedenfalls zur Folge, daß Leont'ev sich in seiner Betrachtung zur Geschichte des russischen Adels auf die Neuzeit beschränkt.

Das Problem des russischen Adels besteht nach Leont'evs Meinung in erster Linie darin, daß das *rodovoe čuvstvo* dort viel schwächer ausgebildet sei, als beispielsweise in der Aristokratie der meisten anderen Staaten Europas (vgl. 5: 127). Er bezeichnet damit ein mangelndes 'Familiengefühl' innerhalb des russischen Adels: "Я нашел, что все почти иностранные народы [...] гораздо семейственнее нас, великороссов" (5: 127.). Diese schwächere Ausprägung des Gemeinschaftsgefühls und des Standesbewußtseins führt Leont'ev darauf zurück, daß das

"[...] родовое чувство общества у нас приняло государственное направление. Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи" (5: 127).

Diesen *rodovoj i ličnyj charakter* sieht Leont'ev nicht nur schwach ausgeprägt in Vergangenheit und Gegenwart, mehr noch:

"[...] всю силу нашего родового чувства история перенесла на государственную власть, на монархию, царизм" (5: 132)

Leont'ev sieht zudem die relative Schwäche des russischen Adels in der besonderen Stärke der Autokratie begründet. Dadurch hat die Aristokratie eher *dienenden* als persönlich - feudalen Charakter.

In der Tat hatte die Entwicklung des Adels in Rußland eine ganz andere Richtung genommen, als in Mittel- und Westeuropa. Weder war der russische Adel in der Lage, eigene Ansprüche gegen den Zaren zu verwirklichen, noch hätte er möglicherweise erreichte Ziele auch aufrechterhalten können. "Der russische Adel hob sich zuallererst dadurch hervor, daß er dem Zaren zivile und militärische Dienste auf verantwortungsträchtiger Ebene leistete. Dies prägte lange Zeit sein Selbstverständnis [...]" (Steffens

1992: 1154). Der (Pflicht-) Dienst für den Zaren verstand sich für den Adel von selbst, und zwar für alle seine Schichten, seien dies die *knjaz'ja* und die *bojare*, die den Hochadel bildeten, oder die *dvorjanine* und die *pomeščiki* - zu diesen letzteren gehörte auch Leont'ev - die, zusammen mit der hohen Geistlichkeit, den niederen Adel bildeten. "State service was the *sine qua non* of noble status in the Russian empire until 1762, and it remained the expected and desirable thing for a noble to do until the middle of the nineteenth century" (Raeff 1983: 100).<sup>5</sup> Darüber hinaus stellte der Staatsdienst für viele Adelige einen Nebenverdienst dar, auf den sie wegen der geringen wirtschaftlichen Kapazität ihrer Landgüter angewiesen waren. Leont'ev betrachtet die Einbindung des Adels in den Staat nur von der historischen Warte aus:

"Гордились бояре службой царской своих отцов и дедов, а не древностью самого рода, не своей личностью, не городом, наконец, или замком, с которыми бы сопряжены были их власть и племя" (5: 133).

Leont'ev erkennt ein aristokratisches Element in der Geschichte eines jeden Gemeinwesens, auch wenn es sich den jeweiligen Umständen in Entwicklung und Ausprägung angepaßt hat. Leont'evs Geschichtsverständnis zufolge ist zu Beginn der Entwicklung eines Staates das aristokratische Element, in welcher Form auch immer, am stärksten.

Weitreichende Folgen für die russische Aristokratie hatte auch der im Jahre 1722 von Peter d. Gr. eingeführte *tabel' o rangach*. Wer als Nichtadeliger einen Offiziersrang erreichte (bzw. einen gleichwertigen zivilen Rang), bekam Anspruch auf Nobilitierung, rekrutierte sich doch seit Peter das Offizierskorps aus Mitgliedern des Adels. Drang ein Nichtadeliger in einen der höchsten acht der insgesamt vierzehn Ränge der Tabelle vor, erhielt er den erblichen Adelstitel (dies galt natürlich nicht für die Bauern). Privilegierung innerhalb des Adels gehörte damit der Vergangenheit an. Konstantin Leont'ev schätzt den Sachverhalt sehr genau ein, wenn er sagt, daß die von Peter eingeführten Ränge den Adel im Prinzip demokratisierten (5: 133). Aber in Wahrheit hatte diese Demokratisierung aus Leont'evs Sicht zur Folge, daß sich der Adel noch mehr vom Volk abgrenzte, "особенно в выс-

---

<sup>5</sup> Zusätzlich muß auch berücksichtigt werden, daß der Dienst zumindest des geringeren Adels schon rein wirtschaftlich notwendig war, da das eigene Land ständig der (möglichen) Verkleinerung, etwa durch Erbteilung, unterlag.

ших своих слоях" (а.а.О.). Ziel Peters war es gewesen, den Adel durch Mitgliedschaft zuvor Nichtadeliger noch enger an den Staat zu binden. Dies gelang deshalb nicht im beabsichtigten Maße, weil sich, wie Leont'ev feststellt, die neu hinzugekommenen Adeligen ohne Grundbesitz nicht in die Kreise des höchsten Geburtsadels integrieren konnten - dieser nämlich schottete sich von den 'Neu - Adeligen' ab, bzw. letztere stießen aufgrund fehlender Bildung oder zu geringer Finanzkraft (oder aus beiden Gründen zugleich) gar nicht erst in die höheren und höchsten Sphären der Gesellschaft vor.

"[...] С Петра началось более ясное, резкое расслоение нашего общества, явилось то разнобразное, без которого нет творчества у народов" (5: 133).

Leont'ev sieht den Adel durch die Reformen Peters viel unmittelbarer zwischen Zar und bäuerliche Welt gestellt - ein Umstand, mit dem laut Leont'ev der Machtzuwachs des Adels in dieser Epoche zu erklären ist. Die allgemeinen Errungenschaften Peters für Rußland sieht Leont'ev in einer stärkeren Aufteilung der Gesellschaft in Schichten und in der Vorbereitung der weiterführenden Epochen Katharinas d. Gr. und Alexanders I. Man wird aber davon ausgehen können, daß sich die Folgen der Rangtabelle nicht so geschlossen positiv zeigten, wie Leont'ev es darstellt. Wird es für die 'alten' Adeligen schon eine einschneidende 'emotionale' Änderung bedeutet haben, daß ihr bis dahin exklusiver Stand plötzlich für Mitglieder anderer Gesellschaftsschichten frei zugänglich wurde, so muß sie zusätzlich der eigentliche Hintergedanke - die beabsichtigte, noch engere Bindung an den Staat, d.h. an die Autokratie - sehr beunruhigt haben (Vgl. Raeff 1983: 109).

Leont'ev bezeichnet sowohl den "Despotismus Peters" als auch den "Liberalismus Katharinas d. Gr". als "progressiv und aristokratisch" (5:134). Katharina hatte im Jahre 1785 in der Adelscharta die Position der Aristokratie sehr gestärkt. Fortan konnten ihm seine verbrieften Rechte nicht mehr genommen werden; es entstanden Adelsgerichte, die Dienstgüter gingen in den persönlichen Besitz der Adeligen über. Besonders bedeutungsvoll war die Möglichkeit der ständischen Selbstverwaltung, die auch die Verwaltung der Provinz durch den Adel ermöglichte.<sup>6</sup> Es verwundert

---

<sup>6</sup> Im Jahre 1785 war auch die Aufhebung der Dienstpflicht festgeschrieben worden. Dies änderte aber kaum etwas daran, daß die Adeligen auch weiterhin den Staatsdienst - militärisch, aber auch zivil - als selbstverständlich ansahen. Nach einiger Zeit im

nicht, daß Leont'evs Urteil für die Initiatorin dieser Bestimmungen sehr gut ausfällt:

"Она вела Россию к цвету, к творчеству и росту. Она усиливала неравенство. Вот в чем главная ее заслуга. Она охраняла крепостное право [...], распространяла даже это право на Малороссию, с другой стороны, давала льготы дворянству, уменьшала в нем служебный смысл и потому возвышала собственно аристократические его свойства - род и личность [...]" (5: 134.)

Auf Katharinas Regierung führt Leont'ev die Steigerung adeliger Unabhängigkeit vom Staat zurück. In Leont'evs Augen verlor der Adel dabei seine gegenüber den anderen Gesellschaftsschichten hervorgehobene Stellung nicht. Im Gegenteil - der Adel

"еще более выделилось, выяснилось, индивидуализировалось и вступило в тот период, когда из него постепенно вышли Державин, Карамзин, Жуковский, Батюшков, Пушкин, Гоголь и.т.п." (а.а.О.)

Die Regierungszeit Alexanders I. (1801 - 1825) eröffnete dem Adel die Möglichkeit, die eigene Eingebundenheit in den Staat etwas zu lockern. Alexander, im Sinne der französischen Aufklärung erzogen, ging unter anderem durch die von ihm initiierten Universitätsgründungen sowie durch das Ziel in die Geschichte ein, die europäische Politik "nach den christlichen Geboten der Liebe, der Gerechtigkeit und des Friedens" (Stökl 1990: 440) neu zu ordnen. Die Folge dieser Politik war, daß das kulturelle und soziale Leben vom Staate unabhängiger wurde. In erstmals zugelassenen privaten Zirkeln, die sich mit unterschiedlichsten kulturellen Schwerpunkten auseinandersetzen, fand sich nun ein Betätigungsfeld auch für Adelige, das der unmittelbaren Kontrolle des Staates entzogen war. Hinzu kam, daß die jungen Offiziere während des Kampfes gegen Napoleon ein nach Freiheit strebendes Europa kennengelernt hatten, und sie hofften nun auch auf bessere Zeiten in der eigenen Heimat. Diese Hoffnung verwirklichte sich jedoch nicht, im Gegenteil: die Freiheit der Universitäten wurde mit der Zeit wieder eingeschränkt, "[...] Zensur und Polizei vereinten ihre Bemühungen im Kampf gegen alles, was aufgeklärter, freiheitlicher Ideen verdächtig schien [...]" (Stökl 1990: 470). Nun hatten die 'erwachten', aufgeklärten jungen Adelligen "nur noch die Wahl zwischen vorsichtiger Anpassung und dem Risiko

---

Dienst zogen sie sich auf ihre Landgüter zurück - so entstand die Gruppe der *помещіки*, der adeligen Besitzer mittlerer und kleiner Güter, zu denen auch die Familie Konstantin Leont'evs gehörte.

der illegalen Betätigung" (a.a.O.). Letztere drückte sich schließlich mit den bekannten Folgen im ebenso schlecht geplanten wie erfolglos durchgeführten Dekabristenaufstand aus.

Das zeitweilige Aufblühen des Bildungssystems zog andererseits einen Umstand nach sich, der den Adel in sich noch mehr differenzierte als zur Zeit Peters d. Gr.: Voraussetzung zum Erwerb höherer Offiziersränge wurde nun ein gewisser Bildungsstand, an dessen Erwerb und dem damit verbundenen Aufwand besonders den Mitgliedern der 'alteingesessenen' Aristokratie nichts lag - entweder aus fehlendem Leistungswillen, oder aus fehlender Leistungsfähigkeit. Die Folge davon war eine Entfremdung dieser Adelsgruppe von jener, die sich auf die neuen Anforderungen einstellen konnte und wollte; zugleich entfremdete sie sich aber auch von der Regierung, die für die Entstehung dieser Normen verantwortlich war. "Unable or unwilling to keep pace with the demands of the government and the expectations of the educated classes, this petty, traditionalist and passive nobility withdrew from the stage and turned against the state bureaucracy as the source of all its woes" (Raeff 1983: 112).

Doch auch das höhere Bildungsniveau vermochte langfristig nichts daran zu ändern, daß der Staat, verkörpert in der Person des Zaren, weiterhin über allen innenpolitischen Entwicklungen stand und höchstpersönlich über alles wachte, was sich im Lande bewegte. Es konnte und sollte kein Zweifel darüber aufkommen, daß das Schicksal aller Untergebenen weiterhin in seiner Hand lag. Besonders augenfällig wird dieser Umstand in der Regierungszeit Nikolaus' I., bei dem der Schreck über die Dekabristenverschwörung noch lange nachwirkte. Sie wurde kurzerhand zur Chefsache erhoben, mit dem Ergebnis, daß die Dritte Abteilung des Innenministeriums eingerichtet wurde, die in der Öffentlichkeit das Image einer "Gedanken- und Gesinnungspolizei" (Stökl 1990: 481) erhielt. Konstantin Leont'ev beurteilt die Regentschaft Nikolaus' I. allerdings positiv: Probleme wie z.B. die Balkanfrage wurden "прямее, яснее и по духу самобытнее" angegangen; "[...] говорилось больше о правах русского покровительства, о русской власти" (5: 382). Das einzige wirkliche Problem war nach Leont'evs Meinung, daß dieser Zar seiner Zeit voraus war.

In welcher Weise der russische Adel auch vom Zaren beeinflusst und gelenkt wurde - nach Leont'evs Einschätzung wurde die aristokratische

Rolle des Adels insgesamt weniger durch die Verringerung seiner eigenen Rechte beendet, als vielmehr durch die Vergabe neuer Rechte an andere Gesellschaftsschichten. Er charakterisiert das frühere staatstragende (alt-) russische System aus Fürstentümern als "*первоначальная аристократия*" (5: 135), die sich nach seiner Meinung bei der Entstehung überhaupt *aller* Staaten bildete. Indem der Adel sich jedoch keine dauerhaft feste Stellung gegenüber dem Großfürsten erkämpfen konnte, nahm er schließlich einen erblichen Beamten - Charakter (*činovnyj charakter*) an (Vgl. 5: 136).

### **1.3 Grundherrschaft und Staatsdienst: die preußische und die russische Aristokratie**

Schon allein aufgrund der direkten Nachbarschaft des Staates Preußen zu Rußland liegt es nahe, an dieser Stelle einmal den preußischen Adel zu betrachten und ihn in Beziehung zu unseren Ergebnissen hinsichtlich der russischen Aristokratie zu setzen.

"Ein Gegenstand der Politik des Königs von Preußen ist die Erhaltung seines Adels. Denn welcher Wandel auch eintreten mag, er wird vielleicht einen reicheren, aber niemals einen tapfereren und treueren Adel bekommen. Damit der Adel seinen Besitz behauptet, ist zu verhindern, daß die Bürgerlichen adlige Güter erwerben, und zu veranlassen, daß sie ihre Kapitalien im Handel anlegen, so daß, wenn ein Edelmann seine Landgüter verkaufen muß, nur Edelleute sie erwerben"<sup>7</sup>

Dieser Auszug aus dem Politischen Testament Friedrichs d. Gr. von 1752 wirft ein bezeichnendes Licht auf die Gesellschaftspolitik des Königs. Eine nur sehr begrenzte soziale Mobilität sowie genau definierte Rechte und Pflichten der einzelnen Gesellschaftsschichten waren die Merkmale dieser Politik und bewirkten u.a. eine deutliche Trennung zwischen Stadt und Land.

Friedrichs Position war innenpolitisch gefestigt, da sich Macht und Einfluß des Adels im Laufe der Zeit von der gesamtstaatlichen Ebene auf den unmittelbaren, eigenen Einflußbereich auf dem Lande verlagert hatten. Indem der Staat die Adeligen für den Offiziersdienst beanspruchte, gewährte ersterer den letzteren weitreichende Rechte vor allem auf lokaler Ebene, da die im Staatsdienst stehenden Adeligen ihre Güter nicht selbst bewirtschaften konnten. "Spätestens in der Mitte des 18. Jahrhunderts hatte der

---

<sup>7</sup> Zit. nach Möller 1983: 67.



Adel das völlige Eigentumsrecht am Boden gewonnen [...], wohingegen der feudale Unterbau zwischen adligem Grundherrn und Bauern weiter erhalten blieb" (Siemann 1995: 120). Es bildete sich eine ausgeweitete Form der *Grundherrschaft*.<sup>8</sup> Dabei muß man sich vergegenwärtigen, daß dieser Begriff nicht nur den reinen Besitz von Land meinte, sondern auch politische, juristische und administrative "Herrschaft über die auf diesem Boden lebenden Leute" (a.a.O.). Das schloß für den Grundherrn eine lokale politische Rolle ein, und folgerichtig schuf diese Rolle die Möglichkeit politischer Einflußnahme auch auf territorialer Ebene. Diese Errungenschaften suchte der preußische Adel natürlich zu erhalten (etwa durch Fideikommiß<sup>9</sup>). Die Bemühungen dazu führten ihrerseits wiederum zu einer spezifischen Ständesolidarität, deren zusammenhaltende Wirkung zum einen innerständische Stabilität und Dauerhaftigkeit nach sich zog und zum anderen half, eigene Interessen gegenüber Staat und König zu vertreten.

Die relative Unabhängigkeit des preußischen Adligen wurde noch dadurch gesteigert, daß er, bedingt durch seine oft längere Abwesenheit vom eigenen Gut, Fähigkeiten in Verwaltung und Organisation erworben hatte. Das hatte zur Folge, daß sich "a prosperous agrarian economy, that enabled them to maintain their independence and economic security" bildete (Raef 1983: 108).

Besonders stark war die Grundherrschaft in den Gebieten östlich der Elbe ausgeprägt. Sie wurde hier zur *Gutsherrschaft*, in der der Adlige sein Rittergut in Eigenwirtschaft betrieb. Die Bauern hatten dort unentgeltliche Dienste zu leisten; vor allem aber unterlagen sie der Gerichtsherrschaft des Grundherrn, womit sie "nur mittelbare Staatsuntertanen waren" (Franz 1958: 377). Die oben schon angesprochenen Charakteristika des preußischen Adels traten hier ganz besonders stark in Erscheinung, insbesondere die wirtschaftlich gesicherte Lage, aus der heraus sich der ostelbische Großgrundbesitzer ganz dem Staatsdienst in Preußen widmen konnte.

In Otto v. Bismarck bewundert Konstantin Leont'ev den wohl bekanntesten Vertreter des preußischen Adels. Seine Hochachtung Bismarck ge-

---

<sup>8</sup> 'Ausgeweitet' deswegen, weil das grundherrliche Land bis in die Neuzeit hinein noch *nicht* Eigentum des Herrn war.

<sup>9</sup> Fideikommiß: Unveräußerlichkeit und Unteilbarkeit von Familienvermögen.

genüber zeigt sich in Formulierungen wie: "Наполеоны и Бисмарки, т.е. люди не пошлые, на других не похожие" (1990: 161) oder in Bemerkungen wie: "А за неимением страха Божия недурен страх Бисмарка [...]" (1993b: 230). Nicht zuletzt ist Leont'ev von Bismarck in *ästhetischer* Hinsicht fasziniert. Das Auftreten, das ganze Äußere dieses Mannes - "его физическая сила, его рост, его жестокость и его милая иногда светская любезность [...]" (1993b: 329) - beeindruckten Leont'ev. Solche Persönlichkeiten erscheinen ihm in allen Lebensbereichen unentbehrlich:

"Да ведь это и есть то самое, что нужно, т.е. развитие личности, упадок и принижение которой вредны и для политики, и для поэзии одинаково, даже косвенно и для религии" (1993b: 329).

Zusammenfassend läßt sich zum preußischen Adel festhalten, daß er seine starke Position im Staat dank mehrerer Faktoren innehatte: *erstens* war er gleich zweifach korporiert: zum einen als Offiziersschicht - wodurch auch wiederum die Möglichkeit der Einflußnahme auf die Regierung gegeben war - zum anderen als standesbewußte, in sich geschlossene Gesellschaftsschicht. *Zweitens* hatte der einzelne Adelige die vollen Eigentumsrechte über den Boden, was *drittens* weitergehende Rechte über die, die diesen Boden bearbeiteten, einschloß; *viertens* stellte diese *Grundherrschaft* politische Einflußnahme auch auf höherer Ebene sicher. Die Notwendigkeit, sich auch und gerade bei eigener Abwesenheit um die Angelegenheiten des Eigentums kümmern zu müssen, forderte Organisationsfähigkeit und bewirkte damit *fünftens* eine sichere wirtschaftliche Lage der Adelligen. Letztere zeigte sich besonders in den Gebieten östlich der Elbe, wo seit dem 16. Jahrhundert der Großgrundbesitz stark angewachsen war.

Ruft man sich an dieser Stelle die Umstände in Erinnerung, unter denen sich der Adel in Rußland befand, so wird schnell deutlich, daß seine Stellung und sein Einfluß sich nicht mit dem preußischen Adel vergleichen lassen. Am deutlichsten fällt wohl die vollkommen unterschiedliche Stellung des russischen Adels zum Staat bzw. zum Herrscher auf. Die weitgehende Abhängigkeit, in der sich die russische Aristokratie dem Zaren gegenüber befand, wurde schon herausgestellt. Ein weiterer Zug, in dem sich der russische vom preußischen Adel unterscheidet, ist die *Finanzkraft*. Der russische Adel war von Beginn an wirtschaftlich schwach und blieb es auch - von im Verhältnis zur Gesamtheit wenigen Adelligen aus höchsten Kreisen

(nicht mehr als 2 Prozent)<sup>10</sup> einmal abgesehen. Als einen der Gründe für die fehlende Wirtschaftskraft haben wir oben bereits die verschiedenartige innerständische Differenzierung innerhalb des Adels seit Peter d. Gr. herausgestellt. Die oft genug an Armut grenzende Lage von sowohl Erb- als auch Dienstadel muß jedoch auch in Zusammenhang mit der geringen Größe des Landes gesehen werden, das der einzelne Adelige besaß - es konnte zudem durch Erbteilung noch weiter zersplittert werden und brachte dann keinen Ertrag mehr, mit dem sich wirtschaften ließ. Nicht umsonst unterstützt auch Leont'ev Ideen, eine Art Mindestgröße adeligen Landes, unterhalb derer es nicht weiter zersplittert werden dürfe, per Gesetz zu fixieren,

"чтобы дворяне наследники не имели права делить свою землю, если она ниже определенного ценза [...]. Если 'размер имения достиг известного минимума, то далее оно не должно делиться, а переходить в собственность к одному из наследников [...]' " (BPC II: 104).<sup>11</sup>

Leont'ev geht über diese Gedanken noch hinaus, indem er als unmittelbare Folge der *nedrobimost'* (Unteilbarkeit) adeligen Landes auch dessen *neotčuzdaemost'* (die Unmöglichkeit der Enteignung) fordert (BPC II: 106).

Daß unter Zuständen, die solche Kritik hervorriefen, der Spielraum für Modernisierungen der Landwirtschaft selbst gering war, kann nicht weiter verwundern. Hier schloß sich ein ökonomischer Teufelskreis: ohne Land kein Ertrag, ohne Ertrag keine Investition in das Land. Zudem mußte der modernisierungswillige Adelige mit dem Widerstand der Bauern rechnen, denen Neuerungen nur sehr schwer nahezubringen waren, sogar wenn sie auch ihnen selbst Vorteile brachten. Außerdem war es auch schwierig, solche Modernisierungen auf die oft verstreut liegenden Parzellen auszu-dehnen.

Die russische Aristokratie scheint auch die Verwaltungs- und Organisationsprobleme nicht in den Griff bekommen zu haben, die sich aus der häufigen Abwesenheit des einzelnen Adelligen von seinem Land ergaben. Mit der Haushaltsführung mußten Verwalter oder der älteste Bauer betraut

---

<sup>10</sup> Vgl. Raeff 1983: 101.

<sup>11</sup> Leont'ev zitiert hier aus einem Zeitungsbericht über eine Eingabe des Adels von Vjaz'ma, Gouvernement Smolensk - hier kenntlich gemacht durch die einfachen Anführungszeichen.

werden, was nicht selten zu Mißwirtschaft führte. Daraus ergab sich die Notwendigkeit eines zweiten Einkommens, das der Adelige aus dem Staatsdienst bezog - was wiederum den o.g. *dienenden* Charakter des Adels festigte und die Abhängigkeit vom Staat, also zugleich vom Zaren erhöhte. Jedenfalls zogen mangelndes Organisationstalent und fehlendes Fachwissen "die Tendenz zum wirtschaftlichen Absinken großer Teile des Landadels" (Steffens 1992: 1158) nach sich.

Infolge dieser Faktoren stellte sich der russische Adel als *Gesellschaftsschicht* im 19. Jahrhundert bei weitem nicht so geschlossen, dauerhaft und in sich ruhend dar, wie dies beim preußischen Adel der Fall war. Der Stand war seit Peter d. Gr. auch für Nichtadelige offen, was die Bildung eines rein vom Staat getragenen Dienstadels bewirkte. Der Erbadel seinerseits war seit 1785 in sechs Gruppen unterteilt, was ihn hinsichtlich der Art des Erwerbs des Adelstitels differenzierte. Die Folge war, daß Mentalität und Bildungsniveau innerhalb des Adels sehr uneinheitlich waren.

Eine Rechtskodifikation, in der die Verhältnisse zwischen den einzelnen Schichten der gesamten Gesellschaft geregelt gewesen wären, hat es in der Form wie in Preußen<sup>12</sup> in Rußland nie gegeben; das adelsständische Selbstbewußtsein war wegen der Abhängigkeit vom Zaren weniger stark ausgeprägt, und der Staatsdienst wurde eher als historische Unabänderlichkeit aufgefaßt. Er erfolgte weniger freiwillig als vielmehr aus ökonomischer Notwendigkeit heraus. Möglichkeiten, sich innerhalb dieses Systems größere Autonomie zu schaffen, gab es kaum; "naturally, the Russian nobility's efforts at liberating itself for the constraints of the state were slow and hesitant [...]" (Raeff 1983: 110).

#### **1.4 Leont'evs Stellung zum russischen Adel und zum russischen Volk seiner Zeit**

In 1.2 wurde dargelegt, wie Konstantin Leont'ev die *Geschichte* des Adels in Rußland sah und beurteilte. An dieser Stelle nun soll versucht werden, Leont'evs Meinung über den Adel und das Volk seiner Zeit herauszuarbeiten.

---

<sup>12</sup> In Gestalt des Allgemeinen Landrechts für die preußischen Staaten vom 28.3.1794. Einer der Grundsätze lautete: "[...] daß nicht ein Stand, eine Klasse der Nation die Rechte der anderen schmälere [...]" (Zit. nach: Rößler 1958: 22).

Was die Stellung der Aristokratie im Rußland seiner Zeit betrifft, so setzt sich laut Leont'ev die Geschichte bis in die Gegenwart hinein fort. Der Adel, früher befugt und fähig zu urteilen, sieht zähneknirschend zu, wie diese Rolle nun von nichtadeligen, 'gebildeten' jungen Intellektuellen übernommen wird.

"Привилегий у дворянства уже нет", läßt Leont'ev in seiner autobiographisch geprägten Erzählung *Egipetskij golub'* den Ich - Erzähler Ladnev sagen, "а тот деспотизм, который вам так не нравится, [...] теперь я нахожу недостаточно строг ко всякой сволочи, воображающей себя в праве рассуждать, оттого, что она, эта сволочь [...], кой - чему обучилась. И у нас в России развелось, к несчастью, много рассуждающей и пишущей дряни" (3: 393).

Mögen jedoch die Adelsprivilegien inzwischen fast ganz vernichtet sein; mag sich damit die relativ schwache Ausprägung der russischen Aristokratie gegenüber ihrem westeuropäischen Pendant in der heutigen Zeit nahtlos fortsetzen -

"[...] все - таки у нас, русских, существуют барские *предания*, дворянские *привычки*, аристократические *положения*, рыцарские *вкусы* [...]" (5: 400).

Den Grund für den Verlust an Privilegien und Bedeutung erkennt Leont'ev im *Fortschritt*. Dieser ist, wie wir noch sehen werden, ohnehin Gegenstand ständiger leont'evscher Polemik, weil er seiner Meinung nach nicht nur die Rolle des Adels innerhalb der Gesellschaft aufgehoben, sondern damit auch den Adel *selbst* vernichtet hat.

"«Прогресс» русской жизни потребовал уничтожения дворянства, как сословия, но оно еще держится как *быт* [...]" (ВРС II: 219).

Wenn Leont'ev sagt, ein großes Problem aller *ochranitel'nye sily* sei die nationale wie internationale Gegensätzlichkeit, geht er indirekt davon aus, daß eine internationale Lösung des Fortschrittsproblems möglich wäre. Staaten, Religionen und eben auch Überbleibsel einstiger Aristokratien kämpfen gegen- statt miteinander, und dadurch ist die Vereinigung dieser Kräfte - also auch der adeligen - unmöglich (vgl. 7: 221 - 222). Dieser Sachverhalt hemmt nach Leont'evs Meinung ganz erheblich die Reaktion auf den sich ungebremst ausbreitenden Fortschritt.

Wenn wir diese Ansichten Leont'evs aus heutiger Sicht beurteilen, so läßt sich feststellen, daß der Verlust adeliger Vorrechte tatsächlich - spätestens seit 1861 - in einem Maße vor sich ging, das das Klagen von Leont'ev verständlich macht. Es sei aber darauf hingewiesen, daß der Adel

trotz allem seine hervorragende Stellung in der russischen Gesellschaft (bis ins 20. Jahrhundert hinein) aufrechterhalten konnte. Wie oben schon erwähnt, konnte der Adel in Leont'evs Augen den Verlust seiner Privilegien nur kraft seiner *predanija*, *vkusy* und *privyčki* ausgleichen.

Leont'evs Meinung, der Adel habe seine Privilegien auch *faktisch* eingebüßt, trifft in diesem Maße sicher nicht zu - man muß zwischen Theorie und Praxis unterscheiden. Zwar verlor der Adel während der Regierungszeit Alexanders II. (1855 - 1881) tatsächlich manches Vorrecht; auf der anderen Seite standen jedoch die kaum beschnittenen Körperschaftsrechte des Adels. Durch die Adelsversammlungen, durch die Stellung des Adels in der *Zemstvo* - Verwaltung (seit 1864) und über politische Interessenvertreter (Adelsmarschall, Landhauptmann in den *Volost'* - Organen) war die Möglichkeit politischer Einflußnahme weiterhin gegeben.<sup>13</sup> Diese Möglichkeiten bestanden z.B. für die bäuerliche Selbstverwaltung nicht, woraus ersichtlich wird, daß die bevorzugte Stellung des Adels im wesentlichen erhalten blieb. Nach dem Regierungsantritt Alexanders III. (1881) wurde sie noch weiter verstärkt.

Wenn wir auf der einen Seite vom Adel sprechen und auf der anderen vom 'Volk', so folgen wir damit Leont'evs eigener Gegenüberstellung. Unwillkürlich mag sich an dieser Stelle die Frage stellen, ob nicht der Adel auch ein Teil des 'Volkes' ist, wenn man 'Volk' als eine Kulturgemeinschaft versteht, die durch einheitliche Herkunft und Sprache verbunden ist (Vgl. Schmidt 1991: 760). Die russische Bevölkerung des ausgehenden 19. Jahrhunderts läßt sich - grob gesagt - in vier Standesgruppen unterteilen: den Adel (*dvorjanstvo*), die Geistlichkeit (*duhovenstvo*), die Stadtbürger (*gorodskoj obyvatel'*), denen u.a. die Kaufleute und die Kleinbürger zugeordnet wurden, und schließlich der ländliche Stand (*sel'skoe soslovie* bzw.

---

<sup>13</sup> Der Begriff *Zemstvo* leitet sich aus der traditionellen Gegenüberstellung der Begriffe 'Land' (*земля*) und 'Staat', 'Herrschaft' (*государство*) her (Vgl. Stökl 1990: 546). Der in der Historiographie üblichen Praxis, das Wort *Zemstvo* in seiner transliterierten Form als Fachbegriff zu verwenden, schließen wir uns hier und im weiteren an. Die lokale *Zemstvo* - Selbstverwaltung war im Jahre 1864 eingerichtet worden, um die politische Kraft des Adels aufzufangen und zu kontrollieren. - Das Wort *Volost'* bezeichnet einen Amtsbezirk mit eigener Obergewalt.

*krest'janstvo*).<sup>14</sup> Dagegen unterscheidet Leont'ev oft nur zwischen dem Adel auf der einen Seite und dem 'Volk' auf der anderen. Sein Verständnis von 'Volk' wird klar, wenn man die Synonyme herausstellt, die er anstelle des Begriffes *narod* verwendet. Immer wieder fallen die Worte *prostoljudin* und *mužik* ins Auge. Leont'ev meint also in den meisten Fällen das *einfache Volk*, wenn er von *narod* spricht und innerhalb dessen wiederum den Bauern, den *mužik*. Auffällig ist in diesem Zusammenhang, daß Leont'ev auf die *Geschichte* des 'einfachen Volkes' nicht näher eingeht. Es wäre jedoch voreilig, daraus den Schluß zu ziehen, er schreibe dem Volk<sup>15</sup> geringe oder keine Bedeutung als Bestandteil des Staates zu. Es wird sich zeigen, daß genau das Gegenteil der Fall ist; die Volksmentalität gewinnt bei Leont'ev in Korrelation mit der Geisteshaltung des Adels geradezu lebenswichtige Bedeutung für Rußland.

#### 1.4.1 Charakter des russischen Adels - der Adel als Verbreiter der 'europäischen Seuche'?

Bereits in seinem ersten politisch - soziologischen Aufsatz *Gramotnost' i narodnost'* (1870) bezeichnet Leont'ev die Adeligen der Zeit nach 1856 als "европеизированные дворяне" (7: 39). Ihre Sitten haben schon lange vor 1861 nachgelassen. Die russische Aristokratie ist nach Leont'evs Urteil eine kosmopolitische Gesellschaftsschicht, deren Mitglieder kaum das Russische kennen (7: 41). An dieser Meinung hat sich bei ihm auch zehn Jahre später nichts geändert, im Gegenteil: "Дворяне - это прежде всего русские европейцы" (7: 180), die auf der Grundlage verworrener europäischer Vorstellungen gebildet sind und die Zeitungen und Bücher lesen,

"в которых все критикуется и многое отвергается, а непреложными аксиомами считаются только принципы либерально - эгалитарного прогресса, т.е. les droits de l' homme [...]" (7: 180).

---

14 Zusammenfassend hierzu: Steffens 1992: 1114. Im Jahre 1870 machte der Anteil der Adeligen an der russischen Gesamtbevölkerung 1,2 % aus, der Anteil der Bauern 81,5 %. Vgl. Steffens 1992: 116.

15 Das Wort 'Volk' wird weiterhin im leont'evschen Sinne gebraucht werden, also in der Bedeutung 'einfache, nicht privilegierte Leute', 'einfaches Volk'. Wird es in der Bedeutung 'Bevölkerung' gebraucht, wird besonders darauf hingewiesen werden.

*Loyal, edelmütig, großherzig und ehrlich* sind diese russischen Europäer, das läßt sich nicht abstreiten! Doch diese Tugenden sind nur *persönlich*, von ihnen kann nicht abstrahiert werden, sie können die Aristokratie weder in sich, noch mit anderen Gesellschaftsschichten verbinden - sie haben also keinen *staatlichen* Nutzen. Was hier zählt, sind *objektive Ideen*:

"Организует не личная добродетель, не субъективное чувство чести, а идеи *объективные, вне нас стоящие*, прежде всего *религия*" (а.а.О.).

Fundamentale Bedeutung gewinnt an dieser Stelle Leont'evs Verständnis des Wortes *organizuet*. In einem Brief an A. A. Aleksandrov definiert Leont'ev, was *organizacija* - *Organisierung* bzw. *Organisation* seinem Verständnis nach bedeutet:

"Организация значит - принуждение, значит - благоустроенный деспотизм, значит - узаконение хронического, постоянного искусно и мудро распределенного насилия над личной волей граждан" (1993а: 287).

Ähnlich, aber noch etwas genauer, äußert sich Leont'ev darüber zwei Jahre später in seinem Aufsatz *Pis'ma o vostočnych delach*. 'Organisation' bedeutet für ihn nichts anderes, als

"[...] хронический деспотизм, [...] в высшей степени неравномерный и разнообразный деспотизм; постоянная и привычная принудительность всего строя жизни [...]" (7: 392).

Leont'ev sieht keine Möglichkeit, eine Gesellschaft anders als durch Despotismus zu organisieren. Er hält Willkür und eine über allem stehende unumschränkte Macht für unabdingbar. Das einzige, wodurch diese Macht fundiert werden kann, sind eben jene *objektiven Ideen*, in erster Linie die Religion. Denn bei diesen Ideen kommt es darauf an, daß sie außerhalb der Persönlichkeit stehen ("*вне нас стоящие*", s.o.), sie dürfen nicht *subjektiv* sein. Nur diese objektiven Ideen vermögen nach Leont'evs Überzeugung eine Gesellschaft zu lenken. Ihnen - und nur ihnen! - erkennt Leont'ev außerdem die Möglichkeit einer gewissen *erneuernden Wirkung* auf die alternde Welt zu.

"Эти общие идеи, какого бы они ни были порядка: философского, художественно - творческого или просто жизненно - практического, [...] могут приобрести ту степень новизны и оригинальности, которая со временем может обновить несомненно стареющий мир" (7: 42).

Daraus folgt, daß vom Individuum, das sich keiner übergeordneten Macht unterordnet, grundsätzlich keine bedeutsame Veränderung herbeigeführt werden kann, sei dieses Individuum auch mit noch so vielen persönlichen



Tugenden ausgestattet. Innerhalb der Weltgemeinschaft (*vsemirnaja civilizacija*) können nur eine oder mehrere *objektive Ideen* Fundament von Veränderungen sein. Im Umkehrschluß ergibt sich: wer nur unter Maßgabe persönlicher Tugend lebt, ist für den Staat nutzlos, und dies trifft eindeutig für den russischen Adel zu.

"[...] дворянство же, во многих случаях *лично* почтенное и *государственно* всегда чрезвычайно доблестное, с точки зрения *национально - культурного типа*, было ниже и хуже не только китайских мандаринов, но даже и турецких пашей и беев [...]" (7: 224).

Wie es nun um die objektive Idee der Religion beim Adel steht, läßt Leont'ev offen; in einem anderen Artikel, den er im Jahre 1878 schrieb, sieht er besonders beim Hochadel - und dort wiederum bei den jungen Leuten - die Verbindung zur Kirche aufrechterhalten. Beim niederen Adel ist dies seiner Meinung nach weniger ausgeprägt (vgl. BPC I: 220). Weitaus schlimmer sieht Leont'ev die Lage in einem Brief vom März 1888. Der Adel hat sich von der Kirche abgesondert, und zwar mit nachteiligen Folgen für sich selbst:

"Оно [gemeint ist der Adel] так пошло отбилось от религии и от Церкви, что само, лишившись ее утешений и ресурсов, ее могучего мировоззрения, лишило, с другой стороны, Церковь и Иерархию своей благовоспитанности, своих тонких и сильных чувств, своего изящества, своей житейской поэзии" (1993a: 255).

Übergeordnete Ideen also existieren beim Adel nach Leont'evs Meinung nur in geringstem Maße. Da die Aristokratie eine der wichtigsten Rollen im Gesellschaftsgefüge spielt, ist natürlich deren innere Verfassung von ausschlaggebender Bedeutung für die innere Verfassung der gesamten Gesellschaft. Leont'ev muß feststellen, daß das Bewußtsein um diesen Zusammenhang im Adel der Gegenwart nur sehr schwach ausgeprägt ist:

"Прочно ли всё это только? Дворянство наше ужасно легкомысленно, и русских настоящих в его среде очень мало" (1993a: 276).

Nach Leont'evs Ansicht hat der Adel eine bedeutsame Rolle im gesamten Staat. Zugleich muß Leont'ev aber den Adelsstand als 'europäisiert' charakterisieren - ein aus seiner Sicht für die Gesellschaft sehr nachteilhafter Umstand. Im nächsten Schritt ist nun zu fragen, ob in Leont'evs Augen dieser unvollkommene Adel die übrigen Gesellschaftsschichten zu beeinflussen in der Lage ist und inwieweit er dies tut.

Grundsätzlich darf man nach Leont'evs Meinung nicht davon ausgehen, daß das Volk die höheren Gesellschaftsschichten beeinflusst, sondern umgekehrt:

"Вообще напрасны надежды на простой народ, не он в течение времени окрашивает высшие слои, но эти высшие слои везде одинаково влияют на низшие" (ВРС II: 207).

Bezogen auf die russische Gesellschaft bzw. den russischen Adel konstatiert er ohne Rücksicht auf seine eigene Zugehörigkeit zu ihm in nüchtern - unbarmherziger Art:

"[...] мы заразим его [gemeint ist das Volk] нашими европейскими миазмами, потому что мы все - таки сильнее его ежедневным нашим влиянием..." (7: 224).

Und an anderer Stelle sagt er nicht ohne Bitterkeit, daß

"[...] не народ нас своим влиянием оденет в кафтаны и заставит ездить в Оптину<sup>16</sup>, а мы сейчас оденем его в пиджак и научим его верить больше в атомы, чем в Св. Троицу. Это ужасно!" (1993a: 264).

*Europäismus* heißt eben unter anderem: Aufgabe objektiver Ideen! Leont'ev beobachtet diese Entwicklung schon seit langem. Die Sitten und Gebräuche des Adels haben sich seiner Ansicht nach nicht plötzlich verändert. Nicht die Bauernbefreiung von 1861 macht Leont'ev für den Verlust objektiver Ideen verantwortlich; vielmehr hat sich der Adel schon lange zuvor von den humanistischen Gedanken der westeuropäischen Aufklärung beeinflussen lassen und hat sich dem Volk angenähert. Aber doch noch nicht nahe genug,

"чтобы народ мог чувствовать себя не чуждым этому европеизированному фрако - сюртучному миру, прощать ему его иноземные формы" (7: 40).

Es fällt auf, daß sich diese Meinung Leont'evs durch sein ganzes Leben hindurchzieht, ohne sich auch nur ein Mal zu ändern, während sich seine Position dem Volk gegenüber mehrmals ändert. Es erscheint ihm nicht einmal nötig, diese Position durch Argumente zu begründen, es reicht völlig aus, die Lage zu beobachten, zu beschreiben und daraus die richtigen Schlüsse zu ziehen. Für Leont'ev ist es eine so klare, offensichtliche Tatsache, daß die russische Aristokratie viele schlechte, europäische Züge angenommen hat, daß er einfach von einer Infektion sprechen *muß*. Ebenfalls auffallen muß, daß Leont'ev weder den Versuch unternimmt, die russi-

---

<sup>16</sup> Leont'ev meint die *Optina Pustyn'*, wo er einen Großteil seines Lebens verbrachte und schließlich kurz vor seinem Tod geheim zum Mönch geweiht wurde.

schen Adeligen zu rechtfertigen, noch eine 'Richtungsänderung' aus der Sphäre der Aristokratie überhaupt für *möglich* hält. Die Europäisierung hat einen Grad erreicht, der eine Wende aus eigener Kraft unmöglich macht.

Das Idealbild des russischen Adeligen findet Leont'ev nicht in der Realität, sondern in der Person des Grafen Vronskij aus Tolstojs *Anna Karenina* wieder. Möge Gott Rußland möglichst viele solcher Adeliger schicken, sagt Leont'ev voller Inbrunst,

"смелых и осторожных, твердых и сдержанно - страстных, физически не изнеженных; с виду блестящих, но внутренне самим сердцем серьезных" (8: 220).

Insgesamt also ein vernichtendes Urteil über die russische Aristokratie! Von europäischen Ideen infiziert, übt sie eine geradezu schädliche Wirkung auf die gesamte russische Gesellschaft aus. Was ihm fehlt, sind *objektive Ideen*; nur sie können eine erneuernde Wirkung sowohl auf Rußland, als auch auf die alternde Welt ausüben.

#### 1.4.2 Charakter des russischen Volkes - das Volk als Retter Rußlands?

Leont'evs Verhältnis zum gesamten russischen Volk ist auf den ersten Blick gespalten. Einerseits sieht er in ihm einen ganzen "Ozean" unterschiedlicher Charaktere, andererseits spricht er dieser Vielfalt jeden staatlichen Charakter ab. Schon in *Gramotnost' i narodnost'* (1870) blickt Leont'ev in die Tiefen des russischen Volkes und erkennt ihm einen "schaffenden" Charakter an, der es über alle anderen Völker erhebe:

"Но «творческий» гений (особенно в наше столь неблагоприятное для творчества время) может сойти на главу только такого народа, который разнохарактерен в самых недрах своих и во всецелости наиболее на других непохож. Таков именно наш Великорусский великий и чудный океан!" (7: 50).

Ein Jahr vor Leont'evs Tode scheint sich seine Ansicht radikal gewandelt zu haben. Mit bissigem Fatalismus stellt Leont'ev da plötzlich eben die Kraft jenes *tvorčeskij genij* in Frage, über das er sich zwanzig Jahre zuvor noch so überzeugt und optimistisch geäußert hatte. Einzigartig scheint ihm der "психический строй" des russischen Volkes unter anderem dadurch zu sein, daß es in der ganzen Geschichte noch kein Volk "*менее творческого, чем мы*" gegeben hat, denn: "Мы [...] ничего действительно оригинального, *примерного вне себе* создать до сих пор не могли". Zwar hat das russische Volk ein "великое государство" geschaffen, aber darin fehlt es an *gosudarstvennost'*;

"[...] нет таких своеобразных и на *других влияющих* своим примером внутренних политических отношений, какие были в языческом Риме, в Византии, в старой, монархической (и даже наполеоновской) Франции и в Великобритани" (6: 342).

Eine eigenständige Staatlichkeit, so wie Leont'ev sie auffaßt, spricht er Rußland ab. Findet sich hier die Klage Leont'evs wieder, es fehle im russischen Volk an *objektiven Ideen*? Sicher gehört auch sie in diesen Bereich; in diesem Falle sieht Leont'ev aber die originäre russische Staatlichkeit durch Europa verwässert: das russische Recht als Grundlage der Staatlichkeit ist für Leont'ev ein europäisches, "слегка окрашенное византизмом там, где государственность соприкасается с религией" (6: 342.). Es ist offensichtlich, daß Leont'ev an dieser Stelle nicht nur das *einfache* Volk im Sinn hat; vielmehr geht es ihm hier um den Zustand der gesamten russischen Bevölkerung, d.h. des Staates.

Aber was zeichnet nun das *eigentliche* Volk aus, die einfachen Leute? Tatsächlich ist auch *das* ein Ozean, eine Masse von Menschen - von manchen zwar für einflußlos und schwach gehalten, aber - und hier kommt nun der erste, wichtige Charakterzug ins Spiel, der das einfache Volk so lebensnotwendig für ganz Rußland macht - es ist "чужд мелочным и сухим демагогическим движениям" (7: 20). Diese Einstellung des *mužik* entspringt nach Leont'evs Aussage aus dem Charakter des einfachen Volkes: über alles, was über seinen unmittelbaren Lebensbereich hinausgeht, denkt der Bauer "что «все мы под богом» и «все от бога!»" (7:229). Folgerichtig interessiert den *mužik* auch kein Fortschritt, in welcher Ausprägung auch immer.

