

SCHLAGLICHTER AUF DIE DEUTSCH-RUSSISCHEN PHILOSOPHISCHEN BEZIEHUNGEN IM 18. UND 19. JAHRHUNDERT

Brigitte Flickinger

Meine Aufgabe ist hier, den historischen Hintergrund unseres Kolloquiumsthemas zu beleuchten, und ich möchte diese Gelegenheit nutzen, um die in diesem Thema so selbstverständlich angenommene »Einbahnstraße«, »Einfluß der deutschen auf die russische Philosophie«, zu hinterfragen.

Ich tue das unter zwei Gesichtspunkten, zum einen mit Blick auf uns, wobei ich die Gegenfrage stelle: Inwieweit spielt denn russische Philosophie bei uns eine Rolle? – das könnte, so hoffe ich, besonders unsere russischen Gäste interessieren. Zum anderen tue ich es im Hinblick auf die spezifischen geistigen und gesellschaftlichen Entwicklungslinien Rußlands – Information mehr für die deutschen Zuhörer und vielleicht Anlaß für eine interessante und auch kontroverse Diskussion.

Ich beginne mit hier und »heute«, d. h. genauer mit einem Blick auf die letzten Jahrzehnte (unseres eben vergangenen Jahrtausends). Bevor ich nachfolgend in einem größeren Zeitraum das weitaus besser bestellte Feld der Einwirkungen der deutschen Philosophie auf Russland betrachte, möchte ich also zunächst einmal nach der Berücksichtigung russischer Philosophie in Deutschland fragen: a) in der Philosophiegeschichte, b) im akademischen Unterricht.

Vor vier Jahren erschien ein Band *Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas*, herausgegeben von

Helmut Dahm und Assen Ignatow. In ihrer Einleitung beklagen die Herausgeber die stupende Nichtbeachtung der osteuropäischen Philosophie in der deutschen Philosophiegeschichte seit den 1940er Jahren; 1978 habe Manfred Riedel – damals Universität Erlangen, früher Heidelberg – diesem Mangel Ausdruck und ihnen damit den Anstoß zum eben genannten Band gegeben. 18 Jahre vergingen bis zu seiner Verwirklichung; er umfaßt ca. 700 Seiten.¹ Doch wozu die Klage? Diese Publikation steht im Westen nicht allein. Es gibt zwei ausführliche, in der Emigration verfaßte Geschichten der russischen Philosophie, die auf Französisch und Englisch zugänglich sind: Vasilij Vasil'evič Zen'kovskijs erstmals 1948 in Paris veröffentlichte *Histoire de la philosophie russe* von 1000 S. und Nikolaj Onufrievič Lošskijs gleichnamiges Buch, das 1954 ebenfalls in Paris erschien (400 S.) und davor, 1952, als *History of Russian Philosophy. The first comprehensive and complete survey in English* in den USA.² Dmitrij Čiževskij, der in den 60er und 70er Jahren in Heidelberg lehrte, hat eine *Russische Geistesgeschichte* (1959/1962, 1974, 360 Seiten) veröffentlicht, in der er die Philosophie im kulturhistorischen Zusammenhang betrachtet.³ Eine stärker auf die Religionsgeschichte ausgerichtete *Russische Geistesgeschichte* hatte schon Anfang dieses Jahrhunderts der tschechische Philosoph und spätere Staatspräsident Tomáš Masaryk verfaßt. Sie erschien 1913 erstmals auf deutsch und wurde 1992 neu aufgelegt.⁴ Der Pole Andrzej Walicki schrieb 1980 über die russische Philosophie und Geistesgeschichte (mysl społeczna) von der Aufklärung bis zum Marxismus; sie wurde ins Englische übersetzt und hat ebenfalls 450 Seiten: *A History of Russian Thought*.⁵ Frederick Copleston hat in seiner Serie zur Geschichte der Philosophie auch einen Band zu Russland vorgelegt, den er

vorsichtig als *Philosophy in Russia* (1986, 450 Seiten) überschrieben hat; er behandelt den Zeitraum von 1836 bis 1931.⁶ An Monographien über russische Philosophie ist also kein Mangel. Und 1984 war bereits die im Deutschen umfangreichste Darstellung zu diesem Thema erschienen, die 750seitige *Russische Philosophie* von Wilhelm Goerdts, 1989 ergänzt durch einen ebenso opulenten Band mit russischen Quellentexten in deutscher Übersetzung.⁷

Hintergrund der Publikation von Goerdts ist der 1974 (in den Ausläufern der linken Studentenbewegung und zu Zeiten bundesdeutscher Hochschulexpansion) an der Universität Münster eingerichtete Lehrstuhl für »Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der osteuropäischen Philosophie«. Dieser erste und einzige Lehrstuhl solcher Ausrichtung in Deutschland bestand für die Dauer der Amtszeit seines Stelleninhabers bis 1988; danach wurde er nicht wieder besetzt.⁸

Verständlicherweise, möchte man sagen; schließlich gibt es auch keine Lehrstühle für englische, französische oder italienische Philosophie; die Philosophie teilt sich nicht in diesem Sinne in nationale Denkrichtungen. Trotzdem will ich unter dem hier angesagten Thema diese ketzerische Perspektive einmal einnehmen und beispielhaft am Lehrangebot im Fach Philosophie in Heidelberg seit demselben Jahr 1974 nachsehen, welche russischen Denker eventuell mit ihrer Philosophie Gegenstand von Lehrveranstaltungen waren, auch ohne daß es einen entsprechenden Lehrstuhl gab. Zum Vergleich registriere ich sämtliche, zum Seminargegenstand gemachten ausländischen Philosophen. Das ergibt kein überraschendes, aber ein interessantes Bild.

Nach den griechischen Ahnherren der Philosophie, Platon und Aristoteles, die in allen 52 betrachteten Semestern und

da oft auch mehrfach vorkommen – 59 beziehungsweise 66 mal –, haben unter den »Ausländern« den dichtesten Turnus im Heidelberger philosophischen Lehrprogramm: Descartes (21mal) und Hume (22 mal), dicht gefolgt von Spinoza (17 mal), Hobbes (13 mal) und Locke (14 mal). Auch Humes französischer Zeitgenosse Rousseau (14 mal) ist vergleichsweise stark frequentiert, was bei genauerem Hinsehen allerdings weniger für die Heidelberger Philosophie symptomatisch als einer individuellen Initiative zu danken ist, die auch Diderot bedachte (5 mal).

Nur in lockerer Folge, alle 3 bis 5 Jahre, kommt Berkeley vor (5 mal). Aus dem frühen 19. Jahrhundert finden von den »Ausländern« lediglich Kierkegaard in den 70er und Anfang der 90er Jahre namentlich als Lehrthema ebensoviel Beachtung (5 mal) und dann – eine »Entdeckung« der späten 1980er Jahre und verstärkt in den 90ern – Charles S. Peirce (7 mal), einer der Ahnherren der sprachanalytischen Philosophie. Noch weniger beachtet sind schließlich die zeitgenössischen ausländischen Philosophen. Unter ihnen kommt Sartre mit seiner Existenzphilosophie am besten weg, nämlich 5 mal, wobei das Schwergewicht des Interesses an ihm wiederum in den 70er Jahren liegt. In der anglo-amerikanischen Sprachanalytischen Philosophie fächert sich der namentliche Bezug stärker auf; Nelson Goodman (4 mal) und Quine (6 mal) sind die einzigen, denen in diesen 26 Jahren mehr als zweimal ein Seminar bzw. eine Vorlesung gewidmet ist.

