

Aufklärung und Humanismus aus Russischer Perspektive

*Johannes Ch. Traut **

Der Träger aller ideengeschichtlich und gesellschaftspolitischen Entwicklungen zu Beginn der Neuzeit war in Rußland die intellektuelle Oberschicht. Bildung und Kenntnis Westeuropas war ihr aus vielerlei Gründen vorbehalten. Das Volk, in seinem Benüher um die eigene Menschenwürde durchaus in diese Entwicklung miteinbezogen, hatte keine Möglichkeit der direkten primitiven Einflußnahme. Die einzige konkrete Möglichkeit war letztlich die des radikalen Widerstandes-als Aufstand wie bei Stenka Rasin oder Pugatschow, oder individuell etwa in der Ermordung von Grundbesitzern oder Aufsehern. Dieser Widerstand von unten stellte zeitweilig eine ernste Bedrohung für die herrschende Ordnung dar und ließ keinen Zweifel daran, daß sich die bestehende soziale Situation des Landes nur durch eine künstliche Ideologie oder Entschuldigung-etwa mit dem Hinweis auf die Sklavenhaltergesellschaft der Vereinigten Staaten von Amerika-rechtfertigen ließ.

Zum Teil gab man sich auch gar nicht die Mühe einer Rechtfertigung, wobei es natürlich denkbar ist, daß der eine oder andere Vertreter der Leibeigenschaft und der russischen Selbstherrschaft subjektiv von seinen eigenen Ausführungen überzeugt war, genauso, wie es auch Grundbesitzer gab, die ihre Leibeigenen, gemessen an den damaligen Verhältnissen, human behandelten. Im wesentlichen waren dabei alle Anhänger der Aufklärung—das beste Beispiel hierfür weite Strecken der Regierungszeit Katharinas der

* 人文大學 客員教授

Großen - verteidigte man den Humanismus und war überhaupt für den Westen, ohne in realiter auf die eigenen Vorteile verzichten zu wollen, die die Leibeigenschaft als sichere Einnahmequelle bedeutete. Typisch war für diese Haltung des 'aufgeklärten' russischen Adels, wie es für viele Länder mit fehlender Demokratie symptomatisch ist, daß über Aufklärung, Demokratie und Menschenrechte zum Teil radikaler gesprochen und diskutiert werden konnte als in Westeuropa - solange dies nicht konkret auf die eigene russische Wirklichkeit bezogen wurde. Natürlich war es letztlich eine Frage der Zeit, wann und wie diese Beziehung hergestellt wurde.

Im Grunde handelte es sich um eine schizophrene Elite, was nicht nur durch offenkundige Geisteskrankheiten von Zaren und politisch Verantwortlichen zum Ausdruck kam. Bei aller Relativität bestehen Wahrheiten, denen sich niemand verschließen kann - um die gesellschaftspolitische Rückständigkeit Rußlands zu Westeuropa ließ sich nicht streiten. Daß diese Freiheiten in Westeuropa im weiteren Sinn auch problematischen Charakter besaßen, daß nicht jeder Fortschritt automatisch positiv zu bewerten sei, Einwände, wie sie in durchaus positiver Weise dann von Hezen, Michailovskij und anderen vorgebracht wurden, blieben der damaligen russischen Oberschicht in ihrer Oberflächlichkeit weitgehend versperrt. Die Orientierung auf alles westliche im materiellen Sinn, was ja nur konkret ermöglicht wurde durch die eigenen russischen Verhältnisse, erübrigte und versperrte eine rationale Beurteilung der eigenen Situation, durchbrochen nur durch temporäre Überzeugungen, Humanismus und Demokratie in Rußland forcieren zu müssen, um wenig später in persönlich nicht unangenehme politische Lethargie oder weltanschaulichen Mystizismus zu verfallen. In den kurzen Perioden humanistischer Aktivitäten haben Katharina und mehrere ihrer Nachfolger sicher grundsätzliche Reformen erwogen - in der Halbherzigkeit ihrer Realisierung die Gesamtsituation dann eher noch verschlimmert insbesondere in der für Rußland entscheidenden Frage der Bauernbefreiung und -verschuldung. Auch die Inkonsequenz derartiger Reformansätze trug teilweise krankhafte, selbst - zerstörerische Züge - die Angst vor dem selbstverschuldeten Zusammenbruch trug über fast zwei Jahrhunderte als idee fixe nicht unwesentlich zur letztlichen Entwicklung des frühen 20. Jahrhunderts mit bei. Die 'Zerstörung als schöpferischer Akt', diese Idee Bakunins hatte ohne das positive Adjektiv durchaus seinen Reiz für eine labile halbintellektuelle Oberschicht, die in einer verbalen Radikalität selbst im russischen Staatsdienst vergleichsweise gut über die Runden kam. Im Gegensatz zur nachträglichen historischen Bewertung bot sich konkret individuell auch

kaum die Möglichkeit, der alltäglichen Schizophrenie zu entgehen, die schon mit der Kindheit begann. Der 'radikale' französische Hauslehrer, die ausländischen Hausdamen, eingezwangt in eine Enge, die als westliche Kultur verstanden wurde und im krassen Widerspruch zur äußeren russischen Wirklichkeit stand, dies erzeugte eine Atmosphäre, die häufig in ihrer Schizophrenie gar nicht mehr in Frage gestellt werden konnte, wo das 'Unnormale zur Norm wird, kann diese nicht mehr unnormale sein', eine Aussage, die dann in der Konsequenz zur Negation der Hegelschen Prämisse von 'Wirklichkeit' und 'Vernunftigkeit' bei vielen russischen Oppositionellen führte. Oder, anders gesagt, wo Unvernunft zum tragendem Prinzip wird, kann man diese nicht mehr uneingeschränkt als Irrational bezeichnen, Insofern war es nicht überraschend-übrigens für beide Seiten-wenn Katharina II dem in Frankreich politisch verfolgten Rousseau Asyl in Rußland anbot, Diderot und andere westeuropäische Intellektuelle finanziell unterstützte, sowie die Herausgabe von Büchern in Rußland ermöglichte, die in den westeuropäischen Herkunftsländern verboten waren.

Gleichzeitig entwickelte sich in Rußland selbst eine Literatur und Literaturkritik, die der westeuropäischen in jeder Beziehung ebenbüdig war, in ihrer Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen diese an Schärfe wohl noch übertraf. Namen wie Kantenmir, Lomonossov, Novikov und Dershavin sind hier stellvertretend und verbinden ihre Kritik mit der Forderung nach allgemeiner Volksbildung und Wissenschaft in Zusammenhang mit den Idealen von Freiheit und Demokratie, letztlich in die Idee des Guten: "Ein böser Rojalist ist nicht besser als ein böser Jakobiner. Auf der Welt gibt es nur eine einzige gute Partei : die der Freunde der Menschheit und der Guten!"¹⁾

Da es ja immer um den einzelnen Menschen handelt, ist das persönliche Schicksal jener Persönlichkeiten symptomatisch für die Schizophrenie der herrschenden Vernunft. Der eine wurde mit Ehren überhäuft wie Dershavin, der andere kam ohne Gerichtsverhandlung lange Zeit in den Kerker wie Novikov, andere wurden durch hohe Positionen im Ausland außer Gefecht gesetzt wie Kantemir, oder nach Sibirien verbannt wie Raditschev oder kurzerhand ins Irrenhaus eingeliefert wie dies Tschaadaev passierte.

Letzterer hatte kaum erwartet, durch sein kleines Büchlein der Reise von St. Petersburg nach Moskau' so hart bertraft zu werden. Der Inhalt seines Werkes, die bestehenden

1) zit. bei : Großhoff, Lauch u.a. : Humanistische Traditionen der russischen Aufklärung, Berlin 1973, S.207.

Zustände in Rußland, waren ohnehin jedem bekannt. Das neue war die Universalität wie die Konsequenz, die für alle hier behandelten Autoren der Aufklärung gilt : Für die Mißstände gibt es keine Entschuldigung, keine Rechtfertigung individueller Unmenschlichkeit dem Hinweis auf die allgemeine Rückständigkeit des Landes und im weiteren Sinne damit verbunden auch nicht jene futuristisch-idealistische Alternative westlichen Denkens und Handels nach dem Motto 'später wird alles besser', oder die Möglichkeit ironisch satirischen Selbstbeschwichtigung. Raditschev bietet weder das eine noch das andere, in dem er Westeuropa wie im Grunde die gesamte Weltgeschichte in seine Kritik einbezieht und verdeutlicht, daß die Probleme der Menschenrechtsverletzungen, Machtanspruch und Dummheit universellen Charakter besitzen, ohne daß eine positive Entwicklung ohneweiteres erkennbar wäre : "Die Beispiele der Gewaltherrschaft sind ansteckend." Auch Raditschev sieht die Probleme dabei im psychologischen. "Doch nichts ist schädlicher als der ständige Anblick der Geknechteten. Einerseits entsteht dadurch Hochmut, andererseits Feigheit. Hier gibt es kein anderes Band als die Gewalt. Und diese, auf einen engen Kreis zusammengeballt, breitet ihre mächtige Wirkung überall schwerlastend aus. Aber die Verfechter der Knechtschaft, die die Gewalt und Härte in Händen haben, sind selbst in Fesseln geschlagen, deren leidenschaftlichste Prediger. Es ist auch, als ob der Geist der Freiheit im Sklaven ganz versiegt, daß er sich selbst sein Leiden nicht zu enden wünscht, sondern daß es ihm schon schwer fällt zu sehen, daß andere frei sind. Sie gewinnen ihre Fesseln lieb, wie der Mensch auch sein Unheil lieben kann. " Ohne dies präzis belegen zu können, eher intuitiv, durch die moderne Forschung aber bestätigt, sieht Raditschev in der Sklaverei und Unterdrückung der menschlichen Würde nicht nur Menschenverachtung und allgemeine Inhumanität. Genauso entscheidend ist, daß Sklaverei im weitesten Sinne des Wortes letztlich unproduktiv ist und zum Untergang der betreffenden Gesellschaft führt. In der Gesamtkonsequenz ist die Sklaverei, indem sie streck enweise nicht mehr bewußt wahrgenommen wird, noch negativer als ein verlorener Krieg. "... Im Krieg sieht jeder klar, daß der Eroberer willkürlich, aber zeitlich begrenzt vernichtet, die Knechtschaft aber vernichtet langsam und beständig. Der Eroberer machten seinem Wüsten ein Ende, wenn er gewonnen hat—Die Knechtschaft aber fängt hier erst an mit ihrer destruktiven Tätigkeit."²⁾ So war es im wesentlichen die innere Schwäche, in der Antike bedingt durch die beständige Überhandnahme der

2) Raditschev, a.a.o., s. 105.