"Мужик, например, не только молясь в Церкви, но даже и сидя в кабаке, уже тем умен и хорош, что он в *прогресс* не верит (т.е. в прогресс *благоденственный и вечный*)" (7: 228 - 229).

Übrigens ändert dies nichts daran, daß dies in den Augen Leont'evs nicht der für die gesamte russische Gesellschaft wünschenswerte Zustand ist. Nichts wünscht er weniger, als aufgrund solcher Äußerungen irrtümlich als Demokrat bezeichnet zu werden. Die Skepsis gegenüber Fortschritt und demagogischen Umtrieben - Worte, die Leont'ev oft synonym verwendet - sollte der *ganzen* russischen Bevölkerung eigen sein, besonders den höchsten Kreisen der Gesellschaft. In diesem Sinne versteht Leont'ev seine Forderung, die höchste Gesellschaftsschicht solle "своеобразнее нашего

народа" sein, und in diesem Falle müßten natürlich "ihr Geist, ihre Vorbilder, ihre Gebräuche, ihre Ideale" dem Geist des einfachen Volkes vorgezogen werden (7: 20). In Rußland aber sei die Entwicklung nicht so verlaufen wie z.B. in Frankreich, wo ein Einwohner von Paris *mehr* Franzose sei als ein französischer Landmann, oder wie in England, wo der Typ des *Lord* schon von seinem Äußeren her seine Heimat eher verkörpere als ein englischer Matrose. Die Entwicklung in Rußland verlief nach Leont'evs Beobachtung genau umgekehrt, mit dem umgekehrten Ergebnis: der *mužik* gilt eher als 'russisch' als der *dvorjanin*, aber ideal ist dieser Umstand deswegen noch lange nicht.

Diese leont'evsche Auffassung muß man sich vergegenwärtigen, wenn Leont'ev vom "natürlichen Verstand des Volkes" spricht, der noch "nicht von westlichen Anmaßungen verdorben ist"; dieser Verstand begreift solche europäische Hochmut gar nicht. Und ein solcher "дух народа" hat weder revolutionierenden, noch liberalisierenden Charakter, im Gegenteil, "в нем таится быть может нечто зиждущее" (a.a.O.).

Daß sich dieser einfache Geist so unverfälscht hat erhalten können, liegt nach Leont'evs Meinung daran, daß der *mužik* seit alters her daran gewöhnt ist, dem Herrn ohne Widerspruch zu gehorchen - ebenso, wie dieser es seinerseits gewöhnt ist, Befehle und Weisungen auszusprechen. Der Bauer nimmt zwar keinen Anteil am öffentlichen Teil des Zarentums - "[...] адресов не пишет, альбомов не заказывает, праздников «государственных» и «национальных» не празднует", aber, was viel wichtiger und beispielhafter ist: "он *повинуется* не только *с виду*, но и *по идее*" (ВРС II: 49). An anderer Stelle führt Leont'ev weiter aus:

"Простолюдин любит Царя не за то только, что он *сделал* для него вот *то-то* и *то-то*, а за то *именно*, что Он - Царь!" (7: 227).

Der Mann aus dem einfachen Volk geht in die Kirche, betet für die Zarenfamilie und dankt dem Zaren für die Befreiung der Bauern. Weiter stößt er gar nicht vor, dies ist die einzige Art und Weise, auf die er sich mit der Aristokratie und besonders der Autokratie auseinandersetzt. Und aus der Gegenrichtung, 'von oben', kommt ebenfalls nichts<sup>17</sup>; man ist in Sichtweite,

---

<sup>17</sup> In der *Narodničestvo - Bewegung* (seit 1878) wurden die Grenzen zwischen diesen beiden Welten jedoch erstmals überschritten. Sie mag einer der Gründe für Leont'evs Schrift *Kak nado ponimat' sblizhenie s narodom* (1880) gewesen sein.

aber nicht nahe genug, um einander zu verstehen - und das ist gut so, meint Leont'ev. So von den europäisierten höheren Gesellschaftsschichten abgeschottet, hat sich das Volk die alte Denkweise bewahrt (Vgl. 7: 429).

"[...] народ в удалении своем сохранил нам то полносочие, которым мы можем изумить весь мир, если сумеем им воспользоваться" (7: 42).

Leont'ev attestiert außerdem auch dem Volk einen gewissen Grad an *Bildung*, die sich jedoch nach seiner Erkenntnis sehr von der Kultiviertheit der Adeligen unterscheidet. Für die 'große Welt', die weit außerhalb seiner Weidezäune und jenseits seiner Äcker beginnt, ist der *mužik* zwar nicht geschaffen, er ist nicht *kultiviert*, nicht im allgemeinen Sinne 'gebildet' (*obrazovan*) - aber 'entwickelt' (*razvit*) in seinem Lebensbereich: (aus-) gebildet, fähig, sich dort zu entfalten:

"Русский мужик очень развит [...]. Он умен, тонок, предприимчив; в нем много поэтического и музыкального чувства; местами он неопрятен; но местами очень чист и всегда молодец. Он умеет изворачиваться в таких обстоятельствах, в которых растеряются грамотные, но тупые французские или немецкие поселяне" (7: 54).

Dieses Verständnis von *Bildung* ist, darauf sei hier schon hingewiesen, einer der wichtigsten Punkte aller leont'evscher Betrachtungen über die Volksbildung. Nochmals wiederholt sei an dieser Stelle aber auch, daß es ein Trugschluß wäre, Leont'ev auf Basis seiner Stellungnahmen als Demokraten anzusehen. Diese Schlußfolgerung liefe in die völlig entgegengesetzte Richtung.

Nun ist es aber nicht so, daß Leont'ev in diesem auf seine Weise 'entwickelten' Charakter des *mužik* nur positive Züge findet. Schon im *gesamten* russischen Volk findet Leont'ev charakterliche Merkmale wie Faulheit, Fatalismus, fehlende Moral und Unbeständigkeit vor (Vgl. 5: 386). Diese Attribute treffen auch auf die Bauern zu; außerdem besteht kein Zweifel darüber, daß

"[...] крестьяне наши нравственно несравненно ниже дворян, они часто жестоки, до глупости недоверчивы, много пьют, недобросовестны в сделках, между ними очень много воров [...]" (7: 180).

Doch mag das Volk sich auch auf sittlich und moralisch niedrigem Niveau befinden - es hat dennoch eine weitere lebenswichtige Bedeutung für die gesamte Gesellschaft: trotz seiner Schwächen und Fehler liegen seinem Leben - anders als dem des Adels - *objektive Ideen* zugrunde.

"[...] есть *страх греха* и любовь к самому *принципу власти*. [...] *Архиереев, генералов, командиров военных мужик наш не только уважает, они нравятся его византийским чувствам...*" (7: 180.).

In Leont'evs Gesellschaftsbild ist der Bauernstand die einzige Volksschicht, die übergeordnete Grundsätze als Basis des eigenen Daseins akzeptiert und sich entsprechend nach ihnen richtet. Diese Grundsätze sind durchzogen von den Lebensnerven der byzantinisch - leont'evschen Philosophie: Gottesfurcht, Bewußtsein um die eigenen Sünden; Anerkennung höchster weltlicher Macht als von Gott legitimiert und schließlich Ablehnung der Betonung menschlicher Individualität. Damit steht das Volk in großem (aber von Leont'ev positiv bewertetem) Gegensatz zu den höchsten Gesellschaftsschichten:

"Европеизированная часть нашего народа уже усвоила себе высшие (философские) и низшие (временно - практические) плоды всемирного сознания, а народ еще хранит в столь многом свято свое родное (как бы грубо оно ни было, это не беда), и *облечение общих идей в родные формы может принести и уже во многом принесло богатую жатву*" (7: 42).

Vor diesem Hintergrund wird es verständlich, daß nach Leont'evs Einschätzung gerade die einfachen Leute, die Bauern, eine elementare Bedeutung für das Weiterleben Rußlands haben.

Wie wir zuvor bereits gesehen haben, traut Leont'ev der russischen *Aristokratie* kaum noch positive Wirkung auf die Gesellschaft zu. Erst recht erwartet er nicht, daß von der Aristokratie ein Richtungswechsel ausgehen könnte. Da Leont'ev nun das *Volk* als Bewahrer und Überlieferer charakterisiert, könnte man daraus folgern, eine möglichst weitgehende Annäherung oder gar Angleichung ans Volk könne den Adel wieder auf den rechten Weg bringen. Genau diese Meinung jedoch weist Leont'ev entschieden zurück. Zwar liegt die Rettung in der Nachahmung des Volkes, aber "не в практическом, а в идеальном сближении с простолюдином нашим" (7: 227); die Ideale des russischen *mužik*, deren er sich selbst nicht bewußt ist, müssen erneuert werden.

"Вовсе не надо быть непременно *равным* во всем мужику, нет даже вовсе особенной нужды *быть всегда любимым* им и *силиться всегда* самому любить его *дружественно* [...]" (7: 227).

Nochmals geht es Leont'ev hier darum, nicht mißverstanden zu werden. Eine Annäherung ans einfache Volk vom verbreiteten Standpunkt humani-

stisch - demokratischer Anwendungen aus lehnt er ab. Blinde Begeisterung für das bäuerliche Dasein weist er zurück. Es geht ihm auch nicht um die Annäherung ans Volk aus Motiven, die dem *Narodničestvo* zugrundeliegen. Es geht Leont'ev um die Ideen und Ideale, die im einfachen Volk noch in reiner Form konserviert sind, ohne daß es sich dessen selbst bewußt ist. Und damit dies auch bis auf weiteres so bleiben kann, ist gerade die 'falsche' Annäherung abzulehnen. Nach Leont'evs Meinung müssen die Grenzen bestehen bleiben, damit die Vorzüge, die früher die gesamte Gesellschaft auszeichneten, wenigstens im Volk erhalten bleiben. Plumpere Einmischung humanistisch motivierter Idealisten würde *smjagčenie* (Erweichung) der Ideale und Ideen auch im Volk bedeuten!

In einem seiner letzten Aufsätze und in Briefen der ausgehenden 80er Jahre zeichnet Leont'ev ein düsteres Bild der gesamten russischen Gesellschaft: sie ist moralisch schwach, nicht akkurat, faul und leichtsinnig (1993b: 328). Ihre Fundamente sind untergraben, ihre Sinne verwirrt, ihre Ideale unklar; die Vorgesetzten sind zu demütig, gefallen sich als Darsteller in ihren eigenen Zeremonien, die an die Stelle früherer, klarer Überzeugungen getreten sind. Die Geistlichkeit erwacht nur langsam aus ihrem tiefen Schlaf, und die Schriftsteller sind fast alle verlogen. Und schließlich:

"Народ наш пьян, лжив, нечестен, и успел уже привыкнуть, в течение 30 лет, к нежному своеволию и вредным претензиям" (7: 424).

Von dem, was in Leont'evs Augen das russische Volk ausgezeichnet hat, was seine wirkliche Größe ausgemacht hat - *smirenje* und *pokornost'* (Demut und Gehorsam) - ist nicht mehr viel übriggeblieben. Leont'ev sieht das Volk jedoch auch weiterhin in der Rolle des *bogonosec*, des 'Gottes - Trägers', in der Rolle des Retters, Überlieferers und Inhabers russisch - byzantinischer Religion (vgl. 7: 425). Leont'ev traut ihm aber auch die andere Rolle zu: als *bogoborec*, als Kämpfer gegen Gott:

"Ибо, действительно, он [gemeint ist das Volk] способен во всем доходить до крайностей..." (a.a.O.).

Wir haben gesehen, daß Leont'ev dem Volk eine elementare Bedeutung innerhalb Rußlands zuschreibt. Es läßt sich von westeuropäischen Reformbestrebungen nicht beeindrucken und bewahrt in seinem Leben *objektive Ideen*. Aus diesem Grunde lehnt Leont'ev die naiv - idealistische Annäherung (europäisch) gebildeter höherer Gesellschaftskreise an die Welt des Volkes ab.



### 1.4.3 Volk und Bildung

In seinem frühen Artikel *Gramotnost' i narodnost'* geht Leont'ev ausführlich auf das Problem der Volksbildung ein. Auffällig ist der große Idealismus, mit dem er dem Volk gegenübertritt. Da Leont'ev die Unkultiviertheit des russischen Bauern als Quelle nationaler Originalität verteidigt (Vgl. Berdjajev 1926: 184), läßt sich schon erahnen, daß er der Volksbildung nicht wohlgesonnen gegenübersteht.

Leont'ev sieht gerade im mangelnden Bildungsgrad der russischen Bauern die Wurzel alles Guten:

"Да! В России еще много безграмотных людей; в России много еще того, что зовут «варварством». *И это наше счастье, а не горе.* Не ужасайтесь, прощу вас; я хочу сказать только, что наш безграмотный народ более, чем мы, хранитель народной физиономии, без которой не может создаться своеобразная цивилизация" (7: 23).

Auf die Spitze getrieben, könnte man sagen, daß Leont'ev meint, der Analphabetismus schütze vor schädlichen westeuropäischen Einflüsterungen. Die Gefahr der Volksbildung besteht nach Leont'evs Meinung in der Möglichkeit zur Ausbreitung falscher, gefährlicher Lehren durch schlechte Lehrer. Im Jahre 1888 schreibt er in einem Brief:

"Пусть лучше народ грамоты не знает вовсе, чем видеть такие примеры в учителе" (1993a: 256).

Überhaupt ist jeder Schritt, der das russische Volk von Westeuropa weggeführt hat, "нашему простому Великорусскому народу и, до известной степени, его безграмотности" (7: 39) zu verdanken.

Leont'ev ist überzeugt von der Möglichkeit, das gesamte russische Volk von seiner eigenen Basis aus auf eine höhere Stufe "самобытности и блеска" (7: 24) zu führen. Die Betonung liegt hier auf dem Wort *eigen*. Nur in der Durchdringung der gesamten Gesellschaft mit den eigenständigen, natürlichen Zügen des einfachen Volkes sieht Leont'ev die Möglichkeit zur Bewahrung der Eigenständigkeit des gesamten Volkes (Vgl. 7: 54). Das gilt im übrigen auch für jede Zivilisation.

"Для всякой живой цивилизации столько же необходимы начала наивные, как и сознательные. [...] В области чистой логики и математики нет ничего национального и поэтому ничего живого; живое сложно и туманно" (7: 54).

Leont'ev hält nicht nur die Fähigkeit eines Volkes, ein *velikoe gosudarstvo* aufzubauen für entscheidend; das Dasein eines Volkes lohnt sich nur dann, wenn sein Staat auch mit einer unverwechselbaren Kultur erfüllt werden

kann. Daraus folgt, "что надо самой жизни быть своеобразной" (7: 55).

Bezugnehmend auf die 'barbarische' Seite des russischen Volkes stellt Leont'ev fest, daß die geistigen Rechte der Person (*prava ličnogo ducha*, vgl. 7: 34) grundsätzlich unendlich sind. Das ist eine ganz überraschende Feststellung! Leont'ev erläutert sie, indem er auf seine Überzeugung verweist, daß es bei Urteilen über menschliches Handeln immer zwei Wahrheiten gebe: die äußere, die sich im Bewußtsein Außenstehender aufgrund von Fakten formiere; und die innere, die den Betroffenen selbst zum Handeln veranlaßt habe. Die äußere Wahrheit trifft nach Leont'evs Ansicht nie den Kern der Sache, weil sie nur greifbare Ergebnisse und Folgen sieht; die innere Wahrheit - meist basierend auf *objektiven Ideen*, etwa der Religion - ist dagegen nur dem erschließbar, der, von ihr ausgehend, eine Handlung ausführt. Weder rechtfertigt Leont'ev damit grausames oder gesetzwidriges Handeln, noch beabsichtigt er, sich ins Fahrwasser der allgemeinen Nähe zum Volk zu begeben. Er zeigt hier nur, daß es seiner Auffassung nach im Volk eben jene *objektiven Ideen* gibt, die außerhalb des Menschen stehen und ihr Handeln motivieren. Entlasten können sie den Urheber einer Untat natürlich nicht.

Das 'technische' Problem der Volksbildung sieht Leont'ev vor allem darin, daß mit dem plötzlichen adeligen Engagement für die Bauern zwei Schichten, die sich gegenseitig kaum kannten, völlig unvorbereitet aufeinandertrafen. Auf der einen Seite stand das einfache Volk, das die Fasttage einhielt, auf der anderen "какой-нибудь бедный чиновник или учитель - дворянин" (7: 40). Das Volk konnte den plötzlichen Sinneswandel der zuvor so fern von ihm stehenden Adelligen nicht nachvollziehen und stand ihnen argwöhnisch gegenüber. "But the distrust of the people with regard to anything coming from the 'gentlemen' was so great that those naive idealists were often denounced to the police by the very peasants and workers whom they were anxious to help. What the peasants wanted was not propaganda, but more land" (Lavrín 1969: 118; vgl. auch ВРС II: 99). Leont'ev sieht dabei die Wurzel des Problems nicht etwa im Gegensatz zwischen Armut beim Volk und Reichtum beim Adel, sondern "между европеизмом и народностью" (7: 41). Daß den einfachen Leuten der europäisierte Adel suspekt erschien, ist in Leont'evs Augen der Grund da-

für, daß sie auf dessen ungelente Bemühungen so feindselig reagierten (Vgl. 7: 41).

Die gesamte Argumentation Leont'evs läuft zwar nicht auf eine totale Ablehnung der Volksbildung hinaus. Aber der Nutzen einer übereilten Ausbildung des Volkes und noch dazu bloß um ihrer selbst willen, ohne Rücksicht auf die Gegebenheiten, erscheint ihm doch fragwürdig. Schließlich hält er auch Unwissenheit für einen Geisteszustand:

"[...] *незнание* есть состояние разума [...] Это есть *отрицательное* состояние разума, дающее, однако, *положительные* плоды" (6: 13).

Denn es geht viel mehr um die Eigenständigkeit des Volkes (*narodnoe svoeobrazie*), und die ist, wie Leont'ev klarstellt, nicht in erster Linie vom Bildungsgrad eines Volkes abhängig. Hinzu kommt, daß echte Bildung in Leont'evs Sinne erst dann möglich wird, wenn die Gebildeten selbst 'reifer' dafür sind als zum gegenwärtigen Zeitpunkt. Damit meint er:

"Обязательная грамотность у нас тогда только принесет хорошие плоды, когда помещики, чиновники, учителя, т.е. люди *англо - французского воспитания*, сделаются все еще гораздо более славянофилами<sup>18</sup> [...]" (7: 43).

Was die russische Gesellschaft im eigenen Grunde verwurzelt, sind in erster Linie die Sitten und Gebräuche des Volkes, das dadurch, wie bereits dargelegt, lebenswichtige Bedeutung für Rußland hat. Da nach Leont'evs Meinung die Veränderung der Wurzeln eine Veränderung des ganzen Organismus nach sich zöge - eine nachteilige nämlich, die zur allgemeuropäischen Gleichförmigkeit hinführen würde - muß mit einer solchen Veränderung, wenn überhaupt, äußerst behutsam begonnen werden. Keinesfalls darf durch 'Bildung' die nationale Eigenständigkeit gefährdet werden; und diese hat sich eben im Volk erhalten. Folglich

"[...] надо дорожить этим своеобразием и не обращаться с ним торопливо, дабы не погубить своей исторической физиономии, не утратить исторических прав на жизнь и духовный перевес над другим" (7: 55).

Denn um mit der Vielfalt neuer Gedanken überhaupt umgehen zu können, muß das Volk erst einmal dafür 'reif sein'. Genau dieser Zustand scheint nach Leont'evs Ansicht noch nicht erreicht zu sein.

"Итак, в 1861 году общество наше было зрело для эмансипации, но для обучения народа, повторяю, мне кажется, оно

---

<sup>18</sup> Die Textstelle ist zugleich ein guter Beleg dafür, daß Leont'ev anfangs den Slavophilen recht nahe stand; später änderte sich dies deutlich. Vgl. unten, S. 112 ff.

еще не достаточно подготовлено - как-то страшно поручить ему святыню народного духа, страшно дать ему волю обрабатывать самую почву нашу, изменять самые корни наши" (7: 45).

Diese Äußerung ist gleich in zweierlei Hinsicht aufschlußreich: die Befreiung der Bauern aus den zuvor geltenden Abhängigkeitsverhältnissen schließt für Leont'ev nicht ein, daß ihnen auch die Möglichkeit (höherer) Bildung eingeräumt wird. Er sieht letztere aus dem juristischen Akt der 'Befreiung' völlig losgelöst - 'Bildung' liegt auf einer ganz anderen Ebene. 'Bildung' ist nur insoweit mit den Bestimmungen über die Bauernbefreiung verbunden, als die Festsetzung ihres Zeitpunktes und Umfanges auch weiterhin Privileg der Gesetzgebung bleibt. *Ėmansipacija* und *obučenie naroda* sind für Leont'ev zwei vollkommen unterschiedliche Bereiche - das eine schließt das andere nicht automatisch ein. Zweitens fällt auf, daß Leont'ev von einer diffusen Angst erfüllt ist, wenn er ansatzweise über die Folgen nachdenkt, die zu erwarten wären, wenn dem einfachen Volk der Zugang zum Wissen ermöglicht würde. Was würde das Volk damit anstellen? 'Irgendwie' (как-то) angsteinflößend ist der Gedanke daran. Das ist die Furcht dessen, der bisher einziger Nutznießer des Grundsatzes 'Wissen ist Macht' war, vor eben dieser Macht, da sie nun in andere Hände gerät. Jetzt muß man sich fragen, ob aus der Umverteilung dieser Macht (und noch dazu auf eine zahlenmäßig potentiell viel größere Gruppe von deren Inhabern) nicht direkte persönliche Nachteile erwachsen könnten oder allgemeine Folgen, die persönliche Nachteile nach sich ziehen würden. Eine tiefgreifende gesellschaftliche Veränderung nach westeuropäischem Muster, wie Leont'ev sie fortwährend befürchtet, würde sowohl die innere (psychisch wahrgenommene) Sinnlosigkeit Leont'evs eigenen Daseins auslösen als auch seine äußere Existenzform (das Leben als Adeliger) wenn nicht unmöglich machen, dann doch mindestens entscheidend zum Schlechteren hin verändern.

Aus all dem wird klar, daß es die *umfassende* Bildung ist, die Leont'ev unter solchen Vorbehalten betrachtet.

"Если бы дело шло только о том, чтобы обучить людей географии или арифметике, или о том, чтобы поддерживать в них общие понятия моральности, честности и т.п., то, конечно, все русское общество, служащее и неслужащее, зрело для этого" (7: 46).

Leont'ev fürchtet, daß gegenüber den allgemein propagierten neuen 'Fächern' *npravstvennost'* und *obščaja nauka* das Fach *nacional'noe svoeobrazje* in Vergessenheit geraten könnte, "без которого можно быть большим, огромным государством, но нельзя быть великой нацией" (7: 46)<sup>19</sup>. In einem Artikel der Zeitung *Varšavskij Dnevnik* wendet sich Leont'ev höhnisch mit dem bitteren Spott dessen, der es besser weiß, an jene Neuerer, für die das größte Übel des Volkes darin besteht, daß es noch immer den Glauben hat, die Welt ruhe auf drei Walen. Er ruft den Anhängern der Volksbildung zu:

"Рассылайте поскорей по народным школам анатомические атласы, чтобы крестьянские дети, эти *граждане прекрасного грядущего*, узнали бы скорей, что души у человека нет нигде, а все одни *нервы и нервы*... (ВРС II: 43).

Das darf nach Leont'evs Meinung nicht Ergebnis der Volksbildung sein! Er plädiert daher für eine vorsichtige Vermittlung der Schreib- und Lesefähigkeit. Auch sie ist schon 'Bildung', aber Basis, Ausgangspunkt aller weiteren Beschäftigung mit dem Wissen. Niemals ist sie das Ziel, immer ist sie nur 'Werkzeug'. In diesem Zusammenhang scheint der Verweis auf eine Bemerkung angebracht, die Leont'ev in anderem Zusammenhang macht. Der *Schule* räumt Leont'ev keinen überragenden Einfluß auf die Persönlichkeit des jungen Menschen ein:

"Школа тоже не может так всевластно подчинить ум и волю юноши, как посторонний и удаленный от него во всем величии своей славы писатель" (7: 271 - 272).

Leont'ev unterscheidet hier wiederum zwischen Grundlagen und wahrer Persönlichkeitsbildung. Die Schule stellt das Handwerkszeug zur Verfügung; was der, der es schließlich in den Händen hält, damit anstellt, wie er damit seine eigene Persönlichkeit entwickelt und so Einfluß auch auf die Gesellschaft und deren Entwicklung nimmt - das ist ein ganz anderer Bereich, den die Schulbildung kaum erfaßt. Nach Leont'evs Meinung ist es die Literatur, die unbegrenzten Einfluß auf den jungen Menschen ausüben

---

<sup>19</sup> Leont'ev definiert *Nacija* wie folgt: "[...] *известная ветвь известного племени*, ветвь, имеющая особые, отличительные признаки в племенном языке, в истории, религии, обычаях и т. д. (Племя - славяне; нации: русские, поляки, сербы, болгары и т. д.) (6: 310 - 311). Im einzelnen setzt sich eine Nation aus Elementen des Volksstammes (*plemja*) und Elementen der Kultur zusammen. *Plemja* heißt für Leont'ev: "Язык и кровь (признаки более *физиологические*)" (6: 311). Unter dem Wort *Kultur* versteht Leont'ev "Совокупность признаков более идеальных, чем кровь и язык [...], т.е. религия, *род* государственных учреждений, вкусы (обычаи, моды, нравы домашние и общественные), характер экономической жизни" (а.а.О.)

kann, weil sie ein schier unendliches Reservoir an verehrungswürdigen Charaktereigenschaften zur Verfügung stellen kann, die im persönlichen Leben des Lesers einfach nicht vorhanden sind (und auch nicht sein können).

Diese Wechselbeziehungen machen für Leont'ev die Unwägbarkeit und die Gefährlichkeit der Volksbildung aus. Schon die unkontrollierte Alphabetisierung kann eine ganze Lawine unbeabsichtigter Folgen in Bewegung setzen. Leont'ev hat vorerst seine Zweifel darüber, ob das russische einfache Volk stark genug ist, dieses Wagnis einzugehen und zu bestehen.

Entscheidend ist nämlich, daß schon die *gramotnost'* als erste Stufe von 'Bildung' auch auf fruchtbaren Boden fallen muß ('fruchtbar' in Leont'evs Sinne), sofern sie übergeordneten Zielen dienen soll. Wie zuvor schon dargestellt wurde, ist Leont'ev in der Entstehungszeit von *Gramotnost' i narodnost'* noch sehr überzeugt vom russischen Volk. Dessen negative Charakterzüge haben es nach Leont'evs Meinung nicht davon abgehalten, einerseits irdischen Wohlstand zu erwerben, andererseits an den überlieferten, religiös begründeten Lebensgewohnheiten festzuhalten. Damit hat es Reife für ein gewisses Maß von Bildung bewiesen, anders als andere slawische Völker. (Vgl. 7: 52 - 53). Demzufolge fällt die Schreib- und Lesefähigkeit nur in Rußland auf fruchtbaren Boden - dies aber eben nur, wenn sie mit Bedacht gesät wird. In diesem Falle

"[...] грамотность сопутствует всевозможным нравственным качествам как из круга семейной, так и государственной жизни" (7: 53).

Über aller Erörterung des Problems der Volksbildung steht bei Leont'ev die Prämisse, daß die Eigenständigkeit des Volkes als Lebensgrundlage erhalten werden muß. Das bedingt eine genaue Auswahl und Dosierung bestimmter Bildungsinhalte.

#### 1.4.4 Leont'ev und die Bauernbefreiung von 1861

Nicht nur aus heutiger Sicht war die Befreiung der leibeigenen Bauern im Rußland des 19. Jahrhunderts eine Notwendigkeit geworden, die sich gleich mehrfach begründen läßt. Die intensive Beschäftigung der Regierung mit dem Thema äußert sich unter anderem in der fünfjährigen Vorbereitungszeit des kaiserlichen Manifestes zur Bauernbefreiung. Wie schon erwähnt, mußten dabei mehrere Probleme diskutiert werden. So war es klar geworden, daß die russische Wirtschaft in erster Linie auf die Dauer deswegen

nicht mit der Wirtschaft anderer europäischer Staaten würde mithalten können, weil an dem System der Leibeigenschaft festgehalten wurde. Es zeichnete sich vor allem durch niedrige Produktivität aus und behinderte den Ausbau von Wirtschaft, Handel und Verkehr - und nur dies waren die Konstanten, die im internationalen Kräftemessen zählten. Gewiß war das aber nicht die eigentliche Ursache zum Handeln. Einer der ausschlaggebenden Gründe für die Bauernbefreiung war, daß man durch eine Reform von oben einem Aufstand von unten zuvorkommen wollte. Alexander II. selbst wies vor dem Adel im März 1856 auf diesen Zusammenhang hin.<sup>20</sup> Ein dritter Sachverhalt, den man in Zusammenhang mit der Bauernbefreiung berücksichtigen muß, ist die Ausbildung liberalen und humanitären Gedankengutes, die auch in Rußland seit Radiščev festzustellen war. Es konnte nicht angehen, "vor dem Forum des aufgeklärten und fortschrittlichen Europa als barbarisch und rückständig dazustehen" (Stökl 1990: 537). Wie man sieht, war das aufkommende Sozialgefühl eng mit dem Nationalgefühl verknüpft. Bedeutsam für den Beginn von Reformen überhaupt war der Ausgang des Krimkrieges. Ob umfassende Reformen nur nach Katastrophen möglich sind, sei dahingestellt (Vgl. Blum 1971: 617); auf jeden Fall hat die Niederlage den Willen zur Tat beschleunigt. Schließlich ging es für den Staat auch darum, die Macht im eigenen Lande nicht nur durch wirtschaftliche und soziale Blüte zu festigen, sondern auch durch unverminderte Entschlußkraft zu fundieren. Zweifel an der unumschränkten Macht des Zaren durften gar nicht erst aufkommen!

So war es den Bauern seit 1861 möglich, ihr Anwesen selbst zu besitzen (das adelige Grundeigentum wurde beibehalten), und es sollte ihnen ein Stück Land zur Verfügung gestellt werden, dessen Größe die Existenzdeckung sicherstellte und dessen Ertrag überdies die Zahlung von Steuern sowie Aufwendungen dem Grundherrschaft gegenüber ermöglichte. Um die regelmäßige Zahlung der Steuern sicherzustellen, wurden die Bauern in Gemeinden (*obščiny*) und Gemeindebezirken (*volosti*) organisiert. Der Grundherr behielt die Polizeigewalt. Schließlich wurde dem Bauern noch die Möglichkeit eingeräumt, das von ihm bewirtschaftete Land zu kaufen (*vykup*).

---

<sup>20</sup> Vgl. Stökl 1990: 536 ff.; Blum 1971: 612 ff.

Die Umsetzung des kaiserlichen Manifestes von 1861 in die Praxis war von mancher Schwierigkeit gekennzeichnet. Der Zar mußte Konzessionen an den Adel machen, der sich entweder vehement gegen das Gesetz wehrte, oder versuchte, das Beste für sich selbst dabei herauszuschlagen. Die Zugeständnisse schlugen sich in einer Verkleinerung des Landes nieder, das der Bauer selbst besitzen sollte, sowie in höheren Zinszahlungen. Die dem Manifest beigefügten Bestimmungen waren zudem so zahlreich und kompliziert, daß es für die Bauern praktisch ausgeschlossen war, sich darin zu orientieren. Besonders die ohnehin schon viel zu geringe Größe bäuerlichen eigenen Landes sollte sich noch als folgenreich erweisen. Schlechte Ernten bedeuteten die finanzielle Katastrophe und damit neue Abhängigkeit, aus der die meisten Bauern nicht mehr herauskamen. Auch die Menge des Landes, die der einzelne Bauer über den *vykup* erwerben konnte, war viel zu klein, um selbst innerhalb der festgelegten 49 Jahre dem Staat das Geld für den Kauf zurückzahlen zu können. Diese Probleme erkennt auch Leont'ev sehr deutlich. Er fordert deshalb, ähnlich wie in bezug auf die Adelsgüter, die Festsetzung einer Mindestgröße bäuerlichen Landes, unterhalb derer es nicht weiter aufgesplittert werden dürfte und von dem die Enteignung nicht möglich sein sollte (Vgl. 7: 28 - 29 [Anm.]). In *Gramotnost' i narodnost'* räumt Leont'ev ein, daß die Bauernbefreiung "совершился на мудрых основаниях, изучение которых только более заставляет дивиться глубине и широте задуманного и исполненного плана" (7: 46).

Offensichtlich war es auch Leont'ev zu dieser Zeit klar, daß eine Änderung der Stellung des Bauern aus den Gründen erforderlich war, die wir oben geschildert haben.

Rechtlich gesehen hatten die Bauern seit 1861 die volle persönliche Freiheit, die jedoch nicht mit der bürgerlichen Freiheit verwechselt werden darf. Die Bindung des einzelnen Bauern an die Gemeinde erwies sich als ein sehr wirksames Mittel indirekter Kontrolle über die Bauern: da nun die Gemeinde selbst dafür verantwortlich war, daß die Steuern regelmäßig gezahlt wurden, wurde der Bauer sehr fest in seinen Lebensbereich eingegrenzt, so "daß von einer Freizügigkeit der Bauern auch nach der Bauernbefreiung keine Rede sein konnte" (Stökl 1990: 542).

Insgesamt aber ist Leont'evs Urteil über die Bauernbefreiung hart, denn er sieht in der Änderung des bäuerlichen Rechtsstatus nur eines von vielen



Zeichen der Zeit. Jedenfalls ist nach Meinung Leont'evs die Zeit nach 1861 von einem extremen Europäismus gekennzeichnet, der gänzlich abzulehnen ist (Vgl. 5: 425). Schon 1870 hatte er die Bauernbefreiung zwiespältig beurteilt. Zunächst muß seiner Meinung nach betont werden, daß die Leibeigenschaft in Rußland ein "явление весьма своеобразное" (7: 24) war - ob diese Erscheinung, von welchem Standpunkt aus auch immer betrachtet, gut oder schlecht gewesen sei, steht erst einmal nicht zur Debatte. Leont'ev ist also ein Befürworter der Leibeigenschaft *zu ihrer Zeit*, und das zuallererst deswegen, weil sie in seinen Augen ein nur Rußland eigenes Phänomen war. Nun aber, da die Aufhebung der Leibeigenschaft aus verschiedenen Gründen notwendig geworden ist, zieht sie sowohl positive als auch negative Folgen nach sich. Auch sie beurteilt Leont'ev nur vor dem Kriterium der Annäherung bzw. Entfernung zum demokratisch - liberalen Westeuropa: einerseits hat sich Rußland mit der Bauernbefreiung tatsächlich an Europa angenähert, andererseits ist aber auch ein gegenteiliger Effekt zu beobachten.

Diesen gegenteiligen Effekt sieht Leont'ev in erster Linie durch die Selbstverwaltung der bäuerlichen Gemeinde ausgelöst. Die lokale *Zemstvo* - Selbstverwaltung ist Gegenstand ständiger leont'evscher Betrachtung. Die 'Zemstvos' waren im Jahre 1864 eingerichtet worden. Zemstvosverwaltung und -versammlung waren mit gewählten Vertretern von Adel, Stadtbewohnern und Bauern besetzt und arbeiteten in den ihnen zugewiesenen Zuständigkeitsbereichen (u.a. Gesundheitswesen und Elementarschulen) völlig unabhängig von staatlichem Einfluß. Dadurch, daß der Adelsmarschall den Vorsitz der Zemstvosversammlung innehatte, sowie durch ein bestimmtes Wahlrecht, besaß der Adel eine führende Stellung innerhalb der Zemstvos. Auf das ganze russische Reich hat sich die Einrichtung von Zemstvos nie ausgebreitet; hinzu kam, daß ihre Tätigkeit nach dem Attentat auf Alexander II. im Jahre 1866 wieder eingeschränkt wurde. Vor allem der Einfluß der Zemstvos auf die Volksbildung war unbestreitbar - ein Umstand, der auch Leont'ev interessieren mußte.

Optimismus und Überzeugung klingen in Leont'evs ersten Äußerungen über die Zemstvos durch:

"[...] земская община будет у нас в высшей степени охранительным началом и предупредит развитие буйного пролетариата; ибо в ней некоторого рода коммунизм существует

уже «de facto», а не в виде идеала, к коему следует рваться, ломая преграды" (7: 45).

Die Zemstvoverwaltung ist in den Augen Leont'evs schon allein dadurch von Vorteil, daß durch sie die 'aufgeklärten', europäisierten Adeligen gezwungen werden, sich mehr mit dem einfachen Volk auseinanderzusetzen und so zu erwarten ist, daß sie selbst wieder mehr von den einfachen, aber auf objektiven Ideen basierenden Charaktereigenschaften des einfachen Volkes beeinflußt werden.

Doch in einer Anmerkung zu eben diesem Passus, die aus dem Jahre 1885 stammt, wird deutlich, daß Leont'ev schon zehn Jahre nach der Einrichtung der Zemstvos eine ganz andere, viel kritischere Haltung ihnen gegenüber eingenommen hat. Als er aus dem diplomatischen Dienst nach Rußland zurückkehrt, muß er feststellen, daß die dem Volk zugestandene Freiheit in keinem Bereich einen Zuwachs an Eigenständigkeit gebracht hat - eben auch nicht in den Zemstvos. Daher hält Leont'ev sie nur für zukunftsfähig, wenn erstens die Verteilung des Landes einen mehr organisierenden Charakter (im Sinne Leont'evs heißt das: einen willkürlich - machtbetonten, vgl. oben, S. 24 - 25) erhält und zweitens die von der Kirche getragenen Schulen die Zemstvo - Schulen immer mehr 'einengen' (Vgl. 7: 29 f.). Den Zemstvo - Schulen steht Leont'ev mit großen Vorbehalten gegenüber. Die Aufsichtsinstanzen sind gescheitert, stellt er fest,

"[...] в школы проникало до самого последнего времени столько нежелательного.., что понадобилось удвоение к ним внимание..; являются даже таблицы зоологические, во вкусе *Дарвина*, опережающие, заметим, и самую науку" (7: 181).

Deshalb also wünscht sich Leont'ev einen größeren Einfluß der kirchlichen Schulen! Er wirft den Zemstvo - Schulen vor, schädliches europäisches Gedankengut zu verbreiten und neue wissenschaftliche Erkenntnisse bedenkenlos zu akzeptieren: in den Klassenzimmern hängt man Tafeln auf, die die Herkunft des Menschen in einer Linie auf das einfachste Wimperntierchen zurückführen. Viele Lehrer sind liberal eingestellt und propagieren als gesellschaftliches Ziel die Umverteilung von kirchlichem und adeligem Luxus ins Volk. All das steht in unversöhnlichem Gegensatz zu Leont'evs Überzeugungen.

Überhaupt zeichnet sich nach Leont'evs Einschätzung das System der Zemstvos dadurch aus, daß es sich mit Hilfe der ihm eingeräumten Möglichkeiten ununterbrochen gegen eben jene Macht richtet, die diese Mög-

lichkeiten schuf, gegen die Regierung nämlich! Den Grund dafür sieht Leont'ev in der falschen Zusammensetzung der Zemstvos. Nach seiner Beobachtung befinden sich dort in der Regel

"[...] богатые помещики [...]; один очень умный молодой человек самого *новейшего*, последнего стиля, [...]; он любит Шопенгауэра и Гартмана, поэтому *пессимист* для всего человечества и в благоденствие не верит; потом три купца-староверы; несколько бедных помещиков, в душе озлобленных либералов, но желающих быть членами управы, потому что им нужны деньги. [...] потом крестьяне, представители общин, и между ними несколько начетчиков; два представителя монастырей; несколько отставных военных, желающих покоя и уважающих дисциплину и т.д." (7: 178).

In Leont'evs Stellung zur Bauernbefreiung ist vor allem hervorzuheben, daß er diese keineswegs, wie vielleicht erwartet, rundweg ablehnt. Doch letztlich überwiegt bei ihm die Enttäuschung über die Umsetzung der Reform; vor allem in der Aktivität der Zemstvos glaubt er eine zu starke Annäherung an Europa zu erkennen. Leont'evs diesbezüglichen Vorschläge laufen ganz offensichtlich auf eine verstärkte Kontrolle der Zemstvos durch konservative Kräfte, vor allem durch die Kirche, hinaus.

### **1.5 Ästhetischer Aristokratismus I: Leont'ev als Adeliger**

Bisher haben wir Leont'ev ausschließlich als Denker und Philosophen kennengelernt. Doch was für eine Persönlichkeit war Leont'ev eigentlich? Was für ein Leben führte er selbst? Finden wir in seinem eigenen Dasein wieder, was er als Inhalt des Daseins aller forderte? Der folgende Abschnitt soll den Menschen Konstantin Leont'ev etwas näher vorstellen.

"Посмотрите на его портрет [...] Молодой царь? Принц из восточной сказки? Дворянин из Прованса? Сарацинский воин времен Саладина и Ричарда Львиное Сердце? Ясновельможный пан? Андрий из «Тараса Бульбы»? Серб «от Косова»? Итальянский граф? " (Glušková 1990: 142). Auch wenn sich diese Zeilen nicht auf das abgebildete Porträt Leont'evs beziehen, so scheint die in ihnen durchklingende Faszination doch auch darauf übertragbar zu sein. Dem

Konstantin Leont'ev.

(aus: Hare 1951: 274)

Betrachter blickt ein selbstbewußter Adeliger entgegen, standesgemäß mit Pelzmütze und -mantel bekleidet. Dabei war für Leont'ev der Besitz von Kleidung, die seiner Standeszugehörigkeit angemessen war, keineswegs selbstverständlich - eine Folge seines chronischen Geldmangels, den er niemals richtig in den Griff bekam. Als er sich im Herbst 1885 einen neuen

Pelz zulegt, schämt er sich fast, ihn zu tragen, da ihm der Unterschied gegenüber seiner alten, abgetragenen Hauskleidung allzu groß erscheint (1993b: 287). Und in einem Brief aus derselben Zeit heißt es:

"Еще одно желание сильно: чтобы денег было достаточно - для успокоения этого истстрадавшегося тела!" (1993b: 299).

Die ständige Geldknappheit hat ihn seit Beginn seines Medizinstudiums in Moskau begleitet. Doch sie kam auch zu dieser Zeit schon nicht von ungefähr. Leont'ev war seit seiner Kindheit an das adelige Leben gewöhnt und wird infolge seiner anfälligen Gesundheit auch bevorzugt behandelt worden sein. Als er an die Universität nach Moskau kam, war er nach eigener Aussage "очень самолюбив" und hegte große Erwartungen an seine Zukunft; schon damals quälten ihn seine Kränklichkeit und das fehlende Geld (1922: 16 f.). In späteren Jahren ging Leont'evs Armut so weit, daß er sein geliebtes elterliches Gut Kudinovo schließlich einem reichen Bauern verkaufen mußte. Hier finden wir jene Charaktereigenschaft des russischen *pomeščik* wieder, die uns schon in anderem Zusammenhang auffiel: die Unfähigkeit, nach der Befreiung der Bauern das eigene Gut zumindest kostendeckend zu bewirtschaften.

"[...] %-ты, %-ты, каждый месяц менять векселя, и не один, а 4 в разные сроки! Безденежье, доходящее до смешного [...] Срочные, спешные дела" (1993b: 234),

klagt Leont'ev in einem Brief an N. Ja. Solov'ev, der aus dem Frühjahr 1879 datiert. Wenige Monate später reicht die knappe, doch erschreckende Bilanz "Schulden, Schulden, Schulden" (1993b: 241) aus, um die miserable finanzielle Lage des Gutes zu charakterisieren. Doch Leont'ev ist unfähig zu entschlossenem Handeln. Er behält seine persönlichen Bediensteten, und sei dies auch aus bloßer Verantwortung ihnen gegenüber - ein typisch 'aristokratischer' Charakterzug Leont'evs, der zu seinem Ruin beiträgt (Vgl. 1993b: 225). Die Verwaltung des Gutes empfindet er nur als lästige Pflicht. Es mutet ganz eigenartig an, wie hilflos Leont'ev seinem eigenen Bankrott zusieht, ohne ihn wirklich aufhalten zu können. Im Winter 1880 schreibt er an K. A. Gubastov, daß es gegenwärtig buchstäblich nur um das tägliche Brot gehe (Vgl. 1993b: 252). Keine drei Jahre später ist das Ende gekommen:

"Я изнемог в борьбе с векселями и т.п. - и Кудиново продал богатому мужику, который уже многое там испортил" (1993b: 264).

In solchen Formulierungen wird deutlich, daß Leont'ev sich selbst nicht für schuldig an der ganzen Misere hält. Im Kampf mit der Geldnot hat diese im Falle Kudinovo den Sieg davongetragen, jetzt geschehe, was wolle. Leont'ev sieht sich hier eher als Opfer der veränderten Verhältnisse denn der eigenen Schwäche. Dabei hatte Kudinovo auch für Leont'evs Selbstbewußtsein als Adelige große Bedeutung. Hier war die Welt noch in Ordnung.

"[...] петухи даже не смеют кричать громко, когда я пишу 'Одиссея'<sup>21</sup>, ибо люди бросают за это в них камнями" (1993b: 204).

Eine weitere dauernde finanzielle Belastung stellte für ihn die Versorgung seiner Ehefrau Lizaveta Politova dar. Er hatte sie während seines Dienstes als Feldarzt im Krimkrieg kennengelernt und schließlich im Jahre 1861 geheiratet. Dieser Schritt war sehr unüberlegt, entsprach aber doch ganz Leont'evs aristokratischem Lebenswandel. Auch später erinnert er sich gern daran, daß seine Frau

"не скрывала своей почти детской эгоистической радости, что вышла замуж на человека давно любимого и вдобавок за «дворянина», за «барина», который ее из последнего наряжает и балует, не позволяя ей, однако, слишком много рассуждать" (1993b: 402 - 403).

Lizaveta war ihrem Mann geistig unterlegen und hatte zudem auch in späteren Jahren sehr unter seinen zahlreichen Liebesabenteuern<sup>22</sup> zu leiden. Letztlich brachte die Untreue ihres Mannes sie buchstäblich um den Verstand; Zeit ihres Lebens blieb sie ein versorgungsbedürftiges Kind. Da Leont'ev und seine Frau schließlich getrennt lebten, bedingte ihr Lebensunterhalt höhere Ausgaben, die Leont'ev oft nur mit Mühe aufzubringen vermochte.