Was läßt sich daraus schließen? Den Schwerpunkt auch bei den ausländischen Philosophen bilden sichtlich diejenigen Denktraditionen, die unser Verständnis von Philosophie entscheidend mitgeprägt haben, dies mit den wichtigsten Epochen der deutschen Philosophie seit dem 17. und 18. Jahrhundert affirmativ oder kontrastiv verbunden

waren, sei es, daß sie diese Philosophie vorbereitet, begleitet oder beeinflußt haben, sei es, daß sie von ihr beeinflußt worden sind oder systematisch mit ihr in Zusammenhang bzw. zu ihr in Gegensatz gebracht werden können. So begleiten vor allem die Denker des Rationalismus, Descartes und Spinoza, die des englischen Empirismus (Locke, Bacon, Mill) und des Skeptizismus (Hume) den harten Kern unseres Lehrprogramms: nämlich die Philosophie des Deutschen Idealismus. Einzig und allein die angloamerikanische Sprachanalytische Philosophie hat sich als ein neues Gebiet etablieren können und bildet ihren eigenen Kern, um den herum sich zahlreiche Namen gruppieren: Russell, George Moore, Peirce, Nelson Goodman, Dewey, Ryle, Rawls, Quine, Strawson, Davidson, C. I. Lewis etc. Heute machen, so könnte man sagen, diese beiden Bereiche: der Deutsche Idealismus und die sprachanalytische Philosophie unsere philosophische »Lehrtradition« aus.

Von jenseits der deutschen Ostgrenze hingegen kommt im selben Zeitraum – den besagten 26 Jahren – nur ein einziger Name vor: Georg Lukács! Das war bezeichnenderweise im Jahr 1975 und noch einmal 1981/82. Einen russischen Denker sucht man in den Heidelberger philosophischen Lehrprogrammen vergebens.

Die russische Philosophie teilt, so möchte ich sagen, ihr akademisches Mauerblümchendasein hierzulande mit anderen Zweigen der russischen Kultur, wenngleich letztere zumindest ihre Reservate haben, in denen sie fortleben: die Slavistik nämlich und die Osteuropäische Geschichte. Aber auch wenn diese beiden, anders als die russische Philosophie, in Deutschland vielerorts als eigene akademische Fächer gelehrt werden, ist damit noch längst nicht gesichert, daß sie mit ihren Paralleldisziplinen, nämlich den anderen (nationalen) Literatur- und Sprachwissenschaften bzw. der

»Allgemeinen Geschichte«, einen nennenswerten wissenschaftlichen Austausch pflegen. Es gibt ihn also noch, den »eisernen Vorhang« sprachlicher und geographischer Abgeschiedenheit, der durch die institutionelle Eingrenzung fachlicher Territorien verstärkt wird.⁹ Ist das ein Grund? Oder eher doch eine Folge?

Die Abstinenz zumindest der Heidelberger, vermutlich aber allgemein der deutschen akademischen Philosophie gegenüber dem europäischen Osten legt mehrere Fragen nahe. Bleibt die Russische Philosophie unberücksichtigt, weil sie bereits im 18., 19., beginnenden 20. Jahrhundert einer anderen, eben nicht »unserer Tradition« angehörte, sich also mit Fragen und Themen beschäftigte, die in unseren Diskursen keinen Platz haben? Und/oder ist sie – und das ist häufig genug behauptet worden – dermaßen von »unserer Tradition« beeinflusst, daß sie gar nichts nennenswert Eigenes mehr zu bieten hat? Oder gibt es andere historische Hindernisse, die einer Rezeption unsererseits bislang im Wege standen?

Zur Annäherung an diese Fragen versuche ich nun, in einem kurzen historischen Abriß die kulturgeschichtliche Entwicklung in Rußland im 18. und 19. Jahrhundert zu skizzieren und mit den jeweiligen Etappen der Philosophie bzw. mit einzelnen von Deutschland beeinflussten russischen Philosophen zu verbinden.

Als Beginn einer sogenannten »Europäisierung« Russlands bezeichnet man meist die Reformen Peters des Großen Ende des 17., Anfang des 18. Jahrhunderts, obwohl es – auch abgesehen von der Christianisierung Russlands im 10. Jahrhundert – bereits vor Peter (im 15. und 16. Jahrhundert, Zar Boris Godunov) westeuropäische Einflüsse in Russland gab, besonders über ausländische Söldner, Kaufleute aus westlichen Ländern sowie über die

Ausländer, die sich in der sogenannten *nemeckaja sloboda*, der deutschen Vorstadt außerhalb der Moskauer Stadtgrenze, niedergelassen hatten. Dort lebten vornehmlich Handwerker, Architekten, Ärzte, Apotheker mit eigenen protestantischen Kirchen und Schulen, zwar ob ihrer »Gottlosigkeit« beargwöhnt, aber um ihres Könnens und ihrer technischen Errungenschaften willen geduldet.¹⁰ Diese Enklave weckte des jungen Peter Neugier, von hier holte er sich die ersten Anregungen für seine nachfolgenden Reisen nach Westeuropa.

Die erste dieser Reisen fand von März 1697 bis September 1698 statt. Dabei leiteten ihn zunächst besonders technische und militärische Interessen, später dann auch Fragen der staatlichen Neuordnung (Kollegienverwaltung nach schwedischem Vorbild) und die neuen Entdeckungen der Naturwissenschaften. Peter dem Großen ging es nicht um Kultur im engeren Sinne und schon gar nicht um Philosophie.

Dennoch wurden in dieser Zeit auch für die geistige Entwicklung Rußlands die Weichen gestellt. Schon von seiner ersten Auslandsreise brachte Peter den Plan mit, es nicht bei der Anwerbung europäischer Fachleute für Rußland bewenden zu lassen, sondern weltliche Bildung und wissenschaftliche Forschung auch im eigenen Land aufzubauen. Dazu forcierte er (mit mäßigem Erfolg) die Einrichtung und den Besuch sogenannter mathematischer Schulen, in denen (auch in der Provinz) Mathematik und Geographie gelehrt wurden.¹¹ Vor allem aber entwarf er ein Konzept für eine *Russische Akademie der Wissenschaften*.¹² Sein wichtigster Berater für diese Pläne war Leibniz, mit dem er mehrfach zusammentraf (erstmalig 1711 in Torgau); mit Leibniz verband ihn überdies eine Korrespondenz bis zu dessen Tod 1716.

Leibniz, seit der Gründung der »Berliner Akademie«¹³ 1700 deren Präsident, verfolgte selbst die Idee, ein Netz miteinander kooperierender Akademien in der ganzen Welt zu errichten und setzte sich deshalb tatkräftig für Peters ehrgeizige Pläne ein. Von da an gab es einen regen wissenschaftlichen Austausch zwischen Berlin (auch Halle, Leipzig, Nürnberg etc.) und Petersburg – dieser Stadt, die, das ist bemerkenswert, kaum ein Jahrzehnt zuvor allererst aus dem Nichts gegründet erbaut worden war.

