

# NIKOLAJ J. DANILEVSKIJ UND DER TSCHECHISCHE PANSLAWISMUS

*Von Erwin Herrmann*

Es mag übertrieben sein, das politisch-philosophische Hauptwerk des Russen Nikolaj Jakovlevič Danilevskij als die „Bibel“ oder den „Katechismus“ des Panslawismus zu bezeichnen; diese Ansicht war jedoch noch nach dem Ersten Weltkrieg verbreitet und verlieh dem Namen des Verfassers gewisse Resonanz. Jedenfalls ist sein Werk „Rußland und Europa. Eine Untersuchung über die kulturellen und politischen Beziehungen der slawischen zur germanisch-romanischen Welt“<sup>1</sup> eine wichtige Zusammenfassung und zugleich eine Art Neuorientierung panslawistischen Ideengutes, das zudem erstaunliche Aktualität aufweist. In seiner strikten großrussischen Haltung, in seiner Tendenz, Panslawismus mit russischem Nationalismus zu identifizieren und die Orthodoxie, die russische Form der Rechtgläubigkeit, als Trägerin politischer Zwecke anzusehen, weist Danilevskij dem Panslawismus nicht nur neue erfolgreiche Bahnen; er errichtet darüber hinaus eine dogmatische Konstruktion zum Zwecke der Heilsfindung, deren Ablehnung notwendigerweise ein Verstoß wider die rechte Erkenntnis, ein Akt von virtueller Sündhaftigkeit sein mußte. Diese letztlich religiöse Struktur seines Denkens, verbunden mit einer Zyklentheorie, unterscheidet ihn von fast allen Geistesverwandten, und sie formt auch seine Einstellung vor allem gegenüber den westslawischen Völkern, den Polen und Tschechen<sup>2</sup>.

N. J. Danilevskijs Biographie ist ohne sonderliche Höhepunkte, sein beruflicher Werdegang ist sogar erstaunlich, will man ihn nur einseitig von seinem Hauptwerk aus betrachten. Er wurde am 28. November 1822 in Oberez bei Orlow als Sohn eines Offiziers (der 1855 an der Cholera starb) geboren, lernte bereits in seiner Jugend sowohl Moskau, Livland wie Zarskoje Selo

<sup>1</sup> Danilevskij, Nikolaj Jakovlevič: *Rossija i Evropa*; geschrieben ab 1865, erschienen 1869 in der Zeitschrift *Zarja* [Morgenröte] in zehn Fortsetzungen; erschienen als Buch St. Petersburg 1871. Eine (nicht ganz vollständige, jedoch die Hauptkapitel enthaltende) deutsche Übersetzung von Karl Nötzel (Rußland und Europa) erschien 1920; eine sehr ausführliche französische Zusammenfassung befindet sich bei Skupiewski, J. J.: *La Russie et l'Europe; coup d'oeil sur les rapports politiques entre le monde slave et le monde germano-romain*. St. Petersburg 1889.

<sup>2</sup> Keinesfalls kann man Danilevskij als areligiös bezeichnen (so Rjazanovskij, N. V.: *Rußland und der Westen. Die Lehre der Slawophilen*. München 1954, S. 175: „Danilevskij . . . der aller religiösen Grundlagen entbehrte . . .“); es führt auch zu weit, seine Auffassung von der politischen Rolle der Orthodoxie als Heuchelei bezeichnen zu wollen. Solche Ansichten übersehen den chiliastischen Charakter der Haltung Danilevskijs.

kennen<sup>3</sup>, und studierte 1843—47 in St. Petersburg hauptsächlich Botanik. 1849 kam er in längere Untersuchungshaft wegen Verdachts der Teilnahme an anarchistischen Umtrieben, wurde schließlich zwar freigesprochen, aber nach Samara versetzt<sup>4</sup>. Sein weiteres berufliches Leben gehörte gleichermaßen der Statistik wie der russischen Fischerei; er erforschte in mehreren Expeditionen die Fischereiverhältnisse in den großen Flüssen und in den Meeren, die an das europäische Rußland grenzen. Am 7. November 1885 starb er auf einer Dienstreise in Tiflis an einer Herzkrankheit.

Werdegang und Beruf Danilevskijs brachten es mit sich, daß er auch an philosophisch-politische Fragen mit der Methode des Naturwissenschaftlers heranging. Das braucht an sich noch kein Nachteil zu sein; Dilettantismus im guten Sinn kann durch Unbefangenheit und Unvoreingenommenheit befreiend und befruchtend auf erstarrte Positionen wirken. Indes sind Danilevskijs oftmals gebrauchte Vergleiche und Analogien zwischen physikalischen Vorgängen und politischen und kulturellen (auch ethnischen) Bewegungen und Entwicklungen nicht nur unkritisch, sie wirken auch (jedenfalls heute) recht gesucht. Es entspricht seiner panslawistischen Neigung wie seiner naturwissenschaftlichen Ausbildung, daß seine (scheinbar) exakt erarbeiteten Schlußfolgerungen über die universalgeschichtliche Rolle Rußlands und der Orthodoxie mit ähnlichem Anspruch dargeboten werden wie unumstößliche physikalische Gesetze, daß er vielfältige historische Entwicklungen in ein Gerüst logisch-schematischer Abläufe zwingen will.

Man hat Danilevskij wegen seiner Zyklentheorie schon bald nach dem Erscheinen der deutschen Übersetzung seines Buches mit Oswald Spengler verglichen<sup>5</sup>. Ging Spengler von der Annahme aus, daß kulturschaffende Völker analog dem menschlichen Individuum heranwachsen, eine Hochblüte erreichen (die freilich je nach dem geistes- und naturwissenschaftlichen Entwicklungsstand verschieden sein muß und die auch durch verschiedene Begabung der Kulturträger beeinflusst wird — das 19. Jahrhundert mit seinen zunächst primitiven Rassenlehren ist auch am Propheten des abendländischen Untergangs nicht spurlos vorübergegangen) und schließlich absinken und vergehen, so lehnt Danilevskij grundsätzlich jede chronologische Betrachtung der Geschichte als in sich unsinnig ab und gelangt zur Annahme einer Folge von Kultur- oder Entwicklungstypen. Die grobe Einteilung in Antike, Mittelalter und Neuzeit zerschneidet seiner Ansicht nach die zusammengehörige Gesamtschau der stammesmäßigen Entwicklung der Romanen

<sup>3</sup> Nötzel, Karl: Einleitung zu der oben erwähnten Übersetzung, S. 11. — Danilevskij besuchte übrigens das bekannte Lyzeum in Zarskoje Selo. Kurze Hinweise auf diesen Ort kommen mehrmals in seinem Werk vor.

<sup>4</sup> Es handelt sich um dieselbe Untersuchung, in deren Verlauf Dostojevskij nach Sibirien verbannt wurde. Vgl. Kohn, Hans: Die Slawen und der Westen. Wien-München 1956, S. 184. — Ferner Nötzel, Karl: Das Leben Dostojewskis. Osna-brück 1967 (Neudruck der Ausgabe von 1925).

<sup>5</sup> Vgl. Luther, A.: Ein russischer Vorläufer Oswald Spenglers. In: *Alere flammam* (Festschrift f. Georg Minde-Pouet). Leipzig 1921, S. 51—59.

und Germanen; denn nur in geringem Maß (und das ist ein Unterschied zu Spengler) können die Kulturen voneinander übernehmen, ein Weiterbauen auf übernommenen Grundlagen ist ausgeschlossen: Nach dem romani-schen Zeitalter kam eine völlig neue Epoche, und nach der rationalistisch-kapitalistisch bestimmten (Fehl-)Entwicklung Westeuropas müsse nun das Zeitalter der slawischen Welt heraufziehen<sup>6</sup>. Verschiedenheiten zwischen Spengler und Danilevskij sind also vorhanden; ein Zyklus — im Gegensatz zu einer Stufentheorie — wird von beiden angenommen, doch die Art der Reihung ist grundlegend unterschieden<sup>7</sup>. Der Versuch, Danilevskij als „Vorläufer“ Spenglers zu betrachten, ist doch wohl nur teilweise berechtigt, der Vergleich bleibt äußerlich.