Leont'evs Geldprobleme waren die äußerlich sichtbaren Folgen seines adeligen Lebensstils. Seine Zugehörigkeit zur Aristokratie hatte indessen tiefe persönlichkeitsbildende Wirkung. Die Worte Adel, Ästhetik und Geschmack gebrauchte er sozusagen synonym. Schon in seiner Studienzeit waren ihm Farblosigkeit, Langeweile und "буржуазное плебейство" (1922: 20) verhaßt. Das ging so weit, daß er sich mehr vor einem möglicherweise unästhetischen Äußeren Turgenevs fürchtete, als vor dessen

---

<sup>21</sup> Gemeint ist der Roman *Odissej Polichronades*, den Leont'ev im Jahre 1875 begonnen hatte.

<sup>22</sup> Vgl. z.B. Rozanov 1990: 318 f.

strengem Urteil über die eigenen literarischen Versuche, die er Turgenev vorlegen wollte. Leont'ev sah sich angenehm enttäuscht; erleichtert beschrieb er Turgenevs Profil als etwas grob, "но резок барски и прекрасно" (1922: 20). Geradezu glücklich war er darüber, "что сам Тургенев так красив, так ростом велик и плечист, такой «барин»!" (1922: 23). Diesem Idealtyp galt es nachzueifern, und das war einer der Gründe dafür, daß Leont'ev sich im Krimkrieg freiwillig als Arzt in ein Kosakenregiment versetzen ließ. Auf diesem Wege hoffte er, das Format eines echten *barin* zu erreichen. Als die alliierte Flotte am 12. Mai 1855 auf der Krim landet, ist Leont'ev vollauf damit beschäftigt, seinen aristokratischen Neigungen nachzugehen. Scheinbar demonstrativ läßt er sich von der allgemeinen Verwirrung nicht anstecken, im Gegenteil: "И я сел на балкон перед столом и как барин закурил сигару" (1922: 47). Aus heutiger Sicht ist man fast versucht, den vierundzwanzigjährigen Leont'ev zurechtzuweisen: um ihn herum bricht das Chaos aus, er aber hat nichts besseres zu tun, als sich in der Rolle des zigarrererauchenden, überlegenen Herren zu gefallen. Doch dieser Genuß der Ästhetik des Lebens - auch und gerade des eigenen! - ist es, der Leont'ev nicht zur Ruhe kommen läßt. Und dieser Genuß ist ihm nur als Adeligem erreichbar, und zwar in zweifacher Hinsicht: einerseits war sein Gemüt dafür schon in Kindheit und Jugend sensibilisiert worden, andererseits steht die Möglichkeit der Suche nach buntem, mannigfaltigem Leben in finanzieller und beruflicher Hinsicht nur dem Adeligen offen.

Entsprechende Gelegenheiten haben sich Leont'ev in seiner ersten Lebensphase immer wieder geboten, und er hat sie immer wieder gern angenommen. Auf diese Weise geriet er in die Vielfalt des Lebens auf dem Balkan, was sein weiteres Leben und Schaffen ganz entscheidend prägte.<sup>23</sup> Und es steht außer Zweifel, daß der Lebensgenuß im diplomatischen Dienst für Leont'ev erst richtig begann. 1868, fünf Jahre nach Beginn seiner diplomatischen Laufbahn, rät er seinem Freund Gubastov zu einer 'angemessenen' Lebensführung in Adrianopel:

---

<sup>23</sup> Dabei hatte Leont'ev sich nur schweren Herzens in den Staatsdienst begeben: seine literarische Tätigkeit brachte ihm und seiner Frau kein ausreichendes Einkommen, und den Arztberuf hatte er nach seiner Rückkehr aus dem Krieg aufgegeben, um sich ganz der Schriftstellerei zu widmen.

"1, не откладывая, заведите себе любовницу, простенькую болгарку или гречанку; 2, ходите почаще в турецкие бани; 3, постарайтесь любить турчанку, это уж не так трудно; 4, не радуйте вниманием франков [...]; 5, гуляйте почаще на берегу Тунджи и вспоминайте меня; 6, подите когда -нибудь с кавасом к мечети Султана Баязета и устройте там на лужайке, около киоска, борьбу молодых турок [...], под звуки барабана, это прелесть!" (1993b: 59 - 60).

Das war kein jugendliches Austoben 'auf Zeit', keine Flegeljahre eines Menschen, der es erstmals nach Elternhaus und Kriegsdienst genießt, sein eigener Herr zu sein. Das war die unbedingte Suche nach Schönheit in allem, und bedenkenlos hat Leont'ev sie in jenen Jahren zu seinem persönlichen, höchsten Ziel erhoben. Er ließ seinen Leidenschaften freie Bahn, denn er rechtfertigte sie durch das Streben nach dem Ideal vollkommener Schönheit. Aristokratisch waren in dieser rückhaltlosen Hingabe an die Ästhetik des Lebens Leont'evs Stolz und seine eigenständige, edel - unsittliche Moralauffassung. Aristokratisch war die Willkür, mit der Leont'ev seine eigenen Daseinsprinzipien aufstellte und rechtfertigte. Seine Konsequenz darin ist auch deshalb erstaunlich, weil Leont'evs Kindheit stark vom russisch-orthodoxen Christentum geprägt war.

Doch auch nach seiner 'Bekehrung' durch wunderbare Heilung von tödlicher Krankheit<sup>24</sup> gab Leont'ev die Charaktereigenschaften eines Adligen nicht auf. Es war ihm weiterhin wichtig, in ästhetisch ansprechender Umgebung zu leben und sich seiner Abstammung und Zugehörigkeit bewußt zu sein (Vgl. 1935: 70). "Er konnte ein Leben ohne Luxus, Schönheit, aristokratischen Stil und Muße kaum aushalten" (Frank 1928: 615). Eine gewisse Tragik seines ganzen Lebens liegt darin, daß er dem verhaßten Prinzip 'Arbeiten, um den Lebensunterhalt zu sichern' nachgehen mußte, um seinen adeligen Lebensstil wenigstens in Ansätzen zu ermöglichen. Ausgerechnet er, der sein Privileg immer darin gesehen hatte, nur auf die Inspiration hin zu schreiben, mußte sich um Auftragsarbeiten in Zeitungen und Journalen bemühen. "К. Н. чуждо было трудовое чувство жизни, он

---

<sup>24</sup> Leont'ev erkrankte im Sommer 1871 schwer. In seiner Todesangst wandte er sich im Gebet an die Gottesmutter Maria und bat um Genesung. Er gelobte, sein Leben von Grund auf zu ändern. Zwei Stunden später war er bereits vollständig gesund, noch bevor der Doktor erschien; drei Tage darauf befand er sich bereits auf dem Athos (Vgl. 1903b: 422). "Der Mediziner und Zoologe, der Materialist tut sich Gewalt an und glaubt an das Wunder - er bildet sich ein, ihn selbst habe vor der Cholera der Anblick eines Bildes vom Athos in zwei Stunden gesund gemacht!" (Masaryk 1913, 2: 216).



был слишком барин и аристократ. Труд и бремя брака и семьи противны его эстетике" (Berdjaev 1926: 51).

Auch die Übersiedlung Leont'evs in die Nähe der Optina Pustyn' brachte keineswegs die Aufgabe seines bisherigen, komfortbetonten Lebens. Er mietete ein zweistöckiges Haus in der Nähe des Klosters und führte dort mit seinen Bediensteten ein eigenartiges, halb mönchisches, halb weltliches Leben. Immer noch brauchte er die Ruhe der ländlichen Umgebung, seine Diener und eine gute Zigarre nach dem Essen.

Wir haben in dieser kurzen Darstellung gesehen, wie tief Leont'evs Leben von aristokratischen Lebensgrundsätzen durchdrungen war. Das Postulat von Schönheit und Ästhetik konnte er nur wegen seiner Abstammung aufstellen und kultivieren. Typisch war an seinem adeligen Charakter die Willkür, mit der er seine Ideale sein ganzes Leben hindurch zu erreichen versuchte. Die Ungebundenheit und die Unbezähmbarkeit seines Willens fallen dabei besonders auf. Extrem eigenständig, aber moralisch fragwürdig - dies sind die Attribute, die auf Leont'evs Leben zutreffen.

Freilich hatte dies auch weitreichende Folgen. Leont'evs Ehefrau wurde als Folge seiner Untreue geisteskrank, was er später immer wieder als göttliche Strafe empfand. Sein ausschweifender Lebensstil brachte ihn sehr bald in finanzielle Schwierigkeiten, die er bis zu seinem Lebensende nicht mehr überwinden konnte und die im Verkauf seines elterliche Gutes kumulierten. Dennoch gab Leont'ev seine typisch aristokratische Lebensweise nicht auf, selbst dann nicht, als er das Klosterleben mehr und mehr zu seinem geistigen Mittelpunkt machte.

## **2. Autokratie und Aristokratie im Gesamtsystem der russischen Gesellschaft: die Staatsphilosophie Konstantin Leont'evs**

### **2.1 Zar, Adel und Kirche als lenkende Kräfte des Landes**

Nachdem wir bis hierher jene Gruppen der russischen Bevölkerung einzeln betrachtet haben, die für Konstantin Leont'ev im Mittelpunkt des Interesses stehen und die Standpunkte nachvollzogen haben, von denen aus er den Zustand der Bevölkerung bewertet, liegt es nun nahe, tiefer in sein Verständnis von 'Staat' einzudringen. Fast alles, was wir bisher dargestellt haben, steht jeweils als einzelnes Element eher lose nebeneinander. Jene Stränge, die in Leont'evs Denken die einzelnen Teile der Gesellschaft zusammenhalten, sollen nun näher betrachtet werden.

Eine erste Ableitung aus allen Einzelteilen, die wir bisher als Elemente des leont'evschen Gesellschaftsbildes nebeneinandergestellt haben, könnte man folgendermaßen formulieren: Konstantin Leont'ev trat unbedingt für eine stark in sich gegliederte Gesellschaft ein, deren Standesgrenzen möglichst unbeweglich und möglichst schwer zu überwinden sein sollten. Und tatsächlich ist dies eines der grundlegenden Charakteristika seines idealen Staatsaufbaus.<sup>25</sup> Der Forderung liegt Leont'evs Überzeugung zugrunde, daß eine ständisch gegliederte Gesellschaft viel dauerhafter, d.h. langlebiger sei als eine nichtständisch aufgebaute. Da Leont'ev sicher ist, dies empirisch begründen zu können, schätzt er erstere Gesellschaftsform gar als "в десять раз прочнее бессловного" (7: 431) ein. Im anderen Falle bleibt es aber nicht bei einfach nur kürzerer Lebensdauer des nichtständisch organisierten Staates, im Gegenteil:

"Без строгих и стройных ограничений, без нового и твердого *расслоения* общества, без *всех* возможных настойчивых и неустанных попыток к восстановлению расшатанного, словного строя нашего, - русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всякого другого по смертному пути всесмешения [...]" (7: 425).

---

<sup>25</sup> In der autobiographisch geprägten Erzählung *Egipetskij golub'* z.B. läßt Leont'ev den Ich - Erzähler sagen: "Я понимал всегда необходимость общественной иерархии и даже любил ее" (3: 287). Bezeichnend für die von Leont'ev oft gepriesene Freiheit des Lebens als Diplomat in Konstantinopel ist der Satz, der sich an diese Bemerkung unmittelbar anschließt: "но я находил, что человек с умом должен делать исключения [...]" (a.a.O.)

Dieser Auszug wirft ein grelles Licht auf die verzweifelte Lage, in der der späte Leont'ev die russische Gesellschaft sieht. Nämlich in sich *nicht* mehr deutlich genug abgegrenzt und noch dazu unterhöhlt und unsicher. Nein, eine Gesellschaft, deren Züge so verblasen, hat nicht nur eine geringere Lebenserwartung; vielmehr erhöht sich die Geschwindigkeit noch, mit der sie auf ihr Ende zueilt!

Zudem bietet nach Leont'evs Überzeugung nur eine ständische Gesellschaft die Möglichkeit der Entwicklung einer wahren, einem großen Volk würdigen Zivilisation:

"[...] бытовое различие слоев внесло в нашу слишком простую и несложную славяно - русскую жизнь ту сложность и то разнообразие, без которых невозможно *ЦИВИЛИЗОВАННОЕ, т.е. развитое, своеобразие*, без которых немислима полная и широкая жизнь, достойная великого народа" (7: 41).

In jeder Gesellschaft, erklärt Leont'ev, gibt es reale gesellschaftliche Kräfte (*real'nye sily obščestva*), deren gegenseitige Einwirkung aufeinander unausweichlich ist. Diese realen Kräfte setzen sich nach Leont'ev aus jenen sozialen Elementen zusammen, die den Charakter eines Volkes ausmachen. Sie haben ewige Bedeutung dadurch, daß sie in der Geschichte eines jeden Volkes aufgetreten sind bzw. sich auch in der Gegenwart noch zeigen. Es sind dies: die Religion bzw. die Kirche, der Herrscher mit Heer und Beamten; Kommunen, Gemeinden und andere Siedlungsformen; Grundbesitz; bewegliches Kapital und schließlich Arbeit, Wissenschaft und Kunst (Vgl. 6: 55). Diesen Sachverhalt zieht Leont'ev als Begründung für seine Überzeugung heran, eine von liberal - humanistisch - demokratischen Grundsätzen geprägte Gesellschaft sei schlicht unmöglich. Es *kann* keine allgemeine Gleichheit geben, da jede Gesellschaft per se in sich verschieden ist. Leont'ev erhebt diese Überzeugung gleichsam zu einem Naturgesetz menschlicher Existenz. Das einzige, was die Elemente voneinander unterscheiden kann, ist ihre unterschiedlich starke Ausprägung in den einzelnen Völkern. Vorhanden sind sie jedoch *immer*; sie können nicht aufgehoben werden.

Wie stark sind nun diese Elemente in Rußland ausgeprägt? Welche Elemente hält Leont'ev in seiner Heimat einerseits für gesellschaftlich bedeutsam, andererseits für fähig, sich in ihr zu behaupten? In *Vizantizm i slavjanstvo* konstatiert Leont'ev:

"Сильны, могучи у нас только три вещи: византийское православие, родовое и безграничное самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир" (5: 136; vgl. auch ВРС II: 99).

Später erweitert Leont'ev diese Meinung noch um eine entscheidende Komponente.

"Да разве в России можно без принуждения и строгого даже что бы то ни было сделать и утвердить? [...] У нас что крепко стоит? Армия, монастыри, чиновничество и, пожалуй, крестьянский мир. Все принудительное" (1993a: 310).

Jene gesellschaftlichen Kräfte, die in Rußland relevant sind, sieht Leont'ev nur durch Zwang aufgekommen und nur durch Zwang zu erhalten. Mehr noch: die Menschen können auf keine andere Weise zufriedengestellt werden als unter Zuhilfenahme von Zwang und verschiedener Arten von Gewalt, wodurch Wille, Geist, Leidenschaften und selbst ehrliche Wünsche kontrollierbar werden (Vgl. ВРС II: 95).

### 2.1.1 Der Zar

"Я нуждаюсь во внешнем, видимом авторитете...", schreibt Leont'ev in einem Brief (1993a: 285). Diese Äußerung kann man sicher als die persönlichste Grundlage der leont'evschen Zarenverehrung bezeichnen. Doch welches gedankliche Gefüge bildet das Gerüst seiner Selbsteinschätzung? An den Beginn der Erörterungen darüber, wie Leont'ev die unbeschränkte Macht des Zaren rechtfertigt, sei seine Erkenntnis gestellt, daß die Konzentration der Macht auf eine Person bewahrende, rettende Wirkung auf eine Gesellschaft ausüben kann, solange diese Macht auf einer vielfältigen, bunten Basis ruht. Das Prinzip des *Divide et impera* versteht Leont'ev als Naturgesetz (Vgl. 5: 227), und nur das monarchische Element sieht er als wirksames Mittel zur Aufrechterhaltung der Disziplin im Staat (Vgl. 5: 140). Und daß eiserne Disziplin in allen Schichten der Gesellschaft starke und leidenschaftliche Charaktere hervorbringe, ist laut Leont'ev schließlich schon seit Peter und Katharina bekannt (Vgl. 7: 374). Keine andere Kraft als ein strenger und starker Zar vermöchte Rußland außerdem "с пути медленного, но верного разрушения [...] на путь организации и созидания" (5: 384) zurückzuführen.

"Наша царская власть прочна [...] не столько мудрыми и самородными учреждениями, сколько чувствами и живыми потребностями нашими" (7: 378).

Wie in diesen Textauszügen gut zu erkennen ist, definiert sich in Leont'evs Weltanschauung die autokratische Macht nicht nur durch die Geschichte, sondern auch durch die Erfordernisse der Gegenwart. Ihnen ist nur der Zar gewachsen.

Wie wir zuvor bereits gesehen haben, ist der Zar Inhaber uneingeschränkter Macht. Leont'ev weist auf diesen fundamentalen Grundsatz autokratischer Gewalt mehrmals hin. Jedes Handeln des Zaren ist gerechtfertigt,

"кроме одного - кроме действия самоограничения. Самодержец не может перестать быть Самодержцем" (7: 227; Kursive entfernt).

Leont'ev formuliert hier die kompletteste menschliche Macht, die denkbar ist. Sie kann nur deshalb so komplett sein, weil sie sich auf das byzantinische Kaisertum zurückführen läßt und Moskau sich als dessen Nachfolger, Bewahrer und Überlieferer fühlt.

Diese theokratische Ansicht Leont'evs steht auf historischer Basis. Die Aussage Berdjajevs, Leont'evs Zarenverehrung sei eben deshalb heidnisch (vgl. Berdjajev 1926: 180), muß man jedoch relativieren. Denn lag dem Autokratieverständnis Leont'evs nicht das Bewußtsein um das geistig - kirchliche Erbe zugrunde, das Rußland übernommen hatte? Und war dies Bewußtsein bei ihm nicht religiös motiviert? Lag ihm nicht der Byzantinismus zugrunde? Daß die daraus resultierende Allmacht des Zaren auf diese Weise für Leont'ev im Hinblick nicht nur auf die Vergangenheit, sondern auch auf die Gegenwart und die Zukunft Rußlands recht bequem zu rechtfertigen war, ist die andere Seite der Medaille. Unbeschränkte zaristische Macht mußte Leont'ev einfach gutheißen in einer Zeit, die seiner Meinung nach in so vielerlei Hinsicht einen schädlich - nivellierenden Charakter trug.

Soweit die staatstheoretische Rechtfertigung des Zarentums. Ihr lag bei Leont'ev jedoch ein viel tieferes und wichtigeres Fundament zugrunde (und hier berühren wir nun den Bereich der Theokratie): Leont'evs Verständnis von *Byzantinismus*, das historisch - religiös motiviert war und auf das wir oben schon eingegangen sind (Vgl. oben, S. 7 ff.).

"Я хочу сказать, что царизм наш, столь для нас плодотворный и спасительный, окреп под влиянием православия, под влиянием византийских идей, византийской культуры" (5: 137).

Der Zar steht an der Spitze der christlichen Gesellschaft, und zwar nicht, weil sein Vorgänger, der oströmische Kaiser, dies auch getan hat, sondern

weil er dort aufgrund des christlich - byzantinischen Weltbildes stand. "Die christliche Gesellschaft ist die Theokratie, der Alleinherrscher ist der Arm Gottes: Der Despotismus war und ist nötig, falls die Gesellschaft organisiert werden soll - mit eisernem Fausthandschuh müssen die Massen zusammengehalten werden" (Masaryk 1992, 2: 211).

Eine ganz eigenartige Färbung erhält das Zarentum bei Leont'ev dadurch, daß er die Monarchie überhaupt, insbesondere den russischen Herrscher, als Gegenkraft zum *Antichristen* sieht, und zwar als einzige, die seinen Einflüssen gewachsen ist. Auch die orthodoxe Ostkirche schätze schließlich die monarchische Staatsform als Barriere vor dem Weg der Völker in den Unglauben (Vgl. 7: 417). Leont'evs Bild vom Antichristen ist allerdings unscharf. Er sieht ihn offenbar weniger als ein Phänomen an, sondern eher als einzelne, machtvolle Person. Sie "возьмет в свои руки все противохристианское, противоцерковное движение" (7: 420). Leont'ev geht mit diesem Verständnis von 'Antichrist' schon weit über den ursprünglichen Gehalt des Wortes (jemand, der den Vater und den Sohn leugnet, vgl. z.B. I Joh 2,18.22 - 23) hinaus. Schwer nachvollziehbar ist Leont'evs Hypothese, der Antichrist sei auf jeden Fall jüdischen Glaubens:

"Не надо забывать, что антихрист должен быть еврей, что нигде нет такого множества евреев, как в России, и что до сих пор не замолкли у нас многие *даже и русские* голоса, желающие *смешать* с нами евреев посредством убийственной для нас равноправности" (7: 425 - 426).

Diese Meinung Leont'evs ist weder dogmatisch noch kirchengeschichtlich eindeutig belegbar. Zwar wurde zur Zeit der frühen Christenverfolgungen das ohnehin mehrdeutige neutestamentliche Verständnis von Antichrist mit antijüdischen bzw. antirömischen Momenten angereichert. Das kann aber als Herleitung von Leont'evs These nicht genügen. Daher liegt es nahe, diese Äußerung Leont'evs als Adaption eines zeitgenössischen Antisemitismus in Rußland zu interpretieren.

Jedenfalls brandmarkt Leont'ev die Zeit des heraufziehenden Liberalismus mit ihren Begleiterscheinungen und Idealen wie Demokratie, Republik, Freiheit und Gleichheit aller Menschen als Weg, an dessen Ende unausweichlich die Gottlosigkeit steht. Denn die allgemeine Freiheit bedeutet auch Freiheit für den Antichristen, so daß es ihm leicht gemacht wird, seine schädliche Tätigkeit zu entfalten. Auf diesem Wege gelangt Leont'ev zu der Schlußfolgerung, daß eine stark in verschiedene Schichten unterteilte Ge-

sellschaft eigentlich das einzig nützliche, wirksame Mittel zur Rettung des Glaubens sei. Bildlich ausgedrückt, gleicht die Wirkung gesellschaftlicher Ungleichheit der Wirkung von Schotten in einem Schiff: sie verhindern bei einem Leck das Eindringen von Wasser in den gesamten Laderaum. Hier schließt sich der Kreis wieder: denn eine solche Gesellschaftsordnung ist für Leont'ev nur in Verbindung mit der Existenz einer Aristokratie und vor allem eines Autokrators denkbar, eines durch Gott legitimierten Herrschers, Abbild Gottes auf Erden, der in dieser Funktion gegen den Gegner Gottes auf Erden, den Antichristen, kämpft.

"А так как антихрист главным делом своим будет иметь отвлечение всех от Христа, то он и не явится, пока будет в силе царская власть. Она не даст ему развернуться и помешает ему действовать в его духе" (7: 418 - 419).

Der Zar stellt sich mit seiner ganzen Macht und Autorität dem vom Wege Christi abgekommenen Volk entgegen und hindert es am Weiterschreiten in Richtung Abgrund (Vgl. 7: 423). Dabei sieht Leont'ev den Zaren seinerseits auf die in sich gegliederte Gesellschaft angewiesen. Sie stützt sich selbst und ist damit ein dauerhaftes Fundament für die zaristische Macht (Vgl. 7: 434). Andererseits verbindet ein solcher Gesellschaftsaufbau nicht nur sich selbst in sich, sondern sich selbst auch mit dem Zaren (Vgl. 7: 421).

Wie weit Leont'evs Glaube an die Autokratie geht, zeigt uns seine Beschäftigung mit Konstantinopel (*Car'grad*). Er wird nicht müde, immer wieder die Schönheiten dieses Ortes zu betonen und deutlich zu machen, wie sehr er sich auch nach dem Ende seines diplomatischen Dienstes dorthin sehnt.<sup>26</sup> Die Stadt hat für ihn jedoch zudem eine andere, größere Bedeutung: sie schwebt ihm als kulturelles Zentrum (im Sinne seines Byzantinismus - Verständnisses) eines künftigen *vostočnyj sojuz vor*.<sup>27</sup> Wir wollen diese Visionen Leont'evs hier nur kurz zusammenfassen. Er hofft auf eine Union der dem slavischen Stamm angehörenden Völker; dabei geht es ihm nicht um das Verschmelzen dieser Völker in einen gigantischen Staat - das hätte dem eigenen Postulat von der Eigenständigkeit der Völker wider-

---

<sup>26</sup> Leont'ev war nach einem halben Jahr von seinem eigentlichen Dienort Kreta nach Konstantinopel und kurz darauf weiter nach Adrianopel versetzt worden. Grund war ein Skandal, den Leont'ev durch einen Peitschenhieb gegen den französischen Konsul verursacht hatte; letzterer hatte sich abfällig über Rußland geäußert. Das Ganze ist in der Erzählung *Egipetskij golub'* geschildert, vgl. 3: 284, 325.

<sup>27</sup> Vgl. dazu das Kapitel über den Panslavismus, S. 118 ff.

sprochen. Nicht *Konföderation* ist in Leont'evs Augen das Gebot der Zukunft, sondern gemeinsame *Zivilisation* in folgendem Verständnis:

"Цивилизация, культура есть именно та сложная система отвлеченных идей (религиозных, государственных, лично - нравственных, философских и художественных), которая вырабатывается всей жизнью наций. Она, как продукт, принадлежит государству; как пища, как достояние, она принадлежит всему миру" (5: 250).

Äußerlich sichtbares Zeichen für eine slavische Zivilisation soll die Einnahme Konstantinopels sein und zugleich "заложение основ новому культурно - государственному зданию" (5: 421). Die Sache ist Leont'ev so ernst, daß er gleich die wünschenswerte politische Lage skizziert, die zur Erreichung dieses Ziels nötig wäre. Die Bedeutung des wiederzuerlangenden Konstantinopel erklärt er so:

"Нужен крутой поворот, нужна новая почва, новые перспективы и совершенно непривычные сочетания, а главное - необходим *новый центр, новая культурная столица*" (5: 421).

Lassen wir es zunächst dabei bewenden - an dieser Stelle soll unsere Aufmerksamkeit auf der Funktion liegen, die Leont'ev dem Zaren zuweist. Die obigen Zitate haben zumindest einen Eindruck von der Ernsthaftigkeit und Tiefe der Überzeugung Leont'evs vermittelt. Geradezu euphorisch muten seine Äußerungen in bezug auf die Rolle des Zaren in der neuen, slavischen Zivilisation an. Der Gedanke, mit Konstantinopel eine Art Hauptstadt der slavischen Kultur zu erlangen, erfüllt Leont'ev so sehr mit Begeisterung, daß er um des Erreichens dieses Zieles willen eine Demutsgeste des Zaren vor dem Papst in Kauf nimmt.<sup>28</sup>

"«Carthago est delenda». - «*Царьград должен быть взят*»: «*И будет взят*», но когда? [...] Пади пред ним (пред папой), о Царь России! И встань, как Всеславянский Царь!" (7: 305).

Aber hier geht es um das Ergebnis: auf die Knie gefallen ist der Herrscher als Zar Rußlands - erheben wird er sich nun als Zar aller Slaven!

Auch als es gegen Ende seines Lebens keine Anzeichen für die Verwirklichung solcher Träume gibt, Leont'ev im Gegenteil die weitere, offenbar unaufhaltsame Ausbreitung verhaßter, falscher, fortschrittlicher Ideen machtlos mit ansehen muß, setzt er weiterhin - und besonders! - auf den Zaren. Allen Ernstes propagiert er,

---

<sup>28</sup> Leont'ev hegte eine latente Sympathie für den katholischen Papst, und zwar aus dem gleichen Grunde, die auch seine Verehrung dem Zaren gegenüber motivierte: der Papst als höchste göttliche und vor allem unfehlbare Macht auf Erden.



"что славянский православный царь возьмет когда - нибудь в руки социалистическое движение [...] и с благословения Церкви учредит социалистическую форму жизни на место буржуазно - либеральной. И будет этот социализм новым и суровым трояким рабством: общинам, Церкви и Царю. И вся Америка эта ренановская - к черту!" (1993b: 473).<sup>29</sup>

Hier steigern sich die Verehrung des Zaren und die Liebe zum eigenen Land (denn daß diesem im allslavischen Konzert die erste Stimme zukommen wird, versteht sich von selbst) ins phantastische - und sind dennoch nur Widerspiegelung des Wunsches,

"чтобы отчизна моя достойна была моего уважения, и Россию *всякую* [...] я могу разве по *принуждению* выносить..." (7: 177).

Wir sehen die Stellung des Zaren bei Leont'ev sowohl durch das Erbe des byzantinischen Kaisertums, als auch durch die Funktion des Herrschers als weltlicher Stellvertreter Gottes auf Erden legitimiert. Hinzu kommt die Rolle des Zaren als Retter vor dem Antichristen. In allen Äußerungen Leont'evs über den Zaren tritt tiefe Verehrung dem Herrscher aller Russen und dem künftigen Zaren aller Slaven gegenüber hervor.

### 2.1.2 Ästhetischer Aristokratismus II - der Adel in Leont'evs Staatsphilosophie

Einige Kapitel zuvor haben wir bereits die Situation dargestellt, in der Konstantin Leont'ev den russischen Adel seiner Zeit sah (vgl. oben, S. 23 ff.). Schon dort kam zum Ausdruck, daß Leont'ev diesem Stand eine elementare Bedeutung innerhalb der Gesellschaft zuschreibt. Auf welche ihrer Bereiche sich diese Bedeutung erstreckt, soll im folgenden geklärt werden.

Im Dasein eines jeden Staates gibt es nach Leont'evs Überzeugung irgendwann einmal eine aristokratische Gesellschaftsschicht, und zwar vor allem in den Epochen des Wachstums und der Blüte des Staates. Diese Feststellung glaubt Leont'ev am antiken Griechenland ebenso nachweisen zu können wie am alten Persien und Rom. Die Aristokratie wird in den englischen Lords ebenso verkörpert wie in den Kriegern Ägyptens (Vgl. 5: 201).

---

<sup>29</sup> Das läßt fast vermuten, Leont'ev wolle aus der Not eine Tugend machen. Schließlich brandmarkt er den Sozialismus als "международность по преимуществу", als "высшее отрицание национального обособления" (1990: 166; Kursive entfernt). Andererseits sieht er in ihm auch eine neue Form des Feudalismus (Vgl. 6: 61), dessen "[...] законы и порядки [...] будут несравненно стеснительнее наших, строже, принудительнее, даже *страшнее*" (8: 190).

Die Existenz einer Aristokratie fällt bei Leont'ev immer zusammen mit der autokratischen Staatsform; diese beiden Phänomene bedingen sich gegenseitig (was wir auch schon im Zusammenhang mit Leont'evs Herleitung zaristischer Macht gesehen haben - vgl. oben, S. 52 ff.). Ebenfalls historischer Fakt ist es für ihn,

"что именно те исторические миры были и *плодовитее и могущественнее* других, в которых, при монархических склонностях, сверх того еще и *аристократия родовая* держалась упорнее" (5: 253).

Interessant ist in diesem Kontext, daß Leont'ev die Aristokratie nicht als einen der Grundsteine des Staatsgebäudes ansieht (diese sind für ihn die Autokratie, die Orthodoxie und die 'ländliche' Welt - vgl. oben, S. 52). Das ist einerseits mit der Wechselwirkung zwischen Autokratie und Aristokratie zu begründen - wenn es einen Alleinherrscher gibt, muß es auch Adelige geben. Auf der anderen Seite sieht Leont'ev die Aristokratie jedoch 'nur' als *Stütze* der drei o.g. tragenden Wände an. Als sie ihren Dienst für den Staat erfüllt hatte und nur noch unzeitgemäße Dekoration war, wurde sie eben abgeschafft (Vgl. BPC II: 99) - so leitet Leont'ev die geschwundene Bedeutung des Adels im Rußland des ausgehenden 19. Jahrhunderts her.

Die rein historisch begründbare Notwendigkeit einer aristokratischen Gesellschaftsschicht bildet für Leont'ev nur den Ausgangsgrund seiner Einstellung. Diese ist vielschichtiger, wie die folgende Stellungnahme Leont'evs zeigt:

"[...] дворянство русское нужно, [...] нужен *особый* класс русских людей, более других тонкий и властный, более других рыцарственный («чувство чести»), более благовоспитанный, чем специально ученый и т.д." (7: 447).

Wir erkennen hier das Charakteristikum des russischen Adels wieder, auf das Leont'ev bereits verwies: die persönlichen Tugenden wie Ritterlichkeit, Würde usw., welche seiner Ansicht nach nur in einer bevorzugten Gesellschaftsklasse möglich sind. Damit verwandt ist jene leont'evsche Betrachtungsweise des russischen Adels, die auf den ersten Blick wenig mit den Erfordernissen des Staates zu tun zu haben scheint und die in der Interpretation den Begriff des *ästhetischen Aristokratismus* rechtfertigt. Denn Leont'ev sieht das hohe Niveau aller geistigen und kulturellen Errungenschaften erst durch einen höchsten und hochgebildeten Stand erreicht.

"Искусство и мысль стали у нас возможны только тогда, когда Екатерина еще более усилила у нас неравенство ле-

гальным возвышением дворянства над остальным народом..." (BPC II: 50).

*Adel* bedeutet Geschmack, bedeutet nicht nur die Fähigkeit zu schöpferischer Tätigkeit, sondern auch die Fähigkeit, Errungenschaften von Kunst und Kultur einzuordnen und zu bewerten. In diesem Sinne *aristokratisch* war der Adel z.B. zu Puškins Zeiten,

"а дворянство этого *Пушкинского стиля*, вероятно, раз навсегда погибло со всеми своими пороками и со всеми блестящими и глубокими качествами своими" (BPC II: 144).

Die wahren, großen Dichter ihrerseits liebten den Adel mit all seinen Sitten und Gebräuchen, seiner äußeren Eleganz, seinem Heldentum (Vgl. BPC II: 216).

Die Aristokratie ist also für Leont'ev vom ästhetischen Standpunkt aus ein notwendiger Teil der Gesellschaft. Einerseits hat sie die Aufgabe, Kunst und Kultur kraft ihrer Kompetenz zu bewerten und damit zu beeinflussen - auf diese Weise hat sie eine wichtige, direkte *gestalterische Aufgabe* in der Gesellschaft inne. Diese Funktion erfüllt sie aber auch durch ihren eigenen Lebensstil; somit gestaltet sie indirekt das Wesen des Staates mit.

Die Gleichsetzung von Adel und Intellektuellen (*Intelligenz*) ist nach Leont'evs Auffassung unzutreffend. Zwar überschneiden sich die beiden Kreise, decken einander aber nicht (Vgl. BPC II: 106). Für die Intelligenz hat Leont'ev wenig mehr als Geringschätzung übrig: sie ist zu liberal, es fehlt ihr an Prinzipien, sie hat wenige nationale Züge; ein wirkliches Schaffen erkennt Leont'ev bei ihr gar nicht, denn dazu ist sie viel zu oberflächlich - sie schluckt alles, was ihr vor den Schnabel kommt. Sie zeichnet sich deswegen durch das Fehlen eigener Gedanken, Ideen und eines eigenen *byt* aus. Diese farblosen Intellektuellen, die doch nur auf kleiner Flamme europäische Ideen zusammenköcheln und sie noch dazu dem einfachen Volk einflößen! Sind sie nicht die höchste Stufe der allgemeinen Oberflächlichkeit?

"Худые, болезненные, раздражительные, впалая грудь, длинные костлявые пальцы, борода на впалой груди с ранних лет у них почему - то всегда почти огромная..." (1993b: 448).

Das Äußere der russischen Intelligenz spiegelt nur ihre innere Orientierungslosigkeit wider - Leont'ev verabscheut diese Leute daher auch vom ästhetischen Standpunkt aus. Und was soll schließlich geschehen, wenn die ganze Eigenart eines Volkes unter Zusatz des gleichförmigen Kosmo-

politismus der russischen europäisierten Intelligenz immer mehr verblaßt (Vgl. 5: 186)? Denn *Neues* ist von diesen Leuten gerade nicht zu erwarten:

"*Нового ничего!*... Ни изобретательности в форме чествования, ни какой бы то ни было ум поражающей свежей мысли, либо вовсе неслыханной, либо давно забытой и просящейся снова в жизнь" (8: 175 - 176).

Nein, die Intelligenz hat, außer höchstens ihrer adeligen Herkunft, kaum noch etwas *Aristokratisches* an sich, und man kann nur froh sein,

"что народ «интеллигенцию» *нашего времени* не очень любит, что она ему *не нравится*" (7: 223).

Einmal mehr erfaßt Leont'evs Blick nun zugleich mit dem Adel das einfache Volk. Doch die Grenzen zwischen den beiden Gruppen läßt er bestehen. Zwar kommt nach Leont'evs Meinung "все поэтическое [...] или из грязного народа, или из изящной аристократической крови" (1993b: 105). Doch diese Wirkung auf die Gesellschaft und den Staat sieht Leont'ev als zwei Tatsachen an, die sich unabhängig voneinander äußern. Faktisch nähern sich Volk und Adel nicht dadurch an, daß sie *zufällig* die gleiche Wirkung auf den Staat haben können. Noch weniger rechtfertigt dies in einer Situation, da nach Leont'evs Meinung eher das Volk als der Adel Hüter alles Poetischen ist, gar eine Vermischung der Schichten, sei sie auch von noch so gutem Willen und von noch so hehren Idealen getragen.

"Я сказал, что нам нужно вовсе не *смешение с народом, а сходство с ним*. Я говорил, что польза не в юридическом слиянии всех со всеми [...]" (7: 227).

Aller Zauber, alles Bunte und Abwechslungsreiche, alle 'Poesie des Lebens', sagt Leont'ev also, kann nur aus dem *grjaznyj narod* oder der *izjaščnaja aristokratija* kommen. Diese Formulierung umschließt einen Sachverhalt, auf dessen innere Differenzierung hingewiesen werden muß. Die 'Poesie des Lebens', die der Adel hervorbringt, ist für Leont'ev durchaus nicht identisch mit jener des einfachen Volkes. Nach allem, was er über das Volk gesagt hat, genügt es, an dieser Stelle noch einmal auf seine Erkenntnis hinzuweisen, daß es sich über die Poesie, die sich in seinem täglichen Leben ausdrückt (d.h. der harten Arbeit, der Nähe zur Kirche, dem Gehorsam gegen den Zaren), selbst gar nicht bewußt ist. Die Adeligen hingegen *kultivieren* ihre gesamte Lebensführung und *erkennen* sie als solche in ihrem spezifischen Stil, ihrer Form und ihrer Eleganz. Der zweite 'innere' Unterschied besteht für Leont'ev darin, daß der Adel nicht nur durch seine bloße Existenz (wie auch das Volk) Quelle von 'Poesie des Lebens' sein

kann. Leont'ev verweist darauf, daß die Aristokratie *direkten* gestalterischen Einfluß auf die Kultur einer Gesellschaft nehmen kann - sei es durch eigenes künstlerisches Schaffen, sei es durch Kommentierung (Kritik) künstlerischer Produktion. Und nicht nur dieser! Leont'ev selbst tut schließlich nichts anderes, als zu versuchen, die gesamte politisch - gesellschaftliche Entwicklung seiner Heimat zu beeinflussen.

### 2.1.3 Religion und Kirche im Staat

"Религия, преобладающая в каком - нибудь народе, вот краеугольный камень охранения прочного и действительного. Когда веришь, тогда знаешь, во имя чего стесняешься и для чего [...] переносишь лишения и страдания..." (BPC II: 44; Kursive entfernt).

Aus diesen wenigen Worten wird klar, daß Leont'ev der Religion entscheidende Bedeutung für das Wohl eines Staates beimißt. Wir wissen bereits, daß er sie als naheliegendste aller möglichen *objektiven Ideen* bezeichnet, die seiner Überzeugung nach für ein Volk so wichtig sind. Existieren solche Ideen nicht, befürchtet Leont'ev eine Situation wie sie z. B. in Frankreich herrsche, wo Arbeit und Kapital miteinander unvereinbar seien.

Im selben Artikel verdeutlicht Leont'ev, daß die Kirche seiner Meinung nach als Bestandteil des Staates auch eine äußerliche Rolle zu erfüllen hat.<sup>30</sup> Sie ist es, die jene gesunde Mischung aus Liebe und Angst in den Herzen der Gläubigen verankert, die eine Nation nicht nur erschafft, eint und zu Siegen, Macht und Ehre führt, sondern sie auch länger vor dem Verfall durch die Ausbreitung der Demokratie schützt. Diese Verflechtung der Gefühle Liebe und Angst ist laut Leont'ev auf verschiedene Art erreichbar: ob als Folge von Hochachtung einem Menschen gegenüber oder in Form von Demut, die man beim Anblick einer Ikone oder einer Kathedrale empfindet (Vgl. BPC II: 40). Wir sehen hier eine erst einmal an staatlichen bzw. nationalen Erfordernissen orientierte Auffassung von 'Kirche' vor uns. "Надо *боятся* Церкви", fordert Leont'ev (8: 183). Die Kirche soll ein Mittel

---

<sup>30</sup> Im Hinblick auf ihre Funktionen im Staat zieht Leont'ev keine deutliche Trennungslinie zwischen 'Religion' und 'Kirche'. Aus seinen Ausführungen geht jedoch hervor, daß er beide Begriffe im Sinne der üblichen Unterscheidung gebraucht: 'Religion' bezieht sich mehr auf die Seele des Menschen; 'Kirche' umfaßt in erster Linie die äußeren Formen von 'Religion'.

zum Wohle des Staates und der Nation sein.<sup>31</sup> Wohlgermerkt: die byzantinische, russisch-orthodoxe Kirche.

Freilich ist diese Überzeugung Leont'evs, die hier auf den ersten Blick rein auf den bloßen Nutzen zum Wohle des Staates reduziert zu sein scheint, der Untergrund seines persönlichen Glaubens. Das wird deutlich in seiner Auseinandersetzung mit dem humanistisch motivierten Ideal der (noch auf Erden zu verwirklichenden) Nächstenliebe, das sich im 19. Jahrhundert auch in Rußland verbreitete und sich am deutlichsten in der Rede Dostoevskijs bei der Enthüllung des Puškin - Denkmals äußerte. Auf diese Gedanken bezugnehmend, stellt Leont'ev zunächst im Hinblick auf den Staat fest, daß jene Kirche, welche sich das Ideal der 'weltumspannenden Liebe' auf die Fahnen schreibt, schwach ist, d.h. nicht in der Lage, Furcht und Respekt aufzubauen. Davon abgesehen, ist dieses Leitbild schon aus theologischer Sicht nicht zu halten. Hat denn, so fragt Leont'ev, Christus die Verwirklichung der Nächstenliebe schon auf Erden versprochen - was sich die Anhänger des *rozovoe christianstvo* (Vgl. 8: 168) auf die Fahnen geschrieben haben? Leont'ev verneint:

"Христос не обещал нам в будущем воцарения *любви и правды на этой земле*, нет! Он сказал, что «под конец оскудеет любовь...»" (8: 162). "Христос, повторяю, ставил милосердие или доброту *личным идеалом*; Он не обещал нигде торжества *поголовного братства на земном шаре...*" (8: 186).

Das 'rosige' Christentum zeichnet sich vor allem dadurch aus, daß es vieles verschweigt, ignoriert und zurückweist, sich jedoch andererseits dem utilitaristischen europäischen Fortschritt annähert (Vgl. 8: 154). Seinen Anhängern unterstellt Leont'ev, sie wollten die Bestimmung eines großen Volkes auf ein einziges, wohlwollendes Gefühl allen Menschen gegenüber reduzieren, und das auch noch ohne "особых, определенных, в одно и то же время *вещественных и мистических* [...] предметов веры" (8: 182). Denn nur der orthodoxe Glaube hat eine solche Gestalt im gekreuzigten Christus. Das Ideal menschlicher Brüderlichkeit dagegen widerspricht aus Leont'evs Sicht nicht nur jeder wissenschaftlichen Erfahrung,

---

<sup>31</sup> Leont'evs *persönliche* Religion ist eine andere Sache, sie liegt auf einer ganz anderen Ebene. Zwar wurde er im Geiste russisch - orthodoxen Christentums erzogen, ließ sich dadurch aber nicht von einem moralisch ausschweifendem Leben vor allem in seiner Zeit als Diplomat auf dem Balkan abhalten. Erst die wunderbare Heilung von der Cholera im Jahre 1871 'bekehrte' Leont'ev.

sondern auch den eindeutigen Voraussagen des Evangeliums. Diese Begründung ist Leont'evs Universalwaffe gegen alle Arten von seiner Meinung nach falschen Modernisierungsbestrebungen in Kirche und Staat. Vollenendetes menschliches Wohl ist auf Erden unerreichbar, mag man es an der Heiligen Schrift begründen oder bloß an den Lehren der Erfahrung - der normale Mensch ist gar nicht fähig, christliche Tugenden (z.B. wahre Nächstenliebe) vollkommen zu verwirklichen. Deshalb hält Leont'ev allein das Streben danach schon für falsch, denn es stellt eine Auflehnung des Menschen gegen den göttlichen Plan und damit gegen Gott selbst dar. Leont'ev hält die Zeit für gekommen, um einmal die Relationen zurechtzurücken: die Humanität (*gumannost'*) ist nichts weiter als eine simple, weil menschliche Idee; das Christentum ist ein komplizierter Begriff. Die *allgemeine* Menschenliebe stößt Leont'ev ab, dieses unklar - verschwommene Menschenbild der Humanisten. Nicht mehr ein einzelner Mensch steht im Vordergrund, sondern die Menschheit, die zuallererst eine formlose Masse ist. 'Liebe zum Menschen' statt 'Liebe zu *einem* Menschen'! Liebe zum Menschen, einfach nur, weil er *Mensch* ist, doch "не за то, что он герой или пророк, царь или гений" (BPC II: 93).

Eine solche Religion würde zudem nicht die Gottesfurcht und die Furcht vor der Kirche propagieren (das wäre auch gar nicht ihr Ziel), welche ja, wie wir gesehen haben, in Leont'evs Staatsauffassung eine so große Rolle spielen. Damit ist es nicht mehr weit zu einer der elementaren Erkenntnisse Leont'evs:

"Начало премудрости", stellt er fest, "(т.е. настоящей веры) есть *страх*, а *любовь* - только *плод*. Нельзя считать плод корнем, а корень плодом" (8: 183).

Diese Betrachtungsweise leitet er wie folgt her:

"Кто боится, тот смиряется; кто смиряется, тот ищет *власти* над собою, власти видимой, осязательной; он начинает любить эту власть духовную, *МИСТИЧЕСКИ*, так сказать, оправданную пред умом его" (8: 159).