Auch wenn Peter 1717 zum Mitglied der französischen *Académie des Sciences*, nicht etwa der *Brandenburgischen Sozietät*, ernannt wurde, war er doch weit mehr an den primär naturwissenschaftlichen Kontakten zu Deutschland interessiert. So ließ er auch die Anwerbungen für künftige Petersburger Akademiemitglieder vor allem in Deutschland durchführen; und noch während der gesamten ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren die deutschen Einflüsse in Petersburg stärker als die französischen. Als 1725 die Petersburger Akademie eröffnete, überwogen die folglich deutschen Mitglieder bei weitem (sogar in der Zeit bis 1799 stehen 60 Deutsche 4 Franzosen gegenüber). Russen waren anfangs darin nicht vertreten.¹⁴

Es bleibt festzuhalten, daß die Akademie ebenso wie die gesamte weltliche Bildung ein Anliegen des Zaren war und keineswegs »der Gesellschaft«, die gegen die Modernisierungsbestrebungen ihres Herrschers erhebliche religiöse Vorbehalte hegte. Wie Peter seine Hauptstadt buchstäblich aus dem Sumpf gestampft hatte, waren auch viele andere seiner Reformprojekte nicht aus gesellschaftlichen Voraussetzungen erwachsen, sondern gewaltsam oktroyiert.

Das zeigt sich auch in seiner Akademiekonzeption. Sie sah vor, daß die Mitglieder der Akademie neben ihrer Forschung auch Lehraufgaben und darüber hinaus staat-

liche Forschungs- bzw. Arbeitsaufträge zu übernehmen hatten.¹⁵ Die Berufungsverfahren zogen sich über Jahre hin. Für das wichtige Fach Mathematik wurde zunächst mit dem damals bekanntesten Leibniz-Schüler Christan Wolff verhandelt, der erst nicht abgeneigt war, nach Petersburg zu gehen, schließlich aber diesen Ruf trotz des überaus großzügigen russischen Angebots ablehnte. Dabei könnte auch eine Rolle gespielt haben, daß er befürchtete, mit seiner Philosophie des Rationalismus und der Aufklärung, mit der er bereits bei den Pietisten in Halle in Ungnade gefallen war,¹⁶ auch bei der russischen Geistlichkeit und den pietistischen Kollegen in Petersburg Schwierigkeiten zu bekommen, sobald Peter nicht mehr da sei.¹⁷ Unklar ist, welche Rolle Wolffs philosophische Anschauungen bei den Berufungsverhandlungen spielten. Auch wenn die Hallenser Pietisten ihm Atheismus vorwarfen, hatte in Wolffs Philosophie bei aller Aufgeklärtheit die Religion dennoch ihren Platz behalten; überdies hätte seine 1720/21 gerade veröffentlichte systematische Darstellung der Metaphysik, der Ethik und der Politik¹⁸ dem Zaren zur Legitimierung seiner Reformen dienen können.

Wolff begnügte sich mit der honorierten Ehrenmitgliedschaft in der Petersburger Akademie und vermittelte eine Reihe anderer Wissenschaftler in das »Paradies der Gelehrten«,¹⁹ wie er Petersburg nannte, u.a. einen seiner Schüler, den Tübinger Philosophen Georg Bernhard Bilfinger (1693-1750). Bilfinger wurde 1725 für fünf Jahre als Professor für Logik, Metaphysik und Ethik mit Unterrichtspflicht (Salaire 800 Rubel jährlich, zuzüglich freie Wohnung, Holz und Licht) unter Vertrag genommen.²⁰ Über seine philosophische Arbeit und Lehre in Petersburg ist uns nicht viel bekannt, nur daß er zunächst Metaphysik und Ethik, dann Physik unterrichtete und versuchte, mit den gelehrten

Jesuiten an Kaiserhof in China eine Korrespondenz über chinesische Philosophie in Gang zu bringen.²¹ Von der Möglichkeit einer Verlängerung seines Aufenthaltes in Petersburg machte er keinen Gebrauch. Erst 1748-1768 ist die Stelle für Philosophie dann wieder besetzt, und zwar mit Josef Adam Braun, der allerdings wenig Spuren hinterlassen hat.²²

Tatsächlich ging die Akademie in den 30er Jahren als Ort der aufgeklärten, cartesianisch-leibniz-wolffschen Wissenschaft nieder. Zu ausschließlich war sie das Produkt eines einzelnen, wenn auch absolutistisch bestimmenden Herrschers gewesen. Ohne den Nährboden einer gewachsenen wissenschaftlichen Infrastruktur konnte sie sich nicht selbsttätig weiter entfalten. Die nachfolgenden Zarrinnen und Zaren hatten an Peters Werk kein Interesse, so gewannen konservative Kräfte in Kirche und Staat wieder an Boden und kam die nach wie vor verbreitete Aufklärungsfeindlichkeit in der Oberschicht der Gesellschaft erneut zum Tragen (wie uns schon die Schülerzahlen gezeigt haben).

In dieser Zeit war es schwierig, westliche Gelehrte nach Petersburg zu locken. Zugleich sank – trotz der inzwischen geknüpften vielfältigen akademischen Kontakte mit dem Westen – die Zahl russischer Studenten, die bereit waren, zum Studium nach Deutschland zu gehen. Um so bedeutsamer, daß der spätere Universalgelehrte, Chemiker und Philosoph Michail Vasil'evič Lomonosov (1711-1765), 1736 nach Marburg kam, wo Christian Wolff inzwischen Philosophie lehrte.

Am Fall Lomonosovs ist beispielhaft abzulesen, wie gespalten in dieser Zeit die geistige Entwicklung in Rußland war. Lomonosov hatte zunächst (1731-35) an geistlichen Akademien in Moskau und Kiev studiert, in der Absicht, Theologe zu werden; dort hatte er das Glück, zum Teil von

polnischen Jesuiten unterrichtet, nicht nur mit der aristotelischen Philosophie, mit Logik und Metaphysik vertraut gemacht zu werden, sondern über die Werke von Stefan Javorskij (1658-1722) und Feofan Prokopovič (1681-1736) auch der Philosophie von Descartes, Locke, Bacon und Spinoza zu begegnen.²³ Trotz des Wiedererstarkens des Alten nach Peters Tod 1724, hatte Peters Bildungsinitiative doch insofern Früchte getragen, als nun die Absolventen früherer Schulung in den höheren Bildungsanstalten lehrten und den nachkommenden Studenten zu moderneren Lehrplänen und einem weltoffeneren Unterricht verhalfen.

In Marburg studierte Lomonosov Philosophie und Mathematik, in Freiberg an der berühmten Bergakademie Metallurgie. In seinem naturphilosophischen Denken versucht er, Wissen und Glauben, die experimentelle Naturwissenschaft mit den »Gesetzen des Christentums« zu verbinden.²⁴ 1755 wirkte Lomonosov entscheidend an der Gründung der Moskauer Universität mit.