Sklavenhaltergesellschaft, die zum Zusammenbruch des antiken Griechenlands wie auch des römischen Imperiums geführt hatte. Die äußeren Feinde hatte es einmal mehr, einmal weniger immer gegeben. Aber einmal 'auf den Geschmack von Ausbeutung' gekommen, kannte der eigene Expansionsdrang keine vernünftige Grenze mehr. Deshalb sind für Raditschev konsequent auch die 'Helden' und 'Großen' der Weltgeschichte im Verständnis der damaligen Heldenverehrung in der Geschichte, eher Mörder und Diebe, die 'aus fruchtbaren Ländern Wüsten, aus prosperierenden Städten Trümmer machten'³⁾. Dabei immer die Frage nach dem tieferen Sinn solcher Handlungsweise, die häufig den eigenen Untergang beinhaltete. Was treibt die Menschen zu solchen Taten? "Lärm, Gedröhn, Phralerei und Erschöpfung."⁴⁾ So ist das akzeptierte Positive in der Geschichte im Grunde noch weniger als negativ, nämlich nichts, wie jene 'Helden' "ein Luftballon, der kurze Zeit am Himmel schweben kann"⁵⁾ Was bleibt als reale Konsequenz, insbesondere für den Durchschnittsmenschen, sind Not, Elend und gewaltsamer Tod.

Raditschev nimmt Herzens Geschichtsphilosophie kurzgefaßt schon vorweg - 'Wie kann man sich in einer Gesellschaft aus Freiheit und Wohlstand glücklich schätzen in dem Bewußtsein, daß dies alles auf dem Leiden, buchstäblich auf dem Blut vergangener Generationen aufgebaut wurde! Raditschev verweist auf Nordamerika - 'was ist dies für eine Neue Welt mit Hoffnung auf Wohlstand und Glück, bedingt durch die Ausrottung der einheimischen Indianer, ein Wohlstand, geschaffen durch Sklavenarbeit'⁶⁾. Dies ist nicht nur die Frage nach europäischer Kultur und Zivilisation, sondern die Frage jeder Gesellschaft, insbesondere vielleicht jenen, die sich durch 'Großartigkeit' ihren Platz in der Erinnerung der heutigen Menschheit gesichert haben. Etwa die Pyramiden, welchen Zweck haben sie, von was künden sie der Menschheit? "Von der Eitelkeit der Herrscher, die nach Unsterblichkeit dürsteten und noch nach dem Tode äußerlich von ihrem Volk distanziert sein wollten. So ist die Größe der Bauten, die für die Volksgemeinschaft nutzlos sind, ein deutlicher Beweis für die Knechtschaft. In den Ruinen zerstörter Städte, in denen ein wirklicher Wohlstand herrschte, finden wir Trümmer von Schulen, Krankenhäusern, Gasthäusern, Wasserleitungen, Theatern und ähnlichen Einrichtungen. In Städten jedoch, in denen man häufiger 'ICH' als 'WIR' sagte, finden wir die Überreste

3) ebd., s. 104.

4) ebd., s. 103.

5) ebd.

6) ebd., s. 102.

prunkvoller Königspaläste, große Reitställe und Tierwinger. Vergleicht dies und jenes : die Wahl wird euch nicht schwer fallen ...⁷⁾

Raditschev stellte das universelle Gebäude sog. Kultur radikal in Zweifel, ohne Ironie oder Sarkasmus ; wohl der wesentliche Grund, warum er mit solchem Haß verfolgt wurde, noch stärker als der lediglich ins Irrenhaus verwiesene Tschaadaev, der Rußland viel schärfer kritisiert hatte, aber-zumindest auf den ersten Blick-in Westeuropa die positive Alternative erkennbar werden ließ. Raditschev ist weder prowestlich oder proslawisch oder irgendwo zwischen diesen beiden 'scheinbaren' Extremen angesiedelt. Im Mittelpunkt seiner Überlegungen steht der sog. 'einfache Mensch', und diesen sieht er überall auf der Welt in Vergangenheit und Gegenwart zunächst in seiner 'unterdrückten' Form definiert, leidend und unterdrückt von Kräften, die nicht sein müßten. Kräfte, die einmal befreit und gereinigt von ihrem selbst fabrizierten Heiligenschein wenig positives oder notwendiges für die Entwicklung der Menschheit getan haben.

Als Alternative zeichnet Raditschev nun das sicher idealisierte Bild des einfachen Volkes, dies zweifellos in Anlehnung an westeuropäische Vorbilder, was aber für die Ernsthaftigkeit seines Anliegens keine Rolle spielt. Die Idealisierung im Gegensatz zu Westeuropa als zivilisatorisch-kulturelles Vorbild fällt um so leichter, denn selbst dort bewegt sich die sog. Kultur auf einem äußerst schmalen Grad und hat wenig zu tun einerseits mit der eigenen Überlieferung wie auch dem Leben der breiten Masse. Wie von russischer Seite gegenüber westeuropäischen Kritikern an der Primitivität des russischen Volkslebens immer wieder entgegnet wurde, wurden auch in Westeuropa hohe Absätze, Schminke und Parfüm nicht aus primären Gründen der Schönheit erfunden, sondern um nicht im Straßendreck zu versinken bzw. um den eigenen Gestank zu übertönen. Auf die Idee sich zu waschen kam auch der Westeuropäer ziemlich spät. Entsprechend krasser und lächerlicher war nun der 'kultivierte' Alltag der russischen Oberklasse, nachdem sich hier alle westeuropäischen Diskrepanzen noch potenziert äußerten und die Schwierigkeiten auch äußerlich verdeutlichten, sich vom 'gemeinen Volk' abzusetzen. In der russischen Bauernstube herrschte, zumindest im Winter, keine frischere Luft als in den Landschlössern der Adligen, denen einen fehlte es am Geld für das Brennholz, die anderen waren unheizbar auf Grund ihrer Größe -das Ungeziefer machte ohnehin keinen Unterschied. Hatten die einen zuwenig zum essen, so ungesund war die Nahrung der

7) ebd., s. 103.

anderen-hier war es für Raditschev mit oder ohne Rousseau nicht schwer, in der Einfachheit des Lnadmanns die wahre Schönheit zu entdecken. Hier gibt es keine Schminke- 'nicht auf den Wangen, nicht auf den Herzen, nicht auf dem Gewissen, nicht auf der Wahrheit'.⁸⁾ Raditschevs Soptt über die russische Oberklasse bis hinein ins Intime dürfte die Kaiserin und ihre Umgebung mehr verärgert haben als die Beschreibung der sozialen Realitäten.

Die Idealisierung des einfachen Volken ist natürlich problematisch, aber doch weniger problematisch als die Idealisierung der damalig herrschenden gesellschaftspolitischen Ordnung. Im Vergleich zu dieser, angesichts der damaligen Irrungen der gesellschaftspolitischen Elite ist die Idealisierung des Volkes durchaus zu akzeptieren In der Idee, daß dieses, einmal von den Fesseln seiner Unterdrückung befreit, durchaus in der Lage sei, eine einigermaßen humanistische Form des Zusammenlebens auf privater und staatlicher Ebene zu realisieren. In seinem utopischen Entwurf eines freien Rußlands definiert Raditschevs richtig die Abwesenheit von Gewalt-von der Kindererziehung bis zur Rechtsprechung als das entscheidende Moment der Garantierung eines wirklichen Fortschritte : "Gleichgewicht der Gewalten, Gleichheit des Besitzes lassen auch keine Uneinigkeit unter den Bürgern aufkommen. Mäßigkeit in den Sprachen, welche die Gesetze der höchsten Gewalt achten lehrt, wie auch die Befehle zärtlicher Eltern an ihre Kinder, beugt bereits geringen Missetaten vor. Klárheit der Verordnungen über Erwerb und Erhaltung des Besitzes verhindert das Aufkommen von Familienzwickigkeiten. Der Zaun, der den Bürger in seinem Besitz von seinem Nachbarn trennt, ist allen sichtbar und wird von allen heilig gehalten. Private Beleidigungen kommen dann bei uns selten vor und werden freundschaftlich geschlichtet. Die allgemeine Volkserziehung sorgt dafür, daß wir sanft, daß wir friedliche Bürger, vor allem aber, daß wir Menschen geworden sind."⁹⁾

Der 'innere' Frieden, daß Fehlen der 'äußeren' Feinde bedingt jene gesellschaftliche Form, in der eine 'Ordnung' auf positiver, freiwilliger Entscheidung beruht. Wie fast alle humanistischen Denker Rußlands - gerade im Gegensatz zum allumfassenden russischen Staat-erkennt Raditschev, daß Ruhe und Ordnung noch keine erstrebenswerte Gesellschaftsform bedeuten. "Ordnung auf Kosten der Freiheit ist unserem Glück ebenso

8) ebd., s. 88.

9) ebd., s. 97.

zuwider wie die Fesseln selbst."¹⁰⁾ "Hundert Sklaven, die an die Bänke des Schiffs gefesselt sind, das auf seiner Fahrt durch Ruder bewegt wird, leben in Ruhe und Ordnung—aber blicke in ihre Herzen und Seelen ! ... Oft hätten sie Lust, ihr Leben gegen den Tod zu vertauschen, allein selbst dies wird ihnen nicht vergönnt."¹¹⁾ Ruhe und Ordnung sind so für Raditschev genauso wie für Bakunin eher ein Widerspruch zu Freiheit und Fortschritt ; Faktoren die auch in Westeuropa erheblichen Einschränkungen unterworfen waren, wobei dies eigentlich fast—im Vergleich zu Rußland sekundäre Bedeutung besaß. Entscheidend war die Möglichkeit der Alternative und das Potential des möglichen Widerstands. Die 'innere Freiheit des Menschen' war in Westeuropa nicht größer als anderswo ; das beständige Schwanken Westeuropas in revolutionären Situationen bestätigte dies überdeutlich bis hin zu jener Theorie, daß Westeuropa allein nicht mehr zu einer revolutionären Umgestaltung fähig wäre—das andere Extrem jenes Sklaven, 'dem die Freiheit fremd geworden ist'—des westeuropäischen Spießers, wie ihn Herzen mehr und mehr zu erkennen glaubt. Diese Probleme werden bei Raditschev weniger angesprochen, erst in realer Freiheit kann sich der Mensch und die Gesellschaft entfalten, insofern ist es falsch, darüber zu spekulieren, welche Völker mehr oder weniger zur Freiheit oder zur Despotie neigen, wogei nicht nur für Raditschev Völker und Staaten ohnehin nur eine äußere Einheit darstellen.