Hier stehen wir wieder am Beginn. Bei Leont'ev trägt die Kirche eine Nation dadurch, daß sie ihren Mitgliedern Furcht, Demut und Liebe gegenüber der durch die Kirche selbst ausgeübten Macht eingibt. Mögen Furcht, Demut und Liebe durch das Jüngste Gericht motiviert sein oder nur durch die respekteinflößende Äußerlichkeit der byzantinischen Liturgie - entscheidend ist, daß sich der Mensch unterordnet, daß er lernt, daß es noch eine höhere Instanz gibt - etwas Außerweltliches, eine höchste Autorität, die am Ende

der Zeiten eines jeden Menschen Leben auf Gut und Böse prüfen wird und so über Rettung oder Verdammnis der Seele entscheiden wird. Geduld, Demut und sogar Liebe jeder Art von Macht gegenüber soll der Mensch nach Leont'evs Überzeugung zumindest deshalb empfinden, weil sie *Macht ist* (Vgl. BPC II: 48). Beginnt der Mensch im günstigsten Falle, an eine Macht wie die Religion zu *glauben*, dann wird die ganze Nation

"смелее и мужественнее против всякой телесной и земной опасности: против врагов личных и политических, против болезней, против зверей и всякого насилия..." (8: 159).

Leont'ev stuft den Glauben auf jeden Fall höher ein als das Vaterland, da er letzteres im Gegensatz zu erstgenanntem für vergänglich hält. Glaube und Kirche sind ewig!<sup>32</sup> Diesen Sachverhalt bezieht Leont'ev nicht nur auf eine Nation, sondern auf die Moral aller Völker; sie muß sich auf eine mystische Basis stützen können, andernfalls wird die 'internationale' Moral nicht von Dauer sein. Denn jede menschliche Seele,

"и в особенности собирательная душа многомиллионных народов, удобопревратна и требует беспристрастно осязательных коррективов. Она требует безусловного авторитета и сильной власти как духовной (Церкви), так и мирской (государственной, царской)..." (7: 308).

Die geistliche (*duchovnaja*) Macht in einer Nation bedingt also nach Leont'evs Meinung die weltliche. So zieht er eine Linie vom reinen Christentum zur orthodoxen Kirchenlehre und zur weltlichen Macht, die schließlich in der Person des Zaren verkörpert wird.

"[...] для русского человека, вследствие невыдержки его и легкомыслия, особенно необходимы и страх Божий, и страх человеческий (как суррогат первого). И оба этих страха нужны не только для рабочих людей, но и для образованного класса" (6: 359).

In einem solchen Verständnis von 'Kirche' hat eine liberale, demokratische Staatsform keinen Platz. Wer sich demütig dem wahren Christentum unterwerfen will, muß daher zunächst eingestehen, "что республика - вздор, что свобода - изношенная пошлость" (8: 184), muß bereit sein, auf die eigenen Überzeugungen zu verzichten und deren Fehlerhaftigkeit zuzugeben. Die leont'evsche Konzeption von Christentum lehnt den Grundsatz der Gleichheit aller Menschen ab, denn alles, was christlich ist, sieht Leont'ev auf heilige, mystische Weise hierarchisch organisiert. Nur

---

<sup>32</sup> "Религия в общественной жизни подобна сердцу в организме животном. Это *primum vivens, ultimum moriens* нации" (BPC II: 48).



streng gegliederte Gesellschaften vermögen länger zu existieren als alle anderen Gesellschaftsformen. Da die russisch-orthodoxe Kirche nicht den Weg der allgemeinen Vereinheitlichung betritt, erweist sie sich in Leont'evs Augen als bewahrendes Element für die gesamte russische Gesellschaft (Vgl. 1991: 171 f.). Vor diesem Hintergrund folgert Leont'ev,

"что государственная Россия без строжайшего охранения православной дисциплины разрушится еще скорее многих других держав [...]" (6: 337).

Bei der Betrachtung der Rolle, die Leont'ev der Religion im Staat zuweist, hat sich gezeigt, daß die Religion für Leont'ev ein elementarer Bestandteil des Staates ist. Sie ist dadurch unentbehrlich, daß sie dem Menschen Respekt und Demut gegenüber höheren Instanzen - der Kirche und dem Zaren - eingibt und plausibel macht. Die Anerkennung absoluter Autorität der Kirche zieht die Anerkennung absoluter staatlicher Macht nach sich. Schlagworte wie Republik, Demokratie und Liberalismus werden in Leont'evs Idealbild eines theokratischen Staates nicht geduldet.

## **2.2 Der dreiteilige Entwicklungsprozeß alles Existierenden**

Wie wir im Laufe der Untersuchung gesehen haben, hatte Leont'ev ein sehr differenziertes Bild der Phänomene Gesellschaft und Nation. Um dieses Bild zu vervollständigen, müssen wir darstellen, wie sich die o.g. Kräfte Leont'evs Auffassung nach entwickeln und formen. Schon hier sei gesagt, daß das Fundament dieses Bereiches der leont'evschen Weltanschauung der dreieinige Prozeß von Entstehung, Blüte und Verfall war. Hier ist Leont'ev sehr stark von der *Kulturtypentheorie* N. Ja. Danilevskijs (1822 - 1885) beeinflusst, was er auch selbst betont (Vgl. 5: 420 [Anm.]).

### **2.2.1 Danilevskij als Vorbild**

Die genaue Betrachtung der Gedanken Danilevskijs wäre eine eigene Arbeit wert; hier können wir sie nur streifen und in bezug auf Konstantin Leont'evs Weltbild vertiefen.

Danilevskijs Theorie der kulturhistorischen Typen hat den größten Eindruck auf Leont'ev gemacht. Er hat das fünfte Gesetz ihrer Entwicklung herausgegriffen und weiterentwickelt. Es lautete:

"Ход развития культурно - исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения - относительно короток

и истощает раз навсегда их жизненную силу" (Danilevskij 1871: 92).<sup>33</sup>

Den Anstoß zur Philosophie der kulturhistorischen Typen fand Danilevskij in seiner Überzeugung, das Urteil Europas über Rußland sei von Voreingenommenheit und Überheblichkeit geprägt. Dazu gehört z.B. der seiner Meinung nach unberechtigte Absolutheitsanspruch Europas gegenüber Rußland bzw. ganz Asiens, der sich einzig mit der - ebenfalls falschen - Überzeugung eines großen Teils der gebildeten Menschheit erklären lasse, Europa habe die *okončatel'naja forma* menschlicher Kultur hervorgebracht (Vgl. Danilevskij 1871: 69). Außerdem ist auch der Begriff 'Fortschritt' laut Danilevskij bislang ganz falsch verstanden worden und hat dazu geführt, daß Europa als Inbegriff des Fortschritts, Asien aber als Synonym der Bewegungslosigkeit gilt (Danilevskij 1871: 75). Diese nach Danilevskijs Ansicht falschen Vorstellungen müssen zurechtgerückt werden, es gilt, den künstlichen, an falschen bzw. einseitigen Beobachtungen orientierten Systemen ein *natürliches* System gegenüberzustellen. Darunter versteht er "ein inneres System der Wissenschaften, d.h. die Anordnung und Gruppierung der Gegenstände und Erscheinungen, die zum Bereich einer ganz bestimmten Wissenschaft gehören, entsprechend ihrer Verwandtschaft und ihren tatsächlichen Beziehungen zueinander" (Danilevskij 1871: 76).

Ein solches 'natürliches System' kommt nach Danilevskijs Ansicht am deutlichsten in den neuesten Erkenntnissen von Botanik und Zoologie<sup>34</sup> zum Ausdruck. Deren Klassifizierungssystem anhand äußerer Faktoren kann und muß auf alle Wissenschaften übertragen werden (Vgl. Danilevskij 1871: 77 f.). Dabei kommt Danilevskij zu der Erkenntnis, daß alle Formen des Lebens (menschlicher wie auch pflanzlicher und tierischer Existenz) sowie ihre Spuren etwa in Architektur, Kunst usw. ständigem Wechsel und Ver-

---

<sup>33</sup> Die vier übrigen Gesetze seien hier kurz und vereinfacht aufgelistet: 1. Bei Verwandtschaft ähnlicher Sprachen bilden deren Träger einen kulturhistorischen Typ. 2. Voraussetzung einer einem selbständigen kulturhistorischen Typ eigenen Zivilisation ist die politische Unabhängigkeit seiner Völker. 3. Jeder kulturhistorische Typ arbeitet eigene Prinzipien seiner Zivilisation aus. 4. Die Blüte der Zivilisation eines kulturhistorischen Typs kann nur durch Mannigfaltigkeit der sie bildenden ethnographischen Elemente, die unabhängig in einer Föderation oder einem Staatensystem existieren, erreicht werden. - Vgl. Danilevskij 1871: 91 - 92).

<sup>34</sup> Danilevskij bezieht sich auf G. D. Cuvier (1769 - 1832), den Begründer einer Theorie, die die Tierwelt in verschiedene Typen einteilte. Neu war, daß er sich dabei am inneren Bauplan der Tiere orientierte und nicht an ihren äußeren Merkmalen.

vielfachung unterworfen seien. Aus diesem Grund könne nur innerhalb eines Typus die Geschichte z.B. nach alter, mittlerer und neuer unterschieden werden. Diese These versucht Danilevskij anhand der zoologischen Klassifizierung nachzuweisen: sie hatte gezeigt, daß die Baupläne der Tiere zwar sehr verschieden sind, gerade deswegen jedoch ein Vergleich im Sinne einer Bewertung unmöglich ist. Damit fällt nach Danilevskij Meinung sowohl eine hierarchische Einordnung fort als auch überhaupt die Möglichkeit, die Pläne auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Jeder Plan, der einem bestimmten Typ zugrunde liege, erreiche in diesem Typ seine ganz individuelle Ausgestaltung und Vollkommenheit (Vgl. Danilevskij 1871: 84).<sup>35</sup> Indem Danilevskij diese naturwissenschaftliche Lehre quasi unverändert übernimmt und sie lediglich auf historische Phänomene bezieht, glaubt er, z.B. der Periodisierung der Geschichte keinen großen Wert beimessen zu brauchen:

"Это деление есть только подчиненное, главное же должно состоять в отличении культурно - исторических типов, так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития" (Danilevskij 1871: 85).

Doch es wirkt aus heutiger Sicht recht eigentümlich, wie Danilevskij das zoologische Verständnis von *Rasse* an den historischen Begriff der *Nationalität* koppelt. Man mag Danilevskijs Lehre für originell halten, da sie Naturgesetze unbedenklich auf die Geschichte überträgt; problematisch ist sie vor allem deshalb, weil die kulturhistorischen Typen "völlig eigenartige Pläne, individuelle Ausprägungen des Allgemeinen, die aber ganz gleichberechtigt und gleichrangig nebeneinander stehen" sind (Pfalzgraf 1954: 195). Eine historische Entwicklung der kulturhistorischen Typen *in eine bestimmte Richtung* erkennt Danilevskij nicht, und folglich fehlt sowohl ein gemeinsames Ziel als auch eine gemeinsame Basis. Damit sind Vergleiche untereinander unmöglich. Die kulturellen Typen können mithin nur in sich selbst betrachtet werden.

---

<sup>35</sup> Es sei noch darauf hingewiesen, daß Cuviers Typenlehre sich darin von der Darwinischen Abstammungslehre unterscheidet, daß erstere die Typen nicht in "einer zusammenhängenden Entwicklungsreihe" (Pfalzgraf 1954: 102) sieht. Jeder Typ stellt seine eigene Vollendung dar, eine Wertung verbietet sich von selbst.

### 2.2.2 Der Entwicklungsprozeß nach Leont'ev

Leont'ev hat, wie oben schon angesprochen, Danilevskijs fünftes Gesetz der kulturhistorischen Typen ausgebaut; es übertrug die Entwicklung der Pflanzen, d.h. deren Wachstum, Blüte und Vergehen, auf die Entwicklung menschlicher Gesellschaftssysteme. Den Anlaß für Leont'ev, sich überhaupt mit der Frage der Entwicklung auseinanderzusetzen, bildete die seiner Meinung nach oft unzutreffende, jedoch verbreitete Verwendung des Wortes 'Entwicklung'. In vielen Fällen wäre der Begriff 'Verbreitung' zutreffender - "распространение благонравия, трезвости, бережливости, распространение железных путей и т.д." (5: 188). Auf den Bereich der Geschichte übertragen, sieht Leont'ev den Terminus 'Entwicklung' als Gegensatz zu 'Verbreitung'.

*"Идея же развития собственно соответствует в тех реальных, точных науках, из которых она перенесена в историческую область, некоему сложному процессу и, заметим, нередко вовсе противоположному с процессом распространения, разлития, процессу как бы враждебному этому последнему процессу"* (5: 188).

Leont'evs Verständnis von Entwicklung liegt der Grundsatz 'vom Einfachen zum Komplizierten' zugrunde. Das bedeutet nicht zuletzt eine stufenweise Individualisierung im Sinne von *Originalität*, die das sich Entwickelnde nicht nur von der Umgebung, sondern auch von allen ähnlichen Erscheinungsformen absondert. 'Kompliziertheit' schließt für Leont'ev Originalität (d.h. innere Vielfalt) bei gleichzeitiger Stärkung der inneren Geschlossenheit ein.

*"Так что высшая точка развития не только в органических телах, но и вообще в органических явлениях, есть высшая степень сложности, объединенная таким внутренним деспотическим единством"* (5: 189).

Das Wachstum eines Organismus bedingt Vervielfachung seines Inhalts; während der Entwicklung verändert sich auch beständig seine Form.

Dieses Verständnis von Entwicklung bezieht Leont'ev bis hierher lediglich auf komplette Organismen. Quasi noch im gleichen Atemzug behauptet er, es gelte auch für Teile eines Ganzen, und erklärt seine These am Verlauf einer lebensbedrohenden Krankheit: je weiter sie sich entwickelt, desto komplizierter wird das Krankheitsbild. Gelingt die Heilung, wird es wiederum immer einfacher, bis sich das noch zuvor erkrankte Organ in nichts mehr von einem gesunden unterscheidet. Verläuft die Krankheit aber tödlich, hat das eine Vereinfachung nicht nur des Organs, sondern des *ganzen Orga-*

nismus zur Folge. Im Prozeß der Verwesung können tote Körper immer weniger voneinander unterschieden werden; schließlich zerfällt der ganze Körper "сперва на части, а потом и на вовсе неорганический и безличный прах" (5: 192).<sup>36</sup> Daraus schließt Leont'ev, daß dem Tod eines Organismus und der Außerkraftsetzung von Entwicklung immer die gleichen Erscheinungen vorausgehen:

"[...] упрощение составных частей, уменьшение числа признаков, ослабление единства, силы и вместе с тем смешение. Все постепенно понижается, мешается, сливается, а потом уже распадается и гибнет, переходя в нечто общее, не собой уже и для себя существующее" (5: 192).

Leont'ev verbindet nun seine Gedanken über Entstehung und Vergehen von Organismen zu einem Ganzen, indem er die Schlußfolgerung zieht:

"Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, сперва уравниваясь и смешиваясь внутренно, а потом еще более упрощаясь отпадением частей и общим разложением, до перехода в неорганическую «Нирвану»" (5: 193).

Sollte dieser dreiteilige Prozeß nun nicht nur auf alles Organische anwendbar sein, sondern auf alles in Raum und Zeit Existierende? Leont'ev versucht, diese These an einigen Beispielen zu belegen: an der Entstehung und dem Vergehen von Himmelskörpern, dem Gang der Kunstgeschichte, den Stilen der Architektur, der Geschichte der Philosophie - überall entdeckt Leont'ev die Phasen der Einfachheit, der komplizierten Vielfalt und Blüte sowie der abermaligen Vereinfachung.<sup>37</sup> Diese Beobachtungen ermöglichen es Leont'ev schließlich, das Gesetz des dreiteiligen Prozesses der Entwicklung auf alles Existierende für anwendbar zu erklären:

"Триединый процесс: 1) первоначальной простоты, 2) цветущего объединения и сложности и 3) вторичного смешительного упрощения, свойствен точно так же, как и всему существующему, и жизни человеческих обществ, государствам и целым культурам мира" (5: 197).

Hier erkennen wir, daß Leont'ev tatsächlich das fünfte Gesetz der Kulturtypentheorie Danilevskijs erweitert hat. Die Entwicklung von der ersten Ein-

---

<sup>36</sup> Eine gewisse Tragik liegt darin, daß Leont'ev selbst an jener Krankheit starb, die er zum Gegenstand des oben beschriebenen Beispiels gemacht hatte: an Lungenentzündung.

<sup>37</sup> In bezug auf die Philosophiegeschichte sei darauf hingewiesen, daß Leont'ev Metaphysik und Religion als *reale Kräfte* ansieht, zu denen die Menschen zurückkehren werden, nachdem die Unzulänglichkeit des "letzten philosophischen Systems der letzten Epoche" (5: 196) - des Materialismus - offenkundig geworden sein wird.

fachheit über die Blüte zur zweiten Vereinfachung des Alters wendet er konsequent auf jedes menschliche Schaffen und Geschaffene an.

Wir können hier, mit dieser strikten Entwicklungstheorie im Hintergrund, bereits einige Schlußfolgerungen ziehen. Als grundlegendste Konsequenz der leont'evschen Philosophie müssen wir festhalten: nichts, was auf Erden existiert, ist ewig, ob Natur- oder Menschenwerk - sei es auch noch so fest gebaut, mag es auch noch so unvergänglich wirken. Natürlich bezieht sich das nicht nur auf sichtbare Objekte, sondern z.B. auch auf geistige Errungenschaften, Philosophien, innere menschliche Werte usw. Diese Schlußfolgerung finden wir bei Leont'ev immer wieder bestätigt - am deutlichsten in diesem Zitat:

"Верно только *одно*, точно - *одно*, одно только *несомненно*, - это то, что все здешнее должно погибнуть!" (8: 189).

Es liegt daher auch nahe, bei Leont'ev den Wunsch zu vermuten, Rußland so lange, wie es nur eben geht, auf der Stufe der komplizierten Vielfalt zu halten, die ja nach seiner Theorie immer auch die Blütezeit eines Staates darstellt. Tatsächlich ist dies ein Gegenstand ständiger Besorgnis Leont'evs. Sie verdichtet sich in seiner Forderung, Rußland "einzufrieren", damit es nicht "faule" (Vgl. BPC II: 86). Hier begeben wir uns schon in den Bereich von Leont'evs Kritik an der europäischen Modernität, die Gegenstand eines eigenen Abschnitts dieser Arbeit sein wird. - Nun wird auch Leont'evs Kritik am mißverständlichen Gebrauch des Begriffes 'Entwicklung' (*razvitie*) klar; denn das europäische Streben zu möglichst weitgehender Gleichheit bedeutet aus seiner Sicht nichts anderes als die (auch noch gewollte, man stelle sich vor!) Vernichtung komplizierter Vielfalt. Jemand, der alles, was *ist*, für vergänglich hält, der als höchste Stufe der Entwicklung (eines Staates / einer Nation) die komplexe Verschiedenartigkeit deklariert, kann den Wunsch Europas nach größtmöglicher Gleichheit und Freiheit nur zurückweisen.

Wir haben damit die wichtigsten Punkte der Geschichtsphilosophie Leont'evs herausgearbeitet. Wir konnten feststellen, daß er die auf Erkenntnissen der Naturwissenschaft fußende Theorie Danilevskijs besonders in einem Punkt adaptiert und weiterentwickelt hat. Das so entstandene Verständnis historischer Prozesse, den Gesetzen von Wachstum, Blühen und Vergehen unterliegend, bildet, wie sich noch zeigen wird, den Unterbau der

kompletten Kritik Leont'evs am modernen Europa und seiner Einschätzung des Schicksals und der Zukunft Rußlands.

### **2.3 Staatsform und Gesellschaft**

Wie wir gesehen haben, unterwirft Leont'ev alles Existierende, auch das Dasein menschlicher Gesellschaften, dem dreiteiligen Entwicklungsprozeß von Wachstum, Blüte und Vergehen. Ebenfalls deutlich geworden ist seine Auffassung, daß die Lebensdauer einer Gesellschaft von der *Form* abhängt, in der sie organisiert ist. Doch Leont'ev beläßt es nicht bei dieser, auf den ersten Blick mehr an Begriffen festgemachten, als vor geistigem Hintergrund hergeleiteten Argumentation, ohne sie zu erklären und weiter auszuführen.

Ursprung aller Erörterung seiner Einstufung verschiedener Staatsformen ist sein Verständnis von 'Form' überhaupt. Grundsätzlich bedeutet dieser Begriff für ihn

[...] выражение идеи, заключенной в материи (содержании). Она есть отрицательный момент явления, материя - положительный " (5: 197).

Man muß also unterscheiden zwischen der Materie, dem Stoff, einerseits, und zwischen seiner Erscheinungsform andererseits. Hat ein Stoff eine bestimmte Form angenommen, kann sich der Stoff nicht mehr verändern, ohne seine Form (und damit seine Bedeutung, seine Funktion) zu verlieren.

Daraus schließt Leont'ev:

"Форма есть деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбегаться. Разрывая узы этого естественного деспотизма, явление гибнет" (5: 197; Kursive entfernt).

Indem Materie Form erhält, erhält sie auch eine Bedeutung und damit einen Sinn. Ein Trinkglas, aus dem Rohstoff (der Materie) Glas hergestellt, bedeutet einen zylindrischen, nach oben offenen Körper, dessen Sinn darin besteht, etwas aufzunehmen. Die einer Materie verliehene Form, ihre so entstandene Bedeutung und Sinn bedingen zugleich, daß sich diese Verkörperung durch bestimmte Kennzeichen auszeichnet, die sie von anderen Stücken unterscheidet. *Despotismus einer inneren Idee* heißt auch, daß

"[...] оливка не *смеет* стать дубом, как дуб не *смеет* стать пальмой и т.д.; им с зерна *предустановлено* иметь такие, а не другие листья, такие, а не другие цветы и плоды" (5: 198).

Da sich schon aus ein und demselben Grundstoff unendlich viele Formen schaffen lassen, bedeutet dies eine unendliche Fülle möglicher Bedeutun-

gen und Sinngebungen. Übertragen auf Leont'evs Verständnis von 'Entwicklung' heißt das: Alles, was sich entwickelt, "одухотворяется, и именно в силу этого - нарастает в нем жизненность" (Rozanov 1892: 173).

Leont'evs Interpretation von 'Form' betrifft also, ähnlich wie sein Verständnis von 'Entwicklung', alles, was auf der Welt existiert. Die Wechselwirkung zwischen Materie und Idee erstreckt sich also auch auf alles, was vom Menschen geschaffen ist. Die Idee kommt nun von ihm - sie drückt sich in der von ihm gestalteten, also geformten Materie aus. Der Mensch wiederum ist von der Beschaffenheit der Materie abhängig: es macht einen großen Unterschied, ob man z.B. eine Statue aus Stein oder aus Bronze herstellen möchte.

Indem Leont'ev diese Gesetzmäßigkeiten auf das menschliche Zusammenleben überträgt, erreicht seine Herleitung in staatsphilosophischer Hinsicht die oberste Abstraktionsebene. Wenn sich eine Gesellschaft im leont'evschen Sinne *entwickelt*, dann heißt das:

"[...] внутренняя идея держит крепко общественный материал в своих организующих, деспотических объятиях и ограничивает его разбегающиеся, расторгающие стремления" (5: 198 - 199).

Grenzen innerhalb einer Gesellschaft vermeiden diffuse innere Gleichheit und damit verbundene Schwäche. So wird bei Leont'ev die in sich gegliederte, sich durch möglichst große innere Verschiedenartigkeit auszeichnende Gesellschaft zum Normalzustand. Dagegen hat für ihn der sogenannte Fortschritt kein anderes Ziel, als eben diese Grenzen zu zerstören, die verhindern, daß das Wesen einer Gesellschaft (ihre Besonderheiten, ihre ganz eigentümliche Vielfalt) durchsichtig und einfach wird. B. Filippov verdeutlicht diesen Gedankengang mit einem einprägsamen Beispiel: "Но разлейте воду отдельных одиноких колодцев по всей выгоревшей пыльной степи - и в мелкое болото превратится живительная влага, не напав, не утолив даже жажды потрескавшейся от засухи земли. Чем шире распространяется культура - тем более она плоска, скудна и немощна" (Filippov 1963: 203). Leont'ev vergleicht denn auch den Fortschritt mit dem Zustand der Fäulnis, dem Tauen von Eis und dem Verlauf einer tödlichen Krankheit (Vgl. 5: 199).

Auf diesem massiven Fundament - dem dreiteiligen Prozeß aller Existenz, dem Verständnis von *Form* im weitesten Sinne als Begrenzung und



von *Entwicklung* als innergesellschaftlicher Konfrontation von Gegensätzen - baut Leont'ev schließlich seine Interpretation des Begriffes 'Staat' auf.

"Государство есть, с одной стороны, как бы дерево, которое достигает своего полного роста, цвета и плодоношения, повинаясь некоему таинственному, независящему от нас деспотическому поведению внутренней, вложенной в него идеи" (5: 200).<sup>38</sup>

Leont'ev sieht den Staat also als wachsenden Organismus, der vollen Wuchs, Blüte und Fruchtstand erreichen kann. Doch dieses Wachstum - und hier sind wir an einem ganz wesentlichen Punkt von Leont'evs Staatsphilosophie angelangt - dieses Wachstum, der Weg bis zur Entfaltung der prächtigen Blüten des Baumes, *ist schmerzhaft*. Alle Abschnitte der Entwicklung, vom Keimling bis zur Blüte, "сопровождаются стонами и слезами"; "все болит у древа жизни людской..." (5: 202). Schmerz ist jedoch keine objektive Größe - gerade durch diese Feststellung rechtfertigt ihn der studierte Mediziner Leont'ev. Was zählt, ist nicht das *Gefühl* dessen, der Schmerz empfindet, sondern das *Wissen* des Arztes um den Zustand des gesamten Organismus.

"Раскройте медицинские книги, о, друзья, реалисты! и вы в них найдете, до чего музыкальное, субъективное мерило боли считается маловажнее суммы всех других пластических, объективных признаков; картина организма, являющаяся перед очами врача - физиолога, вот что важно, а не чувство непонимающего и подкупленного больного!" (5: 202).

'Schmerz' bei der Entstehung menschlicher Gesellschaften rechtfertigt sich kraft dieser Argumentation einerseits als 'natürlich' - vom durchschnittlichen Betroffenen gar nicht objektiv wahrnehmbar, sondern nur vom Wissenschaftler; andererseits nimmt Leont'ev allen Humanisten, Realisten und Liberalen den Wind aus den Segeln: Schmerz beim Wachstum ist Naturgesetz - zwecklos, sich dagegen aufzulehnen. - Der Gedanke wird uns weiter unten noch beschäftigen.

Auch gibt es im Wesen eines jeden Staates ein Moment, das nicht unter dem Einfluß des Menschen steht ("ein geheimnisvolles, von uns nicht abhängendes despotisches Auftreten einer inneren Idee", s.o.). Stoßen wir hier einmal mehr auf Leont'evs Gedanken von den *objektiven Ideen*, deren wichtigste die Religion ist? Richten wir noch einmal unser Augenmerk auf einen oben bereits angeführten Passus aus Leont'evs Staatsphilosophie

---

<sup>38</sup> Die "prächtigen Blüten" des Baumes sind Aristokratie und Kunst. Vgl. 5: 202.

(*gosudarstvo est'...* Vgl. oben, S. 73). Sein Verständnis von Form, Materie und Idee bedeutet, auf menschliche Gesellschaften bezogen, festes, despotisches und begrenzendes Zusammenhalten des "gesellschaftlichen Materials" - und keine andere Funktion haben jene Ideen, die Leont'ev in anderem Zusammenhang als 'objektiv' bezeichnet. Objektive bzw. innere Ideen *organisieren* eine Gesellschaft - auf die Bedeutung des Wortes bei Leont'ev haben wir schon weiter oben hingewiesen.

*Objektive Idee* ist also gleich *innere Idee*? Handelt es sich lediglich um verschiedene Begriffe für das selbe Phänomen? Leont'ev klärt den Zusammenhang zwischen den beiden Begriffen nicht. Ein Ansatz zur Interpretation könnte von der identischen Wirkung von *objektiver* und *innerer Idee* (Organisation der Gesellschaft) ausgehen. Vielleicht wäre das Wort *Wesen* in diesem Zusammenhang ein passendes Synonym für Leont'evs Begriff der *inneren Idee*. Diesem Ansatz folgend, wäre nach Leont'evs Denken das Wesen des russischen Staates der Byzantinismus, der seinerseits in *objektiven Ideen* wie der Religion oder der Autokratie zum Ausdruck kommt.

Damit ist Leont'ev aber noch nicht am Ende seiner Staatsphilosophie angelangt. Schließlich hat der Mensch in einem Staat auch noch seine besondere Funktion:

"С другой стороны", fährt Leont'ev fort, "оно [gemeint ist der Staat] есть машина, и сделанная людьми полусознательно, и содержащая людей, как части, как колеса, рычаги, винты, атомы, и, наконец, машина, вырабатывающая, образующая людей. Человек в государстве есть в то же время и механик, и колеса или винт, и продукт общественного организма" (5: 200).

In diesem Auszug könnte man besonders auf die Erkenntnis Leont'evs hinweisen, daß die *Maschine* Staat vom Menschen *unbewußt* geschaffen worden ist; der Mensch ist zugleich aber auch Teil des Ganzen - "Hebel, Rad, Schraube"... Da der Mensch sich dieser doppelten Rolle nicht bewußt ist, bildet sich die jedem Staat eigene Staatsform ebenfalls unbewußt heraus, vom einzelnen Menschen zunächst kaum bemerkt. Deutlich zum Ausdruck kommt sie erst in der Blütezeit des Gemeinwesens.

Die Frage nach einem humanen Staat stellt sich für Leont'ev gar nicht: ein Staat *kann* seiner Meinung nach nicht human sein, denn human heißt menschlich - der Staat ist zwar eine Konstruktion aus Menschenhand, bleibt aber eben nur Maschine.

"Есть люди очень гуманные, но гуманных государств не бывает. Гуманно может быть *сердце* того или другого правителя; но нация и государство - не человеческий организм. Правда, и они организмы, но другого порядка; они суть *идеи*, воплощенные в известный общественный строй. У *идей* нет гуманного сердца. Идеи неумолимы и жестоки, ибо они ничто иное, как ясно или смутно созданные законы природы и истории" (BPC I: 24 - 25).

Abgesehen davon *darf* ein Staat auch nicht human sein, selbst wenn er es sein könnte. Im Gegenteil: um die Gesellschaft organisieren zu können, muß er nach Leont'evs Ansicht streng (*groznyj*) und manchmal gar grausam (*žestokij*) und unbarmherzig (*bezžalostnyj*) sein, "потому что общество всегда и везде слишком подвижно, бедно мысля и слишком страстно..." (BPC II: 43). Hier sehen wir einmal mehr, wie wenig Leont'ev vom Gedanken der gesellschaftlichen Mobilität überzeugt ist. Der Gesellschaft als Gesamtheit schreibt er wenig Geist und Einsichtsvermögen zu, und ihre Leidenschaften dürfen sich nicht ungehemmt eigene Bahnen brechen. "Bereitet nur die Zukunft vor", ruft Leont'ev den "ehrlichen Bürgern" zu - "mag doch jeder seiner eigenen Religion huldigen, mag doch jeder als buchstäblich mittlerer Mensch dahinvegetieren! Streicht jedes Extrem aus dem menschlichen Dasein, nennt die Hingabe an Zar und Kirche religiösen Fanatismus... Doch sagt später, wenn die bösen Folgen all dessen offensichtlich werden, nicht, es hätte niemand vor ihnen gewarnt !" (BPC II: 43; sinngem. Zitat).

Es lassen sich für Leont'evs Staatsphilosophie folgende Charakteristika herausstellen: jede Entwicklung spielt sich in den natürlichen Grenzen von Wachstum, Blüte und Vergehen ab - also auch die Entwicklung menschlicher Gesellschaftssysteme. Grundlegend ist dabei die Feststellung, daß Entwicklung nicht ohne Schmerzen vor sich gehen kann. In der von Leont'ev geplanten Staatsmaschine, die nur *inhuman* sein kann, hat jeder Mensch seinen festen Platz und die Möglichkeit, die Arbeit der Maschine zu beschleunigen oder zu verlangsamen.

### **3. Konstantin Leont'evs Ästhetikverständnis**

Mit diesem Kapitel betreten wir jenen Bereich der Leont'evschen Philosophie, der am weitesten die Phänomene jeder Existenz umfaßt. In Leont'evs Begriff der Ästhetik ist, wie wir bald sehen werden, Leont'evs gesamte Philosophie eingebettet.

#### **3.1 Prägendes in Kindheit und Jugend**

Die Erziehung und Bildung des jungen Konstantin Leont'ev lagen, solange er zu Hause in Kudinovo lebte, in den Händen seiner Mutter. Seinem Vater gegenüber war er ziemlich gleichgültig eingestellt; er sah in ihm später einen jener Landadeligen, die sich durch mangelnde Entschlußkraft und eine weitgehende Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben auszeichneten. Seine Mutter hingegen war eine elegante Frau mit großer Vorstellungskraft und einem sehr feinen Geschmack. Nicht nur ihre äußere Erscheinung machte großen Eindruck auf ihren Sohn, sondern auch die von ihrer gestaltenden Hand geschaffene Atmosphäre in den Räumen des Gutshauses.

"Летом были почти всюду цветы в вазах, сирень, розы, ландыши, дикий жасмин; зимой - всегда слегка пахло хорошими духами" (1922: 11).

Diese Atmosphäre war Bestandteil eines ganz bestimmten, wenn auch für eine landadelige Familie typischen Lebenskreises. Alles hatte seinen Platz, man lebte im Rhythmus der Jahreszeiten - und all dies in einer Umgebung und Landschaft, die die Empfindungskraft des jungen Leont'ev entscheidend geprägt haben muß. Später, lange nach dem Verkauf des Gutes, wird er immer wieder an den Blick aus dem Zimmer seiner Mutter zurückdenken.

"Этот вид не только летом, когда перед окнами цвело в круглых клумбах столько роз, но и зимою был исполнен невыразимой, только близким людям вполне понятной поэзии..." (1922: 13).

Man mag beim Anblick dieser hingeworfenen Skizze einer Kindheit fragen, ob ihre Linien wirklich so kräftig sein konnten, daß sie im Lebensbild Leont'evs immer wieder durchscheinen? Leont'ev selbst spricht den Eindrücken seiner Kindheit einen großen Einfluß auf sein gesamtes späteres Leben zu.

"[...] неизглядимые следы в нашей памяти зависят не столько от важности самого случая или события, сколько от нашей готовности воспринять глубоко то или другое впечатление" (1922: 15).

Diese Erkenntnis äußert sich nirgendwo deutlicher als in Konstantin Leont'evs Leben selbst. Indem er sich schon in seiner Kindheit einen sehr unmittelbaren Begriff einer sehr ursprünglichen Ästhetik unbewußt aneignete, wurden in ihm die Grundlagen jenes Ästhetikbegriffes gelegt, der später den Dreh- und Angelpunkt seiner Philosophie bilden sollte.

### **3.2 Vielfalt des Lebens als Grundlage von 'Ästhetik'. Moral contra Ästhetik?**

"Эстетическое мерило самое верное, ибо оно *единственно общее* и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое" (6: 63).

Ästhetik als allgemeingültiges Kriterium - dies ist Leont'evs wichtigste Einsicht, sie bestimmt im Grunde sein gesamtes Denken und Handeln. Entsprechend spiegelt sie sich in allen seinen Arbeiten wider - mal mehr, mal weniger deutlich, doch immer erkennbar. Das Streben nach höchstem persönlichen ästhetischen Genuß war nach Leont'evs Meinung schon im Altertum Grundlage griechischen und römischen Denkens. Seinen eigentlichen Wert bezog dieses Streben nach Ästhetik nicht zuletzt durch das Bewußtsein um die zeitliche Begrenztheit solchen Genusses (Vgl. 7: 230). Dieser bewußte Umgang mit dem Schönen ist Vorbild und Grundlage von Leont'evs Ästhetikbegriff. Er ist die Antithese zum westlichen Fortschrittsideal: anders als dieses ist Ästhetik im Leben erreichbar, und sie ist zugänglich. Das macht ihren Wert aus.

Begeben wir uns nun eine Stufe tiefer in Leont'evs Philosophie. Was versteht er überhaupt unter dem Begriff *Ästhetik*? Ihr Grundgedanke lautet:

"[...] единство в разнообразии, так называемая гармония, в сущности, не только не исключая антитез и борьбы, и стараний, но даже требующая их" (6: 40).

Das Schlagwort von der *Einheit in der Vielfalt* ist bei Leont'ev zum stehenden Begriff geworden. So versteht Leont'ev *Ästhetik* und ihr Synonym, *Harmonie*. Auch (und gerade!) im krassesten Gegensatz liegt Harmonie; Ästhetik kann durch ihn erst entstehen. Doch in der heutigen Zeit, die immer mehr vom Zweifel am Nutzen von Kriegen als Vehikel zur Lösung von Problemen geprägt ist, darf mit Verwunderung zur Kenntnis genommen werden, wie weit Leont'ev seinen Ästhetikbegriff faßt:

"Борьба двух великих армий, взятая отдельно от всего побочного во всецелости своей, есть проявление «*реально - эстетической гармонии*»..." (8: 202).

Es fällt auf, daß Leont'ev hier nicht von Phänomenen spricht, mit denen man Ästhetik eher in Verbindung bringen würde. Es geht noch gar nicht um Kunst, Architektur oder Musik - es geht um die Ästhetik im Leben als solchem. Und diese *Ästhetik des Lebens* schließt bei Leont'ev auch den Kampf in seinen verschiedenen Formen ein.

"Эстетика *жизни* (не искусства!... Черт его возьми искусство - без жизни!...), поэзия *действительности* невозможна без того *разнообразия - положений и чувств*, которое развивается благодаря неравенству и борьбе..." (6: 267).

Leont'ev hat den Krieg von Beginn an als ästhetisches Phänomen angesehen - als Beobachter bei der Landung alliierter Truppen auf der Krim haben wir Leont'ev bereits erlebt (Vgl. oben, S. 47). Doch auch viel später beschreibt er angenehm berührt die russischen Soldaten in Warschau. Das kann nicht nur daran liegen, daß sie ihm hier, fern der Heimat, besonders lieb sind. Beurteilungskriterien sind dabei nicht nur die ansehnlichen Uniformen, sondern auch die für Leont'ev geradezu äußerlich erkennbare Furchtlosigkeit, Energie und Erfahrung der Soldaten und Generäle (Vgl. BPC II: 78). Betrachtet Leont'ev den Krieg unabhängig vom ästhetischen Standpunkt, so stellt er fest:

"Великая вещь - война! Прав был тот, кто назвал войну - «божественным учреждением». Это огонь пожирающий, правда, но за то очистительный!" (BPC II: 79).

Der soldatische Mut wiederum ist für Leont'ev in gewisser Weise ästhetisch. Dahinter steht nämlich ein hohes Ideal: das Bewußtsein und sogar der Wunsch des Soldaten, sein Leben für sein Vaterland zu opfern. Zivilpersonen - Kammerherren, Richter usw. - hält Leont'ev wegen ihres fehlenden Mutes für eine so große Aufgabe untauglich. Deshalb bezeichnet Leont'ev das Soldatentum als beste Form der Staatsbürgerschaft - sie schützt das Vaterland und verleiht dem Leben ein hohes Maß an Ästhetik.

Ausgegangen waren diese Überlegungen von Leont'evs Postulat der Allgemeingültigkeit des Maßstabes 'Ästhetik'. Leont'ev fährt nun in seiner Argumentation fort, indem er andere Phänomene im Hinblick auf ihre Eignung als Beurteilungskriterium für irdische Existenz untersucht. Wollte man beispielsweise die Religion als allgemeingültigen Maßstab heranziehen, so würde sich bald zeigen, daß sie nur auf die Gruppe von Menschen anzuwenden wäre, die sich zu einer bestimmten Religion bekennt.

"Как вы будете, например, приступать со строго христианским мерилom к жизни современных китайцев и к жизни древних римлян?" (1903b: 417).

Auch die Moral lehnt Leont'ev als objektives Richtmaß menschlichen Lebens und Handelns ab. Anderenfalls, so argumentiert Leont'ev, müsse man wohl als erstes die meisten Feldherren, Könige und Zaren, Politiker und Künstler in den moralischen Bann schicken. Das aber ist mit Leont'evs grundlegendsten Auffassungen über Staat und Gesellschaft unvereinbar. Es wäre nicht objektiv! "Die moralische Weltanschauung," schreibt Leont'ev an Fudel, "ist immer tendenziöser als die ästhetische"; der Ästhet hat größere Freiheit, denn anders als der Moralist kann er auch das Schlechte gutheißen, "если оно сильно, изящно, выразительно" (1993a: 261). Und in seinem Roman *V svoem kraju* läßt Leont'ev Mil'keev ausrufen:

"Не правда ли, доктор, нравственность есть только уголок прекрасного, одна из полос его?... главный аршин - прекрасное. Иначе, куда же деть Алкивиада, алмаз, тигра, и т.д." (1: 282).

Solange bestimmte Handlungen in Leont'evs Sinne *harmonisch* sind, sind sie für ihn zugleich durch das Kriterium der Ästhetik gerechtfertigt, selbst wenn sie mit der herrschenden Moral in Konflikt geraten. Indem er sich auf die Ästhetik stützt, kann Leont'ev die Moral zunächst überbrücken. Anders wäre es ihm unmöglich, Persönlichkeiten wie Alkibiades Vorbildcharakter zu verleihen. An dieser Argumentationsweise wird deutlich, wie sehr Leont'ev sich auf Vorbilder und Autoritäten angewiesen fühlt. Wir haben dies auch schon gesehen, als wir Leont'evs Haltung zur russischen Autokratie betrachteten. Eine Autorität, die Leont'ev über sich selbst stellt, muß vollkommen sein. Für ihn gibt es im Urteil über eine Persönlichkeit einzig die beiden Extreme Überhöhung und Verachtung. Würde er einen Alkibiades oder Napoleon III. moralisch in Frage stellen müssen, würde er sie von jenem Sockel stoßen, auf den er selbst sie stellte.

Leont'ev leugnet gar nicht, daß eine solche ästhetische Weltanschauung oft genug mit der Moral in Konflikt gerät. Schließlich weist Leont'ev die Moral nicht komplett zurück, er stuft sie in bezug auf alle irdische Existenz nur niedriger ein als die Ästhetik. Nur so können Aussprüche zustande kommen wie:

"[...] там только сильна и плодоносна жизнь, где почва своеобразна и глубока даже в незаконных своих произведениях" (7: 373).

Doch Leont'ev ist nicht etwa ein Anarchist, dem der Gesetzesbruch Selbstzweck ist. Aber da es Gesetzesübertretungen geben muß, sollen sie wenigstens den ästhetischen Anforderungen Leont'evs entsprechen. Leid soll

höchster Natur sein, ein Gesetzesverstoß aus persönlich - leidenschaftlichen Motiven geschehen, nicht aus Faulheit oder als Folge von schmutziger Bestechung (Vgl. 1: 415).

Ein anderes Mal äußert Leont'ev die Hoffnung auf die Einrichtung von Gesellschaften "zur Säuberung der geistigen Atmosphäre", einer Art "philosophisch - ästhetischen Zensur",

"которая будет охотнее пропускать самую ужасную книгу (ограничивая лишь строго ее распространение), чем бесцветную и бесхарактерную" (6: 52).

Mag es um eine ungesetzliche Tat gehen oder um ein "schreckliches Buch" - beiden ist gemeinsam, daß sie bei Leont'ev zuerst am Richtmaß der Ästhetik geprüft werden, nicht an dem der Moral. Und nicht nur das: sie können dabei durchaus eine positive Wertung erfahren, zumindest aber die Anerkennung ihres ästhetischen Gehaltes.

Der Preis der Schönheit ist Leont'ev durchaus bewußt. Er ist ihm immer bewußt gewesen. Er ging 1854 nur deshalb freiwillig als Feldarzt in den Krieg, weil er sich die Chance, die Ästhetik des Lebens in allen ihren Erscheinungsformen kennenzulernen, nicht entgehen lassen wollte. Er träumte davon, bei dieser Gelegenheit die ruhige Atmosphäre Moskaus mit etwas Dramatischerem zu vertauschen. Als noch nicht endgültig ausgebildeter Arzt machte sich Leont'ev natürlich Gedanken über seinen Wissensstand auf dem Gebiet der praktischen Medizin. Er mußte sich selbst gegenüber zugeben, daß die Verwundeten bei ihm nicht unbedingt in den besten Händen sein würden, doch der Wunsch nach dem 'wahren Leben' war stärker als jede moralische Überlegung.

"Итак, мне надо было ехать, *притвориться* в самом деле уже доктором и, может быть, убить нескольких солдат. Я решил их убить" (1922: 37).

Ähnlich drastisch klingt in den Ohren des heutigen, modernen Menschen Mil'keevs eindringliche Erklärung in *V svoem kraju*, ein hundertjähriger, erhabener Baum sei ihm lieber als zwanzig ausdruckslose Menschen, und einen solchen Baum werde er auch nicht fällen, wenn er dafür Medizin gegen die Cholera für die Bauern kaufen könne (Vgl. 1: 306).<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Nach dieser Bemerkung Mil'keevs, die Abschluß eines längeren Monologes ist, "schwiegen alle"; der Sprecher wird gar nicht verstanden, seine Ausführungen bewirken einzig eine Verschlechterung der Atmosphäre. Es scheint angebracht, hier einen vom Autor beabsichtigten Zusammenhang mit seiner eigenen Situation zu vermuten -



Das einzige Kriterium, dem Leont'ev eine genauso große Bedeutung attestiert wie der Ästhetik, ist die Physik.

"И тот и другой приложимы ко всему, начиная от минерала и до самого всесвятешего человека" (1993a: 266).

In dem Brief an Fudel', der vom 6. Juli 1888 datiert, bringt Leont'ev sämtliche ihm zugänglichen Kriterien zur Beurteilung jedweder Existenz in folgendes, hierarchisches Schema (1993b: 265):

Мистика (особенно положительная религия)	Критерий только для единоверцев, ибо нельзя христианина судить по - мусульмански и наоборот.
Этика и политика	Только для человечества.
Биология (физиология человека, животных и растений, медицина и т.д.)	Для всего органического мира.
Физика (т.е. химия, механика и т.д.) и эстетика	Для всего.

### 3.3 Ästhetik in Religion und Kirche

Ausgerechnet die Religion ist es, die in Leont'evs Philosophie den Gegensatz zwischen Ästhetik und Moral überbrücken soll. Sie nimmt zwar den ästhetischen Gehalt einer Handlung bzw. eines Phänomens zur Kenntnis, doch sie weist auch darauf hin, wenn diese Handlung oder dieses Phänomen von ihrem Standpunkt aus 'sündhaft' ist. Der Versuchung der *poézija izjaščnoj beznравstvennosti* will Leont'ev die Poesie der Religion gegenüberstellen (1993a: 241). In dem Verzicht auf ästhetisch - Irdisches erhöht sich der Mensch selbst - und erreicht so die Poesie der Religion. Sie offenbart sich im Kampf des Menschen gegen die weltlichen Verlockungen. Er wird so vom weltlichen zum christlichen Helden:

"И если желание «угодить Богу» победит чувство чести, если смирение перед Церковью поборет гордость перед людьми, если «святое» и «душеспасительное» подчинит в нем благородное и эстетическое [...], то это истинный уже герой христианства..." (1993a: 267 - 268).