Gilt Lomonosov in erster Linie als Naturwissenschaftler, gilt als der erste Philosoph, der Ukrainer Grigorij Skovoroda (1722-1794). In Kiev studierte dieser Latein, Griechisch und Slawische Sprachen, Poetik, Rhetorik und in der Philosophie sowohl die aristotelisch-scholastische Tradition als auch Descartes, Spinoza, Leibniz, sowie in der Theologie die Kirchenväter. In der Suite eines Generals hatte er Gelegenheit nach Wien, Italien, Deutschland und Polen zu reisen. Auch Skovoroda suchte nach einer »Versöhnung von Gott und Welt im Medium der Rationalität«.²⁵ Er ist der bedeutendste Vertreter der ostslawischen Mystik, die ihrerseits manches aus den Traditionen der deutschen Mystik übernommen hat. Darüberhinaus ist Skovoroda, der 1751 in Halle war, auch dort nachhaltig pietistisch beeinflußt worden.²⁶

Schon bei Peter I. hatten wir einen Widerspruch festgestellt zwischen seinem aufklärerischen Kampf gegen erstarrte Traditionen und der Durchsetzung seiner Reformen gegenüber Kirche und Gesellschaft mit absolutistisch-despotischen Mitteln (er zwang die Bojaren, entgegen der religiösen Sitte ihre Bärte zu scheren; er führte westliche Kleidung am Hof ein; er verfügte die Unterordnung der Kirche unter die weltliche Macht). So nannte man ihn im Volk den »Antichristen« oder einen »Deutschen«, womit dasselbe gemeint war.²⁷

Die Zarin der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts war tatsächlich eine Deutsche, auch sie verstand sich als aufgeklärte Herrscherin und – ungeachtet der fünf dazwischenliegenden Zaren und Zarrinnen – als Fortsetzerin der petrinischen Reformen. Doch gerade in der Regierungszeit Katharinas II., 1762-1796, in der am Hof erstmals auch philosophische Ideen eine Rolle spielten und das Interesse für die schönen Künste das Interesse für Technik und Naturwissenschaft überwogen, vollzog sich eine Umorientierung nach Frankreich. War für die Gebildeten der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Deutsch die *lingua franca* gewesen, ist es nun das Französische. Katharina plant eine Reform ihres Staatswesens nach dem Vorbild Montesquieus, sie korrespondiert mit Voltaire und Diderot, gefällt sich als Gönnerin des letzteren, dem sie zur Unterstützung seiner Arbeit an der Enzyklopädie eine Pension (50 Jahre im voraus) gewährt und ihm seine Bibliothek abkauft, um sie ihm auf Lebenszeit zur Nutzung zu überlassen. Die Regierungszeit Katharinas der Großen ist eine Zeit kultureller Blüte am Hof. Sie versteht es, lebendige Geister um sich zu sammeln – einer der bedeutendsten ist der Dichter Deržavin (1743-1816) –, und sie tut das ohne Rücksicht auf deren gesellschaftlichen Stellung. Katharina selbst betätigt sich schriftstellerisch

(schreibt unter anderem Komödien und Gedichte) und fungiert 1769 anonym als Herausgeberin der ersten russischen satirischen Zeitschrift. Doch ihre aufklärerischen Projekte wie die Umsetzung der Naturrechtsdiskussion²⁸ in Rechtssicherheit und die Beschränkung der Zarenmacht bleiben theoretisch. Obgleich mit großem Pomp in vier Sprachen übersetzt und im Westen zur Unterstützung ihres Ansehens als aufgeklärte Herrscherin verbreitet, hat Katharinas »Große Instruktion« (1767) zur Kodifizierung eines neuen Rechts keine praktischen Folgen. Spätestens die Auswirkungen der Französischen Revolution auf die Monarchie in Frankreich belehren sie eines »Besseren«: Katharinas politische Reformen bringen keine Modernisierung der russischen Gesellschaft, sondern haben – im Zusammenwirken mit der Aufhebung der Dienstpflicht des Adels durch Peter III, 1762 – eher eine Zementierung der bestehenden Machtverhältnisse zur Folge; ihr Lippenbekenntnis zum religiösen Skeptizismus dringt nicht durch die Mauern des Palastes nach außen, für das Volk bleibt sie eine Gläubige der Staatskirche; Katharina unterdrückt schon 1790, in unmittelbarer Reaktion auf die Nachrichten aus Frankreich, die ersten Ansätze einer russischen politischen Literatur, die es wagt, die Mißstände des öffentlichen Lebens, vor allem die Leibeigenschaft, zu kritisieren: Aleksandr Radiščev (1749-1802) wird für sein Buch *Reise von Petersburg nach Moskau* zum Tode verurteilt bzw. zu lebenslänglicher Verbannung nach Sibirien begnadigt. Sein Verleger Novikov erhält für die Veröffentlichung 15 Jahre Festungshaft.

Aleksandr Radiščev ist hier unser nächstes Beispiel. Anders als Lomonosov und Skovoroda ist er kein Zögling geistlicher Bildungsanstalten mehr. Er erhält seine Erziehung in Katharinas Pagencorps: ein wenig Deutsch, Französisch, Literatur und höfische Sitten, sind dort das

Lernprogramm. Erst als er 1766-1771 zum Jura-Studium nach Leipzig geschickt wird, begegnet er der Philosophie: Morallehre, Sozial- und Rechtsphilosophie und nun schon »Popularphilosophie«²⁹; in Leipzig lernt er auch die französische Aufklärung (Helvetius) und die englische Nationalökonomie (Adam Smith) kennen. Zurück in Russland tritt er zunächst in den Staatsdienst, lebt dann bis zu seiner Verbannung als freier Schriftsteller und nimmt sich 1802 das Leben.

Ein anderer russischer »Reisender« bleibt persönlich unbehelligt. Der Literat und Historiker, Dichter des russischen Sentimentalismus, Nikolaj Karamzin (1766-1826) unternimmt 1789/90 eine Reise durch Deutschland, die Schweiz, Frankreich und England, über die er in seinen *Briefen eines reisenden Russen* berichtet. Neben den Dichtern besuchte er auch die Philosophen, die lebenden wie die toten. In Königsberg macht er »dem berühmten Kant, einem scharfsinnigen und feinen Metaphysiker« seine Aufwartung und beschreibt nicht nur seine Eindrücke von dem 65jährigen, sondern rekapituliert auch sein Gespräch mit ihm. Bei aller Hochachtung für den deutschen Geist (in Leipzig sucht er noch Beck und Platner auf, in Weimar Herder und den spröden Wieland) ist doch unverkennbar, daß Karamzins Neigung der Mode seiner Zeit entsprechend mehr den Franzosen gilt, Voltaire und Rousseau vor allem (beide 1778 gestorben).

Karamzins Reisebeschreibung von 1789/90 erscheint in Rußland bereits 1791/91 – allerdings nur bis zu der Stelle, wo Karamzin in Paris eintrifft. Wie er das revolutionäre Paris erlebt, bleibt dem russischen Leser zunächst vorenthalten. Eine vollständige Veröffentlichung der *Briefe eines russischen Reisenden* ist erst nach Katharinas Tod möglich.

So hat sich am Ende des 18. Jahrhunderts das gesellschaftliche Leben in Rußland noch nicht von der weltlichen Herrschaft emanzipiert. Auch hat sich das Denken noch nicht vom Glauben gelöst, die Philosophie nicht von der Theologie, besser gesagt von der christlich-orthodoxen Tradition. Und es ist der Literat, nicht der Gelehrte, nicht der akademische Philosoph, der es übernimmt, laut und vernehmlich über die Welt zu sprechen – wenngleich auch er das bald nur noch in äsopischer Sprache tun kann.