Ahnliches gilt auch für die Ideen. Am krassen Beispiel für Raditschev zunächst einmal in Rußland. Die westeuropäische Aufklärung, Menschenrechte und Menschenwürde sind hier der Oberschicht bekannt und werden verbal auch befürwortet—in concreto werden sie kaum angewandt. Besser, aber auch nicht das andere Extrem zeigt sich in Westeuropa selbst, so daß zeitweise Zweifel an Westeuropa selbst aufkommen. Zumindest erkennt Raditschev zwei Aspekte. Wissenschaft und Bildung sind in Westeuropa eindeutig weiter fortgeschritten als in Rußland. Trotzdem sind auch die Gegenkräfte zur Aufklärung stark, überwiegt über weite Strecken antidemokratisches Denken und Handeln. Ideen und Faktoren, die der Ausbreitung von Freiheit dienen oder diesen können, setzen sich nur unter größtem Widerspruch durch, etwa die Verbreitung des Buchdrucks. Obwohl auch hier niemand verbal in Zweifel stellt, daß etwa der Buchdruck dem allgemeinen Fortschritt nützt. Im Vergleich zu dem Potential an humanistischer Kenntnis und Verbreitungsmöglichkeiten war die reale Ausbreitung von Demokratie in Westeuropa auf wenige Länder beschränkt und auch dort nur mit

10) ebd., s. 100.

11) ebd., s. 101.

Einschränkungen. Der erhoffte große Durchbruch dank Bildung, Wissenschaft und Technik hatte nicht stattgefunden. Insofern ergab sich hier ein Zwiespalt, einerseits das positivistische Weltbild des gebildeten Fortschritts, andererseits die Hinwendung zu den positiven Charaktereigenschaften des einfachen, ungebildeten oder besser 'nicht verbildeten' Volkes. Ein Widerspruch, der die ganze russische moderne Sozialtheorie durchzieht, zuweilen von dem einem Extrem ins andere wie etwa bei Plechanov und breiten Teilen der russischen Sozialdemokratie—ausgehend von einer Idealisierung des Bauern und archaischer Formen von Sozialismus, dann aus Enttäuschung über den statischen Zustand der Bauerngemeinden und der Intellektuellenfeindlichkeit, die den aufs Land gehenden Radikalen häufig entgegenschlug die Abkehr und erneute Befürwortung der 'notwendigen Übergangsstufen', im Extremfall die volle Befürwortung selbst des Kapitalismus etwa bei Struwe oder Plechanov in ihrer doktrinär marxistischen Phase. Davor hatte allerdings Herzen, der die Gesamtzusammenhänge wahrscheinlich am tiefsten erkannte, auch wiederum gewarnt. Ein Nachvollzug wie auch eine Übertragung insbesondere von Ideen, aber auch von konkreten Faktoren, also etwa der Technik kann ganz andere Effekte haben konnte als erwartet. Selbst Bildung, deren Wert von Herzen nicht in Frage gestellt wird, muß sich zunächst nicht zugunsten von Demokratie auswirken: "Die Sklaverei nahm bei uns mit der Bildung zu... Der Staat wuchs, wurde besser, aber die Einzelperson hatte nichts davon; im Gegenteil, je stärker der Staat wurde, umso schwächer die Einzelperson. Die europäischen Formen der Verwaltung und der Gerichtsbarkeit, der Militär- und der Zivileinrichtungen entwickelten sich bei uns zu einer Art ungeheuerlichem, unentrinnbarem Despotismus.¹²⁾ Statt Aufklärung nicht einmal 'aufgeklärter Despotismus', sondern sich noch verhärtender Despotismus, angeführt und realisiert allerdings von aufgeklärten Despoten, die die westlichen Freiheiten eben auf sich zu beschränken wußten. Und dabei die Frage, ob diese Verbindung von Fortschritt und Despotie langfristig überhaupt lebensfähig wäre, was ohne positive Alternative von Herzen und seinen Nachfolgern verneint wurde. Ähnliches galt auch für den wirtschaftlichen Nachvollzug. Hier deutlicher als im gesellschaftspolitischen Bereich zunächst einmal die Tatsache, daß Westeuropa ja nicht stehenblieb, sondern ebenfalls höhere Stufen erreichte und in diesem Zusammenhang der technisch-ökonomische Nachvollzug zu ungunsten der russischen Wirtschaftsstruktur sich auswirken konnte. Diese Problematik wurde dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in aller Ausführlichkeit von Nikolai-on und Daniel'son

12) Alexander Herzen, Ausgewählte phil. Schriften, Moskau 1949, s. 359.

behandelt, die anhand ihres Statistischen Materials glaubten nachweisen zu können, daß der scheinbar so prosperierende Kapitalismus in Rußland mit seiner Stahlproduktion, seinen Manufakturen und Eisenbahnen in Wirklichkeit die ökonomische Infrastruktur des Landes beständig weiter aushöhle und schließlich zu einem totalen Kollaps von Wirtschaft und Gesellschaft führe, nachdem die einzige Produktivkraft des Landes, die Landwirtschaft, auch noch durch die einseitige Industrialisierung zerstört worden wäre.

Die Einfuhr moderner Techniken, zunächst für den Militärbedarf, die Reform des Militärs und Rationalisierung der Verwaltung seit Peter dem Großen bedingten natürlich eine Art Ausbildung der betreffenden Fachleute, es blieb für Herzen die Frage, inwieweit zwischen Technik und Humanismus ein Kausalzusammenhang bestand. Herzen bleibt auch Westeuropa gegenüber skeptisch, auch dort sieht er durchaus die Möglichkeit einer Fehlentwicklung, einer Katastrophe, deren Zeuge er wiederholt selbst wurde, etwa 1848 in Frankreich. Neben dem Scheitern der revolutionären damaligen Bewegungen in Westeuropa sah Herzen die Gründe dafür in einem weiteren Gesamtzusammenhang. Während die Niederlage der Aufstände etwa von Marx mit dem noch bestehenden niedrigen Grad der Produktivkräfte erklärte, die Zeit sei noch nicht reif dafür, sah Herzen – was zunächst kein Widerspruch sein mußte – aus russischer Perspektive das Scheitern wesentlich weiter entwickelter Produktivkräfte als in Rußland, begegnete Menschen aller Klassen in diesem revolutionären Prozess, an denen er keinerlei größeren Weitblick, höhere Vernunft erkannte als in den gleichen russischen Kreisen, zuweilen auch das Gegenteil. Eine meßbar höhere wirtschaftliche und auch gesellschaftspolitische Stufe bedeutete dann relativ gemessen an der betreffenden Unterentwickeltheit Rußlands eigentlich eine geistige Verarmung und Beschränktheit bis hinein in das Proletariat. Und dort insbesondere wegen des sog. materiellen Wohlstands, der vergleichsweise zur Landbevölkerung sichtbar war. Statt der Realisierung utopischer Gesellschaftsvorstellungen eher die Entwicklung zum egozentrischen Spießertum, dem jeglicher Humanismus oder gar revolutionärer Elan fremd war; ein Phänomen, das Herzen in Ansätzen in den höchstentwickelten westeuropäischen Industrieländern ausmachte bis hinein in die sozialistische Bewegung. Die Grundkonzeption von Marx blieb Herzen deshalb fremd, für Bakunin war Marx und die spätere sozialdemokratische Bewegung buchstäblich der Inbegriff des sozialistischen Kleinbürgertums und der Führungsanspruch, wie er seit dem kommunistischen Manifest vertreten wurde eine Form jener Denkhaltung, die ansonsten mit dem Begriff 'asiatischer Despotismus' umschrieben wurde.

Die negative Kritik am westeuropäischen Materialismus bedeutete natürlich nicht eine Ablehnung 'positiver westlicher Gedanken' auch verbunden mit dem Hinweis oder der Befürchtung, daß ein gewisser materieller Wohlstand auch durch einen wohlwollenden absolutistischen Staat realisiert werden könnte. Dies war genau die Idee jener Slavophilen, die sich darum bemühten, daß der russische Staat und seine tragende Schicht sich etwas mehr um ihre Untertanen bemühen sollten, "dann gäbe es keine größeren gesellschaftlichen Veränderungen oder gar die Möglichkeit von Revolution.

Bezeichnenderweise erkannten aber führende Vertreter dieser Richtung wie etwa Aksakov, fast in ironischer Weise, daß der gegenwärtige russische Staat und sein Adel keine Ähnlichkeit besaß mit jenem Ideal von weiser Herrschaft, "in der das Volk keine politischen Freiheiten, keine Volksherrschaft begehrt, weil es eben ungehindert der geistigen Freiheit und der friedlichen Wohlfahrt nachgehen kann". Die autokratische Regierung, welchen Couleurs auch immer, als Garant einer freiheitlichen Gesellschaft, diesen Widerspruch nicht erkannt zu haben müssen sich als Vorwurf natürlich nicht nur die Slavophilen gefallen lassen, der Glaube des Philosophenstaates bis hin zur kommunistischen Avantgarde entstammt der gleichen(westeuropäischen)Geistesrichtung in ihrer auch schizophrenen Fehlverbindung von naturwissenschaftlichen Fakten und gesellschaftlichen Utopien, die ihrer vernünftigen Erfahrungen und Fakten widersprachen—eine Art negativer, weil irrealer Utopie in dem Glauben aus Wissenschaft und Philosophie ergäbe sich über die Intelligenz mehr oder weniger automatisch die richtige Handlung—d.h. Lenkweise für die letztlich unmündige Gesellschaft. In Widerspruch zur im Grunde simplen Logik, daß eine derartige Gesellschaft dann immer unmündig bleiben würde, schon im Interesse ihrer Führer—eben jenem menschlichen Element des Machtdranges und dem Drang nach Beibehaltung, eher noch Ausweitung jener Macht. Der Mensch, in diesem Falle die wissende Intelligenz ist hier im letzten, aber damit unausweichbaren Fall die Fehlkonstruktionen, die solche Theorien in das Reich der negativen Utopien einordnet, ganz zu schweigen von den anderen Schwachstellen in der Gesamtkonzeption.