---

denn es sind seine Gedanken, die Mil'keev hier äußert. Zeit seines Lebens wurde Leont'ev nur von wenigen verstanden.

Die Schönheit des Lebens empfindet Leont'ev als christliche Pflicht: zwar ist alles Weltliche vergänglich, doch der Weg zum unvermeidlichen Ende soll der menschlichen Stellung auf Erden durch Schönheit angemessen sein (Vgl. Sivak 1991: 58). Ein wahrer Christ ist also nach Leont'evs Überzeugung gewissermaßen dazu verpflichtet, Schönheit und Ästhetik in seinem Leben zu kultivieren, um auf diese Weise zur Kultivierung von Schönheit und Ästhetik im *historischen* Leben beizutragen. Dieses höchste irdische Ziel kann jedoch noch von einem jenseitigen Ziel außer Kraft gesetzt werden, nämlich der menschlichen Hoffnung auf Rettung nach dem Tode und auf das ewige Leben. Gerät im Dasein des Menschen die Ästhetik des Lebens in Konflikt mit dem Christentum, so muß - Leont'evs Prioritäten sind klar - die erstgenannte dem Christentum geopfert werden. Doch beides steht zunächst einmal gleichberechtigt nebeneinander.

"Поэтому и поэзия земной жизни, и условия загробного спасения - одинаково требуют [...] *гармоническую, ввиду высших целей, сопряжения вражды с любовью*" (8: 186).

Hier gehen die verschiedenen Ebenen der leont'evschen Philosophie einmal mehr ineinander über. Zur Ästhetik des Lebens gehört nun einmal auch das Böse. Damit der Samariter seine Güte zeigen konnte, mußten zuvor die Räuber ihr Werk vollbringen. Wahrlich "nehmen wir nicht ohne Erstaunen zur Kenntnis" (Bulgakov 1918: 128), wie Leont'ev scheinbar problemlos die irdische, nicht selten sündhafte Ästhetik mit der überirdischen Religion in Einklang bringt. Ihm selbst ist es nie gelungen, seine nach persönlicher Lebenserfüllung hungernde Natur dem Christentum zu opfern - weder vor seiner Bekehrung, noch danach. In diesem Sinne stellt Ladnev in *Egipetskij golub'* fest:

"Я знал очень хорошо, что именно мне не нравится на Востоке... Мне не нравилась тогда сухость единоверцев наших в любви. Мне ненавистно было отсутствие в их сердечной жизни того романтизма, к которому я дома в России с самого детства привык" (3: 309).

Ebenfalls könnte man an dieser Stelle nochmals auf die 'Verhaltensregeln' verweisen, die Leont'ev Gubastov für das Leben in Adrianopel mitteilte (Vgl. oben, S. 48).

Dennoch hält Leont'ev das System der Gottesfurcht aufrecht. Er beharrt darauf, daß irgendwann einmal die Stunde kommen werde, da sich jeder Mensch vor Gott selbst für seine irdischen Taten werde rechtfertigen müssen. Und er weiß sehr wohl, daß seine Sache vor einem solchen Gericht

eine durchaus strittige werden würde. Daher seine Furcht vor Gott, daher seine nicht selten verzweifelt anmutende 'Flucht vor sich selbst' in die Optina Pustyn' - nur hier findet er zeitweilig Frieden. Aber es hält ihn nie lange dort, er bedurfte des wahren, vollen Lebens - "Кудиново, Оптиная, Москва и больше ничего; природа, молитва, поэзия, хорошее общество от времени до времени" (1993b: 196). Doch selbst diese Beschäftigung erscheint Leont'ev vor Gott bedeutungslos - beruhigt ans Werk setzen konnte er sich erst, wenn ein *Starec* dies im wahrsten Sinne des Wortes absegnet hatte. Es ist erstaunlich, daß Leont'ev dem fortwährenden Antagonismus zwischen Lebensgenuß und Furcht vor göttlicher Strafe standzuhalten vermochte. "Sometimes conceived as the counterpoint of his aestheticism, Leontiev' s religion was its bankruptcy and suppression. Carrying an enormous weight of fear, guilt and neurosis, it belonged to the kingdom of death" (Monas 1971: 492). Wirklich dürfen wir fragen, ob diese Religion den Gegensatz zwischen Ästhetik und Moral überwindet, wie Leont'ev dies meinte. Stehen sich bei ihm Religion und ästhetischer Lebensgenuß nicht in Wahrheit als unversöhnliche Gegensätze gegenüber? Gibt nicht Leont'ev selbst, immer hin- und hergerissen zwischen Orient und Kloster, ein beredtes Beispiel gegen die Religion als Brücke zwischen Ästhetik und Moral? Wenn Leont'evs Religion diesen Dualismus wirklich überwindet, dann nicht durch Überbrückung. Der Genuß des Lebens ist für Leont'ev immer mit dem Gefühl der Schuld verbunden sowie mit der Angst, schon auf Erden das göttliche Versprechen ewigen Lebens nach dem Tode verwirkt zu haben. Darin liegt der Triumph von Leont'evs Religion über die Ästhetik.

"Идеал искреннего, честного монаха - это приблизительная бесплотность на земле: гордость, самолюбие, любовь к женщине, к семье, к спокойствию тела и даже к *веселому спокойствию духа постоянному*, - должны быть отвергнуты. *Бесстрастие* - вот идеаль" (1913: 18).

Im Grunde ist das nichts weiter als ein von Leont'ev aufgestelltes Gebot, durch das die Frage: darf ich, was ich kann? auch im Hinblick auf die Ästhetik eindeutig mit Nein beantwortet wird. Er brauche eine äußerliche, sichtbare Autorität, hat Leont'ev einmal gesagt (Vgl. oben, S. 52) - mit seiner Religion hat sich Leont'ev eine innere, unbarmherzige Autorität geschaffen.

Doch Religion und Kirche haben für Leont'ev auch rein äußerlich große ästhetische Bedeutung. Die Wurzeln finden sich auch hier wieder in seiner

Kindheit. Gottesdienst und Gebet waren ihm von der Mutter nahegebracht worden; sie bildeten einen wichtigen Bestandteil des häuslichen Lebens überhaupt. Wir haben zuvor schon gesehen, welche tief persönlichkeitsbildende Wirkung die Schönheit des alltäglichen Lebens auf dem elterlichen Gut auf Leont'ev hatte. Und die tägliche Religionsausübung ist mit dieser frühen Erfahrung von Ästhetik untrennbar verbunden.

"Сестра читала, мать молилась; за стеною, в спальне, пылал с «веселым треском» утренний камин... В окна с моего дивана, я, не вставая, видел чистый снег куртины - безмолвную, мирную, недвижимую зимнюю красу. Я видел прививки, обернутые соломой, обнаженные яблони и большие липы двух прямых аллей" (1922: 13).

Als seine Mutter ihn einmal mit in die Optina Pustyn' nahm, gefiel es dem Jungen dort so gut, daß er selbst die Mutter aufforderte, ihn nicht noch einmal dorthin zu bringen, denn dann werde er auf jeden Fall dort bleiben.

Die nächsten tiefen, unmittelbaren Erfahrungen im Bereich der Ästhetik von Religion und kirchlichem Leben macht Leont'ev erst nach seiner Bekehrung. In seinen Berichten über den Berg Athos zeigt sich, daß er, der gerade aus dem pulsierenden Leben des Balkans kommend, der Schönheit der orthodoxen Liturgie bedarf, die sich ihm im ganzen Äußeren des Klosters zeigt. In der ersten Zeit seines Aufenthaltes auf dem Athos zieht es ihn nicht in die Klosterbibliotheken mit ihren kostbaren Schriften und Büchern; ihn interessiert viel mehr

"легкая или тяжелая постройка собора; изящество купола; - выбор цветов для окраски стен церковных и крышь" (1913: 4).

Doch ebenso bewußt wie sein persönlicher Wunsch nach Schönheit ist Leont'ev die Notwendigkeit der mönchischen Enthaltensamkeit. Seinem neuen Streben nach Askese kommen die kahlen Zellen sehr entgegen. Doch die Klosteranlage selbst soll schön und erhaben sein. Das bedeutet nicht, daß Leont'ev Beschränkung und Anspruchslosigkeit im Grunde zuwider wären - im Gegenteil! Auch und gerade der beschwerliche Weg zu persönlicher Demut gewinnt von außen betrachtet ästhetische Schönheit durch den inneren Kampf zwischen Entsagung und Stolz

"Эта сердечная борьба, особенно в монахе молодом, - исполнена необычайной жизни, драмы внутренней, и поэзии" (1913: 18).

Die Verbindung von innerer Religiosität und äußerer Erhabenheit und Pracht ist für Leont'ev die höchste Form auf Erden denkbarer Ästhetik. Besonders

deutlich wird dieser Zusammenhang in seiner Beschreibung des Osterfestes auf dem Athos:

"Суровый храм, суровые лики икон, сияние серебра и золота повсюду, - пальба, безмолвие, перезвоны, опять безмолвие; опять молитвенный возглас, опять пальба, и звон, и пение... И тишина, и чтение прекрасное среди благоговейного внимания, едва-едва нарушаемого какой -нибудь улыбкой сочувствия или легкого удивления..." (ВРС II: 345).

Es ist klar, daß Religion und Kirche in ihrer ästhetischen Vielfalt und äußeren Pracht für Leont'ev einen deutlichen Kontrast gegenüber dem flachen, gottlosen Europa darstellen. Der Bourgeoisie Europas stellt Leont'ev die Poesie des Athos gegenüber. Diese Poesie ist die idealste, die für Leont'ev selbst vorstellbar ist: es verbinden sich in ihr eine äußere und eine innere Komponente. Da ist der Reiz der Natur, da sind die Sitten und Gebräuche, die Kleidung, die Lebensregeln - und all dies basiert auf tiefen Idealen, die die Gemeinschaft zusammenhalten. So eigenartig es klingen mag - Leont'ev hält nur in einer solchen Gemeinschaft eine Art von Kommunismus für möglich. Denn hier unterliegt jeder der überirdischen Macht Gottes, die er durch Askese anerkennt; hinzu kommt eine völlige Unterwerfung der Person unter den *Starec*, den geistigen Führer auf Erden. Das ist eine ganz andere Lebensweise als die vermeintlich 'moderne', 'fortschrittliche'. Was ist diese Einheit von weltlicher und geistlicher Ästhetik gegen das Europa "железных дорог, банков, представительных камер [...], прогрессивного самообольщения и прозаических мечтаний о всеобщем благе" (1935: 77 - 78)? Ebenso unterscheidet sich später das Leben in der Optina Pustyn' vom fortschrittlich - neuen Leben Rußlands mit seinen Dampfmaschinen, elektrischen Lampen und befrackten Richtern. Das Leben im Kloster ist nach Leont'evs Empfinden von wahren russischen Byzantinismus geprägt, hier weht noch der wahre russische Geist! Ohne diesen russischen Byzantinismus, der in der Optina Pustyn' und in den vielen anderen Klöstern bewahrt wird, kann nach Leont'evs Meinung weder Rußland existieren, noch die gesamte slavische Welt - und er sieht diese Ansicht in seiner Eremitage sehr bestätigt, wenn er den Blick auf Europa und Rußland richtet.

### 3.4 Ästhetik in Staat und Gesellschaft

Daß Leont'ev auch mit seiner Staats- und Gesellschaftsauffassung seinen Ästhetikbegriff verbindet, haben wir schon im Kapitel über seine Staatsphilosophie gesehen. An dieser Stelle soll versucht werden, diesen Zusammenhang etwas allgemeiner, aber auch umfassender darzustellen.

"Государство должно быть пестро, сложно, крепко, сословно и с осторожностью подвижно" (1993а: 264; vgl. auch ВРС II: 187).

Hier haben wir Leont'evs Forderungen an den Staat auf den Punkt gebracht vor uns. Deutlich ist selbst in diesen wenigen Worten die ästhetische Komponente zu erkennen. Bunt und kompliziert soll der Staat sein, und dazu gehört, wie wir zuvor schon feststellen konnten, als unabdingbare Voraussetzung seine möglichst starre ständische Gliederung. Vor allem das Attribut 'bunt' dürfen wir in diesem Kontext durchaus wörtlich nehmen. Zeichen von Stärke und Eigenständigkeit einer Nation sind nach Leont'evs Meinung ihre Überlieferungen in Gestalt von Kleidung, Tänzen, Sitten und Gebräuchen.

"У нации с истинно культурным типом и самая одежда, и самые обычаи должны быть оригинальны; моды, пляски, приличия, вся эта внешность должна стать более или менее своею. Это *вернейший* даже признак созревающей самобытности. Эта внешность вовсе не пустяки, не форма без содержания, как ошибочно думают многие. Это такой же важный признак, как формы *цветов на растениях*" (7: 326).

In solchen Äußerungen wird deutlich, daß Leont'ev die äußere Schönheit einer Gesellschaft (eben jene Sitten und Gebräuche, Kleidung, Tänze usw.) niemals isoliert betrachtet. Nichts liegt Leont'ev ferner, als Folklore um ihrer selbst willen zu propagieren. Traditionen, die nicht in ein bestimmtes Gesellschaftsgefüge eingebettet sind, haben für ihn keinen Wert. Diesen haben sie erst dadurch, daß sie äußeres Merkmal einer bestimmten, sozial bedingten Lebensweise sind. Er vergleicht diese Zusammenhänge gern mit der Vermischung vieler verschiedener Farben: man wird immer ein unbestimmtes Grau oder Weiß erhalten (vgl. 5: 209). So gelangt er zu einer nicht zuletzt ästhetischen Begründung für seine Forderung nach gesellschaftlicher Ungleichheit :

"Чем бледнее будут цвета составных частей, тем ничтожнее и серее будет и сложенный из этих цветов психический рисунок; чем *отдельнее* будут социальные слои и группы, чем их обособленные цвета гуще, или ярче, чем их психический строй тверже (т.е. обособленнее), чем неподатливее

на чужое влияние, - тем и выше и больше будет случайный, *вырвавшийся* из этих групп и прорвавший эти слои, сложный психический или вообще исторический продукт" (6: 39).

Daraus zieht Leont'ev den Schluß, daß ein höchster Grad von Ästhetik in einer Nation immer einhergeht mit höchster sozialer und politischer Praxis. Die Vielfalt ist es, die bei Leont'ev den philosophischen Begriff der Ästhetik und die soziologisch - politischen Begriffe Politik und Gesellschaft miteinander verbindet. Nur über die Vielfalt ist jede Form von Ästhetik überhaupt möglich. Eine ungleiche, bunte, komplexe (also vielfältige) Gesellschaft bringt also notwendigerweise höchste ästhetische Ausdrucksformen hervor. Äußere Ungleichheit einer Gesellschaft hat deren innere und äußere Mannigfaltigkeit zur Folge (Vgl. 6: 64). Leont'ev bestreitet nicht, daß das Streben nach Ästhetik und Vielfalt im Staat notwendigerweise auch Ungleichheit, Leid und sogar Sünde nach sich ziehe. Zur Dauerhaftigkeit einer Gesellschaft tragen jedoch auch diese Phänomene bei: sie bewirken ihrerseits die Stärkung der russisch-orthodoxen Religion, die, wie wir gesehen haben, in Leont'evs Weltanschauung einen entscheidenden Platz einnimmt. Selbst sektenartige und vielleicht sogar fanatische Glaubensgemeinschaften als 'Alternative' zur Orthodoxie empfindet Leont'ev nicht als wirklich schädlich für Staat und Gesellschaft, denn sie definieren sich ebenfalls über mystische Grundlagen und tragen zur Vielfalt einer Nation bei. Und es ist immer noch besser, sich mit einem auf festen Grundlagen basierenden Phänomen auseinanderzusetzen, als mit nebulösen europäischen Fortschrittsideen (Vgl. 1993a: 269 ff.).

Es verwundert nicht, daß Leont'ev den liberalen Bestrebungen nicht nur in Europa, sondern auch in Rußland mit Argwohn und Skepsis gegenübersteht. Wie eine Drohung muß der Ruf nach allgemeiner Gleichheit und Freiheit in den Ohren des Schöpfers einer Staatsauffassung klingen, die Schönheit durch Vielfalt zum höchsten Ziel erhebt und dies nur auf dem Wege gesellschaftlicher Ungleichheit erreichen zu können glaubt. Hier haben wir bereits den Punkt ausgemacht, um den sich die gesamte Kritik Leont'evs am modernen Westeuropa dreht: Alles Einförmige und Gleiche kann nicht ästhetisch sein. Besser als jede weitere Beschreibung läßt sich dieses Naturgesetz Leont'evs mit seinen eigenen Worten erklären. Selbst noch ein junger Mann, ging er in St. Petersburg einmal mit einem jungen Liberalen namens Piotrovskij am Ufer der Neva spazieren. Piotrovskij sagte zu Le-

ont'ev, er wünsche sich, daß auf der ganzen Welt die Menschen "в одинаковых маленьких, чистых и удобных домиках" leben könnten (Aleksandrov 1892: 267). Daraufhin sagte Leont'ev zu seinem Begleiter: "Dann gehöre ich von nun an nicht mehr zu euch!" Und auf den Palast des Fürsten Belosel'skij, auf die Kuppeln des Dreifaltigkeitsklosters und auf die Hütten der Fischer deutend, ergänzte er:

"Вот вам живая иллюстрация. Подворье во вкусе византийском - это церковь, религия; дом Белосельских в роде какого - то «рококо» - это знать, аристократия; желтые садки и красные рубашки - это живописность простонародного быта. Как это все прекрасно и осмысленно! И все это надо уничтожить и сравнять для того, чтобы везде были все маленькие, одинаковые домики, или вот - такие много - этажные, буржуазные казармы [...]" (Aleksandrov 1892: 267 - 268).

Auf Piotrovskijs erstaunte Antwort: "Wie Sie die Bilder lieben!" entgegnete Leont'ev, die Bilder des Lebens existierten nicht nur zum Vergnügen des Betrachters, sondern sie seien der innere Ausdruck eines hohen Lebensgesetzes, das ebenso unverletzbar sei, wie alle anderen Naturgesetze.

Und dies Gesetz allen Lebens ist für Leont'ev die Einheit in der Vielfalt. Ohne Vielfalt gibt es keine Schönheit und keine dauerhafte Einheit. Im obigen Zitat wird deutlich, für wie *natürlich* Leont'ev die Hierarchie von der Kathedrale bis zur Fischerhütte hält. Nicht umsonst benutzt er selbst das Wort *Naturgesetz*, wodurch er die Ästhetik wahrhaftig in den Rang einer elementaren Voraussetzung aller dauerhafter Existenz erhebt.

Festzuhalten bleibt also, daß Leont'ev die Ästhetik in den Rang eines allgemeingültigen Maßstabes erhebt. Zwangsläufig gerät dieser Grundsatz in Konflikt mit anderen Kriterien menschlichen Lebens. Besonders deutlich illustriert dies der Kampf zwischen Moral der Religion und Ungebundenheit der Ästhetik, den Leont'ev sein Leben lang mit sich selbst austrug und in dessen Verlauf er mal auf der einen, mal auf der anderen Seite stand.



#### **4. Konstantin Leont'evs Kritik am modernen Westeuropa des 19. Jahrhunderts sowie an der Situation in Rußland**

Wenn wir bisher Konstantin Leont'evs Kritik an der europäischen Moderne dargestellt haben, so geschah dies immer nur indirekt: entweder, um seine Mißbilligung von Zuständen im eigenen Land zu erläutern, oder als Illustration der Philosophie Leont'evs im allgemeinen. Diese Stichproben können natürlich nicht genügen, um Leont'evs Modernitätskritik komplett darzustellen; wir wollen uns daher in diesem Kapitel eingehender mit ihr beschäftigen.

Leont'evs Bewertung des europäischen Fortschritts beschränkt sich niemals auf eine pauschale Zurückweisung. Wie es seine Art ist, hebt er deutlich unterschiedliche Schwerpunkte aus seiner allgemeinen Meinungsäußerung heraus. Es erscheint sinnvoll, sich an Leont'evs wichtigste Schlagworte zu halten, um zwar einerseits eine gewisse Übersichtlichkeit des Behandelten zu erreichen, es dabei aber auch möglichst vollständig zu erfassen.

##### **4.1 Leont'evs Meinung über die Situation in Europa**

Im Jahre 1888 stellt Leont'ev in seinem Aufsatz *Nacional'naja politika kak orudie vseмирnoj revoljucii* lapidar fest, die wichtigsten Staaten Europas hätten sich in den letzten dreißig Jahren mit großen Schritten auf dem Wege "эгалитарного либерализма, демократизации, равноправности, [...] внутреннего смешения классов, властей, провинций, законов и т.д." vorwärtsbewegt (1990: 158; Kursive entfernt). Die westlichen Gesellschaften sind sich in dieser Zeit immer ähnlicher geworden, und die Sorge scheint Leont'ev angebracht, daß sich die einzelnen europäischen Staaten zu einem großen, kosmopolitischen Staat zusammenschließen - wer weiß, vielleicht wird später sogar einmal ein weltweiter Staat daraus? Diese Überlegungen sind für Leont'ev "schrecklich" - noch schlimmer ist aber, daß er sich auch am Ende seines Lebens noch immer allein auf weiter Flur sieht: niemand außer ihm selbst erkennt die Gefahr!

Das Schicksal des von fast allen unverstandenen Propheten blieb Leont'ev bis zu seinem Lebensende nicht mehr erspart. Die Ergebnisse seiner unermüdlichen Beschäftigung mit Europa fanden wegen ihrer Radikalität und Konsequenz kaum Fürsprecher - kein Wunder, sparte Leont'ev doch ebenfalls nicht mit Kritik an der eigenen Gesellschaft, die noch dazu tatsächlich vom europäischen Fortschrittsdenken erfaßt war.

Die oben zitierten kurzen Passagen aus Leont'evs Artikel geben tatsächlich den Kern und zugleich das Ergebnis seiner Europa - Kritik wieder. Er hat sie zuvor und auch in späteren Aufsätzen präzisiert. In *Nacional'naja politika...* liefert er bereits eine Erklärung seines Standpunktes: die westeuropäischen Gesellschaften sind in seinen Augen gekennzeichnet von Rationalismus, Gottlosigkeit, Gleichheit bürgerlicher Rechte, Aufkommen der Industrie und immer wieder ausbrechenden Aufständen (Vgl. 1990: 164). Können solche Gesellschaften Zukunft haben?

"Я не верю в возможность долгого существования бессловных и провинциально однородных государств" (ВРС II: 185),

antwortet Leont'ev, doch er muß feststellen, daß ständisch gegliederte und dadurch vielfältige Gesellschaften immer mehr zurückgehen und von locker zusammengeschlossenen Staaten- und Provinzverbänden abgelöst werden. Dort sieht Leont'ev all das in Frage gestellt, abgeschafft und aufgelöst, was seiner Meinung nach für die Existenz einer Nation unabdingbar ist. Die Religion wird verachtet, die katholische Kirche schlägt sich auf die Seite der Republik; die Monarchie ist überall wirkungslos (Vgl. 7: 413). Demokratische Verfassungen, die allgemeine Wehrpflicht, der Verlust von Privilegien, Grundbesitz als Kapitalersatz - diese Kennzeichen der modernen europäischen Gesellschaften haben nur eine Folge:

"[...] *однообразие* быта, понятий, характеров, однородность вкусов, привычек, потребностей и даже *претензий* без всяких на эти претензии *особых* прав мистических, родовых, *октроированных* или приобретенных *действительно высшими дарованиями*" (ВРС II: 186).

Diese Gleichförmigkeit ist es, die Leont'ev bei der Betrachtung des Europa seiner Zeit am meisten zu schaffen macht. Wenn diese Entwicklung anhält, wird Europa in kürzester Zeit das Ideal der kleinbürgerlichen Republik erreicht haben (Vgl. 7: 414). Das kommt letztlich einer Selbstzerstörung gleich. Die sich in Europa ausbreitende Gleichmacherei ist im Urteil Leont'evs nichts anderes als eine zu größter Besorgnis Anlaß gebende Verfallserscheinung. Umso erschreckender erscheint es ihm, daß kaum jemand die untrüglichen Zeichen des Verfalls bemerkt! Im Gegenteil, man gibt den Niedergang noch als Fortschritt (d.h. als Möglichkeit eines besseren Lebens für alle) aus, doch diese Idee ist nur ein Auswuchs der Zerstörung der alten europäischen Gesellschaften durch die Demokratie.

"[...] *везде надежды слепые на земное счастье и земное полное равенство! Везде ослепление фаталистическое, не-*

понятное! *Везде реальная наука и везде не научная вера в уравниТЕЛЬНЫЙ и гуманный прогресс. [...] Цель всего - средний человек; буржуа спокойный среди миллионов точно так же средних людей, тоже покойных*" (5: 226).

Europa befindet sich in dem fatalen Glauben, mit der Verwirklichung allgemeiner Gleichheit etwas zu erschaffen. Wenn es überhaupt etwas erschafft, kommentiert Leont'ev lakonisch, dann eine neue Form der Ungleichheit, der "организованной муки" (7: 230). Denn die allgemeine Gleichheit ist auf Erden nicht erreichbar; deshalb muß jeder Versuch, sie zu erreichen, in ihrem Gegenteil enden. Die Vorstellung,

"что «европейская демократия», возобладав везде, обратит на веки вечные весь мир в свободно - равенственное общежитие каких - то «средних» и благоразумных людей, которые будут совершенно счастливы одним мирным и справедливым разделением труда" (7: 239),

ist für Leont'ev einfach unrealistisch und widerspricht zudem seiner gesamten Weltanschauung - seinem ästhetischen Ideal von Schönheit durch Vielfalt, seinen religiösen Überzeugungen und seinem Moralverständnis. Auch vom Standpunkt der Wissenschaft aus betrachtet erscheint Leont'ev das Ideal schlicht unerreichbar, da jede Art von Evolution im bekannten Rhythmus von Wachstum, Blüte und Vergehen stattfindet. Die Außerkräftsetzung dieses Naturgesetzes durch den bloßen Entschluß, allen Menschen gleiche Rechte und gleiches Wohl zukommen zu lassen, ist in Leont'evs Augen nichts weiter als menschliche Vermessenheit.

Auf Leont'evs dreiteiligen Entwicklungsprozeß bezogen, steht Europa bereits auf der Stufe der zweiten Vereinfachung. Die Zeit seiner Blüte dauerte nach Leont'ev vom 14. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts; danach setzt der Prozeß der zweiten Vereinfachung ein, der bis in die Gegenwart andauert und irgendwann zum Fall ganz Europas führen wird. Dieser Prozeß geht langsam vor sich; stufenweise begibt sich Europa vom hohen Niveau der Blüte herab und vereinfacht sich immer mehr. Die europäischen Staaten

"мечтают теперь стать опять сходными скелетами. Дуб, сосна, яблоня и тополь недовольны теми отличиями, которые создались у них в период цветущего осложнения и которые придавали столько разнообразия общей картине западного пышного сада; они рыдают о том, что у них есть еще какая - то сдерживающая кора [...]; они жаждут слиться в одно, в смешанное и упрощенное среднепропорциональное дерево" (5: 225 - 226; Kursive entfernt).

Leont'ev scheut sich nicht, den Ernst der Lage Europas durch kraftvollen, drohenden Stil zu verdeutlichen. Daß in Europa die Epoche des *vtoričnoe smešenie* angebrochen ist, kann man auch anders ausdrücken: es ist jener Zustand kurz vor dem Tode, da sich die Teile des Ganzen vermischen (Vgl. 6: 16). Ähnlich drastische Worte findet er an anderer Stelle, wenn er unbarmherzig konstatiert,

"что однообразие воспитания и положений, к которому стремится Европа, есть гибель" (1990: 161; Kursive entfernt).

Europa wird sich gegen diese Zersetzung gar nicht wehren können - gibt es doch in dieser Form noch dazu einen idealen Nährboden für den Antichristen ab. Für wie schädlich Leont'ev ihn hält, haben wir bereits erkannt. Spätestens nach dieser Einsicht besteht für Leont'ev kaum noch ein Zweifel daran,

"что романо - германский государственно - культурный мир разлагается, по крайней мере, в антихристской среде своей" (7: 291).

Es gibt keine Rettung mehr. Die "mania democratica progressiva" (8: 203) ist schon in einem so weit fortgeschrittenen Stadium, daß Leont'ev die Unheilbarkeit diagnostizieren muß. Damit kann das gegenwärtige Europa nur noch Anschauungsobjekt sein: es muß Rußland als schlechtes Beispiel dienen! In anderem Sinne verdient es keine Beachtung mehr (Vgl. 6: 284 - 285).

Deshalb versteht Leont'ev auch Dostoevskijs "seltsamen Ausruf"<sup>40</sup> bei der Enthüllung des Puškin - Denkmals nicht, und er möchte stattdessen aus tiefstem Herzen antworten:

"О, как мы ненавидим тебя, *современная Европа*, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыханием!" (8: 214).

Und sollte dieser Haß sündhaft sein, fährt Leont'ev grollend fort, dann nehme ich diese Sünde gern in Kauf, denn sie wird aus Liebe zur Kirche vollzogen. Eine Sünde ist es vielmehr, das Europa der Gegenwart zu lieben!

Ja, das andere, alte Europa, das Europa des Mittelalters: das Europa der Vielgestaltigkeit, des Verstandes, der Leidenschaften! Dieses Europa verehrt Leont'ev zutiefst: in seiner Blütezeit war es allen anderen Zivilisationen in jeder Hinsicht voraus.

---

<sup>40</sup> "О, народы Европы не знают, как они нам дороги!" (6: 212).

"Количество первоклассных архитектурных памятников, знаменитых людей, священников, монахов, воинов, правителей, художников, поэтов было больше, войны громаднее, философия глубже, богаче, религия бесприммерно пламеннее [...], аристократия резче римской, монархия в отдельных государствах определеннее (наследственнее) римской [...]" (5: 238 - 239).

Und nun leugnen die europäischen Staaten eben dieses Fundament, auf dem sie selbst stehen! Mit vollem Bewußtsein treibt Europa selbst den Prozeß seiner eigenen Vereinfachung voran, hinter dem zu allem Unglück noch der Glaube an die Demokratie als idealster Form menschlichen Zusammenlebens steht. Dieses fatale, doch nichtsdestotrotz hartnäckige Mißverständnis kann Leont'ev nur ebenso hartnäckig zurückweisen. Aber seine Warnungen werden schon in seiner Heimat kaum verstanden - wie sollen sie bis nach Europa dringen? So bleibt Leont'ev nur die Feststellung, daß das reiche europäische Vermächtnis bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt unerreicht geblieben sei und es vorerst noch bleiben werde. Denn vom heutigen Europa ist in Leont'evs Augen nichts weniger zu erwarten, als daß es sich auf seine alten Werte besinnt.

In Leont'evs Bild von Europa treten die Farben immer dann besonders hervor, wenn er auf Frankreich zu sprechen kommt. Zu diesem Land hat er ein besonderes Verhältnis, denn er sieht in ihm nicht nur die Wurzel der Blüte Europas, sondern auch den Schädling, der als erster begonnen hat, die Wurzeln zu verletzen. Durch diese doppelbödige Affinität fällt Leont'evs Urteil über Frankreich besonders krass aus.

"Франция - это Европа - par excellence; это «путь» романо - германской цивилизации, primum vivens - primum moriens западноевропейской государственности" (5: 433).

Daß Frankreich sich als erstes Land Europas zur höchsten Blüte aufschwang, um jetzt im nachrevolutionären Mittelmaß zu versinken, ist für Leont'ev eine historische Tatsache. Ebenfalls sieht Leont'ev es als Fakt an, daß dieses Frankreich das übrige Europa in fast jeder Hinsicht und zu fast jeder Zeit entscheidend geprägt habe.

Nach Leont'evs Rechnung ist Frankreichs Geschichte bis ins frühe Mittelalter zurückzuführen. Hier muß allerdings die Frage erlaubt sein, ob der Titel "französischer Monarch" (5: 430), den Leont'ev Karl d. Gr. zuschreibt, wirklich berechtigt ist. Historisch gesehen ist diese Meinung Leont'evs unzutreffend. Karl d. Gr. war König des *fränkischen Reiches*, anders aus-

gedrückt, des *Frankenreiches*. Dessen Territorium erstreckte sich zur Zeit seiner größten Ausdehnung im Nordosten bis zur Elbe, im Südosten bis ans Adriatische Meer. Dieser Landmasse kann man das Attribut *französisch* nicht ohne weiteres anheften. Erst 880, mehr als sechs Jahrzehnte nach Karls Tod, wurde das Reichsgebiet in West- und Ostfränkisches Königreich aufgeteilt. Die im Vertrag von Ribemont gezogene Grenze galt ohne große Änderungen fast das ganze Mittelalter hindurch. Frühestens von dieser Zeit an kann man von *Frankreich* sprechen.<sup>41</sup> Dies sei jedoch nur am Rande angemerkt.

Jedenfalls erklärt diese Verwurzelung in der Geschichte nach Leont'evs Meinung die führende Rolle, die Frankreich in Europa in fast allen Bereichen bislang innehatte. Es überrascht nicht, daß Leont'ev den Ausspruch «L' Etat c' est moi!» einzig der Zeit und der Regierungspraxis Ludwigs XIV. zuerkennen möchte. Und auch im Hinblick auf Mode und Stil ist Frankreich seit zweihundert Jahren Maßstab. Auf dieser Ebene setzt Leont'evs Kritik an. Frankreich mag seit langer Zeit die Grundsätze des gesellschaftlichen Lebens ganz Europas bestimmt haben, doch inzwischen ist es verwunderlich, daß

"[...] люди не решаются от них отказаться, несмотря на то, что они [gemeint sind Mode und gesellschaftliche Sitten] пережили сами себя, исказились под влиянием демократического строя общества" (5: 432).

Frankreich war es auch, das nach Leont'evs Meinung das Christentum im Westen gestärkt hat, das die Monarchie "до высшей точки величия и блеска" (5: 432) geführt hat und an dessen Adel sich alle höchsten Schichten anderer Staaten in Fragen des Lebensstils orientierten. Aber Frankreich hat ebenfalls als erster Staat Europas alle diese Errungenschaften aus seiner Existenz getilgt. So kommt Leont'ev zu dem Schluß:

"Франция тоже остается *передовой страной романо - германской Европы*, раньше доходившей и доходящей до всего того, до чего суждено дойти всей романо - германской Европе... *Падать - так падать* во всем и совсем! (5: 432).

Leont'ev wirft Frankreich nicht vor, Ursprungsort der gegenwärtigen liberalen und noch dazu gottlosen Bewegung zu sein; Frankreichs Fehler war es vielmehr, die falschen Ideen im eigenen Land salonfähig gemacht und sie

---

<sup>41</sup> Genauso fragwürdig ist die von Leont'ev an anderer Stelle geäußerte Behauptung, Frankreichs erster König sei Chlodwig I. (482 - 511) gewesen - vgl. BPC II: 47.

nach und nach über ganz Europa verbreitet zu haben. Die Hegemonie, die Frankreich mit Napoleon an der Spitze in Europa innehatte, schreibt Leont'ev weniger dem Staatsmann und Feldherrn zu<sup>42</sup> als eher der Beständigkeit der revolutionären, verderblichen Ideen. Deren Giftigkeit besteht nach Leont'evs Meinung vor allem darin, daß sie sich friedlich, fast unmerklich verbreiten. Das Ergebnis davon ist, daß die Geschichte Europas sich - zeitversetzt - mit der Geschichte Frankreichs vergleichen läßt. Das war schließlich auch während der Blütezeit Europas der Fall! Wenn in Frankreich der Arbeiter herrschen will, will er es im übrigen Europa bald auch. Leont'ev stellt die rhetorische Frage nach der Dauerhaftigkeit eines Staates, der nach dem Grundsatz "*воля всех над каждым*" (6: 42) existiert; in seiner Antwort prophezeit er

"гниение или окостенение, насильственная смерть или постепенное обращение во *вторичную простоту скелета, обрубленного бревна, высушенного в книге растения*" (6: 42).

Für Leont'ev sind die Parallelen zwischen der Entwicklung Frankreichs und Europas so augenfällig, daß er manchmal daran zu verzweifeln scheint. Denn er muß die Entwicklung hilflos mit ansehen. Fast ohne Hoffnung stellt er sich selbst die Frage, was man von einer Menschheit noch erwarten könne, die selbst dem Kaiser Japans einen Zylinder aufsetzt.

"Европа есть прогресс, т.е. ложь и заблуждение... Франция (и Бельгия отчасти) есть культурный пуп Европы... Цилиндр [...] есть признак Европы, прогресса, эвдемонизма, лжи в принципе... [...] Словом, везде один черт" (1993b: 231).

Wie auch schon im Falle ganz Europas, kann Leont'ev auf eine Umkehr Frankreichs keine Hoffnungen mehr setzen, "ибо внутрений строй окончательно испорчен слишком глубокой демократизацией" (6: 72). Von innen verdorben, von außen bedroht - es ist keine gute Zukunft, auf die Frankreich zusteuert.

"И так, что-ж делать?... Неужели все погибло! Франция «центр Европы»!... Париж столица мира!... Все сделают позднее тоже, что и Франция... Во что же верить?... Чего ждать?... Предаться роковому течению?..." (ВРС II: 47).

Leont'evs Resümee klingt verzweifelt - sollte etwa am Ende auch Rußland diesen von Frankreich und Europa betretenen Schicksalsweg bis zu seinem Ende gehen müssen?

---

<sup>42</sup> Für Napoleon I. hatte Leont'ev nicht viel übrig - er sah in ihm einen "представитель централизованной демократии" (6: 74).

## 4.2 Einzelfragen der Modernitätskritik bei Leont'ev

### 4.2.1 Der Liberalismus

[...] непонятно, чтобы человека со вкусом не тошнило бы от нынешнего развития либеральности" (1935: 48),

erklärt Leont'ev in seiner Autobiographie *Moja literaturnaja sud'ba*. In diesen wenigen, aber ehrlich - krassen Worten wird die Position Leont'evs zum Liberalismus seiner Zeit deutlich.

Für Leont'ev trägt das gesamte liberal - egalitäre Geschehen revolutionäre Züge. Diese Feststellung wird dann nachvollziehbar, wenn man sich Leont'evs Überzeugung vergegenwärtigt, die Entwicklung der Menschheit könne nur auf Basis ihrer Ungleichheit vorangetrieben werden. Das Ergebnis der liberalen, nivellierenden Bestrebungen wird eine "легализованная, медленная, хроническая анархия" sein (5: 440). Diese Auffassung von *Revolution* liegt Leont'evs gesamtem Verständnis von *Liberalismus* zugrunde. An anderer Stelle verdeutlicht er sein Verständnis von 'Revolution' wie folgt:

"Европейская революция есть всеобщее *смещение*, стремление уравнивать и обезличить людей в типе *среднего*, безвредного и трудолюбивого, но безбожного и безличного человека, - немного эпикурейца и немного стоика" (7: 416).

Der besondere Umstand, der den europäischen Liberalismus in Leont'evs Augen überhaupt erst gefährlich macht, ist, daß er sich auf alles wirft, worauf er stößt. Nichts ist vor ihm sicher, fast unbemerkt geht die Ansteckung vor sich. Das ist der Grund dafür, daß Europa schon nicht mehr zu retten ist, denn selbst jede geistige Richtung, jede Lehre, trägt bereits unverkennbar liberale Züge.

"Все это: скептицизм, рационализм, капитализм, техника и т.д. - имеет *космополитический характер*; все это в высшей степени заразительно и всем доступно [...]" (6: 304).

Diese assimilierende, nach Leont'evs Meinung tödliche Wirkung erstreckt sich auch auf andere Felder gesellschaftlicher Existenz und trägt andere, unrealistische Ideen vor sich her. Etwa den Gedanken allgemeinen menschlichen Wohles schon auf Erden - wie soll dies möglich sein, fragt sich Leont'ev: nach seinem Glauben wird die Glückseligkeit nicht einmal nach dem Tod *jedem* Menschen zuteil werden. Liberalismus heißt von diesem leont'evschen Standpunkt aus: *Eudämonie* - die innere, subjektiv empfundene Glückseligkeit, das eigene Wohlbefinden (Vgl. 1913: 20). Die Verwirklichung dieses Ideals auf Erden ist nach Leont'evs Meinung schlicht



unmöglich, denn das hieße, es allgemein und weltweit zu realisieren. Durch das Streben danach sieht Leont'ev allerdings die Stellung der Religion als organisierendes Element menschlichen Zusammenlebens gefährdet. Die rechtliche Freiheit eines jeden Menschen ist nach Leont'evs Meinung eine Vorstellung, die allein dadurch beleidigend ist, daß sie der Wahrheit des Evangeliums widerspricht (Vgl. BPC I: 256).

"Любить мирный и всемирный демократический идеал, это значит, любить пошлое равенство, не только политическое, но даже бытовое, почти психологическое... Развиваясь однообразными впечатлениями посреди тех жалких уклонений, которые способны дать одно разделение полезного труда, характеры должны стать схожими..." (1: 413),

sagt Mil'keev in *V svoem kraju*. Wohin Leont'ev sich auch wendet - überall sieht er eine immer gesichtsloser werdende Masse von Menschen, die mit hehren Idealen im Herzen und liberalen Wahlsprüchen auf den Fahnen unverdrossen der Beendigung allen irdischen Lebens entgegenschreitet. Denn alles, was die *Organisation* dieses irdischen Lebens behindert, vernichtet es letztlich nur; nichts anderes tut in Leont'evs Augen der Liberalismus. Dagegen lautet Leont'evs Grundgesetz menschlicher Existenz: kein Zusammenleben, kein Gemeinwesen, keine Bewegung und kein Leben ohne innere Gegensätze einer Gesellschaft und ohne starke, organisierende Instanzen! Leont'ev hält den Liberalismus deswegen für schädlich und sogar aus seinem Verständnis von Schönheit heraus für ekelerregend, farblos und inhaltsleer. Er untergräbt nicht nur die in erster Linie auf Disziplin und Organisation basierenden Prinzipien der Existenz großer Völker, mehr noch:

"Либерализм есть отрицание всякой крайности, даже и самой высокой, всякого стеснения, всякого стиля. Он везде один, везде одинаково отрицателен; везде одинаково *разлагает* нацию *медленно и легально*, но *верно*..." (BPC II: 37).

Leont'ev spricht dem Liberalismus jede schöpferische Eigenschaft ab. Alle liberalen Bestrebungen laufen einzig und allein darauf hinaus, die höchste Stufe der Vereinfachung zu erreichen, und zwar in allen Bereichen menschlicher Existenz. In höchster 'Vollendung' hat der Liberalismus dann die Grenzen aller Staaten überwunden: Leont'ev sieht schon die dunklen Wolken des Kosmopolitismus heraufziehen, eines Zustandes, in dem sich die einzelnen Staaten kaum noch deutlich voneinander unterscheiden werden; alle Merkmale, die eine Nation bisher von der anderen abgehoben haben,

werden gewissermaßen eingeebnet sein, es wird keine unterschiedlichen Kulturen (*Kulturtypen*) mehr geben.

"Везде суд присяжных, везде конституции, везде пар и телеграфы, везде аграрный вопрос и стачки рабочих, везде открытая борьба капитала и труда, везде французская мелодрама [sic!], итальянская опера и английский роман..." (BPC II: 65).

Vor allem in seinen Briefen sind Leont'evs Formulierungen an greller Bildhaftigkeit kaum zu übertreffen. Hier muß er sich nicht nach den Forderungen eines Verlegers oder den Ansprüchen des Publikums richten, hier kann er seine Meinung noch deutlicher ausdrücken, als er es in seinen literarischen Veröffentlichungen ohnehin schon tut. In einem Brief aus dem Jahre 1878 schreibt er:

"Да! Царьград будет скоро, очень скоро наш, но что принесем мы туда? Это ужасно! Можно от стыда закрыть лицо руками... Речи Александрова, поэзию Некрасова, семиэтажные дома, европейские [...] кэпи! Господство капитала и реальную науку, панталоны, эти деревянные крахмальные рубашки, сюртуки. Карикатура, карикатура! О холопство ума и вкуса, о позор! Либерализм! А что такое идея свободы личной? Это хуже социализма" (1993b: 204 - 205).

Andererseits unterstreicht Leont'ev ebenso deutlich, daß er weit davon entfernt ist, die Anhänger des Liberalismus des Verrats am eigenen Land zu beschuldigen. In erster Linie bezieht er dies auf die russischen Liberalen. Mit ihnen geht er nachsichtig, fast mitleidig um. Er charakterisiert sie als gutwillig, doch sie begreifen gar nicht, welche Richtung sie eingeschlagen haben, und sie wollen nicht glauben, daß es definitiv nötig ist, sich selbst und Rußland von Europa zu lösen (Vgl. 5: 441, auch 7: 172, 174). Überhaupt sieht Leont'ev in seinem Aufsatz *Čem i kak liberalizm naš vreden?* den Liberalismus im eigenen Lande noch gar nicht in so schädlichem Maße manifestiert wie in Westeuropa. Seine Polemik bezieht sich in erster Linie auf den Liberalismus dort; was Rußland betrifft, so prangert er zunächst einmal an, daß auch hier Versuche unternommen werden, liberale Prinzipien innerhalb der gebildeten Gesellschaft zu verbreiten.

Wir würden nach dieser Darstellung den Liberalismus als *Ursache* der Zersetzung auffassen wollen, doch genau betrachtet trifft das nicht zu. Denn Leont'ev sieht in seinem dreiteiligen Entwicklungsprozeß die Phase der zweiten Vereinfachung als unausweichlich an. Also ist auch der Liberalismus nur Folge, nicht aber Ursache der letzten Lebensphase? Doch wo-

durch beginnt sie dann? Leont'ev sucht die Antwort im Charakter des Menschen. Der Mensch selbst ist so veranlagt, daß

"[...] *разлитие* Rationalismus in Massen öffentlichen [...] führt nur zu Aufregung zerstörerischer Leidenschaften anstatt ihrer Zügelung durch Autoritäten. So daß ein naiver und gehorsamer Autoritäten Mensch sich erweist, bei strenger Prüfung, näher der Wahrheit, als selbstvertrauender und eingebildeter Bürger eines gleichberechtigten und liberalen - zivilisierten Gesellschaften" (5: 237).<sup>43</sup>

#### 4.2.2 Fortschritt in Technik und Wissenschaft

In Rußland war die industrielle Revolution, wie auch in den europäischen Staaten, keine Angelegenheit von wenigen Jahren. Sie verlief durch das gesamte 19. Jahrhundert und hatte damit entscheidenden Einfluß auf alle Bereiche von Wirtschaft und Gesellschaft. Seinen besonderen Charakter erhielt der technische Fortschritt in Rußland dadurch, daß er im Vergleich zu Westeuropa später begann und entsprechend zeitversetzt verlief. Inbegriff des technischen Fortschritts wurde die Eisenbahn. Nachdem Nikolaus I. ihr anfangs skeptisch gegenübergestanden hatte, erkannte er bald ihren großen wirtschaftlichen und vor allem strategischen Wert. Die Niederwerfung des Ungarnaufstandes 1848 gelang deshalb, weil die russischen Truppen über die gerade eröffnete Eisenbahnlinie Warschau - Wien an den Ort des Geschehens transportiert werden konnten. Die erste bedeutsame Fernverbindung innerhalb Rußlands war die rund 650 Kilometer lange Bahnstrecke von St. Petersburg nach Moskau, die erstmals 1851, acht Jahre nach dem Beginn der Arbeiten, durchgehend befahren werden konnte. Die erste Periode des großen Eisenbahnbaus in den siebziger Jahren konnte Leont'ev nach seiner Rückkehr aus dem diplomatischen Dienst nach Rußland unmittelbar verfolgen.