Wie schon Peter der Große hat auch Katharina nicht verhindern können, daß die aufgeklärten Geister, die sie anfangs rief und förderte, sich nie wieder ganz zum Schweigen bringen ließen. Innerhalb der nun nicht mehr dienstverpflichteten Adelsschicht bildete sich eine neue gesellschaftliche »Klasse« heraus, die aufgrund ihrer ökonomischen Unabhängigkeit auch eine geistige Unabhängigkeit von Staat und Obrigkeit gewann. Sie hatte den moralischen Anspruch, die »echten« Interessen des russischen Volkes zu vertreten: die russische Intelligencija.³⁰ Sie wuchs durch das gesamte 19. Jahrhundert (und es gab sie noch in der Sowjetzeit). Die Empörung über die gesellschaftlichen Verhältnissen im eigenen Land und die Scham über die Rückständigkeit Rußlands waren ihre wesentlichen Triebkräfte.

Diese Gefühle hatten vor allem während der Befreiungskriege Nahrung erhalten, als bis 1812 mehr russische Untertanen als je zuvor ungewollt Gelegenheit bekamen, sich einen persönlichen Eindruck vom Westen zu verschaffen. Empörung und Scham fanden ihren Ausdruck im Dekabristenaufstand 1825, dem hilflosen Versuch einer kleinen Gruppe von Offizieren zum Sturz der Dynastie, der aber auf lange Sicht eine beachtliche Identifikationswirkung mit sich brachte.

Was Wunder, daß von nun an eines der zentralen Themen der Intelligencija die Suche nach dem eigenen russischen Selbstverständnis war und ein anderes die Bestimmung, in welchem Verhältnis Russland zu Westeuropa stehe. Ebenso wenig verwunderlich, daß dies auch der Zeitpunkt ist, von dem an gewöhnlich von einer eigenen russischen Philosophie gesprochen wird.

Doch werfen wir, bevor wir die philosophische Entwicklung betrachten, noch einen Blick auf die politische Lage. Mit der Hypothek des Dekabristenaufstandes belastet und für seine Aufgabe gänzlich unvorbereitet trat Nikolaj I. 1825 seine Regentschaft an, ein Soldat, ein Polizist, dessen einzige Regierungsmaxime die Kontrolle (durch einen perfektionierten Geheimdienst) und dessen politisches Ziel der Stillstand war. Die Zensur wurde verschärft. Das zwang die Intelligencija zum Rückzug in private politische und philosophische Salons und Kreise. Nur dort konnte sie in den 30er und 40er Jahren des 19. Jahrhunderts trotz der Gesinnungsschnüffelei durch die berüchtigte »Dritte Abteilung« des Zaren, wenn auch ständig von ihr bedroht, vergleichsweise freie philosophische Studien betreiben. Das konnten sich allerdings nur diejenigen leisten, die eine Bildung genossen hatten und ihren Lebensunterhalt nicht mit Militär- oder Staatsdienst oder sonstiger Arbeit verdienen mußten: im wesentlichen also die begüterten Adligen. Waren schließlich die beruflichen Aussichten nach derartigen »Studien« mehr als ungewiß.

An der Moskauer Universität war schon kurz nach dem Dekabristenaufstand neben anderen Fächern (wie Statistik) der Philosophieunterricht untersagt worden. Mit der Begründung: »Der Nutzen der Philosophie ist nicht bewiesen und Schaden durch sie sehr wohl möglich«, wurde sie schließlich 1850 (nach der 1848er Revolution!) sicher-

heitshalber an allen Universitäten des Reiches abgeschafft. Das hinderte allerdings manche Professoren anderer Fächer nicht, die Lücke auszufüllen: So konnte es vorkommen, daß ein Chemiker oder Physiker plötzlich Philosophie las (wie uns Aleksandr Herzen berichtet).

In der Regierungszeit Nikolajs verschärfte sich die paradoxe Situation, die wir schon nach Peter dem Großen und unter Katharina festgestellt haben: Einerseits wurden weiterhin – und zwar vermehrt – russische Studenten zum Studium in den Westen geschickt, um den wachsenden Bedarf an Hochschullehrern in Rußland zu decken; andererseits wollte der Zar unbedingt alles ausschalten, was seine Herrschaft unterminieren konnte. Doch der russische *intelligent* brachte aus dem Ausland nicht nur die erwünschten Kenntnisse in Chemie und Physik, in Bergbau und Medizin mit nach Hause; er trat auch mit gestärktem politischem Selbstbewußtsein seine Professur an einer russischen Universität an. So galten ganz entgegen den Absichten des Herrschers die russischen Universitäten bis zum neuen Universitätsstatut von 1835 geradezu als Brutstätten oppositioneller Ideen. Danach sorgte ein organisiertes Spitzelwesen auch in der Universität für Ordnung.

Innerhalb der *Intelligencija* bildeten sich hinsichtlich der Affinität zum Westen zwei unterschiedliche Haltungen heraus, die mit unterschiedlichen Inhalten und in je unterschiedlicher Schärfe ebenfalls das gesamte Jahrhundert begleiteten: die der Slavophilen und der Westler. Während erstere der Rückbesinnung auf die eigenen russischen (weniger slavischen) Traditionen den Vorrang gaben, hielten letztere, zumindest vorläufig, die Rezeption der Errungenschaften des Westens für unverzichtbar.

Das gilt auch für politische und philosophische Ideen. Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts kennzeichnet eine

verstärkte Beschäftigung mit der deutschen Philosophie, zunächst insbesondere mit Schelling. Daß es inzwischen in Deutschland eine Wendung zur Romantik gegeben hatte, scheint der neuerlichen Rezeption deutscher Kultur in Russland, besonders der Philosophie, entgegengekommen zu sein. Die neuen Ideen und mit ihnen die neuen methodischen Erfordernisse des Denkens fanden großen Anklang: die neue Innerlichkeit, die schöpferische Kraft des Ich, der Versuch, das Rationale mit dem Unbewußten, Seelischen zu verbinden, Philosophie und Religion zu integrieren und nicht zuletzt die Dialektik – das waren alles auch für den *intelligent* aktuelle Themen und Denkmuster. Čiževskij spricht sogar von einer »geistigen Wahlverwandtschaft, die den ostslavischen Geist immer von neuem zu den großen Vertretern des deutschen Idealismus zurückkehren« ließ.³¹ Und Nikolaj von Bubnov hielt insbesondere »Schellings Freiheitsphilosophie und namentlich seine Spätphilosophie des spekulativen Theismus mit ihrer Abkehr vom Aphorismus und dem Versuche eines Durchbruches zur eigentlichen Realität [...] den Bestrebungen des in einer christlich religiösen Metaphysik verwurzelten russischen Denkens« naheliegend.³²

Schon zur Zeit der Dekabristen hatte sich der Kreis der *Ljubomudry* (»Philosophen«) gebildet, der sich vor allem mit Schelling beschäftigte und die Frage erörterte, inwieweit Russland, das an der Grenze zweier Welten stehe, »die Seele Europas« retten und die zersplitterte Kultur Europas zu einer neuen Einheit führen könne.³³ Es ist fraglich, ob solche Gedanken damals in Deutschland einen Widerhall finden konnten. Schließlich wurden sie nur im privaten Kreis erörtert, ohne die Aussicht auf Veröffentlichung, geschweige denn über die Grenze nach Westen.³⁴

