

Zur Interpretation der russischen Geschichte

Von REINHARD LAUTH

Die Forschungen der letzten Jahre haben das Bild, das man sich bisher von der russischen Geschichte machte, nicht unwesentlich modifiziert. Wenn man früher geneigt war, vor allem in den Reformen Peters des Großen den Angelpunkt der russischen Geschichtsentwicklung zu sehen, so erweist sich durch die neuesten Arbeiten immer mehr, daß Peters Lebenswerk viel mehr ein Durchgangspunkt als ein entscheidender Neuanfang war. Es tritt vor allem durch die Arbeiten von P. Pascal und W. Leontowitsch nunmehr deutlich zutage, daß zwei weiter zurückliegende Ereignisse, die von Leontowitsch sogenannte „Rechtsumwälzung“ unter Iwan Grosnyj und das Altgläubigen-Schisma, mindestens die gleiche, wenn nicht eine noch viel größere Bedeutung für die Entwicklung Rußlands in den letzten Jahrhunderten besitzen.

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß in dem Zeitraum von 1556 bis 1689 die metaphysische Entscheidung der prawoslawen Welt gefallen ist. Was sich im 16. und 17. Jahrhundert in Rußland abgespielt hat, wurde jedoch sehr lange durch die einseitige Ein- und Überschätzung Peters des Großen verdeckt und mußte in unserem Jahrhundert weitgehend neu entdeckt werden. Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß sich die Rechtsumwälzung unter Iwan und die Unterdrückung des Alten Glaubens bis in die gegenwärtige Phase Rußlands in stärkstem Maße auswirken, wobei der Auseinandersetzung der russischen Kirche und Regierung mit den Altgläubigen eine noch größere Bedeutung zuzuerkennen ist als selbst der Schaffung der Samodershawie durch Iwan IV. Man kann die damalige Auseinandersetzung auf zwei Namen bringen, die sich wie These und Antithese gegenüberstehen und für Rußlands Wege symbolisch geworden sind: Iwan Grosnyj und Awwakum.

Besonders der kurzen, aber ausgezeichneten Arbeit von Leontowitsch, „Die Rechtsumwälzung unter Iwan dem Schrecklichen und die Ideologie der russischen Selbstherrschaft“ (1949), ist eine völlig neue Sicht der geschichtlichen Ereignisse im 16. Jahrhundert in Rußland zu verdanken. Wie Leontowitsch nachweist, hatte sich bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts eine neue, von ihm als „revolutionär“ bezeichnete Ideologie, nämlich die der theokratischen Samodershawie, siegreich durchgesetzt. Die geistigen Former dieser neuen Ideologie waren gewisse kirchlich-mönchische Kreise, die der aus der Tatarenklaverei hervorgegangenen Praxis des jungen Moskowiterstaates durch die Herausbildung eines von byzantinischen Vorstellungen beeinflussten sakralen Herrscherideals eine bedeutende Verstärkung ihrer Stoßkraft gaben. Karl Marx schrieb im Jahre 1857 (in „The Free Press“, London, 25. Febr.): „Iwan III. brachte die moskowitischen Methoden, das Vermächtnis Iwans I. Kalitas, nur zur Vollendung. Der Mongolensklave Iwan Kalita kam dadurch

zur Macht, daß er seine größten Gegner, die Tataren, gegen seine kleineren Gegner, die russischen Adeligen, ausspielte. Die Tataren konnte er sich nur durch falsche Angaben zunutze machen. Während er vor den Tataren, in deren Gewalt er war, verheimlichen mußte, wie mächtig er bereits geworden war, mußte er den russischen Adel, der mit ihm das Los der Sklaverei teilte, durch seine Macht blenden, die er gar nicht besaß. Um dieses schwierige Problem zu lösen, mußte er sich die verwerflichsten Kniffe, die bei den Sklaven im Schwange waren, systematisch zu eigen machen und mit der den Sklaven eigenen Geduld praktisch anwenden. Offene Gewalt konnte nämlich nur in der Form der Intrige in ein System von Intrigen, Korruption und verhüllter Usurpation eingeführt werden. Iwan III. konnte nicht eher zum Schläge ausholen, bevor er nicht zum Giftmord gegriffen hatte. Die Gradlinigkeit seines Willens wurde bei ihm zur Doppelzüngigkeit im Handeln ... [Der] Methode [Iwans I.] bediente sich auch Iwan III. Sie war auch noch die Methode Peters des Großen und ist die des modernen Rußlands geblieben, welche Veränderungen auch Träger, Schauplatz und Art der feindlichen Macht erfahren haben. Peter der Große ist in der Tat der Schöpfer der modernen russischen Politik und konnte es nur dadurch werden, daß er die alten moskowitzischen Methoden des Vorgehens ihres rein lokalen Charakters entkleidete und sie von ihren zufälligen Begleiterscheinungen befreite, indem er sie auf eine abstrakte Formel brachte, ihre Ziele verallgemeinerte und die mit ihnen verfolgten Absichten, die darauf hinausgingen, gewisse tatsächliche Beschränkungen der Macht zu beseitigen und uneingeschränkte Macht anzustreben, verherrlichte. Peter I. verwandelte das Moskowitertreich in das moderne Rußland nicht allein dadurch, daß er ihm einige neue Provinzen einverleibte, sondern indem er das in ihm bestehende Regime allgemein einführte. In Peter dem Großen verband sich die Schlaueit des mongolischen Sklaven mit dem stolzen Trachten des mongolischen Herrschers, dem Dschingiskhan die Welteroberung als seinen letzten Willen hinterließ.“

Diese Marxsche Auffassung war es, die sich zur Zeit Lenins in der sowjetischen Geschichtsschreibung ausprägte, etwa in M. N. Pokrowskijs maßgebender „Kurzen Geschichte Rußlands“. Doch seit der Heraufkunft Stalins änderte sich das Bild. Nicht nur Peter der Große, auch Iwan der Schreckliche wurden aus Schreckensgestalten und Unterdrückern wieder zu bedeutenden Führerpersönlichkeiten, ihre Kriege wurden zu reinen Verteidigungskämpfen, ihre Grausamkeiten gerechte Mittel im Kampf gegen den Adel für das unterdrückte Volk. Symptomatisch hierfür ist die 1947 in Moskau erschienene Arbeit des bedeutenden Sowjethistorikers R. J. Vipper über „Iwan Grosnyj“, die die soeben erwähnte neue Auffassung vertritt, obwohl auch Vipper anerkennen muß, daß gerade Iwan Grosnyjs Regierungszeit den Anfang der Leibeigenschaft bedeutete.

Soviel Richtiges aber auch an Marxens Darstellung — vor allem hinsichtlich der Bedeutung Peters — ist, so ist doch darin ein Faktor völlig außer acht gelassen: die ideologische Basis, die gewisse kirchliche Kreise für die Moskauer Herrscher schufen. Auf diese weist zum Beispiel Dostojewskij

in seiner Interpretation der russischen Geschichte mit der gleichen Einseitigkeit hin, mit der Marx die politischen und ökonomischen Faktoren unterstrich. Nach Dostojewskijs Ansicht ist der Umbruch im russischen Schicksal auf die Übernahme der oströmischen Reichsidee (nach dem Untergang von Byzanz infolge der Eroberung von Konstantinopel 1453 durch die Türken) durch den Zaren Iwan III. zurückzuführen, der 1472 die Nichte des letzten byzantinischen Kaisers, die Prinzessin Sofia Palaiolog heiratete.