Zunächst handelt es sich um den Fehlschluß, die Intelligenz könnte auf Grund ihrer Kenntnis von Wissenschaft und Philosophie in einem derartigen Staat die richtige Handlungsweise der Gesellschaft bestimmen. Bescheidene Ansätze derartiger Versuche belegen eher das Gegenteil. Einmal sind Natur und Gesellschaft, Naturwissenschaft und Gesellschaftswissenschaften keine identisch zu bearbeitenden Materialien im Sinne Herzens berühmten Ausspruchs 'in den Naturwissenschaften kann man Experimente machen, mit den

Menschen darf man dies nicht'. Außerdem zeigte Entwicklung und Handlungsweise der Intelligenz selbst in Westeuropa nur sehr begrenzt positive Auswirkungen auf die Gesellschaft. Im Gegenteil, die Mehrheit der sog. Intelligenz, seit langem nicht zu trennen von der jeweiligen Oberschicht, insbesondere der neue Typus des Wissenschaftlers verhalte sich eher 'assoziell' gegenüber der Gesellschaft. Natürlich vermerkt Herzen in einer Fußnote, daß es Ausnahmen gibt, "... alles Gesagte nur im antithetischen Sinne Berechtigung hat ; der echte Gelehrte wird stets einfach Mensch sein, und die Menschheit wird sich achtungsvoll vor ihm neigen."¹³⁾

Die Mehrheit der sog. Intelligenz steht nicht nur der Gesellschaft, sondern sogar der Wissenschaft eher im Wege, unterdrückt ihre positive Entfaltung mehr als das sie sie förderten. Im besten Fall besteht die Mehrheit der Intelligenz, soweit sie kein Unheil anrichtet, aus 'toten Seelen'.¹⁴⁾ Erstens in ihrer Beschränktheit und Einseitigkeit, zweitens in der Tatsache, daß sie nichts lebendig erfassen können, die Gesellschaft ist für sie nur ein toter Körper. "Aus ihnen(den Gelehrten, d.V.)Menschen zu machen ist schwer, sie sind das Extrem der einseitigen Tendenz der Gelehrsamkeit ; es ist noch das wenigste, daß sie in ihrer Einseitigkeit sterben-sie liegen wie Klötze auf dem Wege jeder großen Vervollkommnung, und zwar nicht deshalb, weil sie keine Verbesserung der Wissenschaft wollen, sondern deshalb, weil sie nur jene Vervollkommnung anerkennen, die unter Einhaltung ihres Ritus und ihrer Form zustande kommt... Sie kennen nur eine Methode, die anatomische : um einen Organismus zu verstehen, schreiten sie zur Autopsie. Wer hat die Lehre Leibnitz' totgeschlagen und eine schulgerechte Laiche aus ihr gemacht, wenn nicht die gelehrten Prosektoren? Wer wollte aus der lebendigen, allumfassenden Lehre Hegels ein scholastische, lebloses, gräßliches Skelett machen? Die Berliner Professoren."¹⁵⁾

Die Intelligenz, einerseits in Kenntnis von Wissenschaft und Humanismus nutzt diesen Wissensvorsprung nicht für die Wissenschaft, nicht für die Allgemeinheit, ja entfremdet sich dieser durch den Eigennutz und wäre auch insofern am wenigsten in der Lage, die Gesellschaft zu lenken : "... Heute weiß jedermann, daß man keinem Gelehrten irgendein Geschäft anvertrauen kann, er ist der ewig Minderjährige unter den Menschen ; nur in seinem Laboratorium, in seinem Museum ist er nicht komisch. Der Gelehrte verliert das erste

13) Alexander Herzen, a.a.O., s. 63-Die Dilettanten und die Gelehrtenzunft

14) ebd., s. 62.

15) ebd., s. 62.

Merkmal, das den Menschen vom Tier unterscheidet – die Gesellschaftsfähigkeit... er hat etwas Klägliches und Wildes... und sie fordern noch, daß man ihre Überlegenheit über uns anerkennt ; fordern ein Dankeschön von der Menschheit, bilden sich ein, ihre Avantgarde zu sien...¹⁶⁾ Deshalb ist für Herzen Platos Gelehrtenrepublik " die schlechteste aller Republiken, die es je gegeben hat".¹⁷⁾ Herzen hat hier seinen negativen Eindruck auf den westeuropäischen Universitäten genauso vor Augen, wie das Verhalten der Mehrheit der westeuropäischen Intellektuellen in revolutionären Momenten, ihre Anpassungsfähigkeit selbst an eine Fremdherrschaft, verbunden mit ihrer mehrheitlichen Unfähigkeit ihre Kenntnisse umzusetzen. Genau wie bei der europäischen Zivilisation und Kultur, zeigt sich für die Wissenschaft am Beispiel Rußlands nur noch deutlicher, daß zumindest im Bereich der Humanwissenschaften, d. h., der Kenntnis von Humanität deren Umsetzung nicht gelingt. Hier wie dort zeigt sich bei sicher unterschiedlichem Niveau, daß die wissende Intelligenz vor dem entscheidenden Schritt zurückschreckt : Dem Schritt von der Theorie in die Praxis-zur 'Philosophie der Tat'¹⁸⁾. Damit wäre nach Herzen auch die Einseitigkeit überwunden zugunsten der Ganzheit des gesellschaftlichen Organismus bedingt durch die Allgemeinverständlichkeit dieser neuen Gesamtwissenschaft und in diesem Sinne auch anwendbar. "Die Wissenschaft, in ihrem höchsten Sinn, wird den Menschen zugänglich, und erst dann kann sie Sitz und Stimme in allen Angelegenheiten des Lebens verlangen. Es gibt keinen Gedanken, der sich nicht einfach und klar aussprechen ließe, besonders in seiner dialektischen Entwicklung. Boileau hat recht : 'Was man richtig versteht, das kündigt sich klar an. Und Worte, es zu sagen, kommen von selbst heran !'¹⁹⁾

Auch wenn dieser Gedanke nicht immer überzeugen kann ist hinsichtlich der propagierten Philosophie der Praxis in und durch die Gesellschaft die Allgemeinverständlichkeit eben Grundvoraussetzung. Außerdem war schon damals die Flucht in die unverständliche Ausdrucksweise ein bekanntes Charakteristikum zweitklassiger oder unaufrichtiger Denkmodelge. Herzen orientiert sich auch bei anderen Schluß -folgerungen sehr an Hegel, den er immer wieder positiv beurteilt, um entscheidendes dann doch abzulehnen. In diesem Fall beurteilt Herzen die negative Rolle der Wissenschaft in ihrer Mehrheit für die Gesellschaft schematisch, die eigentlich notwendige Stufe sei eben noch nicht erreicht, nach

16) ebd., s. 67.

17) ebd., s. 68.

18) Michael Bakunin, Philosophie der Tat.

19) Herzen, a.a.O., s. 73.

Hegels 'Philosophie des Rechts' "ist ohnehin jedes (Individuum, d.V.) ein Sohn seiner Zeit : so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Es ist ebenso töricht, zu wännen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus.²⁰⁾

Natürlich ist es hier eine Frage der Hegelinterpretation, die hier nicht erneut begonnen werden soll, selbstverständlich kann jede Philosophie nur auf vorhandenem im weitesten Verständnis aufbauen, genauso steht sie schon Zeitlich in Zusammenhang mit der jeweiligen Epoche. Auf der anderen gilt die Unterscheidung zwischen sog. Grundwahrheiten und den betreffenden Spekulationen darüber, die natürlich sehr relativen Charakter besitzen können. Raditschev, Tschadaev und vor allem Kropotkin im gesellschaftlichen wie materiellen Gesamtzusammenhang formulieren hier deutlicher als Herzen, der ansonsten in gleicher Weise eine objektivistisch Entwicklung im Gesamt der Menschheit wie in einzelnen Bereichen ablehnt. So sieht auch Herzen an anderer Stelle, daß seiner Meinung nach im antiken Griechenland Wissenschaft in ihrer Beziehung zur Gesellschaft wie zum Individuum weiter entwickelt war als im europäischen Mittelalter. Als Einführung in die griechische Philosophie zitiert Herzen Protagoras : "Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seiende, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind"²¹⁾. Insofern gibt es jene Grundwahrheiten, die einmal erkannt, wie im Bereich des Humanismus, nicht mehr diskutiert, sondern realisiert werden müssen – wie der Mensch gleich bleibt, so auch dessen Menschenwürde, die zunächst bis jetzt negativ realisiert und damit definiert waren. Herzen steht dabei vor dem gleichen Problem, daß er auch bei Hegel erkennt : "Die Philosophen Deutschlands haben gleichermaßen erkannt, daß die Tat und nicht die Wissenschaft das Ziel der Menschen ist. Das geschah oft auf genialer, prophetischer Inkonsequenz, die gewaltsam, in die leidenschaftslosen und strengen logischen Konstruktionen einbrach. Hegel selbst hat den Gedanken der Tat mehr angedeutet als entwickelt. Das war die Aufgabe nicht seiner Epoche, sondern der Epoche, die er ins Leben rief."²²⁾

Eine derartige Wissenschaft existierte für Herzen bereits im antiken Griechenland – in der Synthese von Wissenschaft, öffentlichem Leben und Kunst,²³⁾ andererseits sieht er den Grund für den Niedergang des antiken Griechenlands in seiner Unfähigkeit, dialektisch seine Negation zu entwickeln. "Die antike Philosophie kam darüber zu Fall, daß sie sich nie scharf

20) Hegel zitiert bei Herzen : "Der Buddhismus in der Wissenschaft", a.a.O., s. 87.

21) ebd., s. 154.

22) ebd., s. 86.

23) ebd., s. 62.

und tief mit der Welt entzweite, daß sie sich nie scharf und tief mit der Welt entzweite, sie nicht die ganze Süße und die Bitterkeit der Negation auskostete, nicht die ganze Macht des auf sich, und nur auf sich, konzentrierten menschlichen Geistes kannte. Die neue Philosophie ihrerseits entbehrte jener realen, lebendigen, Form und Inhalt vereint umfassenden Charakters der Antike ; sie beginnt ihn jetzt zu erwerben—und in dieser Annäherung offenbart sich in der Tat ihre Einheit...“²⁴⁾ Herzen findet hier keine rechte Lösung ; die Synthese bleibt vage, da nicht erkennbar wird wie die alles umfassende und von allen praktizierte oder zumindest verstandene neue Philosophie die Priorität des damit verbundenen humanistischen Leitbilds realisieren kann. Erst über die 'Philosophie der Tat', die das—überflüssige—Spekulieren über These, Antithese und Synthese ausschloß ergab sich dann die ethische Konzeption Kropotkins, der in dem 'Prinzip der gegenseitigen Hilfe' den entscheidenden Faktor für den individuellen wie gesellschaftlichen Fortschritts sah und die Dialektik in diesem Bereich weitgehend negativ auf die bisherige Geschichte bewendet wissen wollte.²⁵⁾

Herzens Rückgriff auf die griechische Antike, wie sie von ihm mehr als Utopie verstanden wurde, wie dies noch heute teilweise der Fall ist, bleibt zweifelhaft, genauso wie Bakunins Sprung in die Aktion, die Herzen nicht teilen wollte. Aus den gleichen Überlegungen entsprungen ergibt sich bei Herzen ein wichtiger Aspekt, der sowohl Bakunins propagierten Aktivismus wie auch Kropotkins Optimismus bezüglich der zukünftigen Gesellschaft in notwendiger Weise bereichert—Herzens Skeptizismus. Dieser Skeptizismus bei Herzen, spätestens seit den 48er Ereignissen, bedeutet auch für keine Abkehr von der Prämisse einer humanistischen Gesellschaft sowie deren Möglichkeit. Er bedeutet ohne geringere Schätzung der Fähigkeiten von Mensch und Gesellschaft zunächst eine kritischere und wohl realistischere Einschätzung der Möglichkeiten und dies in anderer Weise, als es aus materialistischer Sicht, insbesondere um Marx unter Einbeziehung historischer Objektivität unter dem Primat der Produktivkräfte geschah. Herzen sah keine einheitliche historische Entwicklung, auch nicht in jener Dialektik nach der Objektive Fehlentwicklungen und Rückschritte, wenn auch für den Normalmenschen unbergreifbar, im historischen Gesamtprozess doch 'notwendig,' seien, vergleichbar druchaus mir jener religiösen Dialektik die das Elend der Welt auf einen höheren Sinn zurückführt.