Ähnlich wie die *Ljubomudry* konstatiert auch der den Slavophilen zuzurechnende Ivan Kireevskij (1806-1856), in

seinem Aufsatz »Über den Charakter der Aufklärung Europas und ihr Verhältnis zur Aufklärung Rußlands« (1852), Entzweiung und Verständigkeit seien die Merkmale Europas, Ganzheit und Vernünftigkeit die Kennzeichen Rußlands. Die »abstrakte europäische Rationalität«, die negativ ist, stehe der positiven »konkreten russischen Vernünftigkeit« der Religion gegenüber. Allerdings sei auch Russland mit Peter dem Großen (und seiner Europäisierung) von seinem geschichtlichen Weg abgewichen. Nun gehe es darum, daß die europäischen Völker und Literaturen sich allmählich zu einer gemein-europäischen Kultur annäherten. Dabei hat Kireevskij eine Philosophie im Auge, die sich nicht bloß auf das Denken stützt, sondern auf dem Gefühl, dem Herzen, dem Willen und dem Glauben aufgebaut sein soll. »Wenn man [seine philosophische] Denkart nicht aus dem Ganzen des Lebens nimmt«, schreibt er, »so bleibt man bloß bei Phrasen, die aus Büchern entlehnt sind.«³⁵

Kireevskij war über Kant zu Hegel gelangt. Er hatte durch seinen Stiefvater Elagin, einen der ersten Kantverehrer in Rußland, die Philosophie Kants kennengelernt. Doch blieb die Zahl der Anhänger Kants gering. Erst 1804, im Todesjahr Kants, ist (meines Wissens) die erste russische Kant-Übersetzung erschienen, bezeichnenderweise die *Kritik der praktischen Vernunft*. »Der Schwerpunkt der russischen Philosophie liegt in der Ethik, in der religiösen Metaphysik und Anthropologie und in der Geschichtsphilosophie. [...] Dagegen war das Interesse russischer Denker für logische und erkenntnistheoretische Probleme in der Hauptsache gering.«³⁶

Auch Kireevskij hielt sich wie die meisten seiner zeitgenössischen und auch späteren russischen Philosophen nicht lange mit dem Königsberger auf. Ende der 1820er Jahre hörte er in Berlin Hegel und in München Schelling und

lernte beide auch persönlich kennen. Von Hegel war er zunächst nicht begeistert: »Hegel spricht unerträglich, hustet fast bei jedem Wort, verschluckt die Hälfte der Laute und spricht mit einer zitternden, weinerlichen Stimme kaum die zweite Hälfte zu Ende aus«, schreibt er 1830, ein Jahr vor Hegels Tod, in einem Brief nach Rußland.³⁷ Aber Kireevskij gibt nicht auf, er hört Hegels *Geschichte der Philosophie*. Mehr als sie beeindruckt ihn allerdings die Lektüre der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Doch seine Einstellung der Hegelschen Philosophie gegenüber bleibt gespalten. Hegel ist für ihn zwar die letzte und höchste Stufe des westlichen Denkens, dem müsse jedoch ein System der russischen Weltanschauung gegenübergestellt werden. Leider hat er diese Weltanschauung nur in Ansätzen entwickelt.

Von den Slavophilen sind neben Kireevskij philosophisch vor allem noch A.S. Chomjakov (1804-1860), und der frühere Hegelianer und Schiller-Verehrer Konstantin Aksakov (1817-1860) interessant. Auf sie werde ich hier nicht näher eingehen.

Unter den Westlern wäre zuerst der dreizehn Jahre ältere Petr Čaadaev (1793-1856) zu nennen, der sich mit den französischen »Traditionalisten« (de Maistre, Lammenais) befaßt, aber auch Kant und Schelling gelesen und persönlich kennengelernt hat. Čaadaevs »Erster Philosophischer Brief« schreckte 1836 wie ein »Pistolenschuß in dunkler Nacht« (Aleksandr Herzen) die Gebildeten Rußlands auf. Unter dem Eindruck des westeuropäischen Katholizismus bezichtigt er in seinem fingierten Brief *Russland*, eine geistige tabula rasa zu sein, und schlägt zu Russlands Rettung, den Anschluß der russischen Kirche an Rom vor. Diese Provokation gab dem philosophischen Denken wie der politischen Diskussion zwischen »Slavophilen« und »Westlern« – nach wie

vor waren sie auf private Zirkel und Kreise beschränkt – einen erheblichen Auftrieb.

Um die Lage der russischen Intellektuellen um die Mitte des 19. Jahrhunderts zu charakterisieren, möchte ich als westlerischen Gegenpart zu Kireevskij noch den Weg des jungen Michail Bakunin (1814-1876) betrachten, der in mancher Hinsicht für seine Generation bezeichnend war.³⁸

Aus begütertem adligem Hause stammend hatte Bakunin auf dem Landsitz des Vaters – entgegen dem staatlichen Geist – eine gründliche, liberale Bildung genossen und mehrere Fremdsprachen gelernt. Trotz dieser wenig »staatstragenden« Vorbereitung sollte er anschließend die Militärlaufbahn einschlagen. Das entsprach seinem gesellschaftlichen Stand, war vor allem aber eine wirtschaftliche Notwendigkeit, denn das Gut der Bakunins allein konnte den elf Kindern keine ausreichende Existenzgrundlage bieten.

Doch dem jungen Mann sagt die anregende, geistreiche Atmosphäre in den Moskauer Salons mehr zu als der militärische Drill. Er begeistert sich für Schiller, liest den russischen Schellingianer Venevitinov und schreibt überschwengliche, romantisch-philosophische Briefe an seine Freunde. 1835, nachdem der Freigeist nicht eben ehrenvoll der Militärausbildung den Rücken gekehrt hat, macht Bakunin die Bekanntschaft von Stankevič, der gerade mit der Lektüre von Schelling und Kant beschäftigt ist. Er schließt sich ihm und seinem privaten Zirkel in Moskau an, zu dem unter anderen der Literaturkritiker Belinskij, zeitweilig auch Aleksandr Herzen gehören. Bakunin übersetzt Fichtes *Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* und wird bald, vor allem nachdem Stankevič 1837 zur Fortsetzung seiner Hegelstudien nach Berlin geht, selbst zum Kopf und Hegelspezialist des Kreises. Emphatisch begrüßt

Bakunin die Philosophie Hegels, den letzten Höhenflug in die größtmögliche Abstraktion, als »die neue Religion«! Auch ohne je ein geregeltes Universitätsstudium, schon gar nicht der Philosophie, durchlaufen oder absolviert zu haben,³⁹ beschließt auch Bakunin 1840 nach Berlin zu gehen. Noch voller romantischer Ideen und Ideale will er an der Quelle der hegelschen Weisheit studieren und damit die Voraussetzungen für eine künftige Professur an einer russischen Universität erwerben.

Doch Deutschland ist für ihn enttäuschend. Der normale Deutsche sei ein engstirniger, geistloser Spießler. Die Streitereien der linken und rechten Hegelianer an der Universität Berlin bleiben dem Russen fremd und erscheinen ihm sinnlos. Zwei Jahre später verläßt Bakunin die Universität und wendet sich der politischen Publizistik zu. Jetzt ist für ihn eine freie Rückkehr nach Russland nicht mehr möglich, alle Träume von einer akademischen Karriere dort sind zerstoßen.