„Seit der Eroberung Konstantinopels“, schreibt er, „[wandte] die ganze große christliche Bevölkerung des Ostens unwillkürlich ihren flehenden Blick auf das ferne Rußland, das sich damals kaum erst vom Tatarenjoch befreit hatte, und erriet geradezu in ihm das künftige allvereinende Zentrum der Slawen, die Macht, die sie einst erlösen werde. Und Rußland nahm, ohne zu zaudern, die Fahne des Ostens und setzte den zweiköpfigen byzantinischen Adler über sein altes Wappen. Es nahm damit vor der ganzen Rechtgläubigkeit die Pflicht auf sich, diesen Glauben zu schützen und alle Völker, die ihm angehören, vor dem Untergang zu bewahren. Zu gleicher Zeit nahm auch das ganze russische Volk diese neue Bestimmung Rußlands und die Aufgabe seines Zaren auf sich. Seit der Zeit ist für das Volk der liebste und höchste Name seines Rußlands und seines Zaren der, den es damals aussprach: ‚Rechtgläubiges Rußland‘, ‚Rechtgläubiger Zar‘. Als es seinen Zaren so benannte, erkannte es mit dieser Benennung gleichzeitig auch dessen Bestimmung an: der Hüter, der Verteidiger und, wenn das Gebot Gottes ertönt, auch der Befreier der Rechtgläubigkeit zu sein, — das ganze Christentum, das ihr angehört, von dem muselmännischen Barbarentum und der westlichen Ketzerei zu erretten. Vor zwei Jahrhunderten, und besonders seit der Zeit Peters des Großen, begannen dieser Glaube und diese Hoffnungen der Völker des Ostens schon in Erfüllung zu gehen und sich zu verwirklichen“ (im „Dnewnik pisatelja 1877 gda.“, Märzheft).

Wie einseitig und insofern falsch beide Interpretationen der russischen Geschichte, die für viele andere stehen mögen, sind, sollen die folgenden Ausführungen zeigen. Während Marx den religiös-ideologischen Faktor überhaupt nicht kennt, obwohl dieser ausschlaggebend war, stellt Dostojewskij die Dinge so dar, als ob Politik und Religion in der fraglichen Zeit eine harmonische Einheit gebildet hätten.

Es genügt jedoch auch nicht, wie dies noch jüngst Günther Stöckl in einem ausführlichen Artikel im „Saeculum“ (Die politische Religiosität des Mittelalters und die Entstehung des Moskauer Staates, Saeculum, Bd. 2, Jahrgang 1951, Heft 3, S. 393 f.) tat, zwischen einem weltaufgeschlossenen Flügel der orthodoxen Kirche und einem weltfeindlich-asketischen zu unterscheiden, um die russische Geschichtsentwicklung zu verstehen. Vielmehr wird sich zeigen, daß die fragliche Weltaufgeschlossenheit ihrerseits wiederum in zwei ganz verschiedene Phänomene zu trennen ist, in die heimliche Politisierung der Religion und in die echte religiöse Durchdringung des öffentlichen Lebens.

Klären wir nun zunächst an Hand der Ausführungen von Leontowitsch den ideologischen Wandel, der sich unter Iwan IV. vollzog. Das vor allem in die

Augen springende wichtigste Datum seiner Regierungszeit ist das Jahr 1556, in dem jener folgenschwere Ukas erlassen wurde, der das Krepostnoj-System in Rußland einleitete, das bis zu den Jahren 1861/1906 gedauert hat. Dieser Ukas, der später von Boris Godunow in einem zweiten Ukas vom 12. Juni 1604 bestätigt wurde, führte den obligatorischen Dienst des Adels ein und verwandelte diesen damit aus einem Erbadel in einen Dienstadel; die früheren Erbgüter (wotschiny) wurden zu Dienstgütern (pomestja) erklärt. Damit wurde der gesamte Adel in die Stellung „dienstbarer Leute“ gezwungen; und er mußte sich diese Stellung und seine Vorrechte durch Erfüllung bestimmter Dienstverpflichtungen erst verdienen. Dies geschah zweifellos zu dem Zwecke, die Macht der Bojaren zu brechen und die Herrschaft Moskaus zu stärken. Aber aus dieser Zielsetzung allein erklärt sich das Gelingen der folgenschweren Umwälzung nicht. Iwan Grosnyj konnte diesen Kampf nur deshalb erfolgreich durchführen, weil schon zuvor eine siegreiche Ideologie den Willen seiner Gegner gelähmt hatte, so daß sie im Kampf um ihre Rechte in die Defensive gedrängt waren, während der Zar zum Vollstrecker dieser neuen, überall zur Herrschaft gelangenden Lehre wurde. Die neue Auffassung ging vor allem von Mönchen aus, deren Wortführer Iosif Wolokolamskij war. Nach seiner Lehre ist das Zarentum ein heiliges Prinzip, ausersehen, das Reich Gottes in Rußland und auf Erden zu errichten. Iosif definierte die Stellung des Zaren folgendermaßen: „Der Zar ist von Natur aus jedem Menschen gleich, aber seiner Pflicht und seiner Macht nach gleicht er dem Allerhöchsten Gott“. Aus diesem Prinzip wurden in strengem Rationalismus die politischen Folgen gezogen. Kljutschewskij spricht von einer „Theologie der politischen Selbstverherrlichung“, die Iwan IV. geschaffen habe. Sein Ideal war: ein orthodoxes Reich mit einem von Gott gesalbten und geführten absoluten rechtgläubigen Zaren an der Spitze.

Die Hauptrolle in der weiteren Entwicklung spielte das „absolutistische“ Prinzip (samodershawie), und man kann aus den Folgen erweisen, daß es von Anfang an die eigentlich treibende Kraft der Ideologie war. Der Kreis um Iosif trug den politischen Virus in die Religion hinein und überhöhte die politische Macht durch ihre sakrale Bestimmung. Das bedeutet aber nichts geringeres, als daß im 16. Jahrhundert der politische Primat den religiösen abzulösen beginnt. Begründet wird die für damalige Verhältnisse einzigartige Konzentration der Macht durch die Theorie von der göttlichen Herkunft der Gewalt. Ein untrügliches Signum des neuen politischen Primats ist die Erhöhung der Person des Zaren zum Übermenschen bei gleichzeitiger Hand in Hand damit gehender Erniedrigung der übrigen Menschen zu Dienern und Sklaven; spricht doch Iwan Grosnyj folgerichtig vom „Unverstand der überaus bösen, falschen Menschen“ (Leontowitsch S. 39). Wie weit die fast heidnisch anmutende Vergötzung des Zaren schon damals ging, mag das folgende Wort des zeitgenössischen Metropoliten Makarij zeigen, der eine Zeitlang einen großen Einfluß auf den Zaren hatte: „Dich hat Gott der Herr an Seiner Stelle auf Erden auserwählt und auf den Thron geführt, indem er Deiner Gnade das Leben der gesamten Rechtgläubigkeit anvertraute“ (zit. bei Senj-