Danilevskij selbst ist hinsichtlich seiner Zyklentheorie durchaus Epigone. Mat hat darauf hingewiesen, daß er das Buch des Breslauer Professors Heinrich Rückert „Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung“ (Leipzig 1857) gekannt habe<sup>8</sup>. Rückerts Werk, in dem das Werden historischer Gegebenheiten „organisch“, d. h. nach einem immanenten Bau- oder Entwicklungsplan ähnlich dem in der organischen Natur erklärt wird, ist heutzutage nicht nur schwer lesbar, sondern auch schwer erträglich; nach einer so tiefgreifenden Korrumpierung organischer Theorien in der Geisteswissenschaft durch die Anhänger einer biozentrischen Erkenntnis (im Gegensatz zur rationalen logozentrischen Forschung) berühren heute solche Ideen zumindest eigenartig, wenn sie auch im Gesamtbild des 19. Jahrhunderts gewiß nicht fehlen dürfen<sup>9</sup>. Sicher hat Danilevskij das Rückertsche Buch gekannt; doch sollte nicht übersehen werden, daß die Theorie einer zyklischen Geschichtsfolge auch dem frühen Panlawismus bereits eigen ist. Zu nennen ist besonders der polnische Graf August Cieszkowski (1814—1894), für den die Antike das erste menschliche Zeitalter und eine Epoche

<sup>6</sup> Dazu Luther, vor allem S. 54 f., und Kohn 168 f. — Die einschlägigen Ansichten Danilevskijs sind niedergelegt im 3. Kapitel seines Buches (Die kulturhistorischen Typen und einige Gesetze ihrer Bewegung oder Entwicklung, S. 61 ff.).

<sup>7</sup> Nur der Vollständigkeit halber sei darauf hingewiesen, daß beide selbstverständlich zu einem völlig verschiedenen Ergebnis kommen: Während Danilevskij das slawische Zeitalter heraufdämmern sieht und Rußland bzw. das Slawentum als unverbrauchte neue Kraft betrachtet, sieht Spengler im Deutschtum die Voraussetzung für ein neues (im wesentlichen wohl antizivilisatorisches) tragendes Element. Bemerkt sei auch, daß Danilevskij die Begriffe Kultur und Zivilisation nicht scharf trennt (vgl. auch Luther 56 f.).

<sup>8</sup> Nötzel im Nachwort zu seiner Übersetzung, S. 328.

<sup>9</sup> Als einer der wichtigsten Begründer biozentrischer Auffassung ist wohl der in München lebende Privatgelehrte Alfred Schuler anzusehen (1865—1923), dessen verschwommene Ideen von Weltgeist und Blutmystik fragmentarisch überliefert sind; vgl. Klages, Ludwig: Alfred Schuler. Fragmente und Vorträge aus dem Nachlaß. Leipzig 1940. Doch auch ein so glänzend geschriebenes Werk wie „Der Geist als Widersacher der Seele“ (1910) eben von Klages ist hier zu nennen; recht unqualifiziert erscheinen dann manche Veröffentlichungen in der Biozentrischen Schriftenreihe, die während der dreißiger Jahre herausgegeben wurde. — Vgl. zu diesen Fragen auch das (recht positivistische) Sammelwerk von: Ziegler, Th.: Die geistigen und sozialen Strömungen des Neunzehnten Jahrhunderts. Berlin 1901<sup>2</sup>.

der Sinnlichkeit war, die Zeit des Christentums ein Zeitalter der Verneinung und des Spiritualismus; notwendigerweise würde dann eine dritte, nahe bevorstehende Zeit den Ausgleich zwischen Sinnlichkeit und Spiritualismus bringen und dadurch zu tieferen Einsichten führen. Diese Vorstellung ist bei Cieszkowski freilich eng verknüpft mit der Unterdrückung Polens; die Anschauung, Polen sei der „Christus der Nationen“, seine Leidenszeit müsse bald in einer menschlicheren Epoche enden<sup>10</sup>, hat seine Gedankenwelt stark beeinflusst. Doch steht Cieszkowski keineswegs allein; u. a. kennt auch Ibsen jene Dreiteilung der Geschichte der Menschheit (die sich natürlich nur auf engere abendländische Geschichte beziehen kann), und in seinem Drama „Kaiser und Galiläer“ drückt er sie deutlich genug aus. Mit Ibsen (jedenfalls dem späten Ibsen) sind wir an eine Schlüsselfigur geraten; es ist wenig bekannt, daß Ibsen ein Verehrer nordisch-rassischer Theorien war und offensichtlich, unter dem Einfluß des abstrusen Österreicher Jörg Lanz-Liebenfels, kurz nach der Jahrhundertwende einem faschistoiden „Templer“-Orden beitrat und seine Anschauung von der Abfolge der Geschichte wandelte zu einem Messianismus biologistischer Art; seine ersehnte dritte Weltepoche wurde zu einem Millenium, einem „Dritten Reich“ eigener Prägung<sup>11</sup>. Nun ist allerdings die Idee vom Dritten Reich<sup>12</sup> erheblich älter als das 19. Jahrhundert. Wir treffen hier auf eine Vorstellung, die seit dem Hochmittelalter system-immanent tradiert wird, ab und zu politische Wirksamkeit erreicht, dann wieder für lange Zeit in den sublitterarischen Untergrund zurücksinkt und, hauptsächlich in der Form mehr oder weniger verschwommener Prophetien weitergeführt, höchstens antiquarischen Wert besitzt.

Wenn wir — schon wegen der äußerst unsicheren Überlieferung — von frühmittelalterlichen ketzerischen Tendenzen einmal absehen, so ist wohl als das Hauptwerk, als Verkündigungsschrift des neuen, dritten Zeitalters des Heiligen Geistes, die *Expositio in Apocalypsin* des süditalienischen Abtes Joachim von Fiore (gestorben 1202) zu betrachten, der für das Jahr 1260 nicht nur das Erscheinen des Antichrists (ein durchaus traditionelles Motiv des Mittelalters zumindest seit Adso), sondern auch, nach der Endschlacht des wahren (deutschen) Kaisers gegen den Antichrist, den Anbruch eines neuen Zeitalters erwartete. Ein neues Evangelium sollte gelten, ein neuer

<sup>10</sup> Vgl. Kühne, W.: Graf August Cieszkowski, ein Schüler Hegels und des deutschen Geistes. Leipzig 1938.

<sup>11</sup> Das interessante Buch von Daim, W.: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. München 1958, bringt die einzelnen Nachweise auch für die überraschende Haltung Ibsens und seine (anscheinend freundschaftlichen) Beziehungen zu Lanz-Liebenfels. — Hinzuweisen ist, daß auch Alfred Rosenberg in seinem „Mythus des 20. Jahrhunderts“ Geschichtsbetrachtung in Form einer Zyklenfolge bringt. Darüber wird vom Verf. an anderer Stelle berichtet.

<sup>12</sup> Vgl. zu diesem Begriff (außer der Schrift von Moeller van den Bruck): Neuhöfer, J.: Der Mythos vom Dritten Reich. Stuttgart 1957. — Bietenhard, H.: Das Tausendjährige Reich. 1954<sup>2</sup>. — Benz, E.: Schöpfungsglaube und Endzeit-erwartung. München 1965. — Töpfer, B.: Das kommende Reich des Friedens. Berlin 1964.