Was nun folgt, ist allgemein bekannt: Der später wichtigste politische Kontrahent von Karl Marx – der zur gleichen Zeit wie Marx an der Berliner Universität für Philosophie eingeschrieben war, ohne daß sie einander kennengelernt haben –, setzt sich für die panslavische Bewegung ein, nimmt an der 1848er Revolution, den Aufständen in Prag und Dresden teil (kämpft neben Richard Wagner auf den Barrikaden); 1849 wird er verhaftet, an Russland ausgeliefert, es folgen Festungshaft und sibirische Verbannung; elf Jahre später flieht über Japan und USA zurück nach Europa – erst dies ist der Beginn seiner anarchistischen Lebensphase; er schreibt zahllose Aufsätze und Pamphlete; nimmt 1863 am polnischen Aufstand, 1871 an der Pariser Kommune und der Gründung der Ersten Internationale teil; 1871 veröffentlicht er auf französisch sein umfangreichstes

Werk *Staatlichkeit und Anarchie*, es folgt das Zerwürfnis mit Marx über die Ziele der Internationale und vor allem die Rolle der Partei; 1876 stirbt er verarmt in Bern.

Was ist so bezeichnend an dem frühen Lebensweg dieses eigentlich so ungewöhnlichen Menschen? Es ist die Verbindung aus Begeisterungsfähigkeit und Engagement, Radikalität im Denken, Phantasie und schöpferischer Kraft einerseits und andererseits seiner sozialen wie institutionellen Unbehaustheit. Das Russische hat eine Bezeichnung dafür: Bakunin ist, wie so viele seiner Zeitgenossen im 19. Jahrhundert, ein *lišnyj čelovek*, ein »überflüssiger Mensch«, einer von den vielen, für deren Energie und Fähigkeiten im zaristischen Russland kein Platz war.

Das, so meine ich, hat sich auf besondere Weise in der russischen Philosophie niedergeschlagen. Mit Ausnahme vielleicht von Vladimir Solov'ev (1853-1900), dem »Philosophen des Silbernen Zeitalters«, dem es am Ende des 19. Jahrhunderts gelang, mit seiner Philosophie der Alleinheit (1889/90) in einer Art, wie er selbst sagt, »mystischem Rationalismus« eine Synthese der Ideen des europäischen und des östlichen religionsphilosophischen Denkens zu schreiben. Mit Ausnahme von Solov'ev ist es vor und nach der Revolution keinem Russen gelungen, eine systematische oder zumindest facettenreiche eigene Philosophie zu entwickeln. Denn, und das ist meine These, der Anspruch der »theoretischen Vernunft« hatte in Russland keinen gesicherten institutionellen Raum und der Anspruch der »praktischen Vernunft«, den die Philosophie der russischen Intelligencija immer schon mitdachte (»Was nützt es der Allgemeinheit?«), besaß außerhalb privater Salons kein öffentliches gesellschaftliches Betätigungsfeld. Den akademischen Freiraum auch für die Geisteswissenschaften, den Gelehrte westlicher Universitäten über das

Privileg ihrer Lehrfreiheit und die Autonomie ihrer Hochschule genossen, hat es in Rußland nie gegeben; der Philosoph des 18. und 19. Jahrhunderts war immer zugleich auch Literat oder Publizist (letzteres zumeist nur in der Emigration), oder Offizier, oder Archivar, oder kleiner Beamter oder eben Gutsbesitzer.

Nicht eine völlig andersartige philosophische Tradition hat also die russische Philosophie aus dem Blickwinkel des Westens gerückt, auch nicht, daß sie völlig vom westlichen Denken überfremdet gewesen wäre, sondern es waren im wesentlichen die besonderen politischen und sozial-historischen Bedingungen im Russland des 18. und 19. Jahrhunderts, die zur Beschränkung und Isolation der russischen Philosophie geführt haben. Schon die Bedeutung russischer Philosophen in der Emigration zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat gezeigt, daß es ohne solche Beschränkungen auch anders hätte sein können. Daß es ohne solche Beschränkungen tatsächlich anders sein kann, daß es also zu einem lebendigen wechselseitigen Austausch kommt, soll sich jetzt erweisen!

ANMERKUNGEN

- ¹ Helmut Dahm und Assen Ignatow, *Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, 695 Seiten), S. XV.
- ² Vasilij Vasil'evič Zen'kovskij, *Histoire de la philosophie russe* (Paris 1948). Nikolaj Onufrievič Lossky, *Histoire de la philosophie russe* (Paris 1954), als *History of Russian Philosophy* (New York und London, 1952).
- ³ Dmitrij Tschizewskij [Čiževskij], *Russische Geistesgeschichte* (Reinbek: Rowohlt, 1959/1962; etwas erweitert: München: Fink, 1974); im folgenden nach der 2. Ausgabe zitiert als Čiževskij 1974.

-
- ⁴ Tomáš Masaryk, *Russland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Russland*, 2 Bände (Jena 1913 und Reprint Düsseldorf: Diederichs, 1965; als *Russische Geistes- und Religionsgeschichte* (Frankfurt: Eichborn, 1992).
- ⁵ Andrzej Walicki, *A History of Russian Thought* (Oxford University Press, 1980).
- ⁶ Frederick Copleston, *Philosophy in Russia* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1986).
- ⁷ Wilhelm Goerdts, *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke* (Freiburg: Alber, 1984) und ders., *Russische Philosophie. Texte* (Freiburg: Alber, 1984), hier zitiert als Bd. 1 und Bd. 2.
- ⁸ Ebd., in beiden Bänden jeweils S. 5.
- ⁹ Die Institution kann ein Gebiet in seiner Existenz sichern; sie kann es aber auch isolieren. Interessant ist in diesem Zusammenhang die jüngste Diskussion um die Auflösung der Osteuropäischen Geschichte und ihre Integration in die Allgemeine Geschichte mit dem Argument, daß die bisherigen politischen Gründe für die Fächertrennung weggefallen seien. Wenn man nicht einfach behaupten will, daß seitens der Osteuropahistoriker die Besitzstandswahrung gegen solche Pläne spricht, dann ist es vor allem die Sorge vor der Marginalisierung des osteuropäischen Kulturkreises, die an den bestehenden »Orchideenfächern« festhalten läßt.
- ¹⁰ Reisen von Russen ins Ausland zum Studium hatte schon Boris Godunov (1552-1605) gefördert; allerdings kehrte von den 12 ersten russ. Studenten keiner nach Rußland zurück (Čiževskij 1974, S. 142). Zar Aleksej Michajlovič verbot solche Auslandsreisen. Vgl. auch Günther Stökl, *Russische Geschichte* (Stuttgart: Kröner, 1990), S. 321, 325: Olearius spreche schon von »an die 1000 Häupter« in der Moskauer *nemeckaja sloboda*.
- ¹¹ Das Volk stand diesen Schulen recht zweifelnd gegenüber. Lange hatte schließlich gegolten, was ein Begleiter Carlisles 1672 über die Zaren schrieb: Sie »haben den Grundsatz, ihre Untertanen in Unwissenheit zu erhalten«. (Valentin Gitermann, *Geschichte Russlands*, Bd. II, S. 403). Von den 1722 bestehenden 42

Schulen mit insgesamt ca. 2000 Schülern, gab es nach dem Tod Peters d. Gr., 1725, noch 28, 1744 waren es nur noch 8. »Aus den Schulen Peters flohen die Schüler zu hunderten – allein 1727 sind von 2000 Schülern 322 aus »Angst vor dem Abgrund der Weisheit« geflohen«, zitiert Čiževskij 1974, S. 174.