kowskij, *Istorija russkoj filosofii*, 1948/50, Bd. I, S. 49). Dem Zaren kommt nach der eigenen Auffassung Iwans die Macht der Jurisdiktion in der Kirche zu, allerdings nicht die Macht des Lehramtes und der Gestaltung der inneren Kirchenordnung; er ist berufen zum „*chranitelj prawoslawnoj wery*“. Mit dieser hohen, sakralen Aufgabe und Stellung wird dann in charakteristischer Weise die erhöhte weltliche Machtstellung des Zaren gerechtfertigt, die dieser sich nunmehr zuerkennt. Da die Ziele des Zaren heilig sind, darf sich ihm keiner widersetzen. Der Zar ist absoluter „*samodershets*“ (Autokrator), er ist nur Gott verantwortlich. Es gibt auf Erden keine richterliche Instanz, die über sein Verhalten zu den Untertanen befinden könnte. Er kann ohne Gericht und ohne Recht verurteilen; die Verurteilten hingegen dürfen höchstens um eine öffentliche Verhandlung ihrer Sache flehentlich bitten (*moliti*). Iwan Grosnyj betont immer wieder, daß die Herrscher ihre Untertanen frei belohnen und bestrafen dürfen. Schon jedwede Kritik an seinen Maßnahmen ist sträflich und verboten. „Warum“, fragt er den aufsässischen Kurbskij, „hast du dich vor einem schuldlosen Tod gefürchtet, etwas, was kein Tod ist, sondern Gewinn?“ „Warum hast du nicht von mir, dem zornmütigen Herrscher, leiden wollen und die Krone des Lebens erben?“ Mit einem solchen Zynismus spricht ein orientalischer Despot zu seinem Sklaven, aber kein Christ zu seinem Glaubensbruder. Ja, nach Iwan ist der Untertan sogar auch dann zur Unterwürfigkeit verpflichtet, wenn der Herrscher die Gewalt mit Streit und Blut — das heißt nach unseren Begriffen unrechtmäßig — erlangt hat.

Nur eine einzige Lücke blieb in diesem „absolutistisch“-theokratischen System, die seine mönchischen Erfinder aus einer letzten Scheu vor der Religion nicht zu schließen gewagt hatten; aber auch diese sollte sich hundert Jahre später schließen. Wenn der Zar seine Pflichten Gott gegenüber verletzt — und das heißt nichts anderes als: wenn er gegen den rechten Glauben verstößt (durch Ketzerei) — dann darf der Untertan nicht nur, dann muß er ihm den Gehorsam verweigern. Gerade im Namen dieses Rechtes und dieser Pflicht erhoben sich im 17. Jahrhundert Awwakum und die Altgläubigen gegen die kirchliche, zarenhörige Hierarchie und den Zaren Alexej. Wenn der Zar vom rechten Glauben abweicht, so lehrte Iosif Wolokolamskij selbst, dann ist er „nicht mehr Diener Gottes, sondern Teufel“.

Aber die Ausdehnung der theokratischen Macht geht — abgesehen von diesem Punkte — noch weiter, als bisher dargelegt, sogar über die Grenzen des orientalischen Despotismus hinaus; der Zar legt auch Hand auf den gesamten materiellen Besitz des Reiches. Schon Iosif lehrte, daß es Pflicht des Zaren sei, auch für die materielle Wohlfahrt seiner Untertanen zu sorgen und zu diesem Zwecke alle Güter und Kräfte im Lande bekannt zu machen und zu erfassen. In eben diesem Sinne erließ Iwan seinen Ukas vom Jahre 1556, in dem er unter anderem schrieb: „Der Zar trachtet mit Eifer, alle seine Untertanen unschuldig, im christlichen Gesetz befestigt, vor Gott zu stellen, indem er sie von allen bösen Taten abhält . . ., wie auch nach Gerechtigkeit mit Verpflegung und Bekleidung versorgt.“ Das ist das Programm eines totalen Absolutismus, einer uneingeschränkten, nicht nur politischen, sondern auch ideo-

logischen und wirtschaftlichen Despotie. Iwan betrachtete sich als den rechtmäßigen Eigentümer aller Besitztümer des Landes. So sehen wir ihn in der Zeit der überaus grausamen und blutigen Kämpfe der Opritschnina (— allein in Nowgorod mordete Iwan in wenigen Wochen viele Tausende von Menschen —) die großen Erb-Güter ihren bisherigen Grundbesitzern entziehen und in eine Reihe kleinerer Dienst-Güter aufteilen, wahrlich nicht, wie Vipper meint, um des armen Volkes willen. Der Adel folgte vielmehr dem Beispiel des Zaren, ohne daß dieser dem wehrte, indem er seinerseits die Bauern dienstlich band, „was so natürlich und mit einer solchen Spontaneität geschah, daß man nicht einmal mit Sicherheit sagen kann, ob ein besonderer Ukas bestand, durch den diese Bindung des Bauerntums angeordnet wurde“ (Leontowitsch S. 117). Es ist jedenfalls ein Irrtum, wenn W. Kirchner in seiner „Geschichte Rußlands von den Anfängen bis zur Gegenwart“ (Stuttgart 1950) meint, der Ukas Boris Godunows von 1597 habe die Leibeigenschaft zur Rechtsinstitution erhoben. Im 19. Jahrhundert war in Rußland sogar die Meinung weit verbreitet, erst Peter habe nach europäischem Vorbild die Leibeigenschaft eingeführt (so bei Dostojewskij), was man natürlich dem Westen ankreidete und als fremdländischen Einfluß darzustellen bemüht war. Im Gegensatz zu dieser Auffassung steht fest, daß das einfache russische Volk bereits am Ende des 16. Jahrhunderts in die Leibeigenschaft verstoßen ist, die es zuvor nicht gekannt hat. Damit ist das ganze russische Volk zu „dienenden Leuten“ geworden und das Krepostnoj-System (unter Boris) auf seinem Höhepunkt angelangt. Dieses Regime blieb für den Adel bis zum Ukas „O woljnosti dworjanskoj“ (1762) beziehungsweise bis zum Ukas „Shalowanaja gramota dworjanstwu“ (1785) in vollem Umfang bestehen. Erst zu diesem Zeitpunkt wurde der Adel seiner Dienstleistungen so gut wie entbunden, so daß für ihn damit die Zeit des „müßiggängerischen Herrentums“ begann, während das Volk noch bis 1861 warten mußte, wo Alexander II. auch für es der dreihundertjährigen Sklaverei ein Ende bereitete, allerdings durch die Schaffung des Semstwo noch kein vollständiges: das Privateigentum blieb den Bauern auch dann noch versagt, was keinen geringen Einfluß auf die Ereignisse der Jahre 1905 und 1917 gehabt hat.

„Das Volk“, von dem der Publizist Dostojewskij im „Tagebuch“ schrieb, daß es die rechtgläubige Bestimmung des Zarentums angenommen und zu der seinen gemacht habe, mußte jedenfalls die Verstoßung in die Leibeigenschaft über sich ergehen lassen und konnte zunächst nur passiv-duldenden Widerstand leisten, — bis nach hundert Jahren einer zunehmenden Verfestigung des Krepostnoj-Regimes der Aufstand losbrach, der das Zarentum und seine ideologischen Stützen beinahe überwältigt hätte. Daß dieser Aufstand im Blute ertränkt wurde, ist die eigentliche Tragödie Rußlands. Der Aufstand zeigte entsprechend der inzwischen erfolgten Trennung der weltlichen und religiösen Sphären zwei verschiedene Antlitze: das weltliche der „Räuberbanden“ Stenjka Rasins und das religiöse des Altgläubigentums.