Bund mit Gott abgeschlossen werden, der das Verschwinden jeglicher Häresie und den primitiv-sozialistischen Ausgleich der Besitzverhältnisse bringen sollte; Träger der neuen Ordnung sollte nicht mehr die Papstkirche sein, sondern das Mönchtum<sup>13</sup>. Diese kombinatorische Sicht erwies sich als unglaublich zählebig und politisch relevant; in Verbindung mit der genuinen deutschen Kaisererwartung<sup>14</sup> ist diese prophetische Vision schließlich zu einer Art Volksliteratur geworden, die rasch Übersetzungen in die wichtigsten europäischen Sprachen erlebte. Getragen von einem neuen Nationalismus, richtete sich diese Prophetie in der Form der sog. *Visio Gamaleonis* im 15. Jahrhundert scharf gegen die profranzösische prophetische Schrift des Telesphorus; sie hat ohne Zweifel zum Entstehen der revolutionären Bewegungen im Reich im 15. und 16. Jahrhundert beigetragen<sup>15</sup>. Die Verbindung, die nun zwischen den Joachiten und den Panslawisten des 19. Jahrhunderts hergestellt werden soll, ist keineswegs nur theoretischer Natur und nicht aus der auffälligen Gleichheit der Zyklenvorstellungen abgeleitet. Cieszkowski selbst verrät durch Titel wie Inhalt seines Hauptwerkes „*Ojciec-Nasz*“ (Paris 1848), daß er joachitische Nachfolgeschriften gekannt haben muß<sup>16</sup>. Ganz überraschend ist schließlich die Ansicht des jüngeren Solovjov (Vla-

<sup>13</sup> Vgl. dazu: Funkenstein, Amos: Heilsplan und natürliche Entwicklung. München 1965. — Huck, J. C.: Joachim von Floris und die joachimitische Literatur. Freiburg 1938. — Benz, E.: *Ecclesia Spiritualis*. Stuttgart 1934. — Liebeschütz, H.: Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen. Berlin 1930. — Kamlah, W.: Apokalypse und Geschichtstheologie. Berlin 1935. — Bloomfield, M. W.: Joachim of Flora. *Traditio* 13 (1957) 248 ff. — Grundmann, H.: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. 1935. — Ders.: Die Papstprophetien des Mittelalters. *AKG* 19 (1929) 77—138. — Zum Antichrist-Motiv v. a.: Konrad, R.: *De ortu et tempore Antichristi*. Kallmünz 1964. — Wadstein, E.: Die eschatologische Ideengruppe: Antichrist, Weltsabbat, Weltende und Weltgericht. Leipzig 1896.

<sup>14</sup> Dazu vor allem: Kampers, F.: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. München 1896. — Kantorowicz, E.: Zu den Rechtsgrundlagen der Kaisersage. *DA* 13 (1957) 115—150. — Bezold, F. v.: Zur deutschen Kaisersage. *Sitzungsberichte der Bayer. Akademie d. Wissenschaften, Phil.-Hist. Classe*. München 1884, S. 560—606. — Voigt, G.: Die deutsche Kaisersage. *HZ* 26 (1871) 131—187. — Grauert, H.: Zur deutschen Kaisersage. *HJb* 13 (1892) 100—143.

<sup>15</sup> Darüber (neben den Forschungen von H. Grundmann) besonders: Lauchert, F.: Materialien zur Geschichte der Kaiserprophetie im Mittelalter. *HJb* 19 (1898) 844—872. — Rohr, J.: Die Prophetie im letzten Jahrhundert vor der Reformation als Geschichtsquelle und Geschichtsfaktor. *HJb* 19 (1898) 29—56, 447—466. — Brandl, A.: The Cock in the North. Poetische Weissagung auf Percy Hotspur. *Sitzungsberichte d. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1909, Heft XIV, S. 1160—1189. — Auch darüber wird an anderer Stelle zu handeln sein.

<sup>16</sup> Die französische Übersetzung des Werkes (von Gasztowtt, M. V.): *Notre Père*. 3 Bde., erschien in Paris 1906—1928. Cieszkowski gliedert sein Werk nach den sieben Bitten des Vaterunsers und will die Voraussetzungen für das Königreich Gottes auf Erden nennen, das bald anbrechen soll. — Vgl. Ujejski, J.: *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie* [Geschichte des polnischen Messianismus bis zum Novemberaufstand]. Łwów 1931. — Eine eigene Untersuchung des polnischen Messianismus unter dem Blickwinkel spätmittelalterlicher polnischer Vatikinen wäre dringend erforderlich; es fehlt an Vorarbeiten.

dimir Sergejevič Solovjov, 1853—1900), der annahm, die messianische Lehre vom Königreich Gottes offenbare sich in der Geschichte und stelle deren eigentlichen Sinn dar, und Rußland sei berufen, diese Lehre und das neue Zeitalter zu erfüllen<sup>17</sup>. Solovjov griff tatsächlich direkt zurück auf die alte joachitische Prophetie: Durch seine Vermittlung konnte Dostojevskij 1877 die Prophezeiung über den *Aquila grandis* (in der älteren Fassung meist *aquila volans*), der sich dereinst im Osten erheben sollte, veröffentlichen. Solovjov hat, der späten Form nach zu schließen, den Text wohl der „Pronosticatio“ des Johannes Lichtenberger entnommen<sup>18</sup>; freilich passen Solovjov und Dostojevskij den Text der Moderne an und verbinden die Vorhersage des gewaltigen Adlers nicht mit einem dritten Kaiser Friedrich (wie das die ursprüngliche staufische „Reichsprophetie“ in Deutschland und Italien getan hatte), sondern mit einem künftigen machtvollen Zaren, der das Problem der slawischen Einigung wie jenes der orientalischen Frage lösen und die Christenheit unter der Orthodoxie einigen würde. Und eben das problematische Verhältnis Rußlands zur Türkei ist auch für Danilevskij ein Hauptteil seiner Untersuchung. Wir glauben, daß die generelle Übernahme joachitischen Gedankengutes (bei Dostojevskij wohl in gezielter messianischer Absicht) durch die Panslawisten nicht zu leugnen ist, jedenfalls durch die „nationalen“ Panslawisten der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts<sup>19</sup>. Bei Danilevskij tritt dazu (in seiner Beurteilung der Westslawen, speziell der Tschechen) eine recht eigenwillige Auffassung des Hussitismus und des Sinns der tschechischen Geschichte überhaupt.

In seiner verdienstlichen, gründlichen Studie über die Entstehung des Panslawismus weist H. Kohn darauf hin, daß die russischen Nationalisten wie Danilevskij und Katkov unter dem überwältigenden Eindruck Bismarcks und des Alldeutschtums gestanden hätten<sup>20</sup>. Es erscheint fraglich, ob dies für Danilevskij zutrifft. Gewiß nimmt er in seinem Werk Bezug auf den Krieg von 1866 und die Gründung des Norddeutschen Bundes, doch zieht er keine Parallelen zwischen preußischem Aufstieg und russischer Zukunft; vorherrschend ist vielmehr eine stark aggressive Haltung gegenüber dem Vielvöl-

<sup>17</sup> Kohn 193.

<sup>18</sup> Einige Zitate bei Kohn 194. — Zu Lichtenberger vgl.: Kurze, D.: Johannes Lichtenberger. Lübeck-Hamburg 1960. — Ders.: Nationale Regungen in der spätmittelalterlichen Prophetie. HZ 202 (1966) 1—23.