24) ebd., s. 153f.

25) Kropotkin, Deter

Was bei dieser Diskussion leicht übersehen wurde, es geht hier für Herzen wie etwa auch bei Michailjoskij²⁶⁾ gar nicht um die Frage von Sinn oder 'Unsinn' in der Geschichte, die in ihrer Postumität in der Tat nur konstatierbar bleiben, ohne dadurch notwendige oder gar positive Realität zu werden. Aus russischer Perspektive, weitgehend gleichbedeutend für die meisten nicht westeuropäischen, genauer mitteleuropäischen Länder, war es die Frage der Beziehung zu den politisch, wissenschaftlich und wirtschaftlich am weitesten 'fortgeschrittenen' Ländern und das damit verbundene Anliegen, ob und wie diese Diskrepanz überwindbar sei. Der Skeptizismus bei Herzen bedeutete so zunächst nur die Tatsache, daß Westeuropa, einerseits eindeutig insgesamt höher entwickelt als beispielsweise Rußland, in den breständigen Niederlagen und Perversionen revolutionärer Ereignisse seit der französischen Revolution im grundsätzlichen nicht wesentlich weiter kam als das 'unterentwickelte' Osteuropa. Der Fortschritt Westeuropas war in dieser Konstellation für einen Zeitraum von fast 100 Jahren in negativer Weise definiert, daß hier die Probleme noch krasser erschienen als in Osteuropa—ohne daß hierauf eine positive Synthese abgeleitet werden konnte. Der Humanismus war nicht gescheitert, aber er bewegte sich im Kreise, blieb innerhalb seiner Negation nicht wirklich realisierbar.

Aus dieser Feststellung ergab sich früher oder später konsequent die Frage, ob in einer sog. Rückständigkeit etwa Rußland nicht doch evtl. für die Realisierung einer positiven Entwicklung gewissen 'Vorteile' zu erkennen wären. Dies in mehrfacher Hinsicht, etwa in der Theorie, daß weniger entwickelte Völker wie das russische, den westeuropäischen Ländern den notwendigen Anstoß zur Revolutionierung gegen könnten, zu dem diese aus verschiedenen Gründen nicht mehr fähig wären.²⁷⁾ Es wurde ja nicht in Frage gestellt, daß der Humanismus als Weltanschauung oder Bewegung in Westeuropa geringer wäre als etwa in Osteuropa. Das Phänomen bestand darin, daß auch die Gegenkräfte um ein vielfaches stärker waren als etwa in Rußland. Aus dieser Überlegung entsprang denn auch die Idee, daß die Beseitigung aller Negativen in der Gesellschaft in Ländern mit einfacheren Strukturen 'einfacher' wäre als in den hochentwickelten Ländern. Der Skeptizismus richtete sich gegen den Glauben an den materiell, technisch produktiven automatisierten Fortschritt und die damit in unmittelbarem Zusammenhang gebrachte gesellschaftliche Entwicklung. Der Skeptizismus wird bei Herzen zur eigentlichen Synthese, erübrigt zum Teil auch jene rational nicht faßbaren Negationen.

26) Michailovskij

27) Sassulitsch, Vera :

Positiver Skeptizismus, kein Sarkasmus oder Flucht in die Transzendenz, wird so zur eigentlichen Triebkraft verantwortlichen Denkens und Handelns. Deshalb hält bei allen Gemeinsamkeiten Herzen einen Abstand zu Bakunin, Herzens Skeptizismus beinhaltet auch die Zukunft wie insbesondere die Transformationsperiode. Bakunins totales Vertrauen in die Vernunft der Massen und deren Bewußtsein, was sie eigentlich wollen, erscheint Herzen, nicht negativ bezüglich des Volkes, gefährlich, nicht zuletzt wegen seiner Gutmütig- und Gutgläubigkeit gegenüber neuen Verführern, oder gegenüber der Wissenschaftsgläubigkeit bzw. ihren Vertretern, denen eben jener skeptische, kritische und selbstkritische Moment fehlt. Verbunden auch mit dem Fehlen der moralisch, ethischen Verantwortung, die Herzen angesichts der 48er Revolution in Westeuropa bei der mehrheitlichen Intelligenz festgestellt hatte. Und diesen Mangel hatte Herzen selbst bei Teilen des Westeuropäischen Proletariats festgestellt, d. h., das Scheitern der revolutionären Bewegungen in Westeuropa ließ sich nicht so einfach auf die noch nicht genügend entwickelten Klassengegensätze zurückführen. Die Konstellation der Gesamtverantwortung war entscheidend, insofern stellte Stand der Produktivkräfte einen, aber nicht den einzigen entscheidenden Faktor für die Veränderung dar. Unter diesem Aspekt konnte die Möglichkeit einer derartigen Veränderung zuerst in weniger entwickelten Ländern akzeptiert werden.

Der Bauer, der in einer halbwegs intakten gesellschaftlichen Umgebung als konkreter Produzent seiner größtenteils selbst benötigten Produkte stand, konnte so vom inneren Ansatz her durchaus 'höher' stehen als der vielleicht materiell besser gestellte Industrieproletarier, der gesellschaftlich total entwurzelt und seiner Arbeit weitgehend entfremdet war. Auch hier kann es bei der Negation im negativen Sinn bleiben. Der Proletarier weiß nicht nur immer weniger 'was', sondern nur daß er Produziert-sein gesellschaftlicher Kontext in der geforderten Form von Verantwortung kann auch oder gerade bei relativ steigendem Wohlstand verloren gehen. Insofern dann doch – aus dieser Gefahr heraus – eine Hinwendung zur Konzeption Bakunins der Revolution 'jetzt oder nie', auch unter Berücksichtigung zahlreicher Gefahren hin. Verbunden bei Herzen mit der moralischen Komponente, daß das Positive nicht erst zukünftigen Generationen vorbehalten sein dürfe. Es gab also für Rußland gar keinen anderen Weg als den einer Bauerndemokratie oder eines Bauernsozialismus, nachdem zur damaligen deren Anteil an der Gesamtbevölkerung bei über 90 Prozent lag.

Diesen Personenkreis nun dem sog. 'Lumpenproletariat zuzurechnen, und diesem zumindest die Fähigkeit abzusprechen, aktiv an einer gesellschaftlichen Umgestaltung

mitzuwirken, war im Rahmen eines humanistischen Weltbildes unannehmbar. Freiheit ist somit, oder muß wo es nicht der Fall ist, unabhängig sein vom Stand der Produktivkräfte, unabhängig von der Einsicht in die Notwendigkeit negativer Entwicklungsstufen, die Freiheit selbst wird Notwendigkeit und wird ihrerseits materielle Veränderungen herbeiführen. Materielle Bedingungen spielen dabei zweifelslos eine Rolle, von der Theorie her aber nicht die entscheidende, bezüglich der humanistischen Prinzipien von Menschenwürde, wohl aber u. U. im gegensätzlichen Verständnis jener an den Stand der Produktivkräfte gekooppelten Überzeugung, an die negative Situation—je größer das materielle Elend, desto notwendiger die sofortige Veränderung.

Bei Herzen bleibt auch hier ein hohes Maß an Skepsis, diesmal gegenüber allen Ländern außerhalb Westeuropas, ein typisches Merkmal selbst zuweilen bei Bakunin, eine Inkonsequenz, die dem Westeuropäer verständlich sein mag, aber trotzdem nicht in das Konzept paßt. Erklärlich mag dies auch sein durch die starke ideelle Beeinflußung durch Westeuropa weniger wertend als als Feststellung. So übernimmt Herzen weitgehend die ziemlich oberflächlichen Gedanken Hegels zur Weltgeschichte, stellt der griechischen Antike Asien gegenüber : "Der erste freie Schritt im Element des Denkens wurde getan, als der Mensch den edlen Boden Europas betrat, als er sich aus Asien herausbegab. Ionien ist der Beginn Griechenlands und das Ende Asiens... In Griechenland setzt der Mensch sich Grenzen, um die Grenzenlosigkeit seines Geistes zu entfalten, wird bestimmt, um den unbestimmten Zustand des Dahindämmerns zu verlassen, in den eine charakterlose Vielseitigkeit den Menschen stößt. Beim Eintritt in die Welt Griechenlands fühlen wir, daß heimatliche Luft uns entgegenwehtes ist der Westen, Europa... "28) Asien ist für Herzen eher die Inkarnation des Bösen, das nur jene Menschen interessiert und fasziniert, "die selbst verdorben, die Krankheit der Gesundheit vorziehen, "29) wobei Herzen nicht daran zweifelt, daß es viele solche Menschen gibt. Es geht um die Gesamtsituation, einer Atmosphäre, "in der der Mensch nicht frei atmet... Die ungeheuerlichen Phantasien der Werke des Orients waren den Griechen ebenso widerwärtig wie die ungeheuren Ausmaße irgendwelcher Memnons von siebzig Meter Höhe."30)

Bezüglich der humanistischen Konzeption und Zielvorstellungen spielt die geographisch kulturelle Zuordnung zwar keine entscheidende Rolle, andererseits ist es natürlich ein

28) Herzen a.a.O., s. 156

29) ebd., s. 158

30) ebd., s. 156f.

nachvollziehbares Anliegen der russischen Oberschicht, sich nicht nur westeuropäisch zu geben, sondern auchzumindest Europa zugerechnet zu werden. Hier war es vor allem Tschaadaev, der 15 Jahre vor Herzens betreffenden 'Briefen über das Studium der Natur' in seinen 'Philosophischen Briefen'³¹⁾ dieser Selbstverständlichkeit einen entscheidenden Schlag versetzte, in dem er sicher provokatorisch Europa enger definierte und Rußland davon ausschloß – ohne es andererseits Asien zuzurechnen. Rußland ist nach außen wie nach innen für Tschaadaev 'ein Nichts', wobei auch er daraus evtl. positive Konsequenzen zu erkennen glaubt, die freilich nicht genützt oder überhaupt erkannt werden – nämlich eine Synthese zwischen West und Ost zu schaffen, zu der Westeuropa allein nicht mehr in der Lage ist : "… Zwischen zwei Hauptteilen der Welt, dem Orient und dem Okzident stehend, um mit dem einen Ellbogen auf China, mit dem anderen auf Deutschland stützend, sollten wir in uns die beiden großen Prinzipien der geistigen Natur verbinden : die Einbildungskraft und den Verstand und in unserer Zivilisation die Geschichte des ganzen Erdballs vereinigen..."³²⁾