Er beurteilt die Eisenbahn, die auch bei ihm immer wieder als Synonym für jedwede Form technischen Fortschritts auftaucht, jedoch von einem ganz anderen Standpunkt aus. Strategische Gesichtspunkte berücksichtigt er nicht; wirtschaftliche Aspekte zieht er bestenfalls zur Unterstützung seiner Meinung heran, der Ausbau des Eisenbahnnetzes sei abzulehnen. Was die oben erwähnte Verbindung zwischen St. Petersburg und Moskau be-

---

<sup>43</sup> In diesen wenigen Worten finden wir außerdem essentielle Leont'evsche Überzeugungen wieder, die wir oben bereits kennengelernt haben: die Notwendigkeit vorsichtiger Volksbildung sowie die unabdingbare Anerkennung von Autoritäten.

trifft, so stellt Leont'ev lapidar fest, sie sei völlig unnötig gewesen (Vgl. 1990: 161). Erstaunlich ist seine Argumentation zur Rechtfertigung dieser These: mit der Möglichkeit der Überwindung von Standesgrenzen (als Folge der Öffnung des Adelsstandes und durch die Bauernbefreiung) entstand nach Leont'evs Beobachtung der Wunsch nach Überwindung räumlicher Grenzen. Plötzlich bestand die Aussicht, mit dem Wohnort auch gleich die Standeszugehörigkeit zu wechseln. Folgerichtig ist nach Leont'evs Dafürhalten die allgemeine Reiselust mit dem Wunsch nach Verbesserung der Lebensumstände zu erklären. Das Massenverkehrsmittel Eisenbahn begünstigt also die Verbreitung und Verwirklichung europäischer Fortschrittsideen. Anders ausgedrückt: die nach Leont'evs Meinung tödliche Angleichung bzw. Vermischung der Gesellschaft - Ergebnis des europäischen Fortschritts - wird durch Errungenschaften wie das Eisenbahnnetz überhaupt erst ermöglicht.

Das gilt nicht nur für den Bau von Verkehrswegen, sondern eigentlich für alle Erfindungen, deren Erfolg und Verbreitung Leont'ev skeptisch registriert. Die Entwicklung kann nicht ohne Auswirkungen auf die Gesellschaft bleiben, was Leont'ev zu der Schlußfolgerung veranlaßt:

"Отвержение (сначала в ученой теории, а потом и в общественной практике) этой веры в пользу слишком страстного обмена, движения и всесмешения состоит в самой тесной связи с [...] возможностями более прикрепленного, более расслоенного, менее подвижного общественного строя" (7: 367).

Echten Nutzen von Dampfmaschinen oder elektrischen Türglocken hat nach Leont'evs Meinung eigentlich nur die neue Klasse mittlerer (d.h. *mittelmäßiger*) Bürger, die sowohl der augenfällige Ausdruck der gesellschaftlichen Vermischung sind als auch deren Produkt und Waffe. Für alle anderen Angehörigen der Gesellschaft sieht Leont'ev nur die Nachteile der neuen Technik: der Staat als solcher verliert durch sie an Eigenständigkeit; mit ihren Versprechungen auf ein besseres Leben auf Erden stellt sie für Religion und Kirche gleichsam eine gottlose Konkurrenz dar (gottlos deswegen, weil sie Ausdruck des menschlichen Allmachtsglaubens ist); der Adel verliert seine führende Rolle an die neue Klasse des Industrie- und Handelskapitals; die Arbeiter schließlich rebellieren gegen die Ablösung ihrer Arbeitskraft durch die Dampfkraft der Maschinen (Vgl. 6: 15). Es fällt in Leont'evs Abhandlungen immer wieder auf, wie klar er die gesellschaftlichen Folgen

der Industrialisierung erkennt. Schon in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts fallen bei ihm Begriffe wie *rabočij klass*, *promyšlennyj klass* und *torgovyj klass*; er verweist nicht nur auf den sich durch den Einsatz von Maschinen verringernden Wert menschlicher Arbeit, sondern prophezeit auch große und sogar blutige gesellschaftliche Umwälzungen als Folge der industriellen Entwicklung (6:15). Doch anders als andere Denker seiner Zeit nimmt Leont'ev die gesellschaftliche Entwicklung nicht zum Anlaß, sich weiter mit ihr zu beschäftigen. Er ist weit davon entfernt, etwa für die Arbeiter bessere Arbeitsbedingungen zu fordern oder die Kontrolle und Organisation des Industriekapitals zu verlangen. Leont'ev will sich mit der neuen Entwicklung nicht abfinden; er will sie nicht wortlos hinnehmen, und am wenigsten ist er bereit, sich ihr anzupassen.

Doch unangenehm überrascht muß Leont'ev in einem Brief einräumen, selbst zum eifrigen Nutzer technischer Errungenschaften geworden zu sein:

"Впрочем, и мы сами (т.е. прежде всего я) хамы стали. По железным дорогам то и дело лечу, в электрической звонок без умолка звоню, цилиндр есть, пульверизатор есть, чуть - чуть было воздушной подушки не купил. Опомнися! Хоть только православного исповедания, а не деист либеральный." (1993b: 175 - 176).

Ein weiteres Argument gegen den technischen Fortschritt findet Leont'ev im Hinweis auf die immer deutlicher werdenden Einflüsse moderner Technik auf die Umwelt. Am offensichtlichsten wird Leont'ev dieser Zusammenhang wiederum am Bau von Eisenbahnlinien.

Da die russische Regierung die Notwendigkeit eines Eisenbahnnetzes erkannt hatte, wurde dessen Planung und Bau entschlossen vorangetrieben. Allein die Veränderungen im Landschaftsbild konnten dem aufmerksamen Beobachter nicht verborgen bleiben. Gleistrassen mußten gebaut werden, Schneisen wurden in die Wälder geschlagen, Bahnhofs- und Maschinengebäude wurden errichtet.

"Построилось вдруг множество железных дорог, стали вырубаться знаменитые русские леса, стала портиться почва, начали мелеть и великие реки наши. Эмансипированный русский человек восторжествовал над своей родной природой - он изуродовал ее быстрее всякого европейца" (1990: 161).

Für Leont'ev ist die schnelle Ausbreitung jeder Art technischen Fortschritts untrennbar verbunden mit der Ausbreitung schädlichen europäischen Ge-

dankenguts - "парламентаризм, демократизм, [...] капитализм и [...] пролетаризм" (7: 368). Schon allein in dieser Wechselwirkung offenbart sich Leont'ev die große Gefahr, die von den technischen Errungenschaften seiner Zeit ausgeht.

Doch er sieht noch ein weiteres Risiko: der bedenkenlos vorangetriebene technisch - wissenschaftliche Fortschritt droht sich irgendwann zu verselbständigen, auch wenn er keine unbegrenzte Zukunft hat ("Ничто не пропадает бесследно на этой земле, но ничто и не держится без конца" - 7: 367). Die Naturwissenschaften, prophezeit Leont'ev, werden über kurz oder lang nicht nur die gesamte Natur, sondern vor allem den Menschen beherrschen.

"Ибо человек, воображая, что он господствует *над природой* посредством всех этих открытий и изобретений, только еще больше стал рабом ее; убивая и отстраняя одни силы природы (вероятно, высшие) посредством других, более стихийных и грубых сил, он ничего еще не создал, а разрушил многое и прекрасное, и *освободиться* ему теперь от подчинения всем этим машинам будет, конечно, нелегко" (7: 368).

Es verwundert nicht, daß die Unterwerfung der Natur unter den menschlichen Willen für Leont'ev zudem eine ästhetische Dimension gewinnt. Was ist ein Eisenbahngleis gegen die Schönheit einer von verschiedenen Fuhrwerken und Kutschen befahrenen Allee? Wie wird sich das Landschaftsbild Adrianopels verändern, wenn auf den Flüssen der Stadt nicht mehr die kleinen, hübschen Boote fahren, sondern große Dampfschiffe (Vgl. BPC I: 217 - 218)?

Leont'evs ästhetisch motivierte Abkehr vom Europa seiner Zeit spiegelt sich besonders deutlich in seinen Erzählungen aus dem Leben der Balkanvölker wider. Die Buntheit dieser Skizzen, Erzählungen und Romane ist nicht anders zu verstehen ohne den Hintergrund von Leont'evs Modernitätskritik. Der Balkan ist malerisch, stellt einer seiner Charaktere in *Egipetskij golub'* fest, Europa dagegen ist "в самом дурном смысле проста" (3: 307). Die geradezu überschwengliche Begeisterung, die Ladnev beim Anblick des Stadtbildes von Adrianopel empfindet, ist autobiographisch. Sie steigert sich von der Beschreibung der Häuser und Gärten über die Schilderung der Erfahrung persönlichen Glückes, an einem so schönen Ort leben zu dürfen, bis hin zum inbrünstigen Ausruf:

"Я счастлив... Я страдаю... Я влюблен без ума... влюблен... Но в кого? Я влюблен в здешнюю жизнь; я люблю всех встречных мне по дороге; я люблю без ума этого старого

бедного болгарина с седыми устами, в синей чалме, который мне сейчас низко поклонился; я влюблен в этого сердитого, тонкого и высокого турка, который идет предо мною в пунцовых шальварах... Мне хотелось обоим их обнять; я их люблю одинаково!..." (3: 334).

Die europäische Mode mit ihren Gehröcken und sackartigen Mänteln ist dagegen für Leont'ev einzig ein Symbol für den Verfall der Gesellschaft: "Это смерть, это траур! (3: 309). Er spielt sich nach Leont'evs Meinung in allen Bereichen der europäischen Gesellschaften ab - ob in der geistlichen Sphäre, in Krieg und Kampf oder in Forschung und Lehre; er stellt einige Beispiele exemplarisch gegenüber (vgl. 7: 351 f.). Für Leont'ev sind deshalb Länder wie Belgien, Holland und die Schweiz schlicht wertlos. Als Grundlage für diese Behauptung dient Leont'ev sein Urteil, daß es in keinem dieser Länder große, eigenständige Dichter gebe - und in seiner derben Logik erklärt er weiter, daß ein geistiger Verlust für die Welt nicht zu spüren sein werde, würden diese Länder von Frankreich bzw. Deutschland erobert werden. Bestenfalls eine "mechanische Erschütterung" werde die Menschheit wahrnehmen (Vgl. 7: 34). In eine ganz ähnliche Richtung, aber noch erweitert um die typisch leont'evsche Beziehung zwischen Ästhetik und Moral, gehen die Gedanken Mil'keevs in *V svoem kraju*:

"Что лучше - кровавая, но пышная духовно эпоха возрождения или какая -нибудь нынешняя Дания, Голландия, Швейцария, смиренная, зажиточная, умеренная? Прекрасное - вот цель жизни, и добрая нравственность и самоотвержение ценны только как одно из проявлений прекрасного, как свободное творчество добра. Чем больше развивается человек, тем больше он верит в прекрасное, тем меньше верит в полезное" (1: 414).

Hier hat Leont'ev seiner Figur Mil'keev die eigenen Gedanken in den Mund gelegt. In ihnen zeigt sich ein eindeutiger Zusammenhang zwischen Staats- bzw. Gesellschaftsform und den in ihr lebenden Menschen. Nur aus einer vielfältigen Gesellschaft konnte beispielsweise ein Mensch wie Shakespeare hervorgehen, ein Genie, das die Anregungen für sein Schaffen aber letztlich erst aus dieser Gesellschaft entnahm.

Alle diese Komponenten miteinander verbindend, stellt Leont'ev fest, daß der Fortschritt alle Grundgesetze der Natur zerstöre. Das fahle Paradies, das sich die Fortschrittsgläubigen ausmalen, wird auch dadurch nicht freundlicher, daß es von elektrischen Sonnen bestrahlt wird und durch Telefonleitungen von der Kamčatka bis zum Kap der Guten Hoffnung verdrahtet ist (Vgl. BPC II: 38). Leont'ev haßt die moderne Technik von ganzem

Herzen und hält allein Zweifel an diesem Haß schon für sündhaft. Es sind vor allem die friedlich genutzten Bereiche dieser Technik, von denen Leont'ev glaubt, daß sie in wenigen Jahrzehnten allein aus gesellschaftlicher Notwendigkeit heraus streng begrenzt werden müssen. Zivil genutzte Errungenschaften der Technik sind in Leont'evs Augen viel schädlicher als solche, die im Krieg Verwendung finden:

"Последние убивают много отдельных *людей*, первые убивают шаг за шагом всю живую, *органическую* жизнь на земле" (1903: 414).

Ein weiterer Ansatzpunkt leont'evscher Modernitätskritik sind, wie oben schon erwähnt, die Naturwissenschaften. Auch sie trifft Leont'evs Urteil der allzu schnellen und bedenkenlosen Vorwärtsentwicklung. In *V svoem kraju* sinniert eine der Hauptfiguren:

"Выше и выше, все сложнее, богаче и туманнее внутри и ярче снаружи! Человек взял верх над всем центроостремительной силой чувства и мышления [...] Сложно все это! Месяцами и годами доходил он до этого, как деревенский механик, открывая давно открытые вещи и кладая на них все - таки печать личной работы" (1: 351).

Doch wie wir schon oben gesehen haben: in Leont'evs Weltbild ist nichts unbegrenzt, die Spirale muß irgendwo ein Ende haben. Immer und überall wird nach der Überzeugung Leont'evs an einem bestimmten Punkt der Entwicklung die *točka nasyščenija* erreicht. Einzig die Frage beunruhigt Leont'ev, in welche Richtung es nach diesem unvermeidlichen Wechsel weitergehen wird. Die größte Wahrscheinlichkeit für eine solche Wendung sieht Leont'ev im Bereich der angewandten Wissenschaft. Er hofft, daß die Menschheit selbst erkennt, wann sie den 'Sättigungspunkt' erreicht, damit sie die neue Richtung selbst beeinflussen kann (Vgl. 7: 253).

Im Bereich der Naturwissenschaften wurden im 19. Jahrhundert große Fortschritte aufgrund neuer Erkenntnisse erreicht. Doch Leont'ev sieht in diesen neuen Forschungen keinen Sinn; sie bieten dem Menschen zwar Zerstreuung, positive Folgen für die Gesellschaft sind jedoch nicht zu erwarten.

"Teute cette fameuse science n'est qu'un éclatant mirage entre deux abîmes sans fond, entre les premières *hypôteses* [sic!], les *mystères* improuvables des pseudo - fondements scientifiques et entre l' abîme sans limites *du futur*, de toute espèce de futur, de l' avenir personnel et de l' avenir du *genre humain*" (1959: 17).

Darüber hinaus akzeptiert Leont'ev die naturwissenschaftlichen Entdeckungen auf den Gebieten der Physik und Chemie nicht ohne weiteres -



im Gegenteil. Die Erkenntnisse der beiden Wissenschaftszweige, die seit den 20er Jahren des Jahrhunderts erschlossen wurden, lehnt Leont'ev schlicht als unmöglich ab. Allein die Grundlage der Physik - die Lehre von den Atomen - ist nach seiner Meinung schon deshalb in sich falsch, weil Teilchen ohne räumliche Ausdehnung zusammengenommen keine gegenständliche Objekte wie etwa ein Stück Kreide oder ein Haus formen können.

"Un zéro multiplié par mille zéros peut il donner une quantité positive? Un *rien*, une abstraction, une invention toute métaphysique des savants... cet atome (multipliez-le tant qu'il vous plait) - comment peut-il produire des corps *étendus, palpables, visibles, immenses* quelquefois?" (1959: 17; auch 1993b: 105).

Das also ist schon die ganze Wissenschaft! Leont'ev ist bereit, sie als Gegner anzuerkennen, und auch das nur, "чтобы стряхнуть с себя ее иго" (1993b: 105). Denn letztlich dient auch sie nur dem einen Ziel, jedes Extrem einzuebnen, indem sie alles erklärbar macht, und zwar nur vom Standpunkt menschlicher, irdischer, also vergänglicher Existenz aus. In der Wissenschaft findet die menschliche Hybris ihr reichstes Betätigungsfeld, da der Mensch plötzlich glaubt, ohne *objektive Ideen* auskommen zu können. Ihm scheint nicht nur alles erreichbar zu sein; er glaubt auch plötzlich, dem Geheimnis aller Existenz auf die Spur gekommen zu sein: sie läßt sich in letzter Konsequenz schlicht auf 'Teilchen' zurückführen, aus denen alles (ob Mensch, Tier oder Gegenstände) besteht. Für Leont'ev sind solche Konstruktionen dadurch unannehmbar, daß sie von dieser Welt sind, also unvollkommen wie alle irdische Existenz.

"И так уж мы стали в XIX веке понимать, или, вернее, *знать* слишком много",

schreibt Leont'ev 1891 an V. V. Rozanov. Man kann nur hoffen, fährt er fort, daß im 20. Jahrhundert das wahre Wissen weniger zur Schwächung des falschen Wissens der Mehrheit führen möge. "О чудесах полезно *знать* (факты); но *понимать* их избави нас Боже!" (1903a: 172). Leont'ev fürchtet sich geradezu davor, die moderne Wissenschaft könnte die Wunder seiner Zeit entzaubern, sie erklären und damit wirkungslos machen.

Die Wissenschaft seiner Zeit ist Leont'ev viel zu fortschrittsorientiert. Ihr Forschen erscheint ihm planlos; es ist auf bloße Vorwärtsbewegung ausgerichtet. Doch Bewegung, stellt Leont'ev fest, sei noch kein Merkmal für Leben: "Машина идет, а живое дерево стоит" (1903b: 414). Leont'ev könnte die angewandte Wissenschaft nur dann billigen, wenn sie einen *pes-*

*simistischeren* Charakter annähme, wenn sie sich selbst verneinen würde. Das positivistische Sammeln von riesigen Mengen neuer Erkenntnisse, das Forschen um des Forschens willen lehnt Leont'ev ab. Seiner Meinung nach täte es der Wissenschaft seiner Zeit gut, erst einmal ihre Bestimmung und ihre Ziele zu überprüfen.

Eine bedeutungsvolle Rolle gesteht Leont'ev der Wissenschaft nur eingebunden in seine pessimistische Philosophie zu. Er fordert die Vertreter von Forschung und Lehre auf, sich vor allem vom Hang zum westeuropäischen Forscheroptimismus zu verabschieden. Stattdessen soll die Wissenschaft klarmachen, daß trotz ihrer Entdeckungen allgemeine Glückseligkeit auf Erden niemals möglich sein wird. Sie soll endlich wieder das Naturgesetz von Gut und Böse im Leben lehren und vor allem auf seine Harmonie<sup>44</sup> verweisen.

Leont'evs Pessimismus geht, wie wir zuvor schon gesehen haben, von der Vergänglichkeit aller irdischer Existenz aus. Wozu, fragt Leont'ev, soll die Wissenschaft einzig aufgrund ihrer Fortschritte Unmögliches propagieren? Wenn ohnedies irgendwann einmal alles zu Ende geht, wozu soll sich der Mensch der Gegenwart Sorgen um die Zukunft seiner Urenkel machen? "День наш - век наш!", ruft Leont'ev aus (8: 190). Solche Bemerkungen spiegeln seine ganze pessimistische Weltanschauung wider. Man darf diese Äußerungen nicht als Gleichgültigkeit Leont'evs der Zukunft gegenüber interpretieren. Er erklärt auf diese Weise einzig den Glauben des Menschen an eine *unbegrenzte* Zukunft seiner Spezies für falsch, weil dieser nach seiner Ansicht auf menschlicher Kurzsichtigkeit und Überheblichkeit beruht.

Nur eine Wissenschaft solch pessimistischen Charakters kann sich nach Leont'evs Meinung mit einer positiven Religion vertragen. Den Triumph einer "enttäuschten" (*razočarovannoj*), pessimistischen Wissenschaft sieht Leont'ev

"в сознании своего практического бессилия, в мужественном покаянии и смирении перед могуществом и правотою сердечной мистики и веры" (8: 191).

---

<sup>44</sup> Harmonie bedeutet für Leont'ev das Schöne und Erhabene im Leben. Niemals kann es aus weltweiter Solidarität entspringen. "Гармония [...] есть лишь образ или отражение сложного и поэтического процесса жизни, в которой есть место всему: и антагонизму и солидарности" (ВРС I: 319).

Nach Leont'evs Ansicht soll sie einsehen, daß sie zwar lindern, aber nicht heilen kann, und sie soll dieses Selbstverständnis auch verbreiten, damit der falsche und schädliche Glaube an die menschliche Glückseligkeit auf Erden endlich ein Ende findet.

Es ist klar, worauf Leont'evs Anspruch an die Wissenschaft seiner Zeit hinausläuft. Deutlich erkennen wir, daß es Leont'ev grundsätzlich darum geht, den Einfluß der angewandten Naturwissenschaft auf Staat und Gesellschaft möglichst gering zu halten. Forschung und Lehre sollen sich in den Dienst von Religion und Kirche begeben, was im Grunde auf die Einstellung eigenständigen Forschens hinausliefere.

### **4.3 Der Zustand Rußlands**

Daß Leont'ev die innere Lage Rußlands nicht unbedingt optimistisch beurteilt, haben wir im Verlaufe dieser Untersuchung schon mehrmals gesehen. Besonders skeptisch ist er dem Stand gegenüber eingestellt, dem er selbst entstammte, dem Adel. Doch auch über das Volk fällt Leont'evs Urteil durchaus nicht nur positiv aus. In diesem Kapitel soll nun versucht werden, allgemeinere Aussagen Leont'evs über den Zustand seines Vaterlandes zusammenzufassen und zu erläutern.

Als Leont'ev 1874 aus dem diplomatischen Dienst nach Rußland zurückkehrt, muß er feststellen, daß die neue Freiheit dort bei weitem nicht die auch von ihm erhofften vollen Früchte neuer Eigenständigkeit und Originalität im russischen Volk hervorgebracht hatte. Im Gegenteil! Überall, wo freiheitliche Errungenschaften in die Tat umgesetzt worden waren, "stinkt und spritzt" im Grunde nur die faule Frucht europäischer Auswüchse (Vgl. 7: 29 - 30; Anm.). Leont'ev, gerade vom bunten, abwechslungsreichen Balkan zurückgekehrt, muß konstatieren, daß man Originalität in Rußland wenn überhaupt, dann höchstens "с фонарем или микроскопом" (1935: 60) finden könne. Statt ihrer erblickt er in allen Bereichen der Gesellschaft Anzeichen für den Beginn der zweiten Vermischung - in der Regierung, die "liberalen Hokuspokus" (1935: 61) ausprobiert, bei den Slavophilen, unter den Gelehrten, beim kulturell interessierten Publikum. Als augenfälligste Symptome macht Leont'ev ein allgemeines Streben zum Mittleren und das Absinken der öffentlichen Meinung aus.

"Убога стала западная мысль, задавленная машинами, а наша русская мысль - лишь бледная тень этого убожества...." (ВРС II: 72).

Stellten wir Leont'evs Kommentare zur Situation in Rußland zusammen, so würde dabei auffallen, daß sie in ihrem Gehalt keineswegs so homogen sind, wie es durch die obige Darstellung scheinen könnte. Kein anderer Gegenstand leont'evscher Betrachtung ist so abhängig einerseits von seinen persönlichen Stimmungen, andererseits einfach von der Zeitgeschichte. Ein gutes Beispiel dafür sind die ersten Sätze aus einem Artikel der Zeitung *Varšavskij Dnevnik*, in denen Leont'evs Haß auf das liberale und fortschrittsorientierte Rußland besonders krasse Züge annimmt. Anstoß dafür war der Attentatsversuch auf die Familie Alexanders II. im Februar 1880. Leont'ev schreibt, kaum habe Rußland das schicksalhafte Alter von 1000 Jahren erreicht<sup>45</sup>, wende sich auch schon alles zum Schlimmsten: das Leben des Zaren sei nicht mehr sicher, die Wissenschaft stelle sich in den Dienst der Revolution, indem sie deren wahres Wesen mit Schlagworten wie *Bürgerrecht, Freiheit* usw. schönrede. Diesen schrecklichen Tatbestand im Rücken, stellt Leont'ev insgesamt fest:

"Теперь, мы стали ближе к Европе, чем когда - либо, мы схожи с нею почти во всем... Схожие организмы страдают сходными болезнями" (BPC II: 76).

Auch die Beschäftigung mit dem Katholizismus in Polen nimmt Leont'ev zum Anlaß, seine Erkenntnis deutlich zu machen, die Russen seien viel mehr Europäer im nachteiligen Sinne des Wortes als ihre eigenen Untertanen, und trügen deshalb zur Zerstörung nicht nur ihrer eigenen historischen Überlieferungen bei, sondern auch zur Zerstörung alles Historischen anderer Nationen (Vgl. BPC II: 182 f.).

Später allerdings sieht Leont'ev die Lage Rußlands nicht mehr ganz so ausweglos: im Vergleich mit anderen slavischen Völkern ist Rußland immerhin noch am wenigsten liberalisiert. Interessant ist seine Begründung für diese Behauptung. Den gemäßigten Liberalismus sieht er nämlich in Rußland gleichsam 'eingeklemmt' zwischen dem verzückt - unrealistischen Nihilismus und der starken, "unerschütterlichen Verteidigung" der großen russischen historischen Grundlagen (5: 386). Scheint diese Einschätzung eher von Leont'evs Empfindungen motiviert zu sein, so bezieht er sich mit dem Urteil, seit 1861 herrsche in Rußland "крайний европеизм" und eudä-

---

<sup>45</sup> Leont'ev setzt innerhalb seines dreiteiligen Entwicklungsprozesses das maximal erreichbare Alter eines Staates auf 1200 Jahre fest. Auch Rußland muß nach Leont'evs Rechnung mit einem Alter von mindestens 886 Jahren zu den ältesten Staaten der Gegenwart gerechnet werden (Vgl. 5: 210 ff. sowie 253).

monistische Demokratisierung, eindeutig auf die Folgen der Bauernbefreiung (5: 425).

Sehr oft können wir die Entstehung persönlicher Urteile Leont'evs über sein Vaterland kaum zurückverfolgen. Wollten wir z.B. manchen seiner skeptischen Blicke mit etwaiger wachsender Verbitterung im Alter begründen, so würden wir auch hier eines Besseren belehrt. Noch im Jahre 1888 hat Leont'ev einmal mehr eine recht gute Meinung über den Stand der Dinge:

"В России [...] в общем дела теперь идут довольно хорошо. Признаков утешительных, обещающих все большую и большую независимость духа нашего от либерального (т.е. революционного) Запада, пока очень много" (1990: 156).

Im selben Aufsatz erklärt Leont'ev, es sei noch lange nicht erwiesen, daß Rußland von der europäischen Krankheit infiziert sei. Aber gerade diese Ungewißheit darf nicht die Quelle naiver Zuversicht werden! Daß es so *scheint*, als sei Rußland noch nicht von der Krankheit Europas befallen, heißt für Leont'ev noch lange nicht, daß dies auch wirklich so *ist*. Ob und in welchem Maße Rußland erkrankt ist, kann nach seiner Meinung erst dann festgestellt werden, wenn es sich des Zustandes Europas bewußt wird.

Doch ein anderes Bild präsentiert sich Leont'ev, als er zwei Jahre später im großstädtisch - hektischen Moskauer Alltagsleben versinkt. Hier stößt er an jeder Straßenecke auf die Folgen der liberal - fortschrittlichen Verderbnis.

"[...] шум и многолюдство мне все несноснее и несноснее, вид этой всекуртучной, всепиджачной и всепальтовой толпы все ненавистнее и ненавистнее, треск экипажей по мостовым, дороговизна, чужая прислуга, которую бить за ее европейский вид закон не позволяет... Нет! Это слишком все глупо!" (1993b: 512).

Das einzige noch spezifisch 'Russische' findet Leont'ev nur noch im Temperament des Russen. Damit, daß Religion und Glaube aus Griechenland übernommen sind, läßt sich noch leben - aber daß der russische Staat seit Peter d. Gr. deutsche Züge trägt und daß die Wissenschaft europäisch ist, gibt Leont'ev Anlaß zur Sorge (Vgl. 6: 350).

Wir könnten noch viele Beispiele für solche Schwankungen in Leont'evs Glauben an das Rußland seiner Zeit anführen. Am Ende seines Lebens überwogen wohl doch die skeptischen Gefühle. In einem seiner letzten Aufsätze holt Leont'ev zu einem Rundumschlag gegen die gesamte russische Gesellschaft aus. Er fällt nicht nur ein vernichtendes Urteil über das einfa-

che Volk (Vgl. oben, S. 32), sondern beurteilt den Zustand auch der übrigen Gesellschaftsschichten sehr schlecht.

"Европеизм и либеральность сильно расшатали основы наши за истекший период уравнительных реформ. В умах наших до сих пор царит смута; в чувствах наших - усталость и растерянность. Воля наша слаба; идеалы слишком неясны" (7: 424).

Angesichts der ausweglosen Lage Europas und der zu wenig Hoffnung Anlaß gebenden Situation in Rußland hat die verzweifelte Frage Leont'evs aus seinen *Pis'ma o vostočnych delach* gegen Ende seines Lebens für ihn unverminderte Aktualität:

"[...] не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей входил на Синай, что Эллены строили свои изящные Акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком - нибудь шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах *для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушествовал бы «индивидуально» и «коллективно» на развалинах всего этого прошлого величия?»* (7: 426).

#### **4.4 Die Balkanstaaten als Nachahmer Europas?**

##### **4.4.1 Leont'ev und die Slavophilen**

Indirekt mit Leont'evs Kritik am Europa seiner Zeit verbunden ist seine Bewertung der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung anderer slavischer Völker und Staaten. Die wichtigsten Grundlinien leont'evscher Urteile über die Nachbarn Rußlands sollen in diesem Abschnitt skizziert werden.<sup>46</sup>

Die Auseinandersetzung Rußlands mit dem Balkan ist innenpolitisch untrennbar verbunden mit den Kräften des Slavophilentums bzw. des Panslavismus. In der Literatur wird das Attribut *slavophil* nicht selten mit dem Wort *Panslavismus* in Verbindung gebracht - so auch bei der Beschäftigung mit Leont'ev (Vgl. z.B. Thaden 1964: 165; Frank 1928: 612). Daher empfiehlt es sich, kurz darauf hinzuweisen, daß Slavophilie und Panslavismus ganz unterschiedliche Phänomene sind. "Der irdische Höchstwert, den die Slavophilen reaktivieren wollten, war nicht das Slaventum als ethnische

---

<sup>46</sup> Die Darstellung muß notwendigerweise tatsächlich skizzenhaft bleiben; sie dient in dieser Untersuchung eher als Illustration, denn als eigentlicher Untersuchungsgegenstand. Wegen der Vielschichtigkeit des Themas böte es sich als Basis für eine gesonderte Analyse an.

Gemeinschaft, als politisch zu vereinigende 'Rasse', sondern das orthodoxe Russentum in seiner geschichtlichen Existenz" (Stökl 1990: 493 - 494). Das galt für die frühen Slavophilen wie I. V. Kireevskij, A. S. Chomjakov und Konstantin Aksakov. Mit der Zeit nahm die slavophile Lehre allerdings auch gewisse allslavische Tendenzen an; ihre Visionen von staatlicher Einbeziehung noch zu 'befreiender' orthodoxer Glaubensgenossen trug vor allem 1848 unverhüllt panslavistische Züge, als der scheinbar bevorstehende Sturz Habsburgs die Befreiung der unter österreichischer Herrschaft lebenden Balkanslaven plötzlich möglich erscheinen ließ.

In direkten Kontakt mit der slavophilen Lehre kam Leont'ev, als er 1874 Ivan Aksakov den ersten Teil von *Vizantizm i Slavjanstvo* vorlegte. Auf jeden Fall sollte einer der Slavophilen den Aufsatz lesen; Leont'ev hatte sich auch früher schon ihrer Lehre verbunden gefühlt (Vgl. 7: 25 f.). Doch er mußte schon bald die erste Enttäuschung hinnehmen. Nach der Lektüre des Manuskripts empfing Aksakov den Verfasser ziemlich kühl. Seine Einwände gaben jenen Unterschieden erstmals Gestalt, die Leont'ev für immer von den Slavophilen absondern sollten. Das mußte Leont'ev selbst spätestens in dem Moment deutlich werden, als Aksakov die Notwendigkeit einer in sich durch Stände gegliederten und getrennten Gesellschaft bestritt - die, wie wir wissen, überhaupt erst Grundlage von Leont'evs Staatsauffassung war. Aksakov warf Leont'ev zudem unwissenschaftliche Arbeitsweise sowie fehlenden Glauben an die selbstbestimmten, eigenständigen Kräfte des Russen vor. In *Vizantizm i Slavjanstvo* sei der gesamte dreiteilige Entwicklungsprozeß viel zu deterministisch bzw. fatalistisch angelegt (Vgl. 1935: 66 ff.).

Leont'ev seinerseits stand den Slavophilen mit der Zeit immer kritischer gegenüber. Schon während seiner Zeit als Konsul bescheinigte er ihren Aufsätzen fehlende Leichtigkeit, Aktualität und Bildlichkeit (Vgl. 1993b: 79). Selbst gegen Ende seines Lebens attestiert er der Slavophilie, sich bestenfalls in ihrem Frühstadium zu befinden; 1888 geht er davon aus, daß sie ihren Höhepunkt in einhundert bis einhundertundfünfzig Jahren erreichen würde. Vorerst aber hält er sie für träumerisch, unklar und insgesamt für zu liberal gesonnen (Vgl. 7: 297; 1993a: 260; 1993b: 362). Die Befreiung der slavischen Völker muß in seinen Augen notwendig dazu führen, daß eben diese Völker der Gefahr ausgesetzt werden, zu europäischen Spießbür-

gern zu werden. Vor dieser Gefahr hatte sie die Fremdherrschaft Österreich - Ungarns bzw. der Türkei ja gerade bewahrt. An den Balkanslaven glaubt Leont'ev erkennen zu können, "что даже рабство и всякие стеснения, во многих случаях, *развивают личность*" (7: 184). 1890 bezeichnet er Aksakov als "glühenden, kritiklosen Anhänger der slavischen Nation" (*slavjanstvo*) (6: 338) - zu dieser Zeit hatte Leont'ev sich selbst längst vom Glauben an den Nutzen der Einheit aller Slaven losgesagt. Daß eine solche Vereinigung ohnehin nicht das eigentliche Ziel sein könne, war Leont'ev auch schon während der Arbeiten an *Vizantizm i Slavjanstvo* klargeworden. Schon Aksakov gegenüber hatte er bekräftigt:

"Я не раз думал и говорил друзьям и знакомым своим, что в славянофильстве не столько *сами славяне* важны, сколько то, что в них есть особенного славянского, отделяющего нас от Запада [...] А что же толку в славянстве ради славянства, политическая сила и больше ничего..." (1935: 57).

Leont'evs letzte Ablehnung allslavischer Tendenzen läßt sich darauf zurückführen, daß er, gerade erst von den Orten zurückgekehrt, auf denen das Augenmerk von Panslavisten und einiger Slavophilen lag, nichts "особенного славянского, сильно выраженного у славян" (1935: 57) gefunden hatte. Nimmt er sämtliche westslavischen Völkerschaften sowie die des Balkans zusammen - Tschechen, Bulgaren, Rumänen, Serben, Kroaten, Griechen - so kommt er immer wieder nur zu der einen Feststellung:

"Общее всем им в наше время - это крайне демократическое устройство общества и очень значительная привычка к конституционной дипломатии, к искусственным агитациям, к заказным демонстрациям и ко всему тому, что происходит ныне из смеси старобританского, личного и корпоративного, свободолюбия с плоской равноправностью, которую выдумали в 89 году французы, прежде всего на гибель самим себе" (5: 183).

Das äußert sich z.B. darin, daß keines dieser Völker über eine privilegierte Klasse verfügt, geschweige denn über eine ständische Erziehung. Überall wird mit dem Streben nach Demokratie und Parlamentarismus dem amerikanischen und englischen Beispiel nachgeeifert. Wir wissen bereits, daß eine Gesellschaft, die nach solchen Maßgaben existiert, in Leont'evs Augen praktisch nicht existenzfähig ist.

"Нет ни сильных *привычных обществу* привилегированных *властей*, ни могучих, вне либерального *благоденствия* стоящих и поэтому дисциплинированных это общество - идеалов..." (5: 438).



Von dieser Entwicklung kann Leont'ev selbst Rußland nicht ausnehmen. Zusammen mit den anderen slavischen Völkern hat Rußland bereits jenen schicksalhaften Punkt in der Geschichte passiert, hinter dem der europäische Fortschritt schädlichen Charakter annimmt. Und das Schlimmste ist, daß diese fatale Entwicklung nicht mehr rückgängig gemacht werden kann (Vgl. BPC I: 356). Leont'evs Meinung nach sind sämtliche Völkerschaften des Balkan in die unheilvolle Entwicklung verstrickt, seien es nun die rechtgläubigen Serben und Bulgaren oder die Tschechen und die katholischen Kroaten und Slowaken. Sie alle sieht Leont'ev auf den Abgrund "либерального всесмешения, всепринижения и всеразрушения" (6: 313) zusteuern. Was Leont'ev schon den frühen Slavophilen anlastet, ist, daß sie zwar für den Fortbestand der Autokratie eingetreten seien, zugleich aber glaubten, sie könne sich ohne die stützende Wirkung einer ständischen Gesellschaft behaupten. Diese Ansicht ist Leont'evs Meinung nach falsch.

Doch andererseits sieht Leont'ev auch eine positive Folge dieser Entwicklung. Wie sollen solche, auf tönernen Füßen stehende Gesellschaften von langer Dauer sein? Erst wenn sie in dieser Form nicht mehr existieren, wird die Möglichkeit gegeben sein, gemeinsam mit ihnen den Weg in eine vielleicht gemeinsame Zukunft zu beschreiten. Solange alle diese slavischen Völkerschaften jenen Punkt noch nicht erreicht haben, plädiert Leont'ev auf 'weises Abstandhalten' von ihnen:

"И чем ближе к нам нации по крови и языку, тем более мы должны держать их в мудром отдалении, не разрывая связи с ними. Идеалом надо ставить не слияние, а тяготение на рассчитанных расстояниях" (5: 182 - 183; Anm.).

Umgekehrt sollte sich Rußland nach Leont'evs Meinung gerade an die wenig europäisierten Völker annähern. Denn sie sind es, die "в своей жизни столь драгоценный для нас и общий всему христианскому Востоку славяно - византийский стиль" (BPC I: 197) bewahrt haben.

Doch es hilft nichts - die Hoffnung auf die kulturelle Vereinigung der Slaven ist und bleibt vorerst ein schöner Traum, denn seine Hoffnung auf eine geistige Befreiung als Folge von bürgerlicher Freiheit sieht Leont'ev bis auf weiteres nicht verwirklicht. Er ist andererseits auch gar nicht bereit, in eine Sache mit unsicherem Ausgang zu investieren. Es lohnt sich nicht, den Slaven bei ihrer Befreiung zu helfen, um dann dabei zusehen zu müssen, wie sie die neue Freiheit zur Annäherung an Europa nutzen.

"Не для того же русские орлы перелетали за Дунай и Балканы, чтобы сербы и болгары высиживали бы после на свободе куриные яйца мещанского европейства à la Вирхов, à la Корбден или Жюль Фавр" (5: 388).

#### 4.4.2 Polen

Anders liegen für Leont'ev die Dinge in bezug auf Polen.<sup>47</sup> Neben Rußland sind die Polen für ihn das einzige slavische Volk, das lange Zeit staatlich unabhängig existierte und deshalb eigene Charakterzüge bewahren konnte. Der polnische Adel hatte eine stärkere Stellung im Staate inne als der Adel in Rußland. Anders als hier war die Monarchie in Polen in stärkerem Maß von der Aristokratie abhängig. In Leont'evs Augen hatte auch der gesamte polnische Adel den Aufstand von 1863 geschlossen mitgetragen (eine Auffassung, die zutreffend ist, vgl. Stökl 1990: 512 ff). Das Rußland, gegen das Polen sich erhob, bezeichnet Leont'ev als ganz eingenommen "своим разрушительно - эмансипационным процессом" (1990: 163). Nach der Niederschlagung des Aufstandes wurde Polen in Leont'evs Augen sozusagen gewaltsam demokratisiert. 'Russifizierung' bedeutet für ihn in diesem Falle geradezu automatisch 'Europäisierung', auch wenn Polen nicht gleich den verhaßten Liberalismus des Weltverbessers angenommen habe, sondern ihn nur für sich allein akzeptiert habe. Auf diese Weise ergibt sich für Leont'ev folgender paradoxer Sachverhalt:

"До 1863 года и Польша, и Россия - обе внутренними порядками своими гораздо менее были похожи на современную им Европу, чем они обе стали после своей борьбы за национальность" (1990: 163; Kursive entfernt).

Doch Polen hat in dieser Konstellation durchaus noch seine Bedeutung! Zwar ist seine historische Bestimmung an ihrem Ende angelangt - es ist nun ein erobertes Land, das seine Eigenheiten nach innen hin zwar noch bewahrt, doch nach außen, "на театре истории" (6: 371), tritt es nicht mehr mit eigener Kraft auf. Seinen feindlichen Charakter der Nation gegenüber, die es beherrscht, wird es bis zu seiner vollständigen Angleichung beibe-

---

<sup>47</sup> Es fällt auf, daß Polen im Vergleich zu anderen slavischen Völkern bei Leont'ev einen recht geringen Stellenwert innehat. Wir können diesen Umstand einerseits damit begründen, daß sich die Bedeutung Polens in Europa nach der Niederschlagung des Aufstandes von 1863 stark verringert hatte. Zwar schien Polen, wie wir gesehen haben, für Leont'ev in mancher Hinsicht Anlaß zu vorsichtiger Hoffnung zu geben. Doch wurde diese durch den russischen Einfluß selbst schon wieder gefährdet. Davon abgesehen war Leont'ev immer eher ein warnender Prophet. Wozu sollte er das Wenige beschreiben, das *nicht* unbedingt verändert werden mußte?

halten. Eben in dieser Verschiedenartigkeit besteht nach Leont'evs Auffassung eine Chance zur Beibehaltung der Vielfalt eines Staates.

Im Grunde liegt die Bedeutung Polens für Leont'ev seit dem Aufstand von 1863 aber auf einer anderen Ebene. Schließlich ist in diesem Land ein christlicher Glaube tief verwurzelt, der in Leont'evs Weltbild eine annähernd gleichberechtigte Stellung zur byzantinischen Kirche einnimmt: der Katholizismus. Gefestigte Religionsauffassungen sind nach Leont'evs Meinung schon allein deswegen wichtig, weil die uneingeschränkte Verbreitung des Ostkirchen - Christentums wiederum die schädliche Vorherrschaft nur eines Phänomens bedeuten würde. Doch speziell dem Katholizismus schreibt Leont'ev allgemein bedeutsame Eigenschaften zu:

"Католичество есть главная опора полонизма [...]; но оно же, вместе с тем, одно из лучших орудий против общего индифферентизма и безбожия" (ВРС II: 184).

In diesem Sinne hat Leont'ev den katholischen Glauben immer gewürdigt. Er schätzte nicht nur den Papst selbst, sondern vor allem dessen Stellung und seinen allseits akzeptierten Unfehlbarkeitsanspruch. Wir wissen bereits, daß Leont'ev selbst den Zaren auf den Knien vor dem Oberhaupt der katholischen Kirche sah - dies allerdings nur, um sich als Herrscher aller Slaven wieder zu erheben (Vgl. oben, S. 56).

"[...] мне *лично* Папская непогрешимость *ужасно* нравится! «Старец старцов»! [...] Римский Католицизм нравится и моим искренно - деспотическим вкусам, и моей склонности к духовному послушанию" (1912: 8 - 9).

Leont'ev denkt sogar über die Vereinigung beider Kirchen gegen den Unglauben und die Revolution nach, erlaubt sich jedoch in dieser Frage kein eigenes Urteil - aus Angst, vor seiner Kirche zu sündigen (Vgl. 7: 287 ff.). Jedenfalls kann er selbst an eine solche (noch dazu friedliche!) Unterordnung unter das Papsttum nicht glauben - offenbar sind Weltrevolution und Gottlosigkeit doch noch nicht so weit fortgeschritten (Vgl. 7: 330). Mit seiner Sympathie für Polen und den Katholizismus stellt sich Leont'ev (wenn auch nie *expressis verbis*) gegen die Russifizierung Polens, wie sie nach dem Aufstand betrieben wurde. Darin ist Leont'evs Haltung so auffällig. Dahinter stand jedoch sein Interesse an einem Land, das nicht nur kulturell eigenständiger als das übrige Westeuropa war, sondern auch als der große Nachbar Rußland.

#### 4.4.3 Leont'ev und der Panslavismus

Es geht in diesem Kapitel weniger um eine *Darstellung* des Panslavismus; vielmehr soll unser Hauptaugenmerk auf Leont'evs Stellung zu dieser Strömung liegen. Dennoch seien einige einleitende Worte über das Wesen des Panslavismus gesagt.