- ¹² Lothar Maier, »Deutsche Gelehrte an der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften im 18. Jahrhundert«, in: F. B. Kaiser (Hg.), *Der deutsche Einfluß auf Bildung und Wissenschaft im östlichen Europa* (Köln 1984), S. 29.
- ¹³ *Brandenburgische Sozietät der Wissenschaften*.
- ¹⁴ Erik Amburger, »Die Anwerbung von Ärzten, Gelehrten und Lehrkräften durch die russische Regierung vom 16. bis ins 19. Jahrhundert« und Anhang: »Die Mitglieder der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg 1725-1799«, in: ders., *Beiträge zur Geschichte der deutsch-russischen kulturellen Beziehungen* (Gießen 1961).
- ¹⁵ Auf dieser Grundlage wurden später die berühmten Expeditionen nach Sibirien zur geographischen Erschließung und Nutzung von Bodenschätzen durchgeführt, aber auch beispielsweise bei Hoffsten Chemieprofessoren mit der Gestaltung von Feuerwerken betraut und Professoren der Eloquenz mit der Abfassung geeigneter Oden. (G.D. Komkov, *Geschichte der Akademie der Wissenschaften der UdSSR* (Berlin: Akademie, 1981), S. 55 f.)
- ¹⁶ Lothar Maier, S. 30 f. Die in Halle mächtigen pietistischen Theologen erreichten schließlich den Weggang Wolffs.
- ¹⁷ Diese Befürchtung war nicht unberechtigt, auch Laurentius Blumentrost d. J., der erste St. Petersburger Akademiepräsident, der früher in Halle studiert hatte, stand dem Pietismus nahe.
- ¹⁸ Christian Wolff, *Vernünfftige Gedanke von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt; Vernünfftige Gedanke von der Menschen Tun und Lassen, zur Beförderung ihrer Glückseligkeit; Vernünfftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen ... 1720/21*.

- ¹⁹ *Die Berliner und die Petersburger Akademie der Wissenschaften im Briefwechsel Leonhard Eulers*, Teil 3 (Berlin 1976), S. 376: Brief Wolffs an Euler vom 20.4.1727.
- ²⁰ Sein Dienstvertrag vom 1.3.1725 ist abgedruckt in: Amburger, *Beiträge*, S. 43. An die Akademie war ein Gymnasium angeschlossen, an dem zeitweilig vorwiegend Ausländer studierten. Der Unterricht, der weitgehend von den Adjunkten der Akademieprofessoren erteilt wurde, fand nicht auf Russisch statt! Auch hier ist die Entwicklung der Schülerzahlen für die nach-petrinische Zeit bezeichnend: 1726 hatte das Gymnasium 112 Schüler, davon 35 Nichttrussen, 1744 nur noch 6 Schüler, davon 4 Nichttrussen. Vgl. Amburger, *Beiträge*, 184 f. Zur Akademie gehörte auch eine Buchhandlung, die enge Beziehungen zu deutschen Buchläden unterhielt; 50 % der verkauften Bücher waren deutschsprachig. Seit 1731 wurden Verkaufskataloge gedruckt. Vgl. Peter Hoffmann (Hg.), »Russische Studenten in Leipzig 1767-1771«, in: ders., *Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten* (Berlin 1956), S. 130. Vgl. auch Čiževskij 1974, S. 187: Bis Mitte des 19. Jahrhunderts sei die Petersburger Akademie eine Art »Agentur der westeurop. Wissenschaft in einem ihr gegenüber gleichgültigen Lande« gewesen.
- ²¹ Lothar Maier, S. 34.
- ²² Amburger, *Beiträge*, S. 49; Brokgaus/Efron, *Enciklopedičeskij Slovar'. Biografii*, Bd. 2, S. 501.
- ²³ Javorskij war zunächst Professor am Collegium Kijoviense und ab 1700 Patriarchatsverweser Peters des Großen. Als solcher »veranlaßte [er] den Zaren zu fortschrittlichen Bildungsmaßnahmen« (Dahm/Ignatow, S. 183).
- ²⁴ Goerdt, Bd. 1, S. 163 ff. und S. 192-202.
- ²⁵ Ebd., S. 154.
- ²⁶ Auf diese Einflüsse der deutschen mystischen Tradition auf die russische Mystik geht Čiževskij in seinem Buch *Hegel bei den Slaven* (2. Auflage Darmstadt 1961, S. 148) ein. Vgl. auch seinen Aufsatz »Deutsche Mystik in Russland«, in: D. Čiževskij, *Aus zwei Welten* (S-Gravenhage: Mouton, 1956); Amburger, *Beiträge*, S. 219.

-
- 27 Čiževskij 1974, S. 177.
- 28 Schon 1764 erschien eine Darstellung der naturrechtlichen Theorien in russischer Sprache. Čiževskij 1974, S. 194.
- 29 Nach Heinrich Heine: »Justemilieu zwischen Philosophie und Belletristik [...] kein bestimmtes System, sondern nur eine bestimmte Tendenz.« Vgl. Goerdts, Bd. 1, S. 174 f.
- 30 Marc Raeff, *Origins of the Russian Intelligencija*. The 18th Century Nobility, New York 1966.
- 31 Dmitrij Tschizewskij [Čiževskij], *Hegel bei den Slaven*, Darmstadt 1961, 147.
- 32 Nicolai von Bubnoff [Bubnov], *Russische Religionsphilosophen. Dokumente* (Heidelberg: Lambert Schneider, 1956), S. 10.
- 33 Čiževskij 1974, S. 67 f.
- 34 Sehr viel größer war die Aufmerksamkeit für das russische Denken zweifellos hundert Jahre später, als man sich in Deutschland auch philosophisch mit der russischen Literatur, besonders mit den Romanen Dostoevskijs, und mit Fragen des östlichen Christentums beschäftigte. Ich danke Rainer Wiehl in diesem Zusammenhang an die Erinnerung an den Heidelberger Philosophen Hans Ehrenberg, der in den 1920 und 30er Jahren mit Bubnov zusammen am Heidelberger philosophischen Seminar lehrte und sich sehr für die russische Philosophie interessierte. Mit ihm gab er 1925 zwei Bände *Dokumente Östliches Christentum* heraus.
- 35 Ivan Kireevskij, *Sočinenija*, hg. von A. Košselev (Moskau 1861), Bd. II, S. 57; vgl. auch Čiževskij, *Hegel bei den Slaven*, S. 159.
- 36 Bubnov in seiner Einleitung zu *Russische Religionsphilosophen*, S. 10.
- 37 Čiževskij, *Hegel bei den Slaven*, S. 151.
- 38 Vgl. Brigitte Flickinger, »Michail Bakunins Abenteuer mit dem Deutschen Idealismus«, in: Lev Kopelev, Dagmar Herrmann (Hg.), *Deutsche und Deutschland aus russischer Sicht: 19. Jahrhundert* (München: Fink, 1998).
- 39 Philosophieunterricht war ja an der Moskauer Universität zu dieser Zeit untersagt.