<sup>19</sup> Offen bleibt, inwieweit auch der erste bekannte „Panslawist“ (der allerdings diesen Terminus noch nicht kannte), der kroatische Jesuit Križanić (1618—1683), der russisches zaristisches Führertum mit religiöser Vormachtstellung der katholischen Kirche verbinden wollte und zur Propagierung seiner Ideen sogar nach Rußland selbst ging (jedoch sehr wenig Resonanz fand), von joachitischen Vorstellungen beeinflusst war. Über diese spezielle Frage gibt es unseres Wissens noch keine Untersuchung. Vgl. zu Križanić: Vondrák, B. V.: Slovenská myšlenka u Križaniće a jeho soud o Slovanech vůbec [Die slawische Idee von K. und seine Beurteilung der Slawen im allgemeinen]. Brunn 1921. — Leger, L.: Un précurseur du panslavisme au XVII<sup>e</sup> siècle. Nouvelles Etudes Slaves (Paris 1888) 1—47.

<sup>20</sup> Kohn 244. — Danilevskij erwähnt einmal (S. 260 der deutschen Ausgabe) die „glänzende Politik“ Bismarcks.

kerstaat Österreich-Ungarn, gegenüber der Germanisierungs- und Madjarisierungspolitik. Sein größter Haß gilt aber dem slawischen Renegaten Polen und der Türkei, gegen die sich das Dritte Rom, Moskau, unter dem Banner der Rechtgläubigkeit erheben müsse. Wir wollen hier nicht näher auf den geradezu traumatischen Haß gegen Polen, der aus Danilevskijs Worten spricht, eingehen; er wirft dem unglücklichen Volk sowohl seine Katholizität<sup>21</sup> wie seinen Selbständigkeitsdrang, seine nationale Selbstbehauptung während der Teilung vor<sup>22</sup>. Das Kirchenrecht des Mittelalters kennt seit Augustinus den Terminus „cogere (oder compellere) intrare“; das ist der Ausdruck für gewaltsames Vorgehen gegen einen Ketzer, einen vom Christentum Abtrünnigen (Heiden sind davon also nicht betroffen, weil diese ja die ewige Wahrheit noch nicht erkannt und durch die Taufe erlangt hatten), einen Pönitenzverweigerer<sup>23</sup>. Die Sprache Danilevskijs gegenüber Polen erinnert in Wortwahl wie Inhalt lebhaft an jene kirchenrechtliche Maßnahme. Polen ist vom Slawentum abgefallen, es ging über zu Europa, verriet die Orthodoxie, und muß nun in langsamer, schmerzhafter „pädagogischer“ Arbeit bekehrt und geläutert werden<sup>24</sup>. Danilevskij, das dürfte inzwischen klar geworden sein, ist entschiedener Antiwestler; es sei tief unter der Würde des

<sup>21</sup> Danilevskij 292: „(Wir sehen) . . . auch bei den Westslawen, in dem tiefentstellenden Einfluß des Lateinertums auf den polnischen Volkscharakter den Beweis dafür, daß eine Religionslehre bei den slawischen Völkern nicht an der Oberfläche hinkriecht, vielmehr imstande ist, auf diesem dankbaren Boden durchaus alles das zu äußern, was in ihm enthalten ist, wobei der gesäte Samen, . . . zu einer guten Frucht heranwächst oder zu Unkraut und Distel.“

<sup>22</sup> E b e n d a 305: „Wenn Polen im Verlauf seines geschichtlichen Lebens das Beispiel bot von dem Fehlen jedes politischen Sinns, so bestärkt auch dieses negative Vorbild nur unsere Behauptung, indem es beweist, daß jene Untreue gegen die slawischen Grundsätze, die Polens Leib und Seele zerfraß, auch dementsprechende Früchte bringen mußte . . .“; oder, in einem Abschnitt über den Allslawischen Bund (S. 208): „ . . . wer die nationale und sogar die politische Freiheit Ländern gab, die in dem Bestand des Reiches eingeschlossen sind, wie z. B. Finnland und dem feindlichen Polen — wobei diese Freiheit erst nach ihrem allerunsinnigsten, zweimaligen Mißbrauch aufgehoben ward, um einem Teile des russischen Volkes seine von den Polen bedrohte Freiheit zu erhalten —, der wird keinen Anschlag machen auf die Freiheit seiner Bundesgenossen . . .“ Das kann man schwerlich anders denn als Heuchelei bezeichnen.

<sup>23</sup> Zu diesem Komplex sei nur genannt der instruktive Aufsatz von Kahl, H.-D.: *Compellere intrare. Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts.* ZfO 4 (1955) 161—193, 360—401.

<sup>24</sup> In diesem Zusammenhang ist nicht uninteressant die Meinung eines frühen polnischen Panslawisten, des Grafen Valerian Krasiński (1780—1855), der die Wiederherstellung Polens forderte, weil nur dadurch eine dauerhafte trennende Macht zwischen Deutschland und Rußland geschaffen werden könne; Polen sei der vorgeschobene Schild Europas gegenüber Rußland (Krasiński war „Westler“). Das ist also die Neuauflage der alten französischen Idee der barrière de l'est. Vgl. dazu: Krasiński, V.: *Panslavism and Germanism.* London 1848. — Puttkamer, E. v.: *Frankreich, Rußland und der polnische Thron 1733.* Berlin 1937. — Boyé, P.: *Stanislas Leszczyński et le troisième traité de Vienne.* Paris 1898. — Reinherz, H. W.: *Die preußisch-französischen Beziehungen in den Jahren 1758—1770.* Diss. Berlin-Leipzig 1936.

großen Rußland, einen schlechten Abklatsch europäischer Entwicklungen zu bieten, es sei vielmehr seine geschichtliche Rolle, sich von Europa (und damit vom Erbe Peters) abzuwenden, das Fenster nach dem Westen schleunigst zu schließen und, gestützt auf die altslawische Dorfgemeinschaft und die Orthodoxie, die slawische Einung und das neue Dritte Zeitalter heraufzuführen<sup>25</sup>. Daß sich Danilevskij bei solcher Haltung scharf gegen Čaadajev wenden muß, überrascht nicht<sup>26</sup>. Und es ist folgerichtig, daß bei dieser Grundhaltung auch die Tschechen (trotz gewisser „Verwestlichung“) eine Sonderbeurteilung erfahren müssen — schon auf Grund der geographischen oder besser geopolitischen Lage ihres Landes, auf Grund ihrer aktiven Rolle bei der Entstehung des panslawistischen Gedankens innerhalb der Donaumonarchie und endlich auf Grund ihrer großen religiösen Bewegung, des Hussitismus (über dem Danilevskij sogar den Katholizismus eines großen Teiles des tschechischen Volkes vergißt).

Danilevskij interpretiert eigenwillig die böhmische Geschichte: „... Auch diejenigen slawischen Stämme, wie z. B. die Tschechen, bei denen infolge der germanischen Gewaltsamkeit die Rechtgläubigkeit dem Katholizismus gewichen war, offenbarten niemals religiöse Unduldsamkeit. Sie litten nur von ihr, zwangen aber nicht andere zu leiden; in ihrem Blute wurden die rechtgläubigen Erinnerungen erloscht, welche in den herrlichen Zeiten des Hus und Žižka mit solcher Kraft durchgebrochen waren<sup>27</sup>.“ Das billige Schlagwort von der „germanischen“ Unterdrückung, sicher von Danilevskij selbst ehrlich angenommen, gewinnt in panslawistischem Zusammenhang durchaus ideologischen Charakter. Slawisierung oder genauer Russifizierung in Ostpolen und im Baltikum ist unabdingbare Voraussetzung für slawische Gesundung. Die westeuropäische Einstellung dagegen, der Liberalismus also,

<sup>25</sup> Danilevskij 21: „Gehört nun . . . Rußland zu Europa? . . . Nein, es gehört nicht dazu. Es nährte sich nicht durch eine einzige der Wurzeln, durch welche Europa sowohl wohltätige wie schädliche Säfte unmittelbar einsog: aus dem Boden der von ihm zerstörten alten Welt — es nährte sich auch nicht durch die Wurzeln, welche aus der Tiefe des germanischen Geistes Nahrung schöpften.“

<sup>26</sup> E b e n d a 29: „In unserer Literatur erschien vor mehr als dreißig Jahren ein Zeitschriftenartikel des verstorbenen Tschaadajeff, der zu seiner Zeit viel Lärm erregte. In ihm fand das bittere Bedauern darüber seinen Ausdruck, daß Rußland infolge der Besonderheiten seiner Geschichte derjenigen Grundlagen beraubt sei (wie z. B. des Katholizismus), aus deren Entwicklung Europa zu dem ward, was es ist. Hierüber Schmerz empfindend, verzweifelt der Autor an der Zukunft seines Vaterlandes, da er nichts sah und nichts verstand als Europäertum.“

<sup>27</sup> Danilevskij 118. — Er fährt fort mit Bezug auf Polen: „Eines von den slawischen Völkern, die Polen, bildet freilich eine traurige Ausnahme. Gewaltsamkeit und Unduldsamkeit bezeichnen den Charakter ihrer Geschichte. Aber der verhältnismäßig kleine Teil des polnischen Volkes, die Schlachta, auf den sich gerechterweise allein dieser Vorwurf beziehen kann, konnte sich die europäische Zivilisation nicht anders aneignen, als indem er auch seinen ganzen slawischen Charakter aufgab, nachdem er zu einem Renegaten des Slawentums geworden war . . .“ — Und ebenso S. 128: „Die höchsten Stände Polens, die den Nationalismus zugleich mit dem Katholizismus und verschiedenen deutschen Ordnungen eingesogen hatten, trugen so Vergiftung in das ganze Leben des Polenreiches . . .“

führt auf dem ihm „fremden Boden des Slawentums“ (S. 128) zur Korruption der slawischen Völker; „... in Tschechien gab er die Hand der Verdeutschung, im westlichen Rußland aber der Polonisierung des Volkes“<sup>28</sup>. Es ist klar, daß allein die Existenz slawischer Völker innerhalb der Donaumonarchie ein unerträgliches Ärgernis darstellt (genauso die Existenz von antirussischen selbständigen Freiheitsbewegungen in den kleinen slawischen Völkern); noch unerträglicher aber wäre (bei Lösung der orientalischen Frage und Zurückdrängung der Türkei) die Vergrößerung Österreichs: „Es besteht keine Notwendigkeit, heutigestags zu beweisen, daß das Abtreten irgendeines Teiles der slawischen Länder an Österreich ein wirkliches Verbrechen gegen das Slawentum und völlig entgegengesetzt ist den Interessen Rußlands“<sup>29</sup>. Die einzigartige Situation Rußlands (im Gegensatz zu den germanisierenden Unterdrückern) sei eben, daß es niemanden zu unterwerfen brauche, um seine Macht zu vergrößern, daß es niemanden knechten müsse wie alle europäischen Staaten — es brauche vielmehr nur zu befreien und wiederaufzurichten, es brauche nur die West- und Südslawen in die allslawische Völkerfamilie heimholen (S. 196). Dieses bis ins 20. Jahrhundert wirkende Dogma ist ohne Zweifel beeinflusst von den frühen tschechischen Panslawisten<sup>30</sup>; Danilevskij übernimmt diese Anschauung und stellt die slawischen Völker als selbständigen (zusammengehörigen) kulturhistorischen Typ dar, ungeachtet aller realen Verschiedenheiten (S. 88). Und wie nur durch ein politisches Bündnis mit Rußland Serbien hoffen dürfe, seinen Kampf gegen Italienisierung, Madjarisierung und Germanisierung zu bestehen („Das tapfere und starke serbische Volk muß sich hüten vor der polnischen Gewohnheit, sich ehrgeizig Fremdes anzueignen und daher das Seinige aus der Hand zu lassen“; S. 201), so gelte das Gleiche, sogar in noch höherem Grade, für das tschechische Volk, dessen Gebiet wie eine Bastion, wie ein Bollwerk in die deutschen Gebiete einschneide, das allerdings von der deutschen Siedlung schon stark gefährdet sei<sup>31</sup>. Danilevskij trifft sich hierin mit seinem Zeitgenossen General Rostislav A. Fadejev (1826—1884), der die Heilige Allianz ablehnte und verachtete, weil in ihr Rußland seine ureigensten Interessen für Europa und für die Germanisierung der westslawischen Völker aufgeopfert habe. Rußland sollte ein antiwestliches, antiliberales, freilich auch kein asiatisch-mongolisches Reich werden, sondern eben ein allslawisches; die Rettung der nichtrussischen (also vor

<sup>28</sup> Ebenda 129.

<sup>29</sup> Ebenda 185.

<sup>30</sup> Zu den frühen tschechischen und slowakischen Panslawisten, über ihre (Herderschen) Ideen von slawischer Völkerfamilie und slawischer Gemeinsprache siehe Kohn 17—25 (so über Kollár und Šafařík). Erheblich kühlere Haltung zeigte Havlíček, der im Sinne eines Austroslawismus gegen jede russische Hegemonie wirkte (Kohn 34).

<sup>31</sup> Danilevskij 202: „... Weder der innere Ansturm der Deutschen noch die äußeren Überfälle, welchen dieser Zankapfel zwischen Slawen- und Deutschtum nicht zu entgehen vermag, können mit Erfolg abgewehrt werden ohne enge Vereinigung mit dem ganzen Slawentum.“

allem der österreichischen) Slawen biete die einzige hinlängliche Gewähr für die slawische Zukunft Rußlands; „... die Tschechen waren für ihn die Vorhut der Slawen und Böhmen war eine wertvolle strategische Bastion<sup>32</sup>.“ Danilevskij sieht die Rolle der Tschechen durchaus auch militärisch: „Wir haben jenseits unserer Grenzen nicht weniger als fünfundzwanzig Millionen treuer Bundesgenossen... in den türkischen und österreichischen Slawen, denen wir nur die Möglichkeit geben müssen, für uns einzutreten<sup>33</sup>.“ Vor allem eine historische Erscheinung gibt ihm Hoffnung auf den rechten Weg der Tschechen, der Hussitismus, die große antideutsche Bewegung, die das Unheil der Einfügung Böhmens in das Sacrum Imperium wieder wettmachte; Danilevskij betrachtet die hussitische Bewegung als eine Art konsequenter Wiederaufnahme einstiger slawischer Selbständigkeit in der Zeit des Großmährischen Reiches (er erwähnt sowohl Svatopluk von Mähren wie auch die Slawenlehrer Kyrill und Method; S. 172): „In dem von Bergen umgebenen Tschechien erhielt sich die slawische Selbständigkeit länger, aber auch es unterwarf sich dem Lateinertum... Nur lebte die Erinnerung an die Rechtgläubigkeit in ihm stärker als in den übrigen westslawischen Ländern — und sie brach mit unaufhaltsamer Kraft durch in dem berühmten Hussitenkampf, der auf lange Zeit hinaus in den Tschechen ihre völkischen Elemente stählte und ihnen so die Möglichkeit gab, neu zu erstehen nach völliger äußerer Unterdrückung<sup>34</sup>.“ Dabei sei der Charakter der Slawen überhaupt, also auch der der Russen, der Anlage nach gekennzeichnet von Weichheit, Fügsamkeit und Ehrfurcht, sei jeder Gewalttätigkeit fremd und erfüllt vom christlichen Ideal der Liebe; und aus dieser slawischen Veranlagung heraus sei auch die hussitische Bewegung zu verstehen: „... die allerreinste und idealste von den religiösen Reformen, in der sich nicht der aufrührerische, lediglich auf Umwandlung gerichtete Geist der Reform Luthers und Calvins offenbarte, vielmehr ein auf Wiederherstellung, Neuerrichtung gerichteter Charakter, der nach Rückkehr zu der geistigen Wahrheit hinstrebte, die einstmals vom Heiligen Kyrill und Methodius überliefert worden war<sup>35</sup>.“ Die geistige Belebung Böhmens durch Hus und die Hussiten ist nach Danilevskij die Grundvoraussetzung für Gründung und Existenz des wohlgeordneten slawischen Staatswesens unter Podiebrad gewesen. Diese rein slawische „Insel oder Oase“ (S. 296) hätte jedoch niemals ohne Stützung auf

<sup>32</sup> Kohn 164.

<sup>33</sup> Danilevskij 275. — Allerdings schränkt er selbst seine Ansicht gleich wieder ein mit der Bemerkung, daß viele Russen Zweifel hätten an dieser Unterstützung angesichts der literarischen Parteien in einem Teil der tschechischen Jugend zugunsten Polens. Am polnischen Problem schieden sich eben die Geister.

<sup>34</sup> Ebenda 173. — Wieder folgt der obligate Seitenhieb auf Polen, das katholisch wurde; „... und deshalb war es im Verlauf des größten Teiles seiner Geschichte nicht nur ein nutzloses, vielmehr sogar ein schädliches Mitglied der slawischen Familie, da es die gemeinsamen slawischen Anfänge verraten hatte und durch Gewalt und Verführung danach strebte, das der slawischen Welt feindliche katholische... Prinzip bis ins Herz Rußlands hinein zu verbreiten.“

<sup>35</sup> Ebenda 292.

die ganze Kraft des Slawentums bestehen können, und ebenso könne auch jetzt das Tschechentum nicht auf die brüderliche Hilfe Rußlands in seinem Kampf gegen die Germanisierung verzichten. Polens Unabhängigkeit sei, mit Böhmen verglichen, zwar von längerer Dauer gewesen; doch es habe sich der moralischen (eigentlich ja der unmoralischen) Kulturherrschaft des Westens weitgehend unterworfen, es habe, wenn es gleich längere Zeit seinen „politischen Körper“ erhielt, darüber seine slawische Seele verloren: „... um sie aber wiederzufinden, mußte es in enge, wenn auch leider nicht freiwillige Vereinigung mit Rußland treten“ (S. 296). Der Verlust tschechischer staatlicher Unabhängigkeit sei aber nicht zu werten als Hinweis auf politische Unfähigkeit — im Gegenteil, gerade in Böhmen hätten sich bis zu seiner endgültigen Eingliederung in die Habsburger Erblande hervorragende Kulturkeime gezeigt, die (obwohl auf der religiösen, volkstümlichen Grundlage des Hussitentums basierend) nicht zur Reifung gekommen seien, weil „dieser heroische Anlauf zur slawischen Selbständigkeit in slawischem Blut erstickt [wurde] durch die vereinigte Kraft des Lateiner- und des Germanentums“ (S. 310). Danilevskij sieht also den Hussitismus nicht nur als nationale Reaktion gegen Überfremdung, sondern vor allem als religiöse Rückbesinnung auf den slawischen Urgrund, als antigermanischen (und anti-feudalen) Versuch einer Rückkehr zur altslawischen Prawda und zur Orthodoxie — eine Anschauung, die nicht sonderlich weit entfernt ist von manchen Ideologemen aus den Jahren nach 1945 zum selben Thema<sup>36</sup>. Danilevskijs Ansichten sind in gewissem Sinn modern. Es entspricht im übrigen seiner Einstellung gegenüber dem Westen, daß er in der Beherrschung großer slawischer Stammesteile auf dem Balkan durch den Islam nach der türkischen Eroberung einen Akt der Vorsehung erblickt, durch den diese Slawen vor einer Aufsaugung durch das westliche Christentum bewahrt wurden; nun aber sei Rußland erstarkt und berufen, die zeitweilige unfreiwillige „Schutzrolle“ der Türkei abzulösen durch die Eingliederung der unterdrückten slawischen Brüder in das Zarenreich.

Zu den wichtigsten Abschnitten des Buches Danilevskijs gehören seine fünf „Gesetze der geschichtlichen Entwicklung“, die aus seiner Untersuchung der kulturhistorischen Typen hervorgehen. Er kennt nur drei mögliche Rollen eines selbständigen Kulturtyps: Entweder positive Tätigkeit, oder zerstörende Tätigkeit (als sog. Gottesgeißel) gegenüber altersschwachen Völkern, oder untergeordnete Lieferung rein ethnographischen Materials im Dienst fremder Ziele, stärkerer Völker (S. 59). Aus dieser Erkenntnis folgen seine Gesetze. Jede Völkerfamilie, die sich durch verwandte Sprache auszeichnet, bildet einen selbständigen kulturhistorischen Typus; damit sich die immanen-

<sup>36</sup> Vgl. nun zu diesen Fragen und der Forschungsentwicklung v. a. die Forschungen von F. Seibt, besonders: *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*. Köln-Graz 1965. — Auch Machilek, F.: *Ludolf von Sagan und seine Stellung in der Auseinandersetzung im Konziliarismus und Hussitismus*. Diss. München 1967 (*Wissenschaftliche Materialien und Beiträge zur Geschichte und Landeskunde der böhmischen Länder* 8).

ten Anlagen jeden Typs entfalten können, ist politische Unabhängigkeit der zugehörigen Völker unbedingt erforderlich. Die Völker eines jeden Typus müssen ihre eigenen Kulturgrundlagen erarbeiten, sie können keine fremden Einflüsse übernehmen und können andererseits auch ihre Kultur anderen nicht vermitteln. Jeder kulturhistorische Typus erreicht nur dann seine volle mögliche Blüte, wenn seine ethnischen Einzelbestandteile in einer engen Föderation vereinigt sind. Und schließlich zieht Danilevskij noch einen gewagten botanischen Vergleich: Der Entwicklungsgang der kulturhistorischen Typen, also der selbständigen Völker oder Föderationen, gleiche demjenigen von Pflanzen, die in mehrjähriger Entwicklung nur einmal Frucht tragen, bei denen also nach einer längeren Wachstumsperiode eine relativ kurze und einmalige Periode des Blühens und Reifens erfolge<sup>37</sup>. Man kann diese Einstellung Danilevskijs sicher nicht besonders optimistisch nennen; sie verrät eine ebenso rigorose wie pessimistische Natur (und hierin liegt allerdings wieder eine Ähnlichkeit mit Spengler). Die fünf kulturhistorischen Entwicklungsgesetze basieren offensichtlich auf der Zyklentheorie. Der zitierte Untergangsgedanke, der von der Anschauung kommt, jede Kultur müsse völlig von vorn anfangen, es gebe keine Übernahme und fruchtbare Vermittlung, ist nichts anderes als eine (historisch ungerechtfertigte) Katastrophentheorie, die die realen und oft überraschend starken Kontinuitäten auch über sogenannte Umbruchs- und Umsturzeiten hinweg (wie in der Spätantike) einfach ignoriert.

Die idealisierende Volksbetrachtung Danilevskijs kennt als treibende „politische“ Kraft (in einem sehr weiten Sinn) nur den Willen eines Alleinherrschers auf der festen Grundlage von Orthodoxie und altslawischer Prawda<sup>38</sup>, er sieht also das Volk als ungegliederte Masse ohne differenzierende Strukturmerkmale (und übersieht selbstverständlich Existenz und Wirken von Substrukturen in einer Gesellschaft, übersieht — im Sinne einer starren Schichtentheorie — Statusveränderungen durch soziale Spannungen). Es liegt auf der Hand, daß der Versuch einer kulturellen Einbeziehung der Slawen in die Donaumonarchie als Schlag gegen die Selbständigkeit des Slawentums überhaupt strikt abgelehnt werden mußte, aber auch, daß eine staatliche (und damit zugleich völkische) Existenz der Tschechen für Danilevskij nur in Frage kam innerhalb einer Föderation mit Rußland. So ist es nur logisch, daß er als Endziel den Allslawischen Bund vorschlägt (S. 235). Einen Weltstaat lehnt er ab, die Vielfalt der Kulturen solle erhalten bleiben (S. 227);

<sup>37</sup> Die fünf Gesetze sind formuliert im dritten Kapitel des Werkes Danilevskijs (S. 61 ff.).

<sup>38</sup> Zu diesem letzteren Begriff v. a. Sarkisyanz, E.: Rußland und der Messianismus des Orients. Sendungsbewußtsein und politischer Chiliasmus des Ostens. Tübingen 1955. — Talmon, J. L.: Politischer Messianismus. Die romantische Phase. Köln-Opladen 1963. — Es sei erlaubt, auf ähnliche Annahmen auf völlig anderem Gebiet hinzuweisen: Die Gestalt der Libuša in der gleichnamigen Oper B. Smetanas in ihrer Gegenüberstellung zum „Volk“ weist Züge auf, die panslawistisch beeinflusst sein dürften (und die offensichtlich auch bei modernen Aufführungen im Národní Divadlo in Prag keinesfalls beim Publikum Mißfallen auslösen).

der Allslawische Bund würde eben nicht Weltherrschaft bedeuten, sondern vielmehr den einzigen Schutz vor ihr und dem expansiven westeuropäischen System bieten können. Nötig sei freilich, um die Haltbarkeit einer slawischen Föderation zu garantieren, „die Erhebung der russischen zur allslawischen Sprache, solange die slawischen Stämme noch nicht politisch befreit sind“ (S. 231). Schwierigkeiten sieht er in diesem Punkt voraus; nur einige wenige „auserwählteste Vertreter des Slawentums“ werden fähig sein, die Notwendigkeit einer allgemeinen Sprache zu begreifen, und zwar nur diejenigen, die nicht dem zerfressenden europäischen Einfluß unterliegen (S. 232). Aber noch andere Probleme könnten auftauchen; gerade die westslawischen Panslawisten hätten auf den beiden Kongressen von Moskau und St. Petersburg eine vorwiegend wissenschaftlich oder literarisch bestimmte Vereinigung der Slawen gefordert, also eine „überpolitische“ Einheit. Von solchen ätherischen Gemeinsamkeiten hält Danilevskij recht wenig (S. 233). Außerdem sei das Slawentum einander noch vielfach entfremdet durch Stammesfeindschaften, ja, gerade die slawischen Begriffe von Rußland seien „die allertrübsten und vielleicht entbehrten sogar seine Beziehungen zu ihm jegliches Vertrauen“ (S. 233). Alle diese unbestreitbaren Hemmnisse müßten jedoch überwunden werden, und sie würden es auch durch die unausbleibliche, schicksalhafte Auseinandersetzung zwischen Rußland und dem Westen, durch den chiliastischen Endkampf, dem das slawische Millennium, die Herrschaft des Dritten Rom folgen wird auf der Grundlage der brüderlichen Einigung aller befreiten Slawen. „Der Kampf mit dem Westen ist das einzige Rettungsmittel sowohl zum Ausheilen unserer russischen Kulturkrankheiten wie auch zur Entfaltung der allslawischen Sympathien; damit endlich einmal durch sie alle kleinlichen Zwistigkeiten zwischen den verschiedenen slawischen Stämmen und Richtungen vernichtet werden“<sup>39</sup>. Die Rolle der Tschechen hierbei ist klar: Sie sind die Speerspitze im Kampf gegen den Westen, die vorgeschobene Bastion des Slawentums, die wichtigsten Mitglieder der allslawischen Front.

In dieser Annahme eines unabwendbaren, apokalyptischen, eben chiliastischen Endkampfes zwischen Rußland und Europa trifft sich Danilevskij mit Dostojevskij<sup>40</sup>. Der Zar würde hierbei der gottgesandte Anführer sein. Danilevskij hätte es sich kaum vorstellen können, daß der letzte Zar (weit entfernt, einen Endkampf zu leiten) von einer ständig wachsenden Zahl seiner Untertanen des Verrats an der Prawda bezichtigt wurde, besonders seit dem Jahre 1905, als Militär in eine Prozession schoß, die den Zaren um Rückkehr zur Prawda bitten wollte<sup>41</sup>.

Danilevskij befürchtete sicher nicht zu Unrecht, daß seine Idee eines Allslawischen Bundes unter Vorherrschaft Rußlands vor allem bei den „europäisch zersetzten“ Westslawen zum Teil auf wenig Gegenliebe stoßen wür-

<sup>39</sup> Danilevskij 235.

<sup>40</sup> Kohn 173.

<sup>41</sup> Vgl. zu diesen Vorgängen das erwähnte, ausgezeichnet geschriebene Buch von E. Sarkisyanz (vgl. Anm. 38).

de. Es ist nicht zu übersehen, daß seine Propaganda den tschechischen Panslawismus wohl beeinflußt, aber kaum zu größerer Rußlandfreundlichkeit gebracht hat. Eines der einschneidendsten Ereignisse für die tschechischen, westlich orientierten Panslawisten war die Herstellung des staatlichen Dualismus in der Donaumonarchie, des Wunschtraums der Madjaren. Der offizielle Austro-Slawismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, den Palacký wie Havlíček vertraten, konnte in einer allzu engen Umarmung der Tschechen durch die Russen, wie Danilevskij sie forderte, nur eine neue tödliche Gefahr erblicken. Der romantisierende Idealismus des frühen tschechischen und slowakischen Panslawismus wurde von diesen Männern überwunden, sie näherten sich keiner Form des russischen Messianismus, der für sie doch mehr oder minder utopisch bleiben mußte<sup>42</sup>. Die utopisch anmutenden Forderungen Danilevskijs und seiner Zeit- und Gesinnungsgenossen, sein politischer Messianismus auf großrussischer Grundlage (der legitimen Widerstand gegen die russischen Ziele als Abfall von der Orthodoxie bewertete und verdammt — der also seine messianistischen Ziele als irdische Heilsfindung deklariert, von der es erlaubte Abweichungen nicht geben konnte) haben den Untergang des alten Feudalregimes in Rußland überdauert; die Idee der Heraufführung des Tausendjährigen Reiches auf allslawischer Grundlage ist in stark säkularisierter Form (in seltsam naher Verwandtschaft zu faschistischen oder doch nationalbolschewistischen Ideen<sup>43</sup>) übergegangen in den russischen Marxismus-Lenismus, der seine Ausbreitung (vor allem jetzt in Asien) mit ideell identischen, wengleich quantitativ geänderten Methoden betreibt. Diese Ideologie ist kaum zu verstehen, wenn die messianistisch-chiliasmatische Grundlegung der Bewegung nicht beachtet wird<sup>44</sup>. Sogar die Grenze im Westen, die Danilevskij als unbedingt notwendig für seinen Allslawischen Bund gefordert hatte, wurde durch den Zweiten Weltkrieg erreicht — ob nun durch bewußte panslawistische Orientierung der russischen Staatsführung (wie Kohn annimmt) oder durch den Zufall der Kriegsentwicklung, bleibe dahingestellt; erstaunlich bleibt jedenfalls der politische Blick Danilevskijs, sein Wissen oder Ahnen um die notwendige Erweiterung der Machtbasis Rußlands<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Kohn 34 f. — Vgl. von einem Teilgebiet her: Jähnichen, M.: Zwischen Difamierung und Widerhall. Tschechische Poesie im deutschen Sprachgebiet 1815—1867. Berlin 1967. — Zu den Theorien des 19. Jahrhunderts und zu Masaryk vgl. die grundlegende Studie von Bosl, Karl: Deutsche romantisch-liberale Geschichtsauffassung und „Slawische Legende“. *BohJb* 5 (1964) 12—52.

<sup>43</sup> Vgl. dazu vor allem (um nur einige wenige Werke zu nennen): Schüddekopf, O. E.: *Linke Leute von rechts*. Stuttgart 1960. — Niekisch, E.: *Das Reich der niederen Dämonen*. Hamburg 1953. — Nolte, E.: *Der Faschismus in seiner Epoche*. München 1963. — Halévy, E.: *The Growth of Philosophical Radicalism*. London 1949.

<sup>44</sup> Bereits die frühe Studie von Gerlich, F.: *Der Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich*. München 1920 (der einen stark pietistischen Grundzug des politischen Messianismus herausarbeiten will) zieht diese Parallelen.

<sup>45</sup> Auch in der Übergangphase von 1939—41 hat sich die großrussische Orientierung als stärker erwiesen als die panslawistische; im Deutsch-Russischen Vertrag vom

Das Werben Danilevskijs um die Westslawen, besonders um die Tschechen, in seinem Werk blieb im wesentlichen erfolglos. Der siegesgewisse Schluß des „Kampf“-Kapitels: „Das Zeichen, auf dem geschrieben sein wird: Rechtgläubigkeit, Slawentum und Bauernlandteil — d. h. das sittliche, politische und ökonomische Ideal der Völker des slawischen Kulturtyps — muß notwendigerweise zum Symbol der Sieger werden — zu unserem ‚In diesem Zeichen wirst du siegen‘, das in unsere und unserer Verbündeten Reihen Siegesgewißheit bringen wird — und Entsetzen und Verwirrung in die Reihen unserer Gegner“<sup>46</sup> vermochte keineswegs die Westorientierung der tschechischen Führer zu ändern, sie vom Nationalismus westlicher Prägung abzubringen; sein Haß gegen Europa mußte sie eher abstoßen. Ohne Zweifel spielt bei dieser Abneigung der Begriff des „Gegentypus“ eine gewichtige Rolle; die scharfe Antithese zwischen der russisch-panslawistischen „Wir-Gruppe“ und der westeuropäischen „Sie-Gruppe“, um soziologisch-ethnologische Termini zu gebrauchen, findet ihren Ausdruck in der politischen Ost-West-Spannung. Es ist hierin sicher W. E. Mühlmann zuzustimmen: „Dabei tritt der psychologische Mechanismus der Projektion ins Spiel: Man haßt, weil man sich selbst vom ‚Gegentypus‘ gehaßt glaubt“<sup>47</sup>. Es handelt sich bei dieser Aversion wesentlich um ein Stereotyp, nicht unähnlich dem später relevant gewordenen Stereotyp Arier-Semiten; letztlich ist wohl auch im späten Panlawismus der Einfluß Gobineaus zu verspüren. Insgesamt also hat Danilevskij die Westslawen nicht gewinnen können (auch das sog. Konstantinopel-Abkommen vom 18. 3. 1915 zwischen den Entente-Mächten, das Rußland im Falle eines Sieges über die Türkei die von Danilevskij geforderten Grenzen geben sollte, hat den kleinen slawischen Völkern die russische Hegemonie nicht schmackhafter gemacht)<sup>48</sup>. Zwar gab es auch unter den Tschechen Theoretiker auf der Linie großrussischer panlawistischer Ideen, zwar hat selbst Th. G. Masaryk solche Gedanken wenigstens anklingen lassen<sup>49</sup>; doch kann die westliche Ausrichtung gerade Masaryks und seiner Nachfolger nicht verkannt werden<sup>50</sup>. Diese vorherrschende Ausrichtung wird auch in der Forschung hervorgehoben oder, in manchen Fällen, als

23. 8. 1939 wurden schließlich die Westslawen dem Faschismus kaltblütig geopfert. Vgl. Kohn 245.

<sup>46</sup> Danilevskij 277.

<sup>47</sup> Mühlmann, W. E.: Rassen, Ethnien, Kulturen. Moderne Ethnologie. Neuwied 1964, S. 106 f. — Es ist auch N. V. Rjazanovskij zuzustimmen (Rußland und der Westen. München 1954), der sagt, daß für die Slawophilen der Haß des Westens auf den Osten ein Axiom gewesen sei (S. 60 ff.).

<sup>48</sup> Kohn 218 f.

<sup>49</sup> Vgl. v. a.: Masaryk, Th. G.: Rußland und Europa. Jena 1923. — Ders.: La résurrection d'un Etat. Paris 1930<sup>7</sup>. — Ders.: Jan Hus. Prag 1923. — Ferner Opočenský, J.: Der Untergang Oesterreichs und die Entstehung des tschechoslowakischen Staates. Prag 1928.

<sup>50</sup> Vgl. Masaryk, Th. G.: Problém malého národa [Das Problem der kleinen Nation] (zuerst 1905 erschienen). Prag 1937. — Beneš, E.: Où vont les Slaves? Essais sur le Slavisme. Paris 1948. — Kohn 335 f. — Čapek, K.: Masaryk on Thought and Life. New York 1938.

selbstverständlich betrachtet, wobei freilich die Nachkriegsereignisse eine gewisse Tendenz der Beurteilung naheulegen vermögen<sup>51</sup>. Danilevskij's „Bibel“ oder „Katechismus“ des Panslawismus hat den großrussischen Nationalisten klare Ziele und Methoden gewiesen, hat die Fronten abgesteckt; seine Vorstellungen haben dazu beigetragen, unter den tschechischen Geistesverwandten romantisierende Ideen Herderscher Nachfolge in politisch relevante Kategorien zu verwandeln. Eine qualitative Veränderung des westslawischen Panslawismus hat Danilevskij jedoch nicht erreichen können.

---

<sup>51</sup> Vgl. zum neueren Forschungsstand die Untersuchungen von: Luciani, G.: *Panslavisme et solidarité slave au XIX<sup>e</sup> siècle*. Bordeaux 1963. — Fadner, F.: *Seventy years of Pan-slavism in Russia*. Georgetown 1962. — Petrovich, M.B.: *The emergence of Russian panslavism, 1856—1870*. New York 1956. — Hepner, B.-P.: *Bakounine et le panslavisme révolutionnaire*. Paris 1950. — Mousset, A.: *Le monde slave*. Paris 1947<sup>2</sup>. — An älteren Untersuchungen wären (als Beispiele aus vielen) zu erwähnen: Nadolny, R.: *Germanisierung oder Slawisierung? Eine Entgegnung auf Masaryks Buch: Das neue Europa*. Berlin 1928. — Köhler, W.: *Revanche-Idee und Panslawismus*. Berlin 1924. — Molisch, P.: *Vom Kampf der Tschechen um ihren Staat*. Wien 1929. — Sehr einseitig ist Gogolák, L.: *Pánszlávizmus*. Budapest 1940. — Es fehlt eine Zusammenfassung neuerer Strömungen auf alter Grundlage in Polen und der ČSSR.