Zunehmenden Einfluß erlangte in Rußland die Idee einer kulturell und politisch geschlossenen Gemeinschaft aller slavischer Völker unter dem Einfluß Herders und der deutschen Romantik. Daneben waren es besonders die Nachwirkungen des Krimkrieges bzw. der dabei erlittenen Niederlage, die aus dem vagen Gedanken allmählich eine politische Ideologie werden ließen. Die Vereinigung aller Slaven wurde zur Mission, und dabei bestand nie ein Zweifel darüber, unter welchem Dach sie alle versammelt werden sollten. "Panslavismus ist für die Russen niemals etwas anderes gewesen als Panrussismus, als ein das gesamte Slaventum einbeziehender großrussischer Nationalismus" (Stökl 1990: 509). Einer der führenden Panslavisten war N. Ja. Danilevskij, dem wir in anderem Zusammenhang schon begegnet sind. Im Zuge seiner Kulturtypentheorie kommt er zu dem Schluß, daß die Epoche des germanisch - romanischen Kulturtyps vorbei sei; er werde nun vom slavischen Kulturtyp in der Führung der Weltgeschichte abgelöst. Die Türkei und Österreich, Staaten, in denen Menschen slavischer Abstammung lebten, hatten deshalb in Danilevskijs Augen keine Existenzberechtigung mehr, alle Slaven sollten unter dem russischen Zar vereinigt werden. In der relativ kurzen Zeitspanne, da der Panslavismus unverhohlenen Einfluß auf die russische Innenpolitik ausübte, konnte er sich jedoch nicht rechtfertigen. Zum Stein des Anstoßes wurde der Umgang mit Polen. Indem man sich einerseits als Befreier von Tschechen und Südslaven darstellte, mußte andererseits die unsensible, rücksichtslose Art, mit der man gegen Polen vorging, besonders auffallen. Da die europäischen Staaten nicht eingriffen, war das Scheitern des polnischen Aufstandes von 1863 von vornherein besiegelt. So wandte sich die Entwicklung auch gegen die Panslavisten - im Taumel des durch den Aufstand hervorgerufenen russischen Nationalismus mußten sie wohl oder übel gewagte Theorien aufstellen, die das Slaventum der Polen leugneten. An der polnischen Frage ist der Panslavismus in Rußland letztlich gescheitert, schon allein dadurch, daß es eigentlich nur die Polen waren, die in geographischer Nähe als Sla-

ven bezeichnet werden konnten - alle anderen Völker innerhalb Rußlands waren anderer Abstammung (Vgl. Masaryk 1913, 1: 273 f.).

Hinsichtlich der russischen Bestrebungen zur 'Befreiung' der Balkanslaven mündete der Russisch - Türkische Krieg in eine vollständige Enttäuschung panslavistischer Hoffnungen. Obwohl die russische Armee bis Konstantinopel vorgerückt war, konnte das historische Ziel nicht erreicht werden: am Horizont drohte die englische Flotte, und die russische Armee war nicht in der Lage, einen längeren Krieg zu führen. Ergebnis waren schließlich die in Rußland als enttäuschend empfundenen, auf dem Berliner Kongreß 1878 beschlossenen Friedensbedingungen, durch die auch die panslavistische Ideologie viel Ansehen verlor.

Konstantin Leont'ev wendet sich durchgehend gegen die panslavistischen Tendenzen in Rußland. Mit Blick darauf, was er gegen die übrigen slavischen Völker vorbringt, kann seine Haltung allerdings nicht verwundern. Kann es für Rußland denn etwas anderes als schädlich sein, wenn es sich den Ballast der in jeder Hinsicht europäisierten Slaven anhängt? Entschieden erklärt er:

"Если бы в каком -нибудь Тибете или Бенгалии существовали бы православные Монголы или Индусы с твердой и умной иерархией во главе, то мы эту монгольскую или индустанскую иерархию должны предпочесть даже и целому миллиону Славян с либеральной интеллигенцией à la Гамбетта или Тьер [...]" (ВРС I: 257 - 258).

Die Verwirklichung panslavistischer Ideen ist in Leont'evs Augen durchaus möglich - doch wünschenswert und vorteilhaft kann für Rußland eine Vereinigung mit diesen *westlichen Slaven* kaum sein. Denn diese Völker haben vieles von Europa angenommen, doch spezifisch slavische Eigenarten findet man bei ihnen kaum. Sie würden Rußland mehr schaden als nützen. Die Schaffung einer Art slavischer Union ist für Leont'ev ohnehin erst der zweite Gedankenschritt. Dem geht immerhin erst einmal die Befreiung dieser Völker voraus. Und genau hier beginnt Leont'ev schon am Nutzen der neuen Freiheit zu zweifeln. Sie gäbe den slavischen Nationen

"только политический и личный индивидуализм, а ни как не [...] бытовую и культурную индивидуальность" (ВРС II: 96).

Dennoch, der Panslavismus ist nach Leont'evs Ansicht unausweichlich, aber er möchte ihn nicht auf die bloß äußerliche, nationale Verbindung von Völkern beschränkt wissen.

"Кто панславист умный, дальновидный и хороший, тот должен быть за церковь, за ее дисциплину, за ее каноны, за епископскую священную власть, за патриарха [...]" (ВРС I: 267).

Leont'ev kann sich eine Vereinigung aller slavischer Völker nicht anders vorstellen als auf der Grundlage der russisch-orthodoxen Kirche, doch eben diese Komponente spielte im russischen Panslavismus keine große Rolle mehr. Schon allein deshalb kann Leont'ev den Panslavismus nicht annehmen. Ja, er stellt sogar fest, daß seine Ansichten im Grunde auch nicht mit denen der Slavophilen vereinbar sind. Niemals werde er sich mit ihnen in kirchlichen und staatlichen Fragen einigen können, schreibt er in *Moja literaturnaja sud'ba*.

"Ибо я убедился и узрел очами своими, что если снять с них пестрый бархат и парчу бытовых идеалов, то окажется под этим приросшее к телу их обыкновенное серое, буржуазное либеральничание, ничем существенным от западного *эгалитарного свободопоклонства* не разнящееся" (1935: 58).

Ein einziger, großer slavischer Staat ist Leont'ev zugleich schon deshalb suspekt, weil er mehrere Nationen bzw. Völker miteinander verschmelzen würde. Die Folgen einer solchen Verschmelzung sieht Leont'ev im immer mehr zusammenwachsenden Europa, das sich auf diese Weise immer ähnlicher wird. Einförmigkeit aber ist ein Kennzeichen der zweiten Vereinfachung vor dem Tode, und Leont'ev kann eine solche Entwicklung nicht unterstützen. Natürlich würde man diese Gesetzmäßigkeit auch auf Rußland selbst anwenden müssen. Dementsprechend würden sich Rußland und die slavischen Staaten auch bei einem noch so lockeren Zusammenschluß immer mehr aneinander angleichen. Daß die Slavophilen hingegen eben eine solche Allianz anstreben, ist Leont'ev gänzlich unverständlich: es ist doch klar und am Beispiel Europa nur allzu deutlich sichtbar, wohin diese Entwicklung zwangsläufig führt!

Jede Art von nationaler Politik ist in Leont'evs Augen ohnehin nichts anderes als eine Demokratisierung, die nur ihr Erscheinungsbild gewechselt hat. Die griechische Nationalbewegung habe zum Beispiel einzig und allein zu dem Ergebnis geführt, daß das nun unabhängige Griechenland nichts eiligeres zu tun gehabt habe, als das liberale Europa in allem nachzuahmen. Aus diesem und anderen Beispielen zieht Leont'ev den Schluß, daß die nationale Einheit seiner Zeit "принимает *неизбежно нивелирующий, всеуравнивающий*, более или менее эгалитарный характер" (1990:

160). Eine seiner grundsätzlichen Erkenntnisse in diesem Bereich lautet: die Befreiung von einem Joch muß nicht unbedingt von Vorteil sein - denn dieses Joch ist es gerade, das das darunter gebeugte Volk seinen besonderen Charakter aktiv bewahren läßt.

"[...] даже рабство и всякие стеснения, во многих случаях, *развивают личность - и народную и единичную* больше (т.е. выразительнее), чем общеевропейская нынешняя свобода" (7: 184).

So gesehen, ist z.B. die fremde Herrschaft für die rechtgläubigen Christen in der Türkei eher von Vorteil (Vgl. 6: 322). Die Unabhängigkeit hingegen würde eine größere Angleichung der Befreiten nach sich ziehen: es gäbe keine Macht mehr, der gegenüber die eigenen Traditionen besonders gepflegt werden müßten.

Diese Argumente bringen Leont'ev zu der Überzeugung, daß eine Konföderation unabhängiger slavischer Staaten für Rußland nicht erstrebenswert ist. Etwas rein Slavisches, das die Existenz eines solchen Staatenverbundes rechtfertigen und sichern könnte, gibt es noch nicht; davon abgesehen, hat Rußland in bezug auf sein eigenes Slaventum auch einen gespaltenen Charakter. In Leont'evs Augen ist es die am meisten und die am wenigsten slavische Nation zugleich. Zur Begründung dieser These verweist Leont'ev auf die vielen verschiedenen Nationalitäten in Rußlands Grenzen. Und der russische Charakter, geprägt von Eigenschaften wie Faulheit und Fatalismus, Tapferkeit und Demut, ähnelt nicht gerade der Gemütsart von Süd- und Westslaven. Diese hält Leont'ev für standhafter, nüchterner und eher dem Liberalismus zugeneigt (Vgl. 5: 385 f.).

"Россия, при сношениях с этой восточной федерацией независимых государств, неизбежно будет во многом больше сходиться с *иностранными* племенами этого союза, с Румынами и Греками, даже и Мадырами, чем с юго - западными Славянами" (ВРС I: 10).

Dennoch sieht Leont'ev allein Rußland dazu berufen, die politische Spitze aller Slaven zu bilden. Diese politische Führungsrolle muß aber durch feste Fundamente gesichert sein, um Leont'evs Zustimmung zu erlangen.

Nein, der Panславismus in seiner plumpen Form, der nichts anderes im Sinne hat, als das Aufgehen einzelner (und noch dazu liberaler) Staaten in einen einzigen - dieser politische Panславismus ist für Leont'ev ein "дело весьма опасное, если не совсем губительное" (1990: 169). Das Slavophilentum, dem die uns inzwischen wohlbekannten *objektiven Ideen* zug-

rundeliegen (vor allem Religion und Kirche) muß in Leont'evs Augen der entschiedene Gegner des rein politischen Panslavismus sein. Damit lehnt Leont'ev den Panslavismus jedoch nicht vollständig ab - es ist seine utilitaristische Ausprägung, gegen die er sich wendet.

*"Идея православно - культурного русизма действительно оригинальна, высока, строга и государственна. Панславизм же во что бы то ни стало - это подражание и больше ничего. Это идеал современно - европейский, утилитарно - либеральный, это - стремление быть как все. Это все та же общеевропейская революция"* (1990: 169).

Leont'evs Argumentation ist im Prinzip mit jener vergleichbar, die er zur Verdeutlichung seiner Stellung zum einfachen Volk einsetzt. Dort wie hier geht es nicht um verschwommene Sympathie zu einer Gruppe oder zu einem Volk, sondern um die Werte, die durch sie vermittelt werden und die das Wesen einer Nation erst ausmachen.

*"Нужно теперь не славянолюбие, не славянопотворство, не славяноволие, - нужно славяномыслие, славянотворчество, славяноособие - вот что нужно теперь!"* (1990: 169).

Diese Meinung hat Leont'ev vertreten und weiterentwickelt, seit er politisch - soziologische Aufsätze schrieb (Vgl. z.B. 5: 257; 7: 227 f.). Sie mündet am Ende in die Forderung, Rußland selbst müsse entschlossen nach geistiger und weltlicher Unabhängigkeit streben. Denn so sicher ist Rußlands Zukunft nicht - wir haben gesehen, daß weder der Zustand seiner Gesellschaft, noch sein Alter Leont'ev zu größerem Optimismus hinrissen.

Leont'evs Kritik am modernen Westeuropa seiner Zeit mündet in der völligen Ablehnung sowohl politisch - gesellschaftlichen als auch technisch - wissenschaftlichen Fortschritts. Sämtliche Initiativen in dieser Richtung sind für Leont'ev nichts anderes als Symptome dafür, daß in diesen Gesellschaften der letzte Abschnitt ihrer Existenz angebrochen ist. Diese Diagnose gilt aus seiner Sicht auch für die süd- und westslavischen Völker, weshalb Leont'ev auch dem Panslavismus feindlich gegenübersteht.



## **5. Anhang: Leont'ev und Nietzsche**

Wie wir gesehen haben, bietet Leont'evs Philosophie wahrlich genug Ansatzpunkte zu Diskussion und Vergleichen. Eine Möglichkeit zu weiterführender Beschäftigung mit Konstantin Leont'ev bietet der Vergleich mit dem deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche. Beide Denker lebten im 19. Jahrhundert; beide unterziehen ihre Zeit einer grundlegenden Kritik; und beide kommen dabei, von sehr verschiedenen Ausgangspunkten ausgehend, zu teilweise überraschend ähnlichen Ergebnissen.

Grundlage der folgenden Gegenüberstellung werden einige Werke Friedrich Nietzsches sein, in denen die Nähe zu Leont'ev besonders deutlich erkennbar ist; die Beschränkung auf das Wesentliche entspricht dem Charakter des Exkurses. So zeigten sich als ergiebig für die Untersuchung sowohl Nietzsches erste Abhandlungen *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* und *Unzeitgemäße Betrachtungen*, hier besonders das zweite Stück mit dem Titel *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Ebenfalls gaben *Jenseits von Gut und Böse* sowie *Zur Genealogie der Moral* ein reiches Betätigungsfeld für die Intention dieses Abschnittes der Arbeit ab. Den Bereich der Philosophie Leont'evs decken Verweise auf die entsprechenden Abschnitte dieser Arbeit ab. Wo es nötig oder lohnend erscheint, werden weitere Auszüge aus Leont'evs Werken angeführt. Zweck dieses Vorgehens ist, ein Gegeneinanderstellen zweier in ihrem Ursprung ganz verschiedener Denkweisen zu verhüten, ein Nebeneinander jedoch zu ermöglichen.

### **5.1 Anlaß und Methodik der Gegenüberstellung. Wechselwirkungen zwischen Umwelt und Lebensweg**

In der Literatur erhielt Leont'ev des öfteren den Titel 'russischer Nietzsche'. Besonders in der älteren Literatur wurde diese Bezeichnung recht unkritisch verwendet. Erstmals wird sie bei V. V. Rozanov erwähnt. Als er zum ersten Mal die Weltanschauung Nietzsches studierte, war er überzeugt: "Да это - Леонтьев, без всякой перемены. Действительно, слитность Леонтьева и Ницше до того поразительна, что это (как случается) - как бы комета, распавшаяся на две, и вот одна ее половина проходит по Германии, а другая - в России" (Rozanov 1891: 155f.). Simon Frank bezeichnet Leont'ev schon in der Überschrift

seines Aufsatzes als 'russischen Nietzsche', relativiert diesen Titel jedoch in den weiteren Ausführungen. Auch *Berdjaev* vergleicht Leont'ev und Nietzsche ziemlich direkt miteinander, allerdings nicht ohne Vorsicht; er sieht den Anlaß der Gegenüberstellung in der Ähnlichkeit der beiden Philosophien im Hinblick auf Ästhetik und Moral (Vgl. *Berdjaev* 1926: 102 ff). *Lavrin* wiederum sieht in Leont'ev "a kind of Nietzsche with the makings of a Byzantine monk" (*Lavrin* 1969: 136).

Es führt bei genauerem Hinsehen jedoch kein Weg an der Feststellung vorbei, daß mehr als eine Gegenüberstellung bei Leont'ev und Nietzsche nicht möglich ist. Es muß beim Staunen darüber bleiben, daß zwei Denker in ein und demselben Jahrhundert teilweise sehr ähnliche Überzeugungen formuliert haben, ohne überhaupt voneinander gewußt zu haben. Ein Vergleich bietet sich daher an; mit einer Identifikation hingegen würde man, wie wir sehen werden, weit über das Ziel hinausschießen.

Auch kann es hier nicht darum gehen, Leont'ev oder Nietzsche ihre Eigenständigkeit als Philosophen abzusprechen. Daß Nietzsche zu Schlußfolgerungen kam, die auch bei Leont'ev zu finden sind, rechtfertigt es weder, Leont'ev bloß als Vorgänger Nietzsches, noch Nietzsche als Epigone Leont'evs zu bezeichnen. Diese These soll im folgenden anhand ausgewählter Beispiele begründet werden.

Wie verschieden trotz aller scheinbarer Übereinstimmung selbst ein solcher Vergleich bleiben muß, zeigt sich schon dann, wenn wir die beiden Lebensgeschichten, speziell die Kindheit und Jugend Leont'evs und Nietzsches betrachten. In beiden Fällen wurden die Grundlagen für ihr späteres Denken und Handeln schon in dieser Zeit gelegt. Wir sehen auf der einen Seite den Sohn eines evangelischen Pfarrers, auf der anderen den eines russischen Landadeligen, der unter dem Einfluß russisch-orthodoxer Glaubensgrundsätze aufwuchs. Ein entscheidender Unterschied! Leont'ev war, was Nietzsche später zu sein wünschte - ein Adelige. Leont'evs Aristokratismus ist Folge seiner Standeszugehörigkeit. Nietzsches Haltung zur Aristokratie läßt sich auch aus seinem Wunsch herleiten, ihr anzugehören.

Daß die Standeszugehörigkeit schon in Leont'evs und Nietzsches Kindheit und Jugend einen großen Einfluß auf sie ausgeübt haben muß, liegt auf der Hand. Was wir bei Leont'ev an persönlichem und abstraktem Aristokratismus vorfinden, hat seine Wurzeln im Leben auf dem elterlichen Landgut

mit seinem von Beschaulichkeit, Gleichmut und Standesbewußtsein geprägten Alltag. Nietzsche wächst ebenfalls in einer Idylle auf, doch sie steht auf ganz anderen Grundlagen: zwar sind es wie bei Leont'ev ebenfalls die Stille und die Harmonie des Lebens auf dem Lande, die Nietzsche in seinen ersten Lebensjahren entscheidend prägen, doch er sieht das Leben nicht aus den Fenstern eines Herrenhauses, sondern aus denen des lutherischen Pfarrhauses. "Bürgerliche Grundanständigkeit, Rechtschaffenheit, Wahrheitsliebe, Respekt vor der Vergangenheit" (Althaus 1993: 24) - das sind die Prinzipien, unter denen Nietzsche aufwächst. Doch trotz aller Bescheidenheit des täglichen Lebens ist dieses auch von einem gewissen Familienstolz geprägt. Der Wunsch, dem unerreichbaren Ideal ritterlichen Lebens möglichst weitgehend zu entsprechen, führt z.B. dazu, daß im Hause außer den Eltern und den beiden Schwestern des Vaters auch einige Bedienstete anwesend sind.

Für Leont'ev wie für Nietzsche war die Religion prägendes Element die gesamte Kindheit hindurch. Den Einfluß der Religion auf Leont'ev haben wir zuvor bereits kennengelernt. Was Nietzsche betraf, so behielt der Inhalt der Lutherbibel auch nach dem frühen Tod des Vaters im Jahre 1849 große Bedeutung im Leben der ganzen Familie. Dennoch ist es gerade auf dem Gebiet von Christentum, Religion und Kirche besonders schwierig, Leont'ev und Nietzsche miteinander in Beziehung zu setzen.

Auffällig ist, daß sowohl Leont'evs als auch Nietzsches direkte Umwelt in erster Linie von Frauen geprägt war.<sup>48</sup> Nietzsche empfand dies später als Nachteil, Leont'ev hingegen sah die Grundlagen seines ästhetischen und religiösen Empfindens durch die Mutter motiviert und stand ihr deshalb Zeit seines Lebens mit großer Liebe und Hochachtung gegenüber. Leont'evs Mutter war sehr gebildet; sie gab ihrem Sohn auf dem heimatlichen Gut den ersten Unterricht und sorgte dafür, daß er in St. Petersburg höhere Bildung erlangte. Die Mutter Friedrich Nietzsches dagegen entsprach in ihrem Lebenswandel voll und ganz den Ansprüchen der Zeit. Bildung war in ihren Augen Vorrecht der Männer; davon ganz klar abgegrenzt sah sie ihre eigene Stellung durch die Pflichten der Hausfrau. So stand sie dem kindlichen

---

<sup>48</sup> Nietzsche hatte trotz des frühen Todes seines Vaters zeitlebens eine sehr hohe Meinung von ihm; Leont'ev hingegen war als Kind seinem Vater gegenüber vollkommen gleichgültig. Beim Tode des Vaters empfand Leont'ev keine Trauer (Vgl. 1922: 9 - 10).

Lerneifer ihres Sohnes ebenso verständnislos gegenüber wie später seiner Berufung als Intellektueller und Philosoph.

Die Wege, die Leont'ev und Nietzsche in der höheren Bildung einschlugen, führten in zwei ganz unterschiedliche Richtungen. Leont'ev hatte sich zum Studium der Medizin entschlossen; Nietzsche begann in Bonn das Studium der Theologie und der Philologie. Diese Schwerpunkte hatten sich fast automatisch aus den zuvor in Schulpforta verfolgten Bildungszielen ergeben. Beide Wege führten indessen nicht nur zu ähnlichen Zielen; sie beeinflussten außerdem sehr nachhaltig die Art und Weise, in der sich Nietzsche und Leont'ev mit den Erscheinungen ihrer Zeit auseinandersetzten. Man kann auf die geradezu naturwissenschaftliche Konsequenz der Leont'evschen Weltanschauung ebenso verweisen wie auf Nietzsches Verwurzelung in der Philologie, durch die sein Denken als Philosoph entscheidend geprägt war.

## **5.2 Ausgewählte Aspekte der Philosophie Nietzsches und Leont'evs**

Wohl am häufigsten werden in der Forschung Leont'evs Ästhetikbegriff und alle seine Wechselwirkungen mit Moral und Ethik mit dem Ästhetikverständnis Friedrich Nietzsches verglichen. Tatsächlich drängt sich ein solcher Vergleich geradezu auf. Denn auch Nietzsche formuliert im Hinblick auf die Ästhetik ganz ähnliche Kategorien wie Leont'ev.

Was die Wissenschaft an erster Stelle dazu verleitet, die Philosophie Nietzsches in die Nähe der Weltanschauung Leont'evs zu rücken, ist Leont'evs angeblicher Amoralismus, der Folge seines allumfassenden Ästhetikbegriffes ist. Wirklich lassen sich bei Nietzsche Passagen entdecken, die auf den ersten Blick den Ansichten Leont'evs entsprechen. Doch stoßen wir bei Leont'ev zuallererst auf die gleichsam 'naive' Freude des Betrachters, der etwas entdeckt, was ihn ästhetisch anspricht. Solch unmittelbare Darstellung von Begeisterung ist Nietzsche fremd. Wir finden bei ihm keine so enthusiastisch - entzückten Schilderungen fremder oder einheimischer Traditionen, keine fast impressionistisch anmutenden Landschaftsbeschreibungen, keine andachtvollen Berichte über kirchliche Feste. Das Gebiet, auf dem Nietzsche Leont'ev begegnet, ist theoretisch - philosophischer Natur.

Eines der leont'evschen Motive, auf das wir auch bei Nietzsche stoßen, ist das Leid als gestaltendes, sogar lebenswichtiges Element des Daseins:

"Ihr wollt womöglich - und es giebt kein tolleres 'womöglich' - *das Leiden abschaffen*; und wir? - es scheint gerade, *wir* wollen es lieber noch höher und schlimmer haben, als je es war! Wohlbefinden, wie ihr es versteht - das ist ja kein Ziel, das scheint uns ein Ende! Ein Zustand, welcher den Menschen alsbald lächerlich und verächtlich macht, - der seinen Untergang *wünschen* macht! Die Zucht des Leidens, des *grossen* Leidens - wisst ihr nicht, dass nur *diese* Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat?" (KSA 5: 161).

Es fällt nicht schwer, sich an Leont'evs Bemerkung über den barmherzigen Samariter erinnert zu fühlen (Vgl. oben, S. 82). Das Böse als Bedingung des Guten - so formuliert es auch Mil'keev in *V svoem kraju*:

"Что бояться борьбы и зла?... Нация та велика, в которой добро и зло велико. Дайте и злу и добру свободно расширить крылья, дайте им простор... Не в том дело, поймите, не в том дело, чтобы отеческими заботами предупредить возможность всякого зла... А в том, чтобы усилить творчество добра. Отворяйте ворота: вот вам - создавайте; вольно и смело [...] Зла бояться! О, Боже! Да зло на просторе родит добро! Не то нужно, чтобы никто не был ранен, но чтобы были раненому койки, доктор и сестра милосердия..." (1: 305).

Auf dem Gebiet der Ästhetik begegnen sich Nietzsche und Leont'ev zuallererst im ästhetischen Erleben von Tragik. Strebte Leont'ev anfangs nur zum abenteuerlichen Leben, die Schlacht zweier großer Armeen bis zu einem gewissen Grade für ästhetisch haltend, veränderte das Soldatentum seinen Ästhetikbegriff - er definierte ihn nicht zuletzt über den Mut des Soldaten, der den Tod für sein Vaterland riskiert. Ganz ähnlich klingt das bei Nietzsche:

"Der Inhalt des tragischen Mythos ist zunächst ein episches Ereignis mit der Verherrlichung des kämpfenden Helden: woher stammt aber jener an sich räthselhafte Zug, dass das Leiden im Schicksale des Helden [...], das Hässliche und Disharmonische, in so zahllosen Formen, mit solcher Vorliebe immer von Neuem dargestellt wird und gerade in dem üppigsten und jugendlichsten Alter eines Volkes, wenn nicht gerade an diesem Allen eine höhere Lust percipiert wird?" (KSA 1: 151).

Nietzsche konstatiert also einen tragischen Helden, dessen Leiden und immerhin mögliches Scheitern beim Betrachter ästhetische Lust erregt. Und zwar gerade *ästhetische* Lust! Um sie erklären zu können, muß man sich erst vergegenwärtigen, daß man sich nirgendwo anders befindet als in der

Sphäre der Ästhetik. Phänomene wie Mitleid, Furcht oder gar Sittlichkeit bilden andere Bereiche.

"Hier nun wird es nöthig, uns mit einem kühnen Anlauf in eine Metaphysik der Kunst hinein zu schwingen, indem ich den früheren Satz wiederhole, dass nur als ein aesthetisches Phänomen das Dasein und die Welt gerechtfertigt erscheint: in welchem Sinne uns gerade der tragische Mythos zu überzeugen hat, dass selbst das Hässliche und Disharmonische ein künstlerisches Spiel ist, welches der Wille, in der ewigen Fülle seiner Lust, mit sich selbst spielt" (KSA 1: 152).

Es sei jedoch angemerkt, daß Nietzsche hier noch über die Kunstform der Tragödie spricht. Leont'ev ist es von Beginn an um eine möglichst unmittelbare *Ästhetik des Lebens* zu tun. Die Kunst als einer der Bestandteile des Lebens wird bei Leont'ev vom Leben selbst direkt beeinflusst. Ästhetik des Lebens bewirkt Ästhetik der Kunst! Hier erkennen wir also zwei verschiedene Ausgangspunkte, die Leont'ev und Nietzsche voneinander unterscheiden.

Tragik des Lebens als Quelle der Ästhetik - auf diesen Nenner lassen sich also Leont'evs und Nietzsches vermeintlich amoralische Vorstellungen bringen (ob diese Bezeichnung zutrifft, wird später erörtert werden). Doch auch das oben schon erwähnte Naturgesetz der Existenz des Schlechten und Bösen, das menschliches Leid hervorruft, begründet Nietzsche anders als Leont'ev. Dieser setzt den Zusammenhang zwischen Gut und Böse vor allem als unabdingbaren Teil menschlichen Daseins voraus. Nietzsche stellt das *Leben als solches* (zu dem auch das Leid zählt) gegen die altbekannten, nicht zuletzt moralisch begründeten philosophischen Erkenntnisse aus Antike und Neuzeit, die er allesamt für falsch hält. Das Leben ist bei Nietzsche zuallererst ein Gegenentwurf zur überkommenen, menschlichen Philosophie der Gegenwart. Denn das Erdachte ist vor allem Ergebnis der Lebensumstände des Denkenden und damit sozusagen nicht objektiv.

"Wir sind es, die allein die Ursachen, das Nacheinander, das Füreinander, die Relativität, den Zwang, die Zahl, das Gesetz, die Freiheit, den Grund, den Zweck erdichtet haben; und wenn wir diese Zeichen - Welt 'an sich' in die Dinge hineindichten, hineinmischen, so treiben wir es noch einmal, wie wir es immer getrieben haben, nämlich *mythologisch*" (KSA 5: 36).

Dem stellt Nietzsche eine Psychologie entgegen, die sich zuallererst an der körperlichen, organischen Natur orientieren soll. Und das einfachste Gesetz alles Lebenden lautet:

"Vor Allem will etwas Lebendiges seine Kraft *auslassen* - Leben selbst ist Wille zur Macht - : die Selbsterhaltung ist nur eine der indirekten und häufigsten *Folgen* davon" (KSA 5: 27).

Das zieht die Schlußfolgerung nach sich, daß das Leben

"in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend fungiert und gar nicht gedacht werden kann ohne diesen Charakter" (KSA 5: 312).

Von der Moral losgelöstes Leben ist nach Nietzsche erst wahres Leben, denn es wird nicht mehr durch menschliche und damit subjektive Konstruktionen behindert. Dementsprechend definiert Nietzsche den Rechtszustand in rein biologischer Hinsicht als Ausnahmezustand, "als theilweise Restriktionen des eigentlichen Lebenswillens" (KSA 5: 313).

An diesem Punkt erkennen wir einen der entscheidenden Unterschiede zwischen Leont'ev und Nietzsche. Wenn jemand die Notwendigkeit von Moralvorstellungen *nicht* leugnet, ist es Leont'ev (daß es ihm selbst oft genug unmöglich war, sie zu befolgen, steht auf einem anderen Blatt). Er stützte sich sogar auf die besonders altüberlieferte Moral von Kirche und Religion. Sie war auch die einzige, der er größeren Einfluß über das Dasein zugestand als seinem ansonsten allgemeingültigen Ästhetikbegriff. Nietzsche dagegen versucht, alle Moral seiner Zeit zu überwinden, denn er macht ihr gerade ihre Abstraktheit, ihre philosophisch - parteiliche Lebensferne und nicht zuletzt ihre Prägung durch das Christentum zum Vorwurf. Vollständige Ästhetik ist für Nietzsche nur ohne die überkommene Moral möglich. Und hier begegnen sich die beiden Philosophen wieder. Was Nietzsche wußte, mußte Leont'ev erst schmerzlich erfahren: niemals konnte Leont'ev den Gegensatz wirklich überwinden, der einerseits in dem Wunsch nach größtmöglicher *Ästhetik des Lebens* lag und andererseits in dem Wissen um die Unerläßlichkeit einer Moral, und zwar einer bestimmten Moral, *seiner* Moral, die Religion und Kirche ihm auferlegten.

Die Religion und das Christentum sind es, die einen weiteren großen strittigen Punkt zwischen Leont'ev und Nietzsche bilden. Zwar bezeichnet Nietzsche die Religion (neben der Kunst übrigens!) als "überhistorische Macht", die "dem Dasein den Charakter des Ewigen und Gleichbedeutenden giebt" und damit über dem "Werdenden", dem Historischen steht (KSA 1: 330). Nietzsches Denken entspricht damit ziemlich genau dem leont'evschen Verständnis von Religion und Kirche als einer, wenn nicht *der* wichtigsten *objektiven Idee*. Doch von diesem Auftakt aus gelangt Nietzsche

allmählich zu einem Ergebnis, das zu der Auffassung Leont'evs, wie es scheint, gegensätzlicher kaum sein könnte.

"Der christliche Glaube ist von Anbeginn Opferung: Opferung aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewissheit des Geistes; zugleich Verknechtung und Selbst - Verhöhnung, Selbst - Verstümmelung" (KSA 5: 66).

Den ersten Teil dieses Satzes würde Leont'ev noch unterschreiben - nichts anderes hatte er im Sinn, als solche körperliche und geistige Demut, wenn er sich zeitweilig ins Kloster zurückzog. Doch der zweite Teil des Satzes wirft ein erstes deutliches Schlaglicht darauf, daß Leont'evs und Nietzsches Denken in Fragen der Religion nicht ohne weiteres miteinander in Einklang zu bringen sind. In dieser Frage tut Nietzsche, wovor sich auch Leont'ev niemals sicher fühlt: er beurteilt die christliche Religion aus der Perspektive der Ästhetik, vom Standpunkt der griechischen Antike. Für diese mußte die "Paradoxie der Formel 'Gott am Kreuze'" abstoßend erscheinen, "sie verhiess eine Umwertung aller antiken Werthe" (KSA 5: 67). Und in dieser Form existiert die christliche Religion auch heute noch, in Gestalt der beiden größten Kirchen. Diese widmen sich nach Nietzsches Meinung allzu sehr der Erhaltung von "Missrathenen, Kranken, Entartenden, Gebrechlichen, nothwendig Leidenden" (KSA 5: 81), von denen es auch in der Menschheit mehr gibt als Gesunde. Indem sie Partei für die Gruppe der Mißrathenen ergriff und immer noch ergriff, hindert sie die Menschheit am eigenen Aufstieg, an der eigenen Vervollkommnung; die beiden Kirchen "erhielten zu viel von dem, *was zu Grunde gehn sollte*" und arbeiteten so "an der *Verschlechterung der europäischen Rasse*". Diese Entwicklung schwächt nach Nietzsches Überzeugung alle wahrhaft guten menschlichen Charaktereigenschaften, "alles Selbstherrliche, Männliche, Erobernde, Herrschsüchtige" (KSA 5: 82). Mit dieser christlichen Religion rechnet Nietzsche nun ab. Er entlarvt ihre Gefährlichkeit, solange sie nicht als "Züchtungs- und Erziehungsmittel" benutzt wird.

Doch erkennen wir nicht auch in diesen Passagen teilweise Leont'ev wieder? Führt Nietzsches Kritik am christlichen Glauben nicht in eine ähnliche Richtung wie Leont'evs entschiedene Ablehnung der verschwommenen Liebe zum Menschen, nur weil er Mensch ist? Nietzsches Abrechnung trifft vor allem die beiden großen Konfessionen - über das byzantinische Christentum äußert er sich nicht. Dagegen ist es gerade das europäisierte



Christentum, das die weltlichen Gleichheitsgrundsätze nach Leont'evs Meinung in die geistliche Sphäre überträgt. Nichts anderes ist Gegenstand von Nietzsches Polemik. Und ebenso wie Leont'ev definiert Nietzsche eine Religion als unabdingbaren Bestandteil einer Nation:

"Der auslesende, züchtende, das heisst immer ebensowohl der zerstörende als der schöpferische und gestaltende Einfluss, welcher mit Hülfe der Religionen ausgeübt werden kann, ist je nach der Art Menschen, die unter ihren Bann und Schutz gestellt werden, ein vielfacher und verschiedener" (KSA 5: 79).

Die Religion ist Mittel zum Herrschen ebenso wie zur Selbstbeherrschung. Selbstbeherrschung in Form der Askese hebt den Menschen aus der Masse heraus und bereitet ihm so den Weg zur Herrschaft. Nicht zu unterschätzen ist zudem nach Nietzsches Auffassung die ausgleichende Funktion der Religion, die dem Menschen seine Lage erträglich macht, ihn sie hinnehmen läßt und ihn demütig macht.

"Religion und religiöse Bedeutsamkeit des Lebens legt Sonnenglanz auf solche immer geplagte Menschen und macht ihnen selbst den eigenen Anblick erträglich, sie wirkt, wie eine epikurische Philosophie auf Leidende höheren Ranges zu wirken pflegt, erquickend, verfeinernd, das Leiden gleichsam *ausnützend*, zuletzt gar heiligend und rechtfertigend" (KSA 5: 80 - 81).

Aber auch hier gilt: der Vergleich darf nicht zu weit getrieben werden. Nietzsche kommt in seiner Auseinandersetzung mit der christlichen Religion zu wesentlich radikaleren Ergebnissen als Leont'ev. Wie oben schon erwähnt, geht Nietzsche schon von ästhetischen Maßstäben aus, indem er das Aufkommen des Christentums als "Umwerthung aller antiken Werthe" (KSA 5: 67) bezeichnet. Nietzsche ist es, der schließlich den Tod des christlichen Gottes bekanntgibt und ihn als Chance zu einem Neuanfang begreift. Wie hätte Leont'ev solche Sätze jemals formulieren können?

Besonders augenfällige Ähnlichkeiten zwischen Leont'ev und Nietzsche können wir immer dann ausmachen, wenn es um den sogenannten 'Fortschritt' geht, um die liberalen und demokratischen Ideen des 19. Jahrhunderts, die alle Bereiche gesellschaftlichen und staatlichen Lebens ergriffen. Hier ist es teilweise geradezu frappierend, wie deutlich Nietzsches Ansichten dem entsprechen, was auch Leont'ev der 'neuen Zeit' gegenüber empfand. So stellt Nietzsche z.B. fest, daß sich die allseits propagierte

"Gleichheit der Rechte allzuleicht sich in die Gleichheit im Unrechte umwandeln könnte: ich will sagen in gemeinsame Bekriegung alles Selteneren, Fremden, Bevorrechtigten, des höheren Menschen, der hö-

heren Seele, der höheren Pflicht, der höheren Verantwortlichkeit, der schöpferischen Machtfülle und Herrschaftlichkeit" (KSA 5: 147).

Wie gelangt Nietzsche zu solchen Erkenntnissen? Anders als Leont'evs Skepsis dem modernen Europa gegenüber, die sich in erster Linie aus seiner ästhetischen Abneigung herleiten läßt, beginnen die Beobachtungen Nietzsches im Raume der Philosophie. Denn auch und gerade sie wird von den neuen Gedanken erfaßt. Nietzsche betrachtet nun von seiner Höhe herab andere Denker und findet sie zwar ebenfalls mißtrauisch dem Fortschritt gegenüber, aber doch nicht kraftvoll und mutig genug, "hinaus" zu wollen, statt "zurück" (KSA 5: 24). Dieses "Hinaus" ist es, was Nietzsche einmal mehr von Leont'ev unterscheidet. Hier thront der Philosoph *über* den Dingen, es ist die Kraft des *freien Geistes*, die ihn zu solchen Höhenflügen befähigt. Tausend Kilometer weiter östlich sehen wir einen anderen Philosophen, nämlich einen demütigen, immerzu sich selbst, aber auch andere richtenden, der viel mehr in den Dingen steckt und seinen nicht selten verzweifelt anmutenden Kampf gegen die allgemeine Vermittelmäßigung führt.

Dennoch, Nietzsche kommt auch von seinem gänzlich anderen Ausgangspunkt aus zu Schlußfolgerungen, die vor ihm schon Leont'ev zog. Jene, die sich in der Ära des heraufziehenden Fortschritts 'freie Geister' nennen, entlarvt Nietzsche als "beredte und schreibfingrige Sklaven des demokratischen Geschmacks und seiner 'modernen Ideen':

"Was sie mit allen Kräften erstreben möchten, ist das allgemeine grüne Weide- Glück der Herde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für Jedermann; ihre beiden am reichlichsten abgesungenen Lieder und Lehren heißen 'Gleichheit der Rechte' und 'Mitgefühl für alles Leidende', - und das Leiden selbst wird von ihnen als Etwas genommen, das man *abschaffen* muss" (KSA 5: 61).

Daß solche Überzeugungen für Nietzsche eher den Charakter von Irrlehren trugen, verwundert nicht, wenn man sich seine Moralvorstellungen vergegenwärtigt, nach denen "alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubthier- und Schlangenhafte am Menschen [...] zur Erhöhung der Species 'Mensch' dient" (KSA 5: 62). Statt auf eine solche Erhöhung läuft jedoch gegenwärtig alles auf die Vereinheitlichung des Menschen hinaus. Demokratie ist auch bei Nietzsche nichts anderes als eine "Verfalls-, nämlich Verkleinerungs- Form des Menschen [...], seine Vermittelmässigung und Werth - Erniedrigung" (KSA 5: 126) Eine erstaunliche Anpassungsfähigkeit wird das "Heer-

denthier Mensch" auszeichnen, das in einem demokratischen, sich vereinigenden Europa lebt, ohne zu bemerken, daß das gesamte System nichts anderes ist als eine "Sklaverei im feinsten Sinne" (KSA 5: 183). Auch diese Feststellung hatte Leont'ev schon machen müssen; und wie er stellt sich auch Nietzsche die Frage, wo in einer solchen Welt noch Platz sein wird für "jene zum Siege und zur Verführung vorherbestimmten Räthselmensen, deren schönster Ausdruck Alcibiades und Caesar [...], unter Künstlern vielleicht Leonardo da Vinci ist" (KSA 5: 121). Solche Menschen, dessen ist sich Nietzsche gewiß, wird der Durchschnittseuropäer niemals ersetzen können. Denn diesen schwächen seine inneren Widersprüche, die Ergebnis des Wirrwarrs verschiedener Stile und Geisteshaltungen in seiner Seele sind. Von ihm fühlt sich Nietzsche auch ästhetisch abgestoßen. "Der europäische Mischmensch - ein leidlich hässlicher Plebejer" (KSA 5: 157); er erkennt seine Durchschnittlichkeit selbst als negativ, und so ist für Nietzsche der unaufhörliche "Wechsel der Stil - Maskeraden" (a.a.O.) zu erklären. Im Grunde paßt diesem Menschen kein Kostüm mehr, nicht einmal das einer vergangenen Epoche, "weil sie keine Menschen sind, sondern nur eingefleischte Compendien und gleichsam konkrete Abstrakta" (KSA 1: 283), noch dazu inhaltsleer, "nur schlechte Form, und überdies Uniform" (a.a.O.). Im Chaos der Gesinnungen, "welche nach *Lust* und *Leid*, das heisst nach Begleitzuständen und Nebensachen den Werth der Dinge messen" (KSA 5: 160), entscheidet sich Nietzsche für keine von ihnen, sondern verwirft sie allesamt als vordergründig und naiv.

Mögen wir in vielem bis hierher Leont'ev wiedergefunden haben - in der Konsequenz unterscheidet sich Nietzsche einmal mehr von ihm. Die kaum zu Begeisterung Anlaß gebende Entwicklung Europas bringt Nietzsche nicht wie Leont'ev zu erbittertem Widerstand, sondern bestenfalls zu Spott und Mitleid. Und selbst dies Mitleid ist bei ihm frei von großer Gefühlswalung - es ist mehr bloßes Wahrnehmen denn Mit-leiden. Der so etwas schreibt, betrachtet die Dinge von höherer Warte, wohl wissend, daß das Geschöpf Mensch, Geschöpf und Schöpfer zugleich, "geformt, gebrochen, geschmiedet, gerissen, gebrannt, geglüht, geläutert werden muss" (KSA 5: 161). Das ist wiederum Leont'evs Erkenntnis! Und auch die Schlußfolgerung Nietzsches entspricht den Überzeugungen Leont'evs.

"[...] die Geschichte wird nur von starken Persönlichkeiten ertragen, die schwachen löscht sie vollends aus" (KSA 1: 283; Hervorhebungen entfernt).

Seine Position hindert den *freien Geist* Nietzsches indessen nicht daran, ähnlich markige Worte wie Leont'ev gegen die modernen Ideale seiner Zeit zu finden - wenn er z.B. dem Phänomen der allgemeinen Glückseligkeit jede Substanz abspricht, indem er es als "Brechmittel" charakterisiert (KSA 5: 165).

Wie gerade schon angesprochen wurde, ist Nietzsches Widerstand wesentlich unterschwelliger als Leont'evs offene Rebellion. Nicht daß Nietzsches Erkenntnisse weniger explosiv gewesen wären! Nur steckt diese Kraft bei Nietzsche schon in der Diagnose als solcher: man darf nicht vergessen, daß er sich mit seiner Kritik an Europa direkt an Ort und Stelle befand. Leont'ev dagegen konnte anfänglich noch auf den Beistand jener russischer Kreise hoffen, die der Entwicklung in Europa mindestens skeptisch gegenüberstanden. Leont'ev brach die Lanze über fremde Nationen - Nietzsche über seine eigenen. Wie dem auch sei - Leont'ev wie auch Nietzsche betrachten die Demokratie nur als Zwischenspiel auf dem Wege zu ganz neuen Formen der Ungleichheit und Knechtschaft. Und Nietzsche argumentiert: so ist es immer gewesen - das Leben kann nicht anders sein. Die Demokratie selbst ist schon nur eine Variation dieser Tatsache.

Ein Punkt, an dem Nietzsches Philosophie über das Denken Leont'evs hinausführt, ist mit Nietzsches Unterteilung in *Herren- und Sklavenmoral* erreicht. Wollte man es jedoch darauf anlegen, könnte man auch hier gewisse Übereinstimmungen finden. Doch damit würden wir eine andere Ebene des Vergleichs betreten. Wenn Nietzsche erklärt, es sei "ein Grundglaube aller Aristokraten, daß das gemeine Volk lügnerisch ist" (KSA 5:1209), und ebenso zeichne der Charakter der 'Sklaven' sich durch Mißtrauen den Herren gegenüber sowie durch die Hilfsbereitschaft untereinander aus, dann faßt er damit in Worte, wofür Leont'ev selbst in seiner Denk- und Lebensweise das beste Beispiel ist.

Dennoch lohnt sich eine Gegenüberstellung der beiden Philosophen auch und gerade im Hinblick auf ihren Aristokratismus. Sowohl bei Leont'ev als auch bei Nietzsche äußert er sich vor allem in ihrer Geschichtsphilosophie. Sie vertreten beide die Meinung, im Leben eines jeden Staates gebe es eine Aristokratie. Ihre Entstehung datieren Leont'ev wie Nietzsche auf

die Zeit der Entstehung eines Gemeinwesens. Nietzsche definiert das Wesen dieser frühen Form der Aristokratie so:

"Die vornehme Kaste war im Anfang immer die Barbaren - Kaste: ihr Übergewicht lag nicht vorerst in der physischen Kraft, sondern in der seelischen,- es waren die *ganzeren* Menschen (was auf jeder Stufe auch so viel mit bedeutet als 'die ganzen Bestien' -)" (KSA 5: 206).

Zuvor haben wir gesehen, daß Leont'ev als Beweis für die Blütezeit eines Staates dessen intakte Aristokratie anführt.

In gesellschaftlicher Hinsicht ist für Nietzsche das Bestehen einer Aristokratie Grundvoraussetzung zur Erhöhung des Menschen. Denn nur aus ihrem Glauben an die Notwendigkeit von Privilegien und Hierarchie kann das menschliche "Verlangen nach immer neuer Distanz - Erweiterung innerhalb der Seele selbst, die Herausbildung immer höherer, seltenerer, fernerer, weitgespannterer, umfänglicherer Zustände, kurz eben die Erhöhung des Typus 'Mensch'" erwachsen (KSA 5: 205). Die Gesellschaft soll nur als Basis für die Menschheit dienen, sich "zu einem höheren *Sein* emporzuheben" (KSA 5: 207). Ungleichheit und Sklaverei, Wesen einer jeden Aristokratie, müssen dafür hingenommen werden.