Eine derartige Aufgabe erschien der russischen Intelligenz mehrheitlich denn doch zu hoch, so wanderte Tschaadaev kurzerhand in die Nervenheilanstalt. Er wurde vielleicht auch aus Selbstgefälligkeit von Westeuropäern als einseitig prowestlich interpretiert, obwohl ihm letztlich eine Universalgesellschaft eine Kultur vorschwebt, in der alles Positive in seiner Vielfalt vereint ist.³³⁾ Er setzt sich gleichermaßen kritisch mit der Vergangenheit Westeuropas auseinander, wenn auch streckenweise eher vage. Dies entspricht jedoch seiner Gesamtkonzeption und hat nichts mit Mystizismus zu tun, wenn auch in dem etwas komplizierenden Zusammenhang, daß er in der Westeuropäischen Geschichte Realität vermißt, vieles entscheidende ist für ihn reine Fiktion, die mit der Zeit zurechtinterpretiert-und zurechtphantasiert wurde ; eine Interpretation, die sich nicht mit der gängigen Westlichkeit deckte, der Realität im Sinne der Negativität in manchen Punkten sicher entspricht, und von Tschaadaev auch kaum negativ verstanden wurde, nachdem er diese Bewertung nicht auf die westeuropäische Entwicklung einschränkte. Entscheidend ist auch nicht die statische Beurteilung, die Positivität Europas im Westen mit explizit hervorgehoben, allerdings unter der Prämisse des Christentums. Tschaadaev beschäftigt sich mit dem gleichen Problem wie Herzen und Michajlovskij – welcher Fortschritt, welche Konsequenzen resultierten aus jenen Gegebenheiten, die allgemein als positive bewertet

31) Tschaadaev, Peter : Philosophische Briefe

32) I. Brref, s. 13

33) ebd., s. 36f.

werden. Das entscheidende Beispiel ist hier, eben ohne Christentum, die griechische und römische Antike, in der Tschaadaev erkennt, "daß derselbe Fortschritt der Völker und Generationen der ihn so entzückt hatte, die Völker in Wirklichkeit nur zu einer unvergleichlich größeren Verrohung geführt hat, als jene ist, in der sich Volksstämme befinden, die wir wilde nennen ; und was besonders von der Unvollkommenheit der Zivilisation der antiken Welt zeugt-jeder wird sich ohne Zweifel davon überzeugen, daß in ihr kein einziges Element der Fertigkeit und Dauerhaftigkeit vorhanden war".³⁴⁾

Wie Raditschev und Herzen ist auch Tschaadaev davon überzeugt, daß Griechenland und Rom durch die Überhandnahme von Unfreiheit zugrunde ging, "...nicht die Barbaren haben die antike Welt zerstört ; sie war ein vermoderter Leichnam ; jene haben nur ihre Asche in den Wind zerstreut. Haben denn dieselben Barbaren nicht schon früher die antiken Gesellschaften angegriffen, ohne jedoch die Kraft zu haben, sie auch nur ins Wanken zu bringen".³⁵⁾

Analog hält Tschaadaev große Bereiche der griechische Philosophie wie auch ihre Neurezeption in der Aufklärung für negativ in jenem Widerspruch schöngestigem Humanismus auf dem Boden einer primitiven Sklaverei, noch verbunden mit tiefsten Barbarei innerhalb des zu Ende gehenden römischen Reiches. Praktizierter Humanismus in in der 'Wiege Westeuropas' nicht zu erkennen, für Tschaadaev ist es Denkbar, daß es größere Denker vor der griechischen Antike gegeben habe. Was fehlt-als Grundproblem westlichen Denkens, ist die Realisierung, Harmonie von Denken und Handeln. Der materialistische Ansatz reduziere das Verhalten auf faktisch, temporär greifbares, die Intuition einer Gesamtkonzeption verbunden mit der humanistischen Gesamtverantwortung existiert nicht, und soweit in irgendwie vorhanden, wird er verdrängt. In dieser Welt bleibt der Mensch isoliert, durch den obigen Fortschritt der Gesellschaft wie sich selber weiter entfremdet. "Anstatt uns an dem sinnlosen System der mechanischen Vervollkommnung unserer Natur zu ergötzen, einem System, das von der Erfahrung aller Jahrhunderte so deutlich widerlegt ist, würden wir erfahren, daß der sich selbst überlassene Mensch, im Gegenteil, immer nur auf dem Wege eines grenzenlosen Falls dahinschritt ; d.h., wenn zeitweise alle Völker Epochen des Fortschritts, Momente der Erleuchtung in dem universellen Leben der Menschen, Höchstleistungen der menschlichen Vernunft und Tätigkeit-was man nicht leugnen

34) ebd., s. 40.

35) ebd., s. 41.

kann-besaßen, so doch andererseits nichts von der dauernden und stetigen Vorwärtsbewegung der Gesellschaft als Ganzes zeugt...³⁶⁾ Ganze Jahrhunderte, ganze Generationen sind faktisch nicht nur sinnlos gewesen, sondern sogar ein gewaltiger Rückschritt. In dieser Sinnlosigkeit lege auch keine tiefere Logik, verdeutlicht auch dadurch, daß z.B. in anderen Teilen der Welt durchaus ähnliche materielle Erfindungen gemacht wurden, ohne dadurch irgendeine Entwicklung zu initiieren, ein weiteres zentrales Problem bei Tschaadaev : "Warum sind die asiatischen Nationen in Trägheit verfallen? Um den Zustand zu erreichen, in dem sie sich jetzt befinden, mußten sie doch seinerzeit gleich uns suchen, erfinden, entdecken. Warum blieben sie, als sie eine bestimmte Stufe erreicht hatten, auf ihr stehen und konnten seitdem nichts Neues entdecken? Die Antwort ist einfach : der Fortschritt der menschlichen Natur ist nämlich druchsus nicht unbegrenzt, wie man sich gewöhnlich einbildet ; es gibt für ihn eine Grenze, die er niemals überschreitet... Sobald nämlich das materielle Interesse relativ befriedigt ist, schreitet der Mensch nicht mehr fort : es ist noch gut, wenn er nicht rückwärts geht !"³⁷⁾

Tschaadaevs Geschichtsphilosophie tendiert ohne den Skeptizismus Herzen, der Atheist bleibt zu einem positiven Nihilismus. Insofern ist er nicht prowestlich oder antirussisch, weil diese Fragestellung auf einer unteren Ebene tangiert. Der Skeptizismus Tschaadaevs begründet sich in der letztlichen Beschränktheit des Menschen in seinen individuellen und gesellschaftlichen Anforderungen, denen er im Gegensatz zur Bewältigung der Natur nicht gewachsen ist ; Rückfälle im Bereich des Menschlichen sind die Regel, die Fortschritte im Humanismus sind die eigentliche Ausnahmen. Vorallem, weil von der Idee die gesamten Prämissen bereits abgedeckt sind, das Problem wäre die Verwirklichung. "Somit ist bei dem Studium der Natur der Fortschritt notwendig unbegrenzt, in der Geschichte aber wird immer nur der Mensch erkannt, und zu seiner Erkenntnis dient uns stets dasselbe Werkzeug. Wenn daher in der Geschichte wirklich eine wichtige Belehrung verborgen ist, so müssen die Menschen in ihr irgendwann zu etwas Bestimmten kommen, was ein für alle Male die Erfahrung vollenden muß. d.h. zu etwas ganz Rationalem"³⁸⁾ Und dies historische Rationalität als weiterer Gegensatz zu den Naturwissenschaften liege nun nicht mehr in der weiteren Erarbeitung von Fakten und Gesetzmäßigkeiten. Für den Menschen konkret ist dies nicht mehr hilfreich oder entscheidend, lenkt vom eigentlichen Problem eher ab. Was

36) ebd., s. 59.

37) ebd., s. 48f.

38) ebd., s. 59f.

fehlt ist die Intuition oder Idee, das Bekannte auch umzusetzen : "Wie überhaupt das Mutmaßliche des historischen Begreifens nicht durch einen Mangel an Tatsachen bedingt ist, so erklärt sich auch die Unwissenheit in der Geschichte nicht durch die Unkenntnis der Tatsachen, sondern durch ein mangelhaftes Nachdenken und unrichtiges Urteilen... Mögen andere, soviel sie wollen, im alten Staub der Geschichte herumwühlen ; was uns betrifft, so stellen wir uns ein andere Aufgabe".³⁹⁾

In seiner Konzeption beruft sich Tschaadaev auf Pascal, auf jenen Gedanken, "daß die ganze aufeinanderfolgende Reihe der Menschen garnichts anderes sei als ein Mensch, der ewig existiert " Der Fortschritt als geschichtliche Entwicklung einschließlich der bestehenden Gegenwart und ihrer Denkweise hat weitgehend fiktiven Charakter, von der sich der Mensch nur schwer und deshalb nur radikal befreien kann und muß, "der von da ab sozusagen gezwungen sein wird, bei jedem Schritt die ganze ungeheure Kette der menschlichen Ideen zu erschüttern, die sich über alle Jahrhunderte erstreckt." ⁴⁰⁾ Diese in der Konsequenz radikale Prämisse der Negation, nicht irgendeiner Synthese oder Abfolge historischer Logik, wird noch weiter verstärkt. Die Bewußtwerdung jener historischen Gesamtheit im Individuum wird nur möglich wenn " die Menschen erkennen, daß der Mensch in dieser welt keine andere Bestimmung hat als diese Arbeit der Vernichtung seines persönlichen Seins und seines Ersatzes durch ein völlig soziales und unpersönliches".

Streckenweise ist Tschaadaev radikaler als Bakunin, der natürlich auf Grund seiner persönlichen Aktivitäten sener 'Philosophie der Tat' näher steht als Tschaadaev. Es mögen verschiedene Faktoren gewesen sein, die bei letzterem auch die radikale Infragestellung westlicher Werte bewirkt haben mag. Zum einen war es immer wieder die Erfahrung, daß die Kenntnis und Akzeptierung verba von Aufklärung und Menschenrechten nicht nur in Rußland real nicht verwirklicht wurde ; damit verwunden die tägliche Konfrontation mit jenen vebalen Humanisten, die ihr despotisches Umfeld nicht einmal theoretisch negierten. Die Negation wurde so, weil keinerlei Besserung oder gar Synthese erkennbar ist zum bestimmenden, zum Zerstörenden damit aber auch zum schaffenden, schöpferischen Elements des menschlichen Fortschritts. Es ist nicht möglich, auf der eigenen Vergangenheit aufzubauen, weil eben diese zu unhuman war, um einen Kompromiß zuzulassen. Der Mensch muß mit dem nichts anfangen, einem Faktum, das seine eigentliche Vorstellungskraft

39) ebd., s. 61.