Wie kam es zum Schisma im 17. Jahrhundert? Schon zu Iosifs Zeiten blieb dessen Ideologie keineswegs unwidersprochen. Ein großer Teil der Kirche,

dessen Wortführer der heilige Nil Sorskij, einer der großen russischen Startsen, wurde, wandte sich gegen die Lehre Iosifs und verurteilte eine zu weite Annäherung oder gar Verschmelzung von Kirche und Staat. Nil Sorskij betonte den mystischen Ursprung und das mystische Prinzip der Prawoslawie, die höher als der Staat stehe. Ein weiterer Gegensatz zwischen Nil und Iosif bestand darin, daß letzterer das Eigentumsrecht der Klöster vertrat, während nach der Lehre des heiligen Nil die Mönche in völliger Armut leben sollten. Die Religionsauffassung Nils wurde später die der innerhalb der orthodoxen Kirche verbliebenen Mönchslehrer, die man in einem ausgezeichneten Sinne Startsen nennt und die durch ihr Leben im Skit in gewisser Weise von den übrigen Mönchen unterschieden sind. (Authentische Szenen aus dem Leben dieser und der Altgläubigen-Startsen findet man für das 19. Jahrhundert bei dem Dichter Meljnikow und bei Lesskow.) Der große Nachfolger des heiligen Nil war der Starets Paisi Welitschkowskij; später konzentrierte sich diese Richtung, die das Christentum immer mehr als eine Sache der reinen Innerlichkeit ansah, vor allem im Kloster Optina Pustynj. Man darf aber nicht verkennen, daß der Geist dieses Klosters im 19. Jahrhundert nicht mehr derjenige der Startsen des 16. und 17. Jahrhunderts war. Das Urteil seiner Mönche in dieser Zeit ist deshalb nicht unbedingt für den Ausdruck der eigentlichen Intentionen des älteren Startsentums zu nehmen.

Kann man die religiöse Richtung Nil Sorskis als neutrale bezeichnen, so traten die Altgläubigen im Laufe ihrer Auseinandersetzung mit der Nikonianischen Kirche in ausgesprochene Opposition zur neuen Ideologie; eine Opposition, die sich allerdings erst nach und nach herauskristallisiert hat. Die Bedeutung des Altgläubigenraskols ist lange Zeit wesentlich unterschätzt worden. Die zwei bekanntesten Interpretationen sind die, daß es sich im Protest der Altgläubigen nur um den Protest des Ritualismus gegen die lebendige Entwicklung der Kirche gehandelt, beziehungsweise — und dies ist die These W. Solowjews — daß sich im Raskol der östliche Partikularismus gegen den kirchlichen Universalismus erhoben habe. Die überaus bedeutende und eingehende, wesentliche neue Ergebnisse zeitigende glänzende Arbeit von Pascal, „Avvakum et les débuts du raskol“ (1938), hat jedoch diese Interpretationen fragwürdig gemacht und einwandfrei erwiesen, daß sich der Raskol zum mindesten nicht in diesen Tendenzen erschöpft. Es handelt sich bei diesem Protest gegen die neue Entwicklung noch um ganz andere Dinge als die Frage, ob das Kreuzeszeichen mit zwei oder drei Fingern zu machen ist, ob die liturgischen Texte in dem einen oder anderen Falle so oder anders zu lesen sind und ob das Attribut „wahr“ für den Heiligen Geist beibehalten werden darf. Es trifft auch nicht zu, wie andere meinen, daß sich der Raskol aus dem Impuls erklären lasse, den der aus apokalyptischer Berechnung resultierende Gedanke an einen nahen Weltuntergang zu jener Zeit religiösen Gemütern gab. (Der Weltuntergang wurde vielmehr erst aus dem Untergang Ostroms und der Prawoslawie durch die Nikonianischen Reformen aus dem Neuen Testament erschlossen.) So sehr alles das mitspielen mag, handelte es sich doch bei dem Ereignis um Wesentlicheres, nämlich um grundlegende Fragen

der christlichen Religion. Der Raskol erfolgte letzten Endes weder aus ritualistischen noch aus politischen Gründen, sondern aus rein und wesenhaft religiösen. Er erfolgte nicht aus dem Streben nach Partikularismus, sondern als religiöser Protest zunächst gegen die Verweltlichung des öffentlichen Lebens, dann aber auch gegen die Politisierung der Kirche.

Die eigentliche Hauptursache des Raskols liegt zweifellos in der mit Iwan dem Schrecklichen heraufgeführten Umwälzung und dem neuauftretenden theokratisch-autokratischen System mit verborgener politischer Grundtendenz. Wir haben oben schon erwähnt, daß es nur eine einzige Lücke in der Integralität dieser neuen Lebensform gab: jener Fall, daß der Zar vom altergebrachten Rechten Glauben abwich. Dann mußte der Untertan ihm den Gehorsam aufkündigen und sich gegen ihn, als den verkörperten Teufel und Antichrist, wenden. Durch Iosifs und Iwans neue Ideologie wurde nun aber faktisch der Keim der Weltlichkeit in die prawoslawe Kirche hineingetragen. Wie das übrige Europa entging auch Rußland nicht dem großen Abfall in die Weltlichkeit, der mit der Neuzeit einsetzt und durch den wir in unserem 20. Jahrhundert immer noch hindurchgehen. Wenn zuvor das religiöse Leben in strengster Weise alles band (wie in Westeuropa bis etwa 1200) oder doch das weltliche Leben mit ihm eine harmonische Einheit unter seinem Primat bildete, so brechen nun mit der neuen Umwälzung die religiöse und weltliche Sphäre auseinander. Die Weltlichkeit setzt ihre eigene Sphäre außerhalb der Religion, die zu einer Art weniger wichtigen zweiten Gebietes wird, und erniedrigt das Religiöse zu ihrem äußeren Dekor; die Religiosität wird weltverneinend. Immerhin bleiben beide noch nebeneinander bestehen, bis mit dem beginnenden 19. Jahrhundert die „Welt“ soweit erstarkt ist, daß sie den Versuch unternehmen kann, die Religion völlig zu eliminieren.

Zitieren wir die Schlußfolgerung Leontowitschs aus seinen Untersuchungen des Ideologiewandels zur Zeit Iwans des Schrecklichen: „In gewissem Sinne könnte man sagen, daß die ganze russische geschichtliche Entwicklung seit dem 16. Jahrhundert im Zeichen des einer Idee restlos ergebenen, fanatisch ungeduligen, unduldsamen Geistes des Zaren Iwan und unter dem Einfluß seiner Ideenwelt steht“ (S. 120). Der Raskol der Altgläubigen erweist sich nunmehr aus der Untersuchung Pascals als der Protest des religiösen Teils des russischen Volkes gegen die politische Grundtendenz dieser Idee, ein Protest, der sich auch rein auf das religiöse Gebiet beschränkt hat. Man muß, um dies zu verstehen, vor allem beachten, wie stark der religiöse Primat im alten Rußland war und wie stark die Tendenz zu ihm bis heute geblieben ist. Die überaus starke Durchdringung des einfachen Volkes mit dem Christentum erklärt auch, warum so wenig Kräfte auf dem bürgerlich-rechtlichen und rein geistigen Felde zur Verfügung standen, so daß es kaum Vorkämpfer der Naturrechtslehre und der Menschenrechte in Rußland gab. Die wenigen, die in dieser Richtung überhaupt etwas unternahmen, waren alle mehr oder weniger durch die lateinische Schule des Westens gegangen, sei es in der Ukraine, sei es in Polen, sei es in Westeuropa. Die Sphäre des Geistes als autonomer Macht fällt merkwürdigerweise in Rußland aus. Auch nach der Unterdrückung

des Raskols bleibt die eindeutige Tendenz bestehen, entweder den religiösen oder den politischen Primat zu bejahen. Um aber den religiösen Protest richtig zu verstehen, muß man wiederum wissen, ein wie großes Gewicht die östliche, prawoslawe Frömmigkeit der rechten Lebensführung beimißt. Es fehlte natürlich auch bei der Auseinandersetzung zwischen Altgläubigen und Offiziell-Prawoslawen nicht an dogmatischen Differenzen. Der ehrgeizige Patriarch Nikon, der selbst aus dem Kreise der Moskauer „Gottesfreunde“ hervorging, rührte ja nicht nur an die Texte und Riten, sondern auch an einzelne Glaubensartikel, so daß, wie Pascal treffend bemerkt, ein solcher Eingriff auch heute — bei viel größerer religiöser Indifferenz! — wohl kaum in irgendeiner Kirche ohne tiefgreifende Auseinandersetzungen vonstatten gehen würde, — wieviel mehr vor dreihundert Jahren! Da war das Wort „und seines Reiches ist kein Ende“ im Symbolum (ein Ausdruck des russischen Preobraschenie-Gedankens), das in ein „wird kein Ende sein“ verwandelt wurde, angeblich damit die Übereinstimmung mit dem griechischen Glaubensbekenntnis wiederhergestellt sei. Da wurde neu gelehrt, die Gottesmutter sei nicht frei von Erbsünde gewesen; Brot und Wein dürften beim feierlichen Einzug zum Beginn der Liturgie, also vor der Konsekration, nicht verehrt und der Heilige Geist dürfe nicht der „wahre“ genannt werden, wie es in Rußland seit Jahrhunderten (allerdings wohl infolge eines Übersetzungsfehlers) üblich geworden war. Aber alles das stand nicht im eigentlichen Mittelpunkt des Glaubenskampfes, so sehr es auch den äußeren Anlaß bildete. Das wesentliche Moment war die neue Lebensführung der Kirche und damit für russische Frömmigkeit engstens zusammenhängend: die Gestaltung der Liturgie. Heißt doch prawoslawie wörtlich: rechtes Loben. Daß es so ist, läßt sich klar beweisen. Gerade aus dem Kreise der „Reformatoren“ gingen ja die Führer der Altgläubigen hervor! Die „Brüderschaft der Gottesfreunde“ hatte zu Anfang der Regierungszeit des zuerst tief religiösen Alexei, der damals der Kirche noch mit Liebe und Fürsorge zusetzte, sorgfältige Bücherkorrekturen durchgeführt, die auch späterhin von den Altgläubigen zum größten Teil gutgeheißen wurden. Zu diesem Kreis, aus dem vor allem Nasejka hervorrang und der in der Zeit von 1645—1652 Beachtliches leistete, stieß eine andere Gruppe, die sich um die Reformation der kirchlichen und außerkirchlichen Sitten in den Pfarreien des weiten Landes kümmerte, die arg verwildert waren, und aus der Persönlichkeiten wie Neronow und Awwakum hervorgingen. Alexei stand damals noch ganz unter dem Einfluß dieser religiösen Kreise. Ihre Hauptsorge galt neben der Betätigung der Nächstenliebe und der sittlichen Lauterkeit des öffentlichen Lebens der Würdiggestaltung des Gottesdienstes. Hier waren üble Mißstände eingerissen. Um die mehrere Stunden währende Liturgie des heiligen Chrysostomus abzukürzen, war man schon seit längerer Zeit überall dazu übergegangen, mehrere Gebete auf einmal zu singen, da man es immerhin nicht wagte, Partien des liturgischen Textes selbst wegzulassen. Infolgedessen war der liturgische Vortrag völlig unverständlich geworden. Nun führte man das edinoglasnoje penie, den einstimmigen Gesang wieder ein, das heißt, es durfte

nur ein Text auf einmal gesungen werden. An diesem edinoglasnoe penie haben die Altgläubigen auch nach dem Raskol immer streng festgehalten. Der Gottesdienst dehnte sich infolgedessen wieder von weniger als einer Stunde auf mehrere Stunden aus, was vielen verweltlichten Gläubigen zu lang erschien, so daß es zu gefährlichen Ausschreitungen gegen manche der Reformatoren kam. Awwakum ist mehrere Male von erzürnten Offizieren und anderen fast totgeschlagen worden. Dennoch wurde das Ziel erreicht: der Gottesdienst erhielt die ihm gebührende Würde zurück.

Politische Motive spielten im religiösen Raskol primär keine Rolle. Man könnte meinen, der dumpfe Wunsch des Volkes, das Leibeigenschaftsjoch abzuschütteln und der Steuerlast zu entkommen, hätte sich hier einen noch offenen Ausweg gesucht. Man verkennt aber mit dieser Ansicht die Stärke der asketischen Weltgesinnung, die damals noch in religiösen Kreisen selbstverständlich herrschte. Es gab individuelle Fälle und auch Zeitströmungen, in denen sich die politische und die religiöse Tendenz verbanden. Sie dominierten aber in keiner Weise. Wie stark vielmehr Politik und Religion zu jener Zeit getrennt blieben, geht aus einer einzigen Tatsache deutlicher als aus allen mündlichen Versicherungen hervor: die Altgläubigen versagten Stenjka Rasin und seinen Aufständigen wenig später jede Unterstützung. Daß es dennoch zu einer scharfen Verurteilung der politischen Macht kam, hatte also rein religiöse Gründe.

Das eigentliche Schisma entstand 1655—56, genau hundert Jahre nach der Einführung des Krepostnoj-Systems durch Iwan Grosnyj. Ein einziger, in seinem Innersten selbst bereits weltlich-modern gesonnener Ehrgeiziger, der seine Einstellung aber geschickt zu tarnen verstand, richtete einen auch jetzt noch nicht zu ermessenden Schaden in der Kirche an: Nikon. Von den Gottesfreunden und ihrem Helfer, dem Zaren Alexei, auf den Patriarchenstuhl erhoben, begann er alsbald unter dem Vorwand, die griechische Auslegung des Dogmas und die griechische Tradition seien die maßgebenden, seine alten Gefährten und Freunde blutig zu verfolgen. Er hoffte so, seine persönliche Macht zu erheben, ja, der Kirche eine politische Stellung ähnlich derjenigen des Papsttums im Westen, noch über der weltlichen Macht, zu erkämpfen. Dieses hierokratische Ideal, das bis auf Augustinus zurückgeht, wurde, obwohl selbst religiöser Herkunft, von Nikon und seinem Kreise aus im Grunde politischer Zielsetzung verfochten. Ihr Beginnen brach zusammen, als der Zar das Interesse an der Religion und ihren Fragen verlor und sich der westlich-weltlichen Kultur zuwandte, wo ihn polnische Mode und westeuropäisches Theater fesselten. Nikon trat zurück, und das oberste Kirchenamt blieb vakant. Interessant ist, daß damals Nikon der Gegner des Zaren, die Gottesfreunde aber seine Parteileute waren. Denn da der Zar damals noch religiös war, trat die Gefahr der politischen Domination der Kirche durch ihren „chranitelj“ noch nicht deutlich hervor. Man ersieht jedenfalls aus der ursprünglichen Konstellation, daß es sich nicht um die politische Frage handelte. Noch wurde die Zweideutigkeit der theokratischen Lebensform nicht durchschaut. Nikon hatte sich freieste Kritik am Zarentum erlaubt und ganz

deutlich zu verstehen gegeben, daß er nicht beabsichtigte, dem Zaren die Jurisdiktionsgewalt in der Kirche zu belassen. Nikon war es auch, der die Heiligsprechung des Metropoliten Filipp, der zur Zeit Iwan Grosnyjs wegen seines mutigen Einspruchs gegen dessen Grausamkeitsdelikte den Martyrertod gestorben war, durchbrachte. Nebenbei gesagt: nichts ist so unsinnig wie die generalisierende Behauptung, die prawoslawe Kirche sei immer einseitig kontemplativ gewesen und habe sich um das gesellschaftliche Leben nicht gekümmert. Dies ist eine nachträgliche Erfindung des 19. Jahrhunderts, der Tschaadajew und W. Solowjew. Die alte Kirche (vor dem Raskol) war nicht weltfremd, die spätere wurde es aus äußeren Gründen, die wir noch darlegen werden, zwangsläufig. E. Benz weist in seinem Artikel „Die russische Kirche und das abendländische Christentum“ (in „Die Ostkirche etc.“) auf alle jene Tatsachen hin, die diese unkritische Hypothese der Katholisierenden im 19. Jahrhundert widerlegen. Er schreibt zum Beispiel: „Bis 1589 hatte mit Ausnahme einiger Impulse unter Iwan IV. der Mission [im Osten Rußlands] die Verbindung mit bestimmten politischen Interessen völlig ferne gelegen; umgekehrt hatten die Missionare häufig genug ihre Täuflinge gegen die Ausbeutung durch ihre eigene Regierung und ihre eigenen Landsleute zu schützen“ (S. 69). Das änderte sich aber mit der Rechtsumwälzung unter Iwan IV. Erst unter Katharina II. wurde wieder eine mildere Praxis eingeführt (Einfluß der Ideologie der Wegbereiter der Französischen Revolution in Rußland!). „Die Reaktion auf diese Milderung ist außerordentlich charakteristisch“, schreibt Benz weiter. „Es erfolgten Massenabfälle der im 17. Jahrhundert Zwangsgetauften. Die im 16. Jahrhundert getauften Tataren [hingegen] blieben dem Christentume treu“ (S. 73). Auch das ist ein Symptom des Bruches, der mit der neuen Ideologie Iosifs und Iwans in das religiöse Leben Rußlands kam. Die Kirche wurde gewaltsam aus der sozialen Sphäre verdrängt, soweit man sich ihrer nicht als eines Mittels zu politischen Zwecken bedienen konnte.

Nikon versuchte diese Entwicklung umzukehren, aber aus ebenso weltlich-politischen Zwecksetzungen. Er wollte sich als Patriarch über den Zaren stellen. Der Zar sollte keine Bischöfe mehr ernennen, keine Konzile mehr einberufen, keine Geistlichen verurteilen. Die Geistlichen und Klöster sollten von jeder Abgabepflicht befreit werden. Die Kirche sollte so nachgerade zu einer bedeutenden, ja der ausschlaggebenden weltlichen Macht werden. Hinter den intransigent klerikalischen Absichten Nikons aber stand bereits das rein weltliche Ideal: Herrschaft der Kirche über den Staat. Nicht hiergegen opponierten die Altgläubigen zu Beginn, sondern gegen Nikons Machtübergriffe innerhalb der Kirche. Erst als der Zar sich auf die Seite Nikons und der von diesem reformierten orthodoxen Kirche stellte und mit weltlichen Machtmitteln den Nikonianern zum Siege verhalf, erfolgte die Opposition der Altgläubigen auch gegen die Autokratie, genau gemäß jener ideologischen Norm, die Iosif einst aufgestellt hatte: fällt der Zar vom Rechten Glauben ab, so muß der Untertan ihm den Gehorsam verweigern. So schreibt Awwakum: „Wo steht geschrieben, daß der Zar die Kirche regiert und die Dogmen ab-

ändert? ... Seine Aufgabe ist es, über die Kirche zu wachen und die Wölfe zu verscheuchen ... und nicht zu lehren, wie man glauben und die Finger zusammenlegen soll. Das ist nicht Sache des Zaren, sondern der Bischöfe und Hirten der Prawoslawie ... Ich spreche nicht von jenen Hirten, die allzeit bereit sind, ihre Ansicht zu ändern ... Schöne Gesetzeslehrer! Aber was ist daran verwunderlich? Sie sind mit Absicht ernannt worden. Wie Diener tun sie, was man ihnen befiehlt ...“ (Pascal S. 510). Was wir aus diesen Worten heraushören, das ist das Bewußtsein der gefährlichen Übermacht des Zarentums innerhalb der Kirche, die den Altgläubigen erst nach den nikonischen Reformen aufging, als der Zar mit Zwang und Nötigung die Änderungen Nikons in der Kirche durchsetzte. Dann allerdings hat sich die Opposition der Altgläubigen bis zur äußersten Ablehnung dieser „Theo“kratie und der weltlichen Macht innerhalb der Kirche gesteigert. Aber was ihnen nicht sogleich bewußt war, das wird deshalb doch schon von Anfang an im Willen mancher von ihnen gelegen haben: die Verneinung der weltlichen Macht und ihres Zwanges innerhalb der religiösen Sphäre. Sehr tiefdringend schreibt Pascal: „Die Altgläubigen haben gegen die Anmaßungen der Macht die Freiheit der menschlichen Person behauptet: das aber war das ewige non possumus der christlichen Seele vor dem Staatsgötzen, das geschah, um Gott zu geben, was Gottes ist, und nicht, um sich in die wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen einzumischen“ (Pascal XV). Viele von ihnen kämpften um den absoluten religiösen Primat: es ging um Heil und Verlorengehen der durch Christus erlösten Menschen, und alles Tun hatte dem zu dienen. Gerade deshalb konnte die östliche Kirche und Christenheit keine von der religiösen losgelöste politische Vertretung der Menschenwürde und -rechte. Das war, wie die Entwicklung lehrt, politisch ein großer Nachteil, es war aber ein Vorteil insofern, als dadurch die Einheit des Lebens im religiösen Primat gewährleistet blieb. Die Gegenseite, zu der auch Nikon gehörte, die Modernen, trennte bereits Religion und weltliche Sphäre. Den größten Anstoß mußten die wirklich Religiösen unter den Rechtgläubigen an den in die Kirche und das öffentliche Leben nunmehr eindringenden rein weltlichen, antichristlich-heidnischen Sitten nehmen. Was war das für ein Patriarch, der wie Nikon während der in Moskau wütenden Pest den Geistlichen aus hygienischen Gründen verbot, den Sterbenskranken die Sakramente zu spenden; und der aus polizeilichen Gründen und der weltlichen Macht zu Diensten untersagte, zum Tode Verurteilten die Beichte zu hören und die Absolution zu gewähren? Was war das für eine Kirchenführung, die Wohlgefallen an der heidnischen Weisheit fand und ihr erlaubte, sich mit dem Schatz der religiösen Wahrheiten zu vermengen? Was war das für eine Priesterschaft, die zu diesen Übeln schwieg und sich überall dem Willen der Staatsmacht beugte? Hatte sie nicht das Wort des heiligen Chrysostomos vergessen: „Schweigen heißt [hier]: Feind Gottes und der Menschen sein“? (Margaritae, fol. 109). Was man mit dem neuen Glauben heraufkommen sah, war eine verweltlichte Staatskirche. Der alte Glaube ist gegenüber dieser „Religion der Konvenienz und des Kompromisses“ die alte konsequente und überzeugt christliche Le-

bensführung (Pascal S. 463). „Seht sie euch doch näher an“, schrieb Awwakum gegen sein Lebensende von den neuen Geistlichen. „Vom Scheitel bis zur Sohle sind sie gesetzt, prall, fett . . . Was ihre Werke betrifft, so wäre es eine Schande, sie auch nur zu nennen.“ „Die Früchte, die ihr bringt“, ruft er den Nikonianern an anderer Stelle zu, „sind Essen, Trinken und den Frauen nachlaufen. Das ist euer Werk!“ „Es ist die Opposition zwischen diesem modernen Leben, das [Awwakum] nach seiner Rückkehr aus Sibirien sich entwickeln sah und das sinnlich und dem Äußerlichen zugewendet ist, und der christlichen Lebensauffassung“, sagt Pascal (S. 482/3). „Eine Art Indifferenz . . . verbreitete sich, die danach strebte, die Religion vom täglichen Leben zu trennen und sie in der Praxis vielen anderen Beschäftigungen unterzuordnen. Während die alte Kirche für das russische Volk alles war, war die neue, die durch Dekrete geschaffen und durch den Arm des Henkers gestützt wurde, kaum mehr als ein Organ des Staates.“ Man hatte nur noch einen Höflichkeitsrespekt für sie, „die Ergebenheit des Höflings, des Beamten oder des guten Bürgers“. „Diejenigen, die ihr zwar angehörten, jedoch einen lebendigen Glauben bewahrten, hatten kaum Überzeugungen, die sie von den Altgläubigen trennten“ (Pascal S. 542). So machte sich denn bei den meisten Bischöfen und einer Anzahl Geistlicher, die sich unterworfen hatten, der Geist des Kadavergeshorsams breit. Die auf Nikon folgenden Patriarchen Iosafat und Pitirim waren unterwürfige Diener des Staates. Unter Ioakim triumphierte bereits die Polizeikirche, das heißt die Kirche im Dienste der politischen Nation; er selbst hatte die geistige Weite eines Unteroffiziers. Und so kam denn, was mit der durch Iwan Grosnyj eingeleiteten Verweltlichung kommen mußte, nachdem die blutige Verfolgung der Raskolniki, vor allem in den Jahren 1670—72, bei der die Altgläubigen an einzelnen Orten bis zu Tausenden in den freiwilligen Flammentod gingen, gefoltert, gepfählt, geblendet, verstümmelt, gefangen, lebendig begraben und verbannt wurden, den Alten Glauben nicht zu vernichten vermochte: es entstanden zwei Kirchen, die der Großen und Hochgestellten und die der Religiösen und des Volkes. „Der alte Glaube war in Wirklichkeit der des russischen Volkes, auf jeden Fall der Religiösesten aus dem Volke, und viele, die ihn unter Zwang scheinbar verlassen hatten, bekannten sich im Geheimen zu ihm. Die neue Kirche war die der Großen und im allgemeinen der lauesten Christen“ (Pascal S. 536). „Schnell entwickelten sich die Gefahrenmomente jeder der beiden Parteien. Dort: Vorherrschaft des politischen über den religiösen Geist; hier: Verneinung der Autorität. Dort: Laizierung der Kirche selbst und drohendes Versiegen des Glaubens; hier: Verzicht, die Kirche in die Welt zu tragen, und Preisgabe des [physischen] Lebens an den Antichrist, Verzweiflung und freiwilliger Flammentod. Noch vor dem Ende des 17. Jahrhunderts ist diese Entwicklung abgeschlossen: eine Staatskirche, ein Körper, aus dem die Seele zu entweichen droht; Gläubige ohne Kirche, in Spaltung und Wirrnis.“

Vor dem Hintergrund dieser tragischen Niederlage des Christentums hebt sich als eine entscheidende Gestalt leuchtend die eines großen christlichen Heiligen ab: die Gestalt Awwakums. Das Lebensbild, das Pascal von ihm ent-

wirft, gehört zu dem Eindrucksvollsten, was in den letzten fünfzehn Jahren überhaupt geschrieben worden ist. Awwakums Gestalt in wenigen Zeilen auch nur annähernd zu umreißen, ist unmöglich. Er gehört zu jenen Urtypen, die einem das Wesen eines Volkes und einer Religion momentweise bis in seine Abgründe enthüllen. Ein Mann von schier unerschöpflicher körperlicher und seelischer Energie, hat Awwakum nicht nur sibirische Verbannung, Auspeitschung, jahrelange schreckliche Hungersnot, Erstickung und über ein Jahrzehnt währendes lebendiges Begrabensein im äußersten Norden Rußlands ebenso wie alle Verlockungen zu Kompromiß und faulem Frieden erfolgreich überstanden, sondern auch noch Zeit und Kraft gefunden, religiöse Schriften zu verfassen, strengstens zu fasten und die im Alten Glauben Verharrenden mit großem Realitätssinn, Güte, Umsicht, Mäßigung und tiefem religiösem Ernst zu leiten. Seine Sprache ist von so kräftiger Individualität und Eigenwüchsigkeit, so konventionslos und unmittelbar, daß sich in Rußland die Redensart gebildet und bis heute erhalten hat „goworitj po awwakumoski“. Es gab einen Augenblick, da der Alte Glaube in Rußland abgestorben zu sein schien und Awwakum allein noch aufrecht stand. Ein Nachgeben in einem einzigen, scheinbar ganz formalen Punkte hätte ihm alle kirchlichen Ehren und die Freiheit zurückgebracht. Der Zar, der ihm zuerst in herzlicher Freundschaft zugetan war, kam selber zu ihm ins Gefängnis, um ihn mit Bitten und Verlockungen zu überreden — aber Awwakum verharrte bei der Wahrheit, bis er zuletzt nach über ein Jahrzehnt währenden Leiden sein Zeugnis mit dem Tod auf dem Scheiterhaufen besiegelte, unverwirrt und ohne auch nur einen einzigen Schmerzensschrei auszustoßen. Diese Gestalt hat sich trotz der bei Pascal nicht immer hervortretenden, aber letztlich auch nicht entscheidenden Schattenseiten im Charakter als eine der größten unter den russischen Heiligen für immer ins Gedächtnis der östlichen Christenheit eingeschrieben, sie steht im Brennpunkt der metaphysischen Entscheidung der östlichen Kirche und damit auch im Hintergrund jener kommenden Jahrhunderte, die die Auswirkungen dieser Niederlage auszukosten hatten, ohne oft auch nur recht davon zu wissen.

1682 starb Awwakum als Märtyrer des Alten Glaubens den Flammentod. Nur einen Monat später kam es zu einem Volksaufstand in Moskau, der unter dem Namen Chowanschtschina in die Geschichte eingegangen ist und später in der großartigen gleichnamigen Oper Musorgskijs künstlerische Gestalt gefunden hat. Mit Nikita an der Spitze forderte das Volk eine öffentliche, gerechte Diskussion zwischen den Vertretern des alten und des neuen Glaubens, auf daß der Friede in der Kirche wiederhergestellt würde. Doch die Regentin Sofija und der Patriarch Ioakim verstanden es durch geschickte politische Schachzüge und Betrug, den Aufstand niederzuschlagen und das Volk zu hintergehen. Nikita wurde am 11. Juli 1682 auf dem Roten Platz enthauptet, sein Körper den Hunden zum Fraße hingeworfen. Damit brach die letzte Hoffnung der Altgläubigen und der mit ihnen Sympathisierenden auf eine gerechte Regelung zusammen.

Das Werk Iwan Grosnyjs vollendete sich daraufhin mit eiserner, unaufhaltsamer Logik. Sieben Jahre später, 1689, wurde Peter I. Alleinherrscher.

Die Gestalt Peters des Großen gehört zu denjenigen, die durch die Geschichte des 19. Jahrhunderts für viele Jahrzehnte in ein völlig falsches Licht gerückt und damit geradezu verfälscht worden sind. Einen nicht geringen Teil der Schuld daran trägt Rußlands größter Dichter, A. Puschkin, tragen ferner Karamsin und die offizielle Ideologie der russischen Regierung seit 1832. Wenn Puschkin in seinem Brief vom 19. Oktober 1836, in dem er zu Tschaadajew's „Erstem philosophischem Brief“ Stellung nimmt, schreibt: „Peter d. Gr. ist für sich allein schon eine ganze Weltgeschichte“, so spiegelt sich in diesen Worten die neue romantische Geschichtsauffassung, die auf Verherrlichung des souveränen Genies aus ist, ohne nach seiner weltgeschichtlichen Wirkung im Guten und Bösen viel zu fragen. Das Volk dachte über Herrscher wie Iwan Grosnyj und Peter anders, wie die schöne Untersuchung R. Trautmanns „Das altrussische historische Lied“ (Akademie-Verlag, Berlin, Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrg. 1951, Nr. 2) zeigt. Soweit die Volkslieder der damaligen Zeit historisch sind, beschäftigen sie sich vornehmlich mit vier Ereignissen: den grausamen Regierungsjahren Iwans des Schrecklichen, dem Altgläubigen-Raskol, dem Aufstand Stenjka Rasins und dem sogenannten Strelitsen-„Aufstand“ von 1698. Schon ein Lied aus dem Jahre 1561 (!) sieht voraus, wie unter Iwan Grosnyjs Herrschaft der Stern vom Himmel fällt, die Kerze erlischt und der Rechte Glaube zerstört wird (S. 10/11 und 28). Nach einem anderen Liede verfolgte Iwan „Wahrheit und Unwahrheit“ gleicherweise. Wenn das Volk sich auch von Iwans machtvoller Gestalt beeindruckt zeigt, so stehen seine Sympathien doch offensichtlich auf seiten der Altgläubigen, zum Beispiel des heroischen Widerstand gegen Alexeis Truppen leistenden nordischen Klosters Solowki, auf seiten Stenjka Rasins und der gefolterten Strelitsen. Der Zar hingegen wird vor allem da verherrlicht, wo er die Tataren besiegt und die Feinde des Glaubens (die Moslemiten) schlägt.

Kehren wir zu Peter zurück. Schon 1682, unmittelbar nach dem Moskauer Volksaufstand, brach eine neue Welle der Verfolgung über die Altgläubigen in ganz Rußland herein; überall im Lande lohten die Scheiterhaufen auf. Die Antwort der Altgläubigen war ein jedes Maß der Bewunderungswürdigkeit übersteigendes Zeugnis des Heldenmuts und der Glaubenstreue. In den neun Jahren von 1682 bis 1691 beleuchteten die Flammen von mehr als zwanzigtausend brennenden Menschenleibern, die sich der irdischen Vergewaltigung durch den freiwilligen Flammentod entzogen, das Heraufkommen Peters. Peters, des Antichristen — das ist nicht nur eine Redensart oder einseitige Einschätzung von seiten der Altgläubigen. Peter hat das vollendet, was Iwan der Schreckliche begründet hatte: die Politisierung und die Verstaatlichung der Kirche. Außerdem läßt seine Herrschaft an Grausamkeit nichts zu wünschen übrig. Ich nehme als eine einzelne Szene von vielen, die das russische Volk damals erlebte und deren Beschreibung mehr sagt als tausend ankla-

gende Worte, die Unterdrückung des Strelitsen-„Aufstandes“ von 1698. Als es in diesem Jahre infolge der unmenschlichen Behandlung der Soldaten durch die Bojaren in Moskau zu einer Revolte kam, ließ Peter durch Gordon eine strenge „Untersuchung“ einleiten, die darin bestand, daß die Strelitsen und viele, die Peter als seine Gegner auch nur in Verdacht hatte, grausam gefoltert wurden, um „Geständnisse“ zu erpressen. Die unglücklichen Opfer wurden jeden Tag stundenlang gemartert; Peter selbst, der sich persönlich an den Folterungen beteiligt haben soll, ließ dabei die Methoden noch verschärfen. Trotz Hochziehen, Rütteln und Anwendung von Feuer, wobei viele starben, sagten die Gemarterten nicht aus, was Peter hören wollte. Erst durch geschickte Insinuation der Antworten durch die Fragesteller erlangte man schließlich das gewünschte Resultat, das Peters Mutter und seine Schwester belastete. Danach begannen die Hinrichtungen, deren Zahl in die Tausende ging. Wie Ustrjalow („Geschichte der Regierung Peters des Großen“, 1858) schreibt, war „der Rote Platz mit enthaupteten Leibern bedeckt“, die Mauern der ‚weißen Stadt‘ mit den Leibern der Gehängten behangen. Nachdem einige Zeit vergangen war, wurden 1068 Leichen aus Moskau fortgeschafft und an verschiedenen Landstraßen aufgestapelt. Außer denen, die hingerichtet wurden, gab es noch eine sehr große Zahl solcher, die verschickt wurden. — Solche Bilder (man findet deren eine genügende Zahl zum Beispiel bei Pascal und Ustrjalow) muß man sich vor Augen halten, wenn man verstehen will, warum Peter der Antichrist genannt wurde. Dennoch gelang es Peter nicht, den Alten Glauben auszurotten; im Gegenteil, er wuchs ständig. Als er einsehen mußte, daß die direkte Verfolgung nicht zum Ziele führen werde, wechselte er die Methoden und versuchte es auf eine andere Weise: er tat alles, um die Altgläubigen verächtlich und lächerlich zu machen und sie moralisch zu zerütteln. Man gestattete den Raskoljniken ihren Glauben, aber unter entehrenden Bedingungen. Sie mußten doppelte Steuern zahlen, durften kein öffentliches Amt bekleiden, kein offenes Zeugnis für ihren Glauben ablegen und waren gezwungen, auf dem Gewand ein diffamierendes rotes, gelb gerändertes Viereck zu tragen, wie die Juden im Dritten Reiche Hitlers. Außerdem mußten sie besondere Steuern zum Unterhalt der offiziell-kirchlichen Geistlichkeit leisten. Sie waren gesetzlich unter Strafandrohung verpflichtet, alle nicht öffentlich gemeldeten Glaubensbrüder anzuzeigen. „Das war bei Peter keineswegs religiöse Intoleranz“, schreibt Pascal dazu, „aber er sah in den Altgläubigen das Haupthindernis gegen sein Programm der Laizisierung des russischen Staates nach dem Muster des protestantischen Europa. Da er die zu zahlreichen Christen nicht vernichten konnte, verwies er sie aus dem Kreise der menschlichen Gemeinschaft in jene Bauernkaste, die der neue Staat als ein Objekt betrachtete, dem man nach Willen