In die gleiche Richtung geht Leont'evs Ansatz, wenn er den Sinn einer Aristokratie aus sehr *ästhetischer* Perspektive definiert. Wahres Schöpfer-tum ist auch nach Leont'evs Auffassung nur innerhalb des Adels möglich. Dazu muß der Adel jedoch so weit als möglich durch Privilegien von den übrigen Gesellschaftsschichten abgegrenzt werden. Nur so kann er durch seine Lebensweise die Gesellschaft prägen und sich - und damit die ganze Nation - in solche ästhetische und künstlerische Höhen aufschwingen, wie das z.B. ein Aleksandr Puškin vermocht hat. Muße war, ist und bleibt immer die erste Voraussetzung wahrer Philosophie - das ist die übereinstimmende Meinung Leont'evs wie Nietzsches.

Im Ergebnis sehr nahe kommt Nietzsche Leont'ev in seiner Kritik der gesamten Wissenschaft seiner Zeit. Die Naturwissenschaft, so lautet Nietzsches Vorwurf, stellt sich in den Dienst von Fortschritt und Demokratie. Sie tut dies, indem sie die Gleichheit aller vor dem Gesetz mit der Gleichheit allen Lebens vor dem Gesetz der Natur identifiziert. Doch das ist nur "eine naiv - humanitäre Zurechtmachung und Sinnverdrehung" zugunsten der modernen demokratischen Erfordernisse,

"und es könnte Jemand kommen, der, mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur und im Hinblick

auf die gleichen Erscheinungen, gerade die tyrannisch - rücksichtslose und unerbittliche Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde" (KSA 5: 37).

Eines der augenfälligsten und drängendsten Probleme, das sich daraus ergibt, ist für Nietzsche die "Unabhängigkeits - Erklärung des wissenschaftlichen Menschen, seine Emancipation von der Philosophie" (KSA 5: 129). Selbstvergötterung und wissenschaftliche Überheblichkeit sind in Forschung und Lehre an der Tagesordnung. Nicht genug dessen, versucht die Wissenschaft, nachdem sie sich glücklich von allen "Herren" befreit hat, "aus der Philosophie Gesetze zu machen und ihrerseits einmal den 'Herrn' - was sage ich! den *Philosophen* zu spielen" (KSA 5: 130). Der solcherart ungehemmte Wildwuchs der Wissenschaften zieht Gefahren nicht zuletzt für die Philosophie nach sich. Wie soll der Philosoph noch den Überblick über dieses riesige Gebiet behalten? Es ist zu befürchten, daß er sich notgedrungen spezialisiert oder daß er frühzeitig ermüdet. Immer mehr wird so wird die Ausarbeitung wahrer Philosophie behindert, die als Ergebnis immer "ein Urtheil, ein Ja oder Nein, nicht über die Wissenschaften, sondern über das Leben und den Wert des Lebens" hat (KSA 5: 132).

Der Wissenschaftler selbst ist ein Ausdruck seiner Zeit. Seine wissenschaftliche Objektivität läßt ihn zugleich eine nach Nietzsches Auffassung allzu große Distanz zum Leben einnehmen. Der Gelehrte selbst wird so zum "objektiven Menschen, der nicht mehr flucht und schimpft" (KSA 5: 135), der keine Liebe und keinen Haß mehr empfindet. Aus der Sicht der eigenen Zunft zum *idealen* Gelehrten, aber Nietzsche entlarvt ihn als "Werkzeug", als "Sklaven" (a.a.O.), der von anderer, mächtigerer Hand geführt wird und der in all seiner Objektivität und Durchschnittlichkeit dieser Führung auch bedarf. Das Genie ist in der Wissenschaft für überflüssig erklärt!

"Der objektive Mensch ist ein Werkzeug, ein kostbares, leicht verletzliches und getrübttes Mess - Werkzeug und Spiegel - Kunstwerk, das man schonen und ehren soll; aber er ist kein Ziel, kein Ausgang und Aufgang, kein complementärer Mensch, in dem das *übrige* Dasein sich rechtfertigt, kein Schluss - und noch weniger ein Anfang, eine Zeugung und erste Ursache, nichts Derbes, Mächtiges, Auf-sich-Gestelltes, das Herr sein will" (KSA 5: 136).

Nietzsche weiß, wovon er spricht. Er ist selbst ein Mitglied dieser bislang unangefochtenen Kaste und hat ihre Disziplinarmaßnahmen beim Versuch,

die engen Grenzen ihrer Objektivität zu überwinden, frühzeitig zu spüren bekommen.

Leont'ev macht den Wissenschaftler in erster Linie indirekt zum Gegenstand seiner Kritik. Den Gelehrten seiner Zeit ist aus Leont'evs Sicht vor allem vorzuwerfen, daß sie den vermeintlichen Fortschritt viel zu kritiklos weitertreiben. Ihr ungebremster Forscherdrang suggeriert nicht nur die Erklärbarkeit aller irdischen Phänomene, sondern stärkt die menschliche Überheblichkeit. Nach Leont'evs Meinung ist die Folge dieser beharrlichen Arbeit des Wissenschaftlers letztlich die Überzeugung des Menschen, ohne objektive Ideen das Leben meistern zu können. In diesem Zusammenhang empfiehlt er den russischen Wissenschaftlern, die sich in ihrer Arbeitsweise bisher an Westeuropa orientiert haben:

*"Отрицательное отношение ко всей этой западной подвижности; положительное искание более организованного строя для своей отчизны" (7: 368).*

Nietzsche tut es Leont'ev gleich, wenn er die Unbegrenztheit der Wissenschaft als Erklärungsvehikel in Frage stellt. Freilich sieht Nietzsche ihre Grenzen noch nicht erreicht. Doch das ändert nichts daran, daß der sokratische Glaube an die Erforschbarkeit selbst der "erhabensten sittlichen Themen" irrig ist (KSA 1: 101). Logik und Optimismus der Wissenschaft werden irgendwann ihr Scheitern eingestehen müssen! Dem unermüdlichen Forschen der Wissenschaft ist aber jedenfalls die Vernichtung des Mythos anzulasten, wodurch "die Poesie aus ihrem idealen Boden, als eine nunmehr heimathlose, verdrängt war" (KSA 1: 111). Doch der Mensch kann nicht ohne die "ungeschriebnen Gesetze" eines mythischen Fundaments leben, und so sucht er

*"grabend und wühlend nach Wurzeln, sei es dass er auch in den entlegensten Alterthümern nach ihnen graben müsste. Worauf weist das ungeheure historische Bedürfnis der unbefriedigten modernen Cultur, das Umsichsammeln zahlloser anderer Culturen, das verzehrende Erkennenwollen, wenn nicht auf den Verlust des Mythos, auf den Verlust der mythischen Heimat, des mythischen Mutterschosses? (KSA 1: 146).*

Doch selbst wenn sich der mythenlose Mensch fremde Kulturen einverleibt, so hat er doch nichts davon: er weiß nichts anderes mit ihnen anzufangen, als sie in "Historie und Kritik" (a.a.O.) zu verwandeln. Nichts anderes als diese meist erfolglose Suche nach mythischen Grundlagen beobachtet Nietzsche im Europa des 19. Jahrhunderts.□

Einen ähnlichen Prozeß hatte auch Leont'ev konstatiert. Vermöge der Wissenschaft entzaubert der Mensch die Wunder und 'befreit' sich in seiner Hybris von den mythischen Grundlagen seines Denkens. Er wird, wie Nietzsche es nennt, zum "mit höchsten Erkenntnisskräften ausgerüsteten, im Dienste der Wissenschaft arbeitenden *theoretischen Menschen*" (KSA 1: 116) und damit zum Ideal der Kultur der Gegenwart. Doch um welchen Preis erreicht der Mensch diese Stufe der Kultur? Gleicht doch in Nietzsches Augen der Gelehrte seiner Zeit einem Bauern, der beflissen versucht, den Ertrag seines kleinen Feldes zu steigern! Der Wissenschaftler fragt nicht nach dem Sinn seiner Tätigkeit, und angesichts seines rastlosen Forschens hat er für *Kultur* keine Zeit. Doch ist nicht Ziel der Wissenschaft - Kultur?

"So antwortet uns doch wenigstens hier: woher, wohin, wozu alle Wissenschaft, wenn sie nicht zur Kultur führen soll?" (KSA 1: 203).

Wie wir zuvor gesehen haben, besteht für Leont'ev das Ziel der Wissenschaft darin, eine skeptische Haltung gegenüber den modernen Ideen des Westens (z.B. der allgemeinen Wohlfahrt) einzunehmen. Auch bei Leont'ev sollen Forschung und Lehre in den Dienst seiner Auffassung von Kultur gestellt werden:

"[...] культура не в массе знаний, а в живом своеобразном освещении этого умственного хаоса" (7: 226).

Der Preis unkritischen Forschens, der Wissenschaft um ihrer selbst willen, ist also sozusagen eine Senkung des Kulturniveaus. Doch notwendigerweise zeigen sich auch gesellschaftliche Auswirkungen, nämlich dann, wenn die Zuversicht des Wissenschaftlers eine Allianz mit den Ideen des Fortschritts eingeht.

"Nun soll man nicht erschrecken, wenn die Früchte dieses Optimismus reifen, wenn die von einer derartigen Cultur bis in die niedrigsten Schichten hinein durchsäuerte Gesellschaft allmählich unter üppigen Wallungen und Begehrungen erzittert, wenn der Glaube an das Erdenglück Aller, wenn der Glaube an die Möglichkeit einer solchen allgemeinen Wissencultur allmählich in die drohende Forderung eines solchen alexandrinischen Erdenglückes, in die Beschwörung eines Euripideischen deus ex machina umschlägt!" (KSA 1: 117).

Hier erkennen wir bei Nietzsche eine ähnliche Furcht, wie sie Leont'ev schon äußerte. Leont'ev sah die Sprengkraft des Liberalismus ebenfalls in seiner Prophezeiung der auf Erden zu verwirklichenden allgemeinen Glück-



seligkeit. Anarchie ist es, die Nietzsche wie Leont'ev als Folge des blinden Vertrauens in Wissenschaft und Fortschritt fürchtet:

"Es giebt nichts Furchtbareres als einen barbarischen Sklavenstand, der seine Existenz als ein Unrecht zu betrachten gelernt hat und sich anschickt, nicht nur für sich, sondern für alle Generationen Rache zu nehmen. Wer wagt es, solchen drohenden Stürmen zu entgegen, sicheren Muthes an unsere blassen und ermüdeten Religionen zu appelliren, die selbst in ihren Fundamenten zu Gelehrtenreligionen entartet sind: so dass der Mythos, die nothwendige Voraussetzung jeder Religion, bereits überall gelähmt ist, und selbst auf diesen Bereich jener optimistische Geist zur Herrschaft gekommen ist, den wir als den Vernichtungskeim unserer Gesellschaft eben bezeichnet haben" (KSA 1: 117).

Da fühlt man sich wahrlich an Leont'evs Postulat der Ungleichheit als Grundvoraussetzung staatlicher Existenz erinnert! Wo die Einsicht in die Notwendigkeit eines ständisch gegliederten Gemeinwesens vorherrscht, dort ist sein Bestand vorerst gesichert.

"Счастливо и не совсем еще дряхло то государство, где народные толпы еще могут терпеливо выносить *неравноправность* строя. Я даже готов сказать и наоборот: счастливо то государство, где *народные толпы* еще *не смеют*, где они *не в силах* уничтожить эту *неравноправность*, если бы и не желали ее терпеливо выносить" (7: 423).

Zweifellos wäre die Gegenüberstellung noch in vielerlei Hinsicht erweiterbar. Auch die angesprochenen Aspekte konnten nur recht kurz dargestellt werden. Zweifellos würde ein ausführlicherer, behutsamer Vergleich eine lohnende Erweiterung der Thematik bedeuten. Nicht zuletzt könnte er auch dazu animieren, 'östliche' und 'westliche' Philosophie stärker miteinander in Beziehung zu setzen, als dies in der Wissenschaft bis heute betrieben wird. Der Vergleich des russischen Philosophen Konstantin Leont'ev mit dem deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche hat dies bewiesen.

Es hat sich aber ebenfalls gezeigt, daß ein solcher Vergleich nicht unkompliziert ist. Im Falle von Leont'ev und Nietzsche hat sich herausgestellt, daß die oben angeführte Äußerung Rozanovs unzutreffend ist. In keinem Aspekt des Vergleiches haben sich vollkommene Übereinstimmungen ergeben. Es fällt immerhin auf, daß Leont'ev und Nietzsche vor sehr unterschiedlichem Hintergrund zu teilweise sehr ähnlichen Ergebnissen kommen. Besonders deutlich sichtbar wird dies Phänomen, wenn man Nietzsches Kritik an Fortschritt und Wissenschaft mit den entsprechenden

Äußerungen Leont'evs vergleicht. Auf der anderen Seite stößt man jedoch auf große Unterschiede: Eine Annäherung der beiden Philosophen ist zum Beispiel fast auf dem gesamten Gebiet von Religion und Christentum praktisch unmöglich. Nietzsche verwirft letztlich das Christentum, während Leont'ev es zur höchsten Autorität seines Lebens zu machen versucht.

Besonders deutlich werden die äußeren Unterschiede zwischen Leont'ev und Nietzsche, wenn man die Art und Weise vergleicht, in der sie sich mit ihrem jeweiligen Thema auseinandersetzen. Leont'evs Rhetorik läßt die Erbitterung, Wut und oft genug auch Verzweiflung über die von ihm kritisierten Zustände erahnen. Er ist einsamer Rebell, und es scheint, daß er desto weniger verstanden wird, je lauter er ruft. In persönlichen Briefen hat Leont'ev seiner Enttäuschung darüber mehr als einmal Ausdruck gegeben.

Nietzsche dagegen urteilt von der Höhe des 'wahren Philosophen' herab. Niemals zweifelt er an seiner Bedeutung als Denker. Auch wenn Nietzsche die Versäumnisse seiner Zeit unbarmherzig und oft genug in starken Worten und unbarmherzig offenlegt, sagt er doch von sich selbst, daß er all diesen Irrungen und Wirrungen voller Spott gegenübersteht. Bestenfalls empfindet er ein gewisses Mitleid für jene, die unter den Folgen von Überheblichkeit und Anmaßung zu leiden haben.

Gerade in diesem Zusammenhang wird die Problematik des Vergleiches besonders deutlich. Es scheint tatsächlich zuallererst die Biographie im Zusammenhang mit den gesamten Lebensumständen zu sein, vor deren Hintergrund eine Verbindung zwischen Leont'ev und Nietzsche hergestellt werden kann. Erst beim Blick durch diese Linse wird durchsichtig, was sich zuvor nur ineinander spiegelte; zugleich werden scheinbare Ähnlichkeiten plötzlich unvermutet kontrastreich und widersprüchlich wahrgenommen.

War Leont'ev Amoralist? Kann man ihn wegen des Widerstreites zwischen Ästhetik und Moral in die Nähe des 'großen Amoralisten' Nietzsche rücken? Und trifft diese Bezeichnung überhaupt auf Nietzsche selbst zu? Im Falle von Leont'ev scheint nach allen in dieser Arbeit gewonnenen Erkenntnissen die Feststellung angebracht, daß die Bezeichnung 'Amoralist' für ihn unzutreffend wäre. Bei Leont'evs 'Amoralismus' handelt es sich weniger um eine komplette Geisteshaltung, sondern vielmehr um ein stellenweises Übertreten moralischer Grundsätze. Mag das auch seiner vom Wunsch nach Ästhetik geprägten Weltanschauung entstammen - zu keiner

Zeit brachte es Leont'ev dazu, die von ihm selbst definierte Moral komplett zu mißachten. Zudem haben wir gesehen, daß für ihn selbst das Übertreten moralischer Grundsätze nicht unproblematisch war. Zeitlebens hat er gegen seine eigene, unbändige Natur gekämpft, indem er sie aus der Weite uneingeschränkten und rücksichtslosen Lebensgenusses in die Grenzen religiöser Moral zurückzuführen versuchte. Ob wir Leont'ev als Amoralist bezeichnen dürfen, hängt allerdings auch davon ab, wie wir den Begriff Amoralismus definieren. Verstehen wir darunter eine Geisteshaltung, die die Grundsätze einer herrschenden Moral ablehnt, so können wir Leont'ev durchaus bis zu einem gewissen Grade als Repräsentant dieser Einstellung betrachten - nämlich dann, wenn wir uns seinen unerbittlichen Haß gegen das vor Augen halten, was er als 'europäische Moral' verdammt - die Moral der allgemeinen Freiheit und Gleichheit, die Moral des *srednij človek*, die Moral des unästhetischen kleinbürgerlichen Dahinvegetierens. Darin war Leont'ev wahrhaftig Amoralist, doch nicht, ohne dieser europäischen Moral seine eigenen Grundsätze entgegenzustellen. Ähnliches gilt in diesem Zusammenhang für Friedrich Nietzsche. Die Frage nach seinem Amoralismus erweist sich ebenfalls zunächst als Begriffsproblem. Indem Nietzsche z.B. die christliche Moral verwirft, erweist er sich aus dieser Perspektive als Amoralist. Doch ein abschließendes Urteil in dieser Frage ist hier nicht möglich und auch nicht gerechtfertigt, da die Beschäftigung mit seiner Philosophie notwendigerweise umrißartig und auch einseitig bleiben mußte.

Auf ein endgültiges Fazit kommt es allerdings auch gar nicht an. Mit dem Vergleich zwischen Leont'ev und Nietzsche sollte vielmehr angedeutet werden, daß es (auch) in Fragen der Philosophiegeschichte nicht um ein Gegeneinander von Ost- und Westeuropa gehen kann, sondern um ein Nebeneinander. In der Gegenüberstellung zweier bedeutender Philosophen des 19. Jahrhunderts ist klar geworden, daß es manche Übereinstimmung, aber auch manchen Unterschied zwischen ihren Auffassungen gibt. Wir haben gesehen, daß die Ursachen dafür sowohl persönlicher, als auch historischer Natur sind. Das bewirkt, daß Leont'ev und Nietzsche von ganz verschiedenen Ansatzpunkten her ihr Denken entwickelten. Auch wenn sich aus diesem Grunde eine Wertung verbietet, so scheint doch die folgende Feststellung Friedrich Nietzsches sowohl auf ihn selbst, als auch auf Konstantin Leont'ev zuzutreffen:

"[...] aber der rechte Philosoph - so scheint es *uns*, meine Freunde? - lebt 'unphilosophisch' und 'unweise', vor Allem *unklug*, und fühlt die Last und Pflicht zu hundert Versuchen und Versuchungen des Lebens: - er riskiert *sich* beständig, er spielt *das* schlimme Spiel..... (KSA 5: 133).

## Z u s a m m e n f a s s u n g

Leont'evs Weltbild und seine Philosophie in Verbindung mit seinem persönlichen Leben bieten viele Ansatzpunkte zur Diskussion. Wenn die vorliegende Untersuchung diese These bestätigt, ist eines ihrer Ziele bereits erreicht.

Es soll hier nicht darum gehen, nur die Ergebnisse der Arbeit wiederzugeben. Im Grunde liefe das auf eine bloße Inhaltsangabe hinaus und wäre darüber hinaus zu umfangreich. Ziel dieses letzten Arbeitsabschnittes ist vielmehr der Versuch einer abschließenden Kritik der Philosophie Konstantin Leont'evs.

Leont'ev bezeichnet als Ausgangspunkt seines gesamten Denkens den Byzantinismus. Freilich haben wir gesehen, daß dieser bei ihm sehr individuell ausgeprägt ist. Leont'evs Interpretation byzantinischen Denkens bezieht sich auf alle Bereiche des Lebens. Das bedeutet konkret: theokratische Staatsform, Ablehnung des menschlichen Individualismus und Zurückweisung des Ideals allgemeiner Wohlfahrt. Eine weitere entscheidende Komponente des Byzantinismus, wie Leont'ev ihn versteht, bildet das weite Feld der Ästhetik. Während der Untersuchung hat sich herausgestellt, daß sich Leont'evs Denken auf all diesen Gebieten letztlich auf sein Byzantinismus - Verständnis zurückführen läßt. Ebenfalls hat sich gezeigt, daß die von Leont'ev angeführte Herleitung byzantinischer Tradition historisch nachvollziehbar und plausibel ist.

Das gleiche gilt für seinen Blick auf Geschichte und Lage des russischen Adels. Auch wenn Leont'ev als Zeitzeuge die Möglichkeit direkter Beobachtung hatte, erstaunt doch die Genauigkeit seiner Wahrnehmung. Seinem Abriss über Herkunft und Geschichte der russischen Aristokratie ist kaum etwas hinzuzufügen. Besonders deutlich wurde die Genauigkeit seiner Beobachtung, indem unter Zuhilfenahme neuerer Literatur der russische und der preußische Adel des 19. Jahrhunderts miteinander verglichen wurden. Im Hinblick auf Leont'evs eigene Gegenwart konnten wir jedoch erkennen, daß manches seiner Urteile über die Situation der russischen Aristokratie subjektiv ist. So hatte sie im Laufe des 19. Jahrhunderts sicherlich manches Privileg eingebüßt; an ihrem politischen Einfluß änderte sich indessen wenig. Allerdings relativiert sich diese Kritik, wenn man bedenkt, daß Leont'ev in erster Linie die gesamte Entwicklung im Auge hat. Es geht

ihm um das Prinzip. So betrachtet, bedeutete der Verlust adeliger Privilegien eine Erschütterung seines gesamten Weltbildes.

Eines der zentralen Anliegen der Arbeit bestand darin, das Schaffen Konstantin Leont'evs mit seiner Standeszugehörigkeit in Beziehung zu setzen. Dabei hat sich herausgestellt, daß Leont'evs durch seine Zugehörigkeit zum Adel in entscheidendem Maße geprägt worden ist. Diese Feststellung bezieht sich sowohl auf seine Veranlagung und seinen Charakter, als auch auf die Möglichkeiten in Bildung und Karriere, die ihm sozusagen von Hause aus offenstanden. Leont'evs Leben und Wirken ist nicht denkbar ohne seinen Aristokratismus. Am augenfälligsten läßt sich diese Feststellung an seinem persönlichen Leben zeigen. Schon in jungen Jahren betrieb er eifrig die Selbststilisierung zum *barin*, zum adeligen Herren. Als typischer Vertreter seines Standes hatte er den Hang zum Lebensgenuß und das Gespür für Ästhetik und Schönheit gewissermaßen 'geerbt'. Dazu gehörten aber ebenso ein chronischer Geldmangel und ein kompromißloses Standesbewußtsein - zwei Faktoren, die in ihrer Gegensätzlichkeit Leont'ev das Dasein häufig erschwerten.

Die Feststellung, daß bei Leont'ev das Volk in untrennbarem Zusammenhang mit dem Adel steht, ist deshalb bemerkenswert, weil die beiden Gruppen in der russischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts weit voneinander entfernt waren. Wir haben gesehen, daß sie sich in bestimmten Dingen sogar verständnislos und feindselig gegenüberstanden. Doch Leont'evs Meinung nach entspringt alle *Poesie des Lebens* aus den Reihen dieser beiden Gesellschaftsschichten. Überraschend ist dabei die Feststellung, daß Leont'ev das Volk als Träger und Hüter *objektiver Ideen* höher einschätzt als den Adel, bei dem er diese Grundlagen von schädlichem europäischen Gedankengut verdrängt sieht. Überhaupt fällt auf, wie schonungslos Leont'ev mit seinem eigenen Stand ins Gericht geht. Der Adel schadet der russischen Gesellschaft durch seine europäische Lebensweise. Doch auch Leont'evs Urteil über das Volk ist nicht durchweg positiv. Leont'ev prangert den ungezügelden Charakter der einfachen Leute an und rechtfertigt so die Strenge des Staates ihnen gegenüber.

Besonders hervorzuheben sind in diesem Kontext die Erkenntnisse, die sich für Leont'ev bei der Erörterung der Frage über die Volksbildung ergeben. Dabei formiert sich bei ihm ein überraschend 'moderner' Bildungsbe-

griff. Der Bauer ist auf seine Art ebenso gebildet wie der Gelehrte. Bildung hat nach Leont'ev keine andere Aufgabe, als dem Menschen das Leben in seiner unmittelbaren Umwelt zu ermöglichen. Um so unerwarteter registriert man, daß dieser Sachverhalt keinesfalls zur Annäherung oder gar zur Vermischung der verschiedenen Gesellschaftsschichten dienen soll. Es geht Leont'ev darum, die verschiedenen Arten von Bildung in möglichst großer Eigenständigkeit zu erhalten. Das erscheint ihm nur durch die strenge Untergliederung der Gesellschaft möglich.

Einen anderen Hintergrund hat Leont'evs Forderung, mit der Bildung des Volkes vorsichtig zu verfahren. Erstaunlich deutlich hebt er die Bedeutung des Wissens als Machtmittel hervor. Wenn Leont'ev beim Volk die Reife zur Elementarbildung, nicht aber zu höherer Bildung ausmacht, so äußert sich darin nichts anderes als die Furcht vor eigenem Machtverlust. Auch hier zeigt es sich, daß Leont'ev im Grunde selbst zu geringen Zugeständnissen an die unteren Schichten nicht bereit ist. Zugleich erkennen wir darin eine gewisse Furcht vor ihren entfesselten Kräften - das Volk ist zu allem fähig, wenn man ihm nur die entsprechende Bewegungsfreiheit gibt.

Leont'ev gesteht dem Geist des Menschen unendliche geistige Rechte zu. Augenscheinlich begibt er sich mit dieser Feststellung in Widerspruch zur von ihm ebenso geforderten Zensur als Institution. Doch er versteht die geistige Freiheit des Menschen nur als eine innere; sie ist nötig, da sie die einzige Quelle objektiver Ideen ist.

Die Wechselwirkungen zwischen den einzelnen Gesellschaftsschichten sind Bestandteil der leont'evschen Staatsphilosophie. In seinen Überlegungen zur Staatsform kommt zum Ausdruck, daß er der Gesellschaft die Fähigkeit, sich aus eigener Kraft zu *organisieren*, nicht zutraut. Dazu bedarf es einer *Form*, die als Ausdruck einer *inneren Idee* die gesellschaftlichen Massen zusammenhält. Nur dann kann sich eine Nation zu höchster Blüte emporschwingen. In gewissem Sinne kann Leont'evs Staatsauffassung daher als *morphologisch* bezeichnet werden (Vgl. Sander 1921: 18 ff.), denn 'Entwicklung' ist bei ihm bis zu einem gewissen Grade ein Synonym für die Bildung, Veränderung und das Vergehen von Formen. Eine elementare Erkenntnis Leont'evs gipfelt in der Feststellung, daß der Weg zur Blüte einer Gesellschaft, ihr Wachstum, *schmerzhaft* ist. Indem er diese These quasi als Naturgesetz definiert, kann Leont'ev sowohl die obrigkeitliche Be-

herrschaft der Gesellschaft und ihre feste Aufteilung in verschiedene Schichten rechtfertigen, als auch die Privilegierung und Benachteiligung bestimmter Gesellschaftsschichten.

Es fällt auf, wie konsequent Leont'ev seinen dreiteiligen Entwicklungsprozeß auf die Staaten und Gesellschaften in Geschichte und Gegenwart anwendet. Notwendige Schlußfolgerung der Vorstellung von Wachstum, Blüte und Vergehen ist die Anerkennung der Vergänglichkeit jeder Existenz. Um so tragischer mutet es an, daß Leont'ev selbst versucht, seinen eigenen, mit naturwissenschaftlicher Genauigkeit hergeleiteten Gesetzmäßigkeiten zuwiderzuhandeln, indem er Rußland so lange wie nur irgend möglich im Stadium seiner gesellschaftlichen und staatlichen Blüte festzuhalten versucht. Leont'evs Ideologie kann daher mit dem Prädikat *konservativ* bezeichnet werden.

Im Hinblick auf die bedeutenden Kräfte im Lande kommt Leont'ev ebenfalls zu manch unerwartetem Ergebnis. Dazu gehört, daß er den Zaren u.a. als göttlichen Kämpfer gegen den Antichristen sieht. Vollends fragwürdig wird diese These in dem Moment, da Leont'ev die Juden sozusagen als 'klassische' Antichristen abstempelt; diese Behauptung ist, wie wir gesehen haben, nicht zu halten, und es stellt sich die Frage, wie Leont'ev selbst zu ihr gelangt ist.

Er traut dem Zaren jedoch noch mehr zu, als nur sein Volk wieder auf den rechten Weg zu geleiten. Er sieht ihn als Herrscher aller Slaven und als Befreier Konstantinopels. Er hält ihn sogar für fähig, den Sozialismus als neues System der Ungleichheit zu etablieren und Rußland so in der Epoche seiner Blüte verharren zu lassen. Die Geschichte hat gezeigt, daß diese Thesen eher von Hoffnung als von Realitätsbewußtsein getragen wurden. Zwar ist der Sozialismus bis heute den Nachweis schuldig geblieben, daß in der Gesellschaft die gerechte Verteilung der Güter möglich sei; zwar hat Leont'ev Weitsicht bewiesen, wenn er neue Formen von Ungleichheit und sogar von Diktatur als Ergebnis von Sozialismus und Kommunismus prophezeite. Doch man kommt auch aus heutiger Sicht nicht um das Urteil herum, daß Leont'evs schönste Hoffnungen auch zu seiner Zeit schon die am wenigsten realistischen waren.

Als weitere elementare Kraft im Staat neben dem Zaren versteht Leont'ev die Kirche. Es sei nochmals auf die von Leont'ev erkannte staats-



tragende Bedeutung der Kirche verwiesen, die darin besteht, daß sie das Volk über die Furcht vor Gott zur Demut vor der Kirche und dem Staate bringt. Leont'evs Religion fordert die Anerkennung der absoluten Autorität der Kirche - logische Konsequenz ist die Anerkennung staatlicher Allmacht auf Erden, da sie im Namen Gottes ausgeübt wird. In dieser rein theokratisch aufgebauten Staatsphilosophie schließen sich Schlagworte wie Republik, Demokratie und Liberalismus von vornherein selbst aus.

Eine weitere erstaunliche Besonderheit der Philosophie Konstantin Leont'evs offenbart sich im Phänomen der Ästhetik. Sie äußert sich für Leont'ev in Vielfalt und Buntheit. Bezogen auf den Staat bedeutet dies: Vielfalt macht einen Staat erst stark; sie kann nur aus Ungleichheit hervorgehen. Andererseits liegt nach Leont'evs Meinung der Ästhetik im Staate ein gewisses Ordnungsprinzip zugrunde. Es ist eben 'alles an seinem Platz' - das Bedürfnis nach einer solchen, aus der Buntheit hervorgehenden Harmonie haben wir deutlich Leont'evs Gespräch mit Piotrovskij entnehmen können. Die Ästhetik ist also auch für den Staat lebensnotwendig; zugleich rechtfertigt dieser Grundsatz einmal mehr die Ungleichheit innerhalb der Gesellschaft.

Wir haben bei der Betrachtung von Leont'evs Ästhetikbegriff gesehen, daß dessen Dominanz zwangsläufig mit herrschenden Moralvorstellungen in Konflikt geraten mußte. Leont'ev kann einen Moralverstoß dann nachsehen, wenn er in seiner Ausführung 'ästhetisch' ist. Infolge seiner Kompromißlosigkeit in diesem Punkte kämpfte Leont'ev Zeit seines Lebens gegen die eigene Unsittlichkeit, die er als bedingungsloser Anhänger des russisch-orthodoxen Christentums als sündhaft empfand. Leont'evs Streben, durch die Poesie der Religion die Poesie der Unsittlichkeit zu überwinden, ist letztlich nie wahrhaft gelungen. Aus heutiger Sicht beurteilt, scheint dieser Vorsatz von Anfang an zum Scheitern verurteilt gewesen zu sein. Leont'evs durchkonstruiertes System der Furcht läßt den heutigen Betrachter unwillkürlich frösteln, besonders wenn man bedenkt, daß Leont'ev sich selbst sozusagen zum ersten Sünder machte und dem Konflikt von Ästhetik des Lebens und Gottesfurcht so lange standhielt.

Doch wie Leont'ev seinen Grundsatz 'Ästhetik um jeden Preis' mitunter umsetzte, scheint mehr als einhundert Jahre nach seinem Tode wahrlich fragwürdig. Wer vermöchte wohl "im Kampf zweier großer Armeen" heute

noch eine Art von *Harmonie* zu erkennen? Und daß er es in Kauf nimmt, als Feldarzt einige Verwundete endgültig umzubringen, nur um selbst seinem Ideal der Ästhetik des Lebens zu entsprechen, darf heute als moralisch fragwürdig betrachtet werden.

Wir haben gesehen, daß Leont'evs Kritik am zeitgenössischen Europa in vielerlei Hinsicht bemerkenswert ist. Diese Auffälligkeit rührt nicht zuletzt daher, daß viele Diagnosen und Prognosen, die Leont'ev am Ende des 19. Jahrhunderts stellte, am Ende des 20. Jahrhunderts kaum etwas von ihrer Aktualität eingebüßt haben - man denke nur an die Prophezeiung des zusammenwachsenden Europa!

Auch das enthusiastisch angestrebte große Ziel allgemeiner Freiheit und Gleichheit hat sich bis in unsere Zeit nirgends verwirklichen lassen, am wenigsten in Rußland selbst, wo es nur wenige Jahre nach Leont'evs Tod zum Staatsziel erklärt wurde. Mehr noch: wohin der Blick fällt, hat das Erringen von Gleichheit immer auch neue Ungleichheit hervorgerufen.

Leont'ev erkennt außerdem, daß der Mensch sich zwar durch wissenschaftliche und technische Errungenschaften das Dasein erleichtern würde, stellte aber im gleichen Atemzug fest, daß der Mensch sich zugleich in die Gefahr begibt, Sklave der Technik und des Fortschritts zu werden. Verbunden waren Leont'evs Prophezeiungen mit einem überaus scharfem Blick für die sozialen Folgen der Industrialisierung Rußlands. Leont'ev erfaßte den Zusammenhang zwischen geographischer und sozialer Mobilität und sagte dramatische gesellschaftliche Veränderungen als Folge dieser Mobilität voraus.

Gerade einem Ästheteten wie Leont'ev blieben zudem weitere äußere Folgen des technischen Fortschrittes nicht verborgen. Er beklagt die Verschandelung des Landschaftsbildes durch Fabriken und Eisenbahngleise. Dennoch wäre es unzutreffend, Leont'ev als "Ökologen" zu bezeichnen (Vgl. Glušková 1990: 150). Er sieht den Menschen nicht als Teil der Natur, sondern als Teil der göttlichen Schöpfung; seine Prophezeiungen gehen weniger von der Abhängigkeit des Menschen von der Natur aus, sondern sie haben in erster Linie eine ästhetische Komponente. Ein Dampfschiff stört ihn weniger wegen der Luftverunreinigung, die es verursacht, als vielmehr deshalb, weil es die bunten, malerischen Segelboote verdrängt und sein Qualm den Himmel verdunkelt.

Konstantin Leont'ev versteht auch seine Äußerungen über den Panslavismus als Kritik am Europa seiner Zeit. Wir haben gesehen, daß diese Verbindung der Phänomene 'Europa' und 'Panslavismus' auf den ersten Blick gegensätzlicher kaum sein könnten - versuchten doch die russischen Anhänger allslavischer Tendenzen, die verwandten Völker aus dem Einfluß der europäischen Staaten zu befreien. Weil Leont'ev seinerseits sämtliche slavischen Völkerschaften außerhalb Rußlands für mehr oder weniger europäisiert hält, lehnt er die Vereinigung mit ihnen ab.

Insgesamt hat sich im Zuge der Untersuchung herausgestellt, daß die Philosophie Konstantin Leont'evs bis heute kaum an Faszination eingeübt hat. Dies hängt zum einen mit der Art seiner Argumentation zusammen. Fast immer geht Leont'ev von einem bekannten Ausgangspunkt aus, gelangt aber durch in sich höchst schlüssige Argumentationen zu Ergebnissen, die der gängigen Erwartung vollkommen entgegenlaufen. Nicht zuletzt diese Arbeitsweise ist es, die Assoziationen an Friedrich Nietzsche weckt. Auch Leont'ev unterzieht bestimmte *Werte* einer Umwertung, doch nicht so radikal und umfassend, wie Nietzsche dies tut. Außerdem haben wir gesehen, daß der jeweilige Hintergrund, vor dem sich Leben, Denken und Wirken dieser beiden großen Philosophen abspielten, verschiedener kaum hätte sein können, weshalb sich ein wertender Vergleich verbot.

Zweitens fesselt Konstantin Leont'evs Philosophie durch ihre in Teilen unverminderte Aktualität. Das 20. Jahrhundert erlebte den Versuch nicht nur einer 'Diktatur des Proletariats'; es erlebte neue, tiefe Gegensätze innerhalb und außerhalb von Gesellschaften und einen Krieg, von dessen Folgen sich die Welt nur langsam erholt. Für besonders gegenwartsbezogen mag man Leont'ev wegen seiner Voraussage eines zusammenwachsenden Europa halten; mindestens ebenso aktuell ist jedoch seine Beobachtung, daß sich die europäischen Völker in ihrem Wesen immer mehr angleichen. Diese Entwicklung wird nicht zuletzt in ihrem Äußeren sichtbar, und sie ist nicht mehr auf Mitteleuropa beschränkt: was würde Leont'ev wohl zu den großflächigen Reklametafeln sagen, die an den historischen Gebäuden der großen Städte Rußlands angebracht werden?

Drittens übt Leont'evs Philosophie weiterhin die Anziehungskraft des Rätselhaften aus - Ergebnis nicht zuletzt des Umstandes, daß Leont'ev schon zu Lebzeiten unverstanden blieb. Und auch wer sich heute mit Le-

ont'evs Denken auseinandersetzt, muß sich ganz darauf einlassen. Nur wenn man die Umstände, Bedingungen und Voraussetzungen seines Schaffens berücksichtigt, läßt sich sein Denken erfassen. Vielleicht stellt es sich dann heraus, daß Leont'evs kritischer Blick auf seine Zeit auch in bezug auf unsere Zeit in vielen Dingen unverminderte Aktualität besitzt.

## Literaturverzeichnis

Wo die im Text verwendeten Kurzformen nicht ohne weiteres aus den bibliographischen Angaben zu ersehen ist, wird die entsprechende Abkürzung unterstrichen angeführt. Zahlen bzw. Jahreszahlen im Text gehen immer auf Leont'ev als Autor zurück.

### 1. Quellen

**Aleksandrov, A.:** K. N. Leont'ev. *Russkij Vestnik* 4 / 1892, 250 - 285.

**Danilevskij, N. Ja.:** Rossija i Evropa. Vzgljad na kul'turnye i političeskie otnošenija Slavjanskogo mira k Germano - Romanskomu. Sankt-peterburg 1871 (Neudruck Moskva 1991).

### **Leont'ev, K. N.:**

Iz neizdannyh pisem Konstantina Leont'eva. Pariž 1959.

Iz perepiski K. N. Leont'eva. *Russkij Vestnik* 5 / 1903, 155 - 182.  
1903a

Iz perepiski K. N. Leont'eva. *Russkij Vestnik* 6 / 1903, 409 - 438.  
1903b

Izbrannye pis'ma. *Konstantin Leont'ev, naš sovremennik. Sankt - Peterburg 1993, 227 - 328.* 1993a

Izbrannye pis'ma 1854 - 1891. Sankt - Peterburg 1993. 1993b

"Kto pravee? Pis'ma k Vladimiru Sergeeviču Solov'evu." *Naš Sovremennik* 12 / 1991, 167 - 169.

K. Leont'ev o Vladimire Solov'evе i èstetike žizni. Po dvum pis'mam. Moskva 1912.

Moja literaturnaja sud'ba. Avtobiografija (= The Slavic Series) New York 1965. Erstveröffentlichung: 1935 1935

'Nacional'naja politika kak orudie vsemirnoj revoljucii' *Naš Sovremennik* 7 / 1990, 155 - 170. Erstveröffentlichung: 1888.

1990

Otšel'ničestvo, monastyr' i mir. Četyre pis'ma s Afona. Sergiev Posad 1913.

Sobranie sočinenij v 9 tomach. Moskva 1912.

Stranicy vospominanija. Sanktpeterburg 1922.

Vostok, Rossija i Slavjanstvo. Sbornik statej. Fotomehaničeskaja perepečatka izdanija 1885 - 1886 gg. Osnabrück 1966.

BPC I bzw. BPC II

## 2. Literatur

**Berdjaev, N.:** Konstantin Leont'ev. Očerok iz istorii ruskoj religioznoj mysli. Paris 1926.

**Blum, J.:** Lord and Peasant in Russia. From the Ninth to the Nineteenth Century. Princeton, New Jersey 1971.

**Bočarov, S. G.:** " 'Ėstetičeskoe ochranenie' v literaturnoj kritike (Konstantin Leont'ev o ruskoj literature)". *Kontekst. 1977. Literaturno - teoričeskie issledovanija. Moskva 1978*, 142 - 193.

**Bulgakov, S. N.:** Pobeditel' - Pobeždennyj. Sud'ba K. N. Leont'eva. *Bulgakov, S. N.: Tichie dumy. Iz statej 1911 - 1915 gg. Moskva 1918*, 115 - 167.

**Filippov, B.:** "Strastnoe pis'mo s nevernym adresom". *Mosty 9 - 10, München 1962 - 63*, 192 - 211.

**Florovskij, G.:** "Die Sackgassen der Romantik". *Orient und Occident IV / 1930*, 14 - 37.

- Frank, S.:** "Konstantin Leont'ev, ein russischer Nietzsche". *Hochland* 6 / 1928- 29, 613 - 632.
- Franz, G.:** "Grundherrschaft". *Rössler, H. / Franz, G.: Sachwörterbuch zur deutschen Geschichte. München 1958, 377.*
- Gluškova, T.:** "Bojus', kak by istorija ne opravdala menja...". *Naš Sovremennik* 7 / 1990, 139 - 154.
- Hare, R.:** *Pioneers of Russian social Thought. New York 1951.*
- Ivask, G.:** Konstantin Leontiev's Fiction. *JMH* 43 / 1971, 483 - 494.
- Konstantin Leont'ev. Žizn' i tvorčestvo. Bern / Frankfurt 1974.
- Kline, G. L.:** *Religious and anti - religious Thought in Russia. Bd. 2, Chicago-London 1968.*
- Kologrivov, I.:** *Vom Hellas zum Mönchtum. Leben und Denken Konstantin Leontjevs. Regensburg 1948.*
- Korolev, A. V.:** "Kul'turno - istoričeskie vozzrenija K. N. Leont'eva". *Pamjati K. N. Leont'eva. Literaturnyj Sbornik. Sankt - Peterburg 1911, 5 - 41.*
- Kremnev, G.:** Konstantin Leont'ev i russkoe buduščee. K 100 - letiju so dnja smerti. *Naš sovremennik* 12 / 1991, 167 - 169.
- Kurland, J. E.:** "Leont'ev's Views on the Course of Russian Literature". *ASEER* 16 / 1957, 260 - 274.
- Lavrin, J.:** *Russia, Slavdom and the Western World. London 1969.*
- Lettenbauer, W.:** "Das Problem der Europäisierung Rußlands in der neueren russischen Literatur". *Historisches Jahrbuch* 85 / 1961, 64-83.
- Masaryk, T.G.:** *Russische Geistes- und Religionsgeschichte (Neudruck der Reprintausgabe Düsseldorf / Köln 1965). 2 Bde., Frankfurt 1992.*

- Möller, H.:** "Die Gesellschaft: Vom Agrarstaat zur Industriemacht. *Schlenke, M.: Preußen - Ploetz. Eine historische Bilanz in Daten und Deutungen. Freiburg 1983, 67 - 77.*
- Monas, S.:** "Leontiev: A Meditation". *JMH 43 / 1971, 483 - 494.*
- Pfalzgraf, Konrad:** "Die Politisierung und Radikalisierung des Problems Rußland und Europa bei N. J. Danilevskij". *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte, Bd. 1. Berlin 1954, 188 - 193.*
- Raeff, M.:** "The Russisan Nobility in the Eighteenth and Nineteenth Centuries: Trends and Comparisons". *Banac, J. / Bushkovitch, P. (Hg.): The Nobility in Russia and Eastern Europe (Yale Russian and East European Publications, 3). New Haven 1983, 99 - 117.*
- Rjazanovsky, N. V.:** Rußland und der Westen. Die Lehre der Slavophilen. Studie über eine romantische Ideologie. München 1954.
- Röbler, Hellmuth:** "Allgemeines Landrecht". *Rössler, Hellmuth / Franz, Günther: Sachwörterbuch zur Deutschen Geschichte. München 1958, 21 - 22.*
- Rozanov, V. V.:** "Neuznannyj fenomen..." *Leont'ev, K. N.: Analiz, stil' i vezjanie. O romanach gr. L. N. Tolstogo. Kritičeskij éťjud (Brown University Slavic Reprint III). Rhode Island 1965, 139 - 158. Erstveröffentlichung: 1891. Rozanov 1891*
- "Éstetičeskoe ponimanie istorii". *Russkij Vestnik 1 / 1892, 157 - 188.*
- Siemann, W.:** Vom Staatenbund zum Nationalstaat. Deutschland 1806 - 1871 (Die Neue Deutsche Geschichte, Bd. 7). München 1995.
- Sivak, A. F.:** Konstantin Leont'ev. Leningrad 1991.
- Steffens, T.:** "Die sozialen Schichten: ihre Stellung im Staatsrecht der ausgehenden Zarenzeit und der Politische Umbruch von 1917. *Handbuch der Geschichte Rußlands, Bd. 3: 1856 - 1945. Stuttgart 1992, 1104 - 1194.*



- Swoboda, E.:** "Konstantin Leont'evs Erzählung "Egipetskij golub' ". *Wiener Slavistisches Jahrbuch 13 / 1966*, 83 - 89.
- Thaden, E. C.:** *Conservative Nationalism in Nineteenth - Century Russia*. Seattle 1964.
- Treue, W.:** "Gesellschaft, Wirtschaft und Technik Deutschlands im 19. Jahrhundert". *Gebhardt, Bruno: Handbuch der Deutschen Geschichte, Bd. 3, Stuttgart 1970*, 377 - 541.
- Utechin, S. V.:** *Russian political Thought*. Oxford 1964.
- Zander, L.:** Konstantin Leont'ev o progresse (Otdel'nyj ottisk iz N<sup>o</sup> N<sup>o</sup> 5 i 6 - 7 žurnala 'Russkoe Oboxrenie' za 1921 g.). Pekin 1921.
- Zen'kovskij, V.:** *Russkie mysliteli i Evropa. Kritika Evropejskoj kul'tury u Russkich myslitelej*. Paris 1955.

Ich versichere, daß ich die schriftliche Hausarbeit selbständig verfaßt und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Alle Stellen der Arbeit, die anderen Werken dem Wortlaut oder Sinn nach entnommen wurden, habe ich in jedem Fall unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht. Das gleiche gilt auch für die beigegebenen Zeichnungen, Kartenskizzen und Darstellungen.

Georg Schomacher

31.10.1996