40) ebd., s. 60.

überschreitet : "Wie soll man sich mit dem Nichtsein verbinden? Wie soll man sich mit etwas identifizieren, was niemals existiert hat."⁴¹⁾

Es spricht nur bedingt gegen Tschaadaev, daß er sich mit der Beantwortung schwer tut. Viele sich mit dieser Thematik auseinandersetzen Philosophen des 20. Jahrhunderts haben teilweise nicht einmal die Fragestellung vergleichsweise klar fassen denn beantworten können. Für Tschaadaev ist dieser Sprung um das Wissen des Nichtseins in historischer und gesellschaftlicher Gesamtexistenz für den Menschen allein positiv kaum faßbar, wie eben auch das wirkliche Nichts für den Menschen kaum realisierbar ist. Als Möglichkeit erscheint hier das katholische Christentum, das als Idee allen vorangegangenen und heute anderen Zivilisationen fehlt mit den entsprechend negativen Konsequenzen. Christentum allein ist noch keine Garantie für den von ihm gewünschten übergreifenden Prozess des Haltes und des Sinns des Menschen und der Gesellschaft. "Aber jetzt ist es jedem wichtig zu wissen, welche Stelle ihm in der allgemeinen Berufung der Christen angewiesen ist ; d.h., welche Mittel er in sich selber und um sich selber finden kann, um an der Erreichung des der gesamten Menschheit gesetzten Zieles mitzuwirken,"⁴²⁾ Aus diesem Ziel diesseits entspringt dann in Westeuropa jene menschliche Dynamik, die Tschaadaev in anderen Kulturen und Ländern, z. T. auch mit christlichem Vorzeichen, sei es Rußland oder Abessinien, oder auch Japan, dem er eine hohe Bildung bescheinigt, letztlich vermißt.

Bildung als notwendige Voraussetzung einer modernen Zivilisation, eklatant am westeuropäischen Beispiel, ist eine Hilfe, die notwendige Voraussetzung einer menschenwürdigen Gesellschaft, aber nicht der Schlüssel zur Realisierung. Die 'historische Komponente' des Christentums hat ausgeprägt diesseitige Züge, für die das Wort religiös nur in sofern zutreffend ist, als diese von den Menschen kaum erkannt werden können. Insofern ist Tschaadaev auch ein Gegner des Protestantismus, der einerseits unleugbar mit der modernen Dynamik Westeuropas in Zusammenhang steht. Jedoch die Rationalität des Protestantismus mit seiner materiellen Konsequenz bedingt wieder einen Verlust jener übergreifenden Idee in dem Versuch, die Aufgaben allein auf Grund des menschlichen Erfassungsvermögens diesseits zu lösen, wobei die Intuition verloren geht, eine Intuition die gewissermaßen Bildung und Wissenschaft entgegensteht.

Die Abneigung gegen Bildung und Wissenschaft, zunächst immer in der bestehenden

41) ebd., s. 61.

42) ebd. 1.

From, ist bei den verschiedensten Richtungen, zum Teil ohne Zweifel zu Unrecht und mit anderen Zielrichtungen, weit verbreitet. Positiv war hier allein jene Überlegung, daß Bildung und Wissenschaft und damit verbunden industrielltechnischer Fortschritt nur bedingt in Zusammenhang zu bringen sei mit den grundsätzlichen Prämissen des Humanismus und dessen Fortschreitens. Gleichzeitig galt dasselbe analog zur Rationalität in religiösen oder atheistischen Glaubens- und Weltanschauungen, in der nicht die Lösung gesehen wurde. Die gesamte Problematik natürlich unter russischer Perspektive, nachdem in der russischen, griechisch orthodoxen Kirche dieser intuitive Charakter, jenseits von Rationalität im höheren Sinne eindeutig erkennbar war, dies aber auch nicht den Vorstellungen Tschaadaev entsprach. Zwischen den beiden Polen griechischorthodox und protestantisch mag die römisch katholische Kirche als Mittelweg erschienen sein, wen auch Tschaadaevs Definition des menschlichen Seins als Negation alles bestehenden nicht deren Seinslehre entspricht. Insofern ist auch Tschaadaev konkret eher atheistisch, indem das Reich Gottes zwar keine Fiktion, aber auch eine unüberwindbare Negation darstellt. Noch einen Schritt weiter wie Bakunin geht er nicht, "daß man Gott beseitigen müsse, falls er wirklich existiere". Letztlich handelt es sich um das Problem der menschlichen Freiheit, äußere Faktoren, sei es Religion, Bildung oder Wissenschaft, sollen diese realisieren helfen und den Menschen nicht in neue Abhängigkeiten bringen.

Die Parallelen zwischen Tschaadaev und Bakunin sind offenkundig ; was für Tschaadaev der Protestantismus, ist für Bakunin dann später der Marxismus, der durch seine aus bakunistischer Sicht-Pseudowissenschaftlichkeit und Scheinrationalität eine neue Hierarchie errichten will. Religion gehört für Bakunin abgeschafft, die Wissenschaft ihrerseits muß in enge Grenzen verwiesen werden. "Die Wissenschaft schafft nichts, sie konstatiert und erkennt nur die Schöpfungen des Lebens. Und jedesmal, wenn die Männer der Wissenschaft, ihre abstrakte Welt verlassend, sich in die lebende Schöpfung in der wirklichen Welt hineinmischen, ist alles, was sie vorschlagen oder schaffen, arm, lächerlich, abstrakt... Daraus ergibt sich, daß die einzige Aufgabe der Wissenschaft dies ist, das Leben zu erhellen, nicht es zu leiten."⁴³⁾ Für Bakunin ist die Wissenschaft die neue Religion oder Religionsersatz. Während Herzen bezüglich der bestehenden Wissenschaft mehr von Unreife, mangelnder Entwicklung spricht, sieht Bakunin-auf dem Gebiet der Gesellschaft-dei destruktive, d. h. Herrschaftsverhältnisse aufrechterhaltende Seite wenn auch unter neuen

43) Bakunin, Michael : Philosophie der Tat. Engel. u. hrsg. von R. Beer, Köln 1968, s. 159f.

Formen—in ihrem Anliegen, schon begrifflich, die Mehrheit der Bevölkerung davon auszuschließen. Der Verzicht der Wissenschaft auf gesellschaftlichem Gebiet ist der Gängelung durch die Wissenschaft vorzuziehen—“Noch einmal : Das Leben nicht die Wissenschaft, schafft das Leben ; nur die natürliche Tätigkeit des Volkes selbst kann die Volksfreiheit schaffen. Es wäre gewiß ein großes Glück wenn die Wissenschaft schon heute dem natürlichen Zug des Volkes seiner Befreiung entgegen erhellen könnte. Aber gar kein Licht ist noch besser als ein falsches, das spärlich von außen leuchtet mit dem klaren Zweck, das Volk irrezuführen”.⁴⁴⁾ Höher als die Wissenschaft dieser Form steht für Bakunin das kollektive Unterbewußtsein des Volkes, also die gleiche von Pascal übernommene Grundidee Tschadaevs in anderen Worten : Nicht vergeblich durchlief ein Volk eine lange geschichtliche Laufbahn und zahlte für seine Irrtümer mit Jahrhunderten schrecklicher Leiden. Die praktische Zusammenfassung dieser schmerzlichen Erfahrungen bildet eine Art Überlieferung erster Wissenschaft, die in gewisser Hinsicht so viel wert ist wie die theoretische Wissenschaft”⁴⁵⁾

Nachdem sich Bakunin immer bemüht, praktische Anweisungen zur universellen Befreiung zu geben, gerät er auch am deutlichsten in Einseitigkeiten, such mit einer Tendenz zum Mystizismus populistischer Art. Das mehr oder weniger bewußte kollektive Bewußtsein des Volkes im historischen Gesamtkontext bildet den wesentlichen Kritikpunkt, verbunden mit der Frage, wann die Erfahrungsperiode des Leidens einmal abgeschlossen ist. Gerade in der Forderung ‘Jetzt oder nie’ zeigt sich eigentlich der Skeptizismus Bakunins. Auch für ihn sind die Prämissen von Freiheit seit langem bekannt, und dennoch erleiden sie eine Niederlage nach der anderen, immer wieder siegt ‘die Verlogenheit über die Vernunft’, die ‘Irrationalität des Galubens an Gott und die Unsterblichkeit’.⁴⁶⁾ In der Religiosität sieht Bakunin in seiner scheinbar streng materialistischen Denkweise das Grundübel, das selbst oder gerade die Intelligenz befallen hat. Die formal berechnete Sorge Bakunins besteht nun darin, daß dieses Hindernis einer freiheitlichen Entwicklung der Menschheit immer größer wird, immer verfeinere Formen ihres Auftretens findet, am Ende in einer Form, die von den Menschen gar nicht mehr als Unfreiheit empfunden wird, sondern im Gegenteil als Ausdruck des freien Willens von Individuum und Gesellschaft verstanden wird. Seine

44) ebd., s. 175.

45) ebd., s. 175.

46) ebd., s. 190.

'revolutionäre Ungeduld' entspringt diesen beiden Prämissen – der moralischen Notwendigkeit einer freiheitlichen Gesellschaft nicht für spätere Generationen und der Befürchtung einer totalen Fehlentwicklung.

Ein deutliches Beispiel hierfür ist für Bakunin das Scheitern des Humanismus in der Renaissance, in der die Würde oder ihr Synonym, die Freiheit des Menschen vollformuliert worden war. Dieser 'Kampf des freien Geistes', Bakunin nennt Namen wie Giordano Bruno oder Galilei, wurde "bald erstickt von dem Lärm, Tumult und den Leidenschaften der Reformation.⁴⁷⁾ Auch der nächste große Versuch, den menschlichen Irrationalismus zu beseitigen scheiterte Ende des 18. Jahrhunderts mit noch schlimmeren Konsequenzen als zuvor. An die Stelle der katholischen oder protestantischen Despotie tritt nun die offene materialistische Despotie, für Bakunin verkörpert in Rousseau und Robespierre."⁴⁸⁾ Der eine schuf 'den abstrakten und leeren Gott des Geistes', der andere 'guillotinierte im Namen jenes höchsten Wesens'.⁴⁹⁾ Ein Fortschritt für den Humanismus ist hier nicht zu erkennen, lediglich eine Umstrukturierung der Herrschaftsverhältnisse zuungunsten ihrer Erkennbarkeit. Beim Protestantismus waren die Beziehungen für Bakunin bereits nicht mehr so klar; durch die Materialisierung von Macht und Herrschaft rückt nun mehr und mehr der weltliche Staat in den Vordergrund, eine Art 'Asiatisierung' Westeuropas'. Der christliche Despotismus formulierte zumindest den Anspruch auf das Jenseits und implizierte somit reale Freiräume für den Menschen; Freiräume, die der moderne Staat nicht mehr gestattet: "Außerhalb des Staates ist keine Kultur oder Humanisierung der Menschen möglich, Wenn man sie vom individuellen Gesichtspunkt als getrennt freie Wesen als auch vom kollektiven Gesichtspunkt als menschliche Gesellschaft betrachtet. Jeder ist dem Staat Dank schuldig, da ja der Staat die höchste Voraussetzung des Menschentums eines jeden und aller ist. Der Staat stellt sich also jedem als der einzige Vertreter des Guten, des Heiles, der Gerechtigkeit aller dar. Er beschränkt die Freiheit eines jeden im Namen des gemeinsamen Interesses der ganzen Gesellschaft. Im Namen jener Fiktion, die sich bald das Gesamtinteresse, das Gesamtrecht, bald den gemeinsamen Willen und die gemeinsame Freiheit nennt, proklamieren die jakobinischen Absolutisten der Schule Jean Jacques Rousseaus und Robespierres die bedrohliche und grausame Theorie von dem absoluten Recht des Staates, während die monarchischen Absolutisten sie mit viel mehr logischer Konsequenz auf die Gnade Gottes

47) ebd., s. 190.

48) ebd., s. 191.

49) ebd., s. 191f.

stützte.⁵⁰⁾

Der materialistische moderne Absolutismus hat darüberhinaus eine ganz andere Vehemenz als der religiöse. Die gesamte Schmutzschicht – nach Bakunin – von Vertretern und Vollstreck des Herrschaftsapparates muß sich nicht mehr verstellen, sondern kann offen agieren. "Es gibt eine Kategorie von Menschen die, wenn sie auch nicht selbst glauben, sich wenigstens gläubig stellen müssen. Das sind alle Folterer, Unterdrücker und Ausbeuter der Menschheit... bis zum letzten Greisler, alle wiederholen einstimmig diese Worte Voltaires : Wenn es keinen Gott gäbe müßte man einen erfinden, Denn ihr versteht das Volk braucht eine Religion. Diese ist das Sicherheitsventil".⁵¹⁾ Im modernen Staatsdespotismus braucht nun nicht mehr 'im Namen Gottes' geherrscht und exekutiert zu werden, sondern 'im Namen des Volkes'. Der moderne Staat ist dabei nicht mehr offen der Gegner, er erscheint als Instrumentarium mehr und mehr wertfrei und deshalb im Extremfall gar 'positiv' als Mittel der Befreiung. Aus der echten Freiheit des Menschen wird die juristische Freiheit, die sich mit dem Autoritätsanspruch des modernen Staates in der Form verbindet, daß sie als konkrete Freiheit schließlich verloren geht. "Ja, sie verschmelzen im Staatederart gut, das das erste (die Autorität, d.V.) immer das zweite zerstört und daß da, wo es dasselbe bestehen läßt, es zum Nutzen einer beliebigen Minderheit geschieht, aber nicht mehr als Freiheit, sondern als Vorrecht. Der Staat verwandelt also, was man übereingekommen ist, die natürliche Freiheit der Menschen zu nennen, in Sklaverei für alle und in ein Vorrecht für einige wenige."⁵²⁾

Die postulierte Freiheit des Menschen wird auf eine privilegierte Gesellschaft reduziert, auch mit jener Gefahr, daß der Anspruch auf Freiheit mehr und mehr verloren geht, verbunden der Konsequenz, die bestehende Ordnung nicht zu zerstören, sondern in den eigenen Interessen, im Namen der Gesamtheit, zu übernehmen. Am Beispiel Frankreichs ist diese Entwicklung bereits verifizierbar, die modernen, bürgerlichen Revolutionen tendieren nicht mehr wie früher zu einer Zerstörung von Autorität, sondern zu einer Übernahme : "Seit dem Anfang der Geschichte, während einer langen Folge von Jahrhunderten, ist es das Autoritätsprinzip, welches fast ausschließlich vorherrschte, so daß das Prinzip der Freiheit sehr lange kein anderes Mittel hatte, sich zu zeigen, als die Revolte ; diese Revolte ging am Ende des 18. Jahrhunderts bis zur vollständigen Verneinung des Autoritätsprinzips... Aber

50) ebd., s. 238.

51) Bakunin, Michael : Gott und der Staat (1871), Hrsg. v. s. Hillmann, Reinbeck 1969. s. 64f.

52) Philosophie der Tat, a.a.O., s. 228.

dieses Mal (unter Louis Philipp, d.V.) versuchte die jetzt selbst gemäßiger und weiser (d.h. bourgeoise und nur bourgeoise) gewordene Freiheit nicht mehr die unmögliche Zerstörung der so heilsamen und so notwendigen Autorität des Staates ; sie verbündete sich im Gegenteil mit ihm, um die Julimonarchie, die Charte-vérité, zu gründen."⁵³⁾

Auch hier bleibt für Bakunin aus humanistischer Sicht nur die totale Negation. Die Synthese findet auf der gegnerischen Seite statt, Staat und moderne Despotie verbinden sich unter Einbeziehung der Wissenschaft als nächst höhere Stufe von Inhumanität. Auch gegen diese Bevormundung muß sich das Individuum und die Gesellschaft auflehnen.⁵⁴⁾ Die Befreiung ist nach Bakunin möglich, da er doch eine Bewußtwerdung des Prinzips der Freiheit in der Geschichte erkennt. Für ihn, wie für Herzen und Tschadaev, stellvertretend für jene Denkkichtung, hat sich die Idee der Freiheit erst langsam entwickelt, wenn sie auch latent im Individuum immer vorhanden war und ist. Für Bakunin ist es fast der einzige Aspekt, bei dem das Christentum positiv bewertet wird—Es ist das große Verdienst des Christentums, das Menschentum aller menschlichen Wesen, die Frauen inbegriffen, die Gleichheit aller Menschen vor Gott, verkündet zu haben...⁵⁵⁾ Auf der nächsten Ebene ist dann Gott überflüssig, der Mensch erkennt seine Gleichheit in der Freiheit nicht vor Gott oder anderen auch menschlichen Autoritäten, sondern in sich selbst in der Gesellschaft. Der isolierte Mensch kann "kein Bewußtsein seiner Freiheit haben. Für den Mensch bedeutet frei sein, von einem anderen Menschen, von allen ihm umgebenden Menschen als frei anerkannt, betrachtet und behandelt zu werden. Die Freiheit ist also keineswegs Sache der Isolierung, sondern der gegenseitigen Anerkennung, keine Sache der Abgeschlossenheit, sondern im Gegenteil der Vereinigung ; die Freiheit jedes Menschen ist nichts anderes als die Spiegelung seines Menschentums oder seiner Menschenrechte im Bewußtsein aller freien Menschen, seiner Brüder und Genossen."

Die sich daraus ergebenden Probleme bleiben offen, sind zunächst auch nicht relevant. Erst das Postulat der Freiheit realisiert im Ansatz die Humanisierung von Mensch und Gesellschaft. Ein Kompromiß zwischen Unfreiheit und Freiheit ist nicht möglich, auch weil die Unfreiheit strukturell zu einer Synthese gar nicht bereit sein kann. Der Mensch, soweit er sich zu sich selbst und seiner Artgemeinschaft bekennt, ist zur Freiheit gezwungen,

53) ebd., s. 229.

54) ebd., s. 168.

55) ebd., s. 253.

gleichbedeutend mit der totalen Negation-erst im existentiellen Nichts läßt sich das idealistische Postulat des Humanismus, auch weg von den materiellen Beschränkungen und Einschränkungen realisieren.

러시아의 시각에서 본 계몽주의

J. Ch. 트라운

계몽주의는 보편적 성격의 이념과 역사를 가진다. 따라서 민족적 형태나 특색은 없다고 하겠다. 보편적이냐 민족적이냐 하는 차이는, 비판적이고 서로 다른 판단과 어디에 중점을 두느냐에 제한되다. 러시아적 강조는 서유럽의 계몽주의가 실천면이 약하다는데 집중되고 있다. 이러한 비판은 18세기와 19세기의 러시아에서 운명지워졌다. 러시아에 있어서 계몽주의와 철학, 문학, 예술면에서의 비판적 사상의 수용, 그리고 과격한 서유럽 사상가의 후원 등을 농노제와 러시아적 절대주의의 흔들림이 없이 캐서린 대제 이후 실천되어 왔다. 다시 말해서 서구화 주의와 전통주의자 균형을 이루었다. 러시아측의 주요한 기여는 정신분열증의 사고에 대한 분석과 비판, 계몽주의를 인식하고 희망하는 것이다. 그러나 그것은 라디쉬체프가 표현하듯, 병든 엘리트, 즉 이론만이지 실천하지 않는 것이다. 그 다음의 진보는 서유럽 자체에 대한 비판이다. 한편으로, 서유럽에서의 계몽주의는 보다 널리 실천되었고, 다른 한편으로는, 보다 강한 반계몽주의의 힘이 있었다. 헤르젠(Herzen)과 바쿠닌(Bakunin)의 생각으로는, 서유럽만의 힘으로는 계몽주의가 불가능했다는 것이다. 아몽든 외부로부터의 충돌, 예컨대 러시아로부터의 충돌이 도움이 되었다는 이야기다. 바쿠닌의 표현대로, 서유럽은 이론에 머물러 있다. 특히 헤겔의 표현 "이성적인 것은 현실이고, 현실적인 것은 이성적이다."라고 하는것이 바로 그것이다. 헤겔 좌파에 기초하여, 바쿠닌은 "해동의 철학"에서 계몽주의의 주장과 비교하여, 오직 이러한 관계에서 현실과 이성 대신에 부정과 허구를 보고 있다. 빈켈만(Winkelmann)에서 셸링(Schelling)까지 "서구의 요람"으로서 칭찬된 고대 그리스는 잔인한 노예제 사회로, 그리고 비슷하게, 로마제국을 살인적 검투사의 놀이로 가득한 사회로 설정된다. 여기에서 변증법적 종합은 없으며, 자유는 무(無)에 실존적으로 기초하며, 영원한 부정(否定)속에서의 자유로 머물러야 한다. 철학들이 이것을 알지 못하고 더이상 발전시키지 못했다는 것은 20세기 철학의 비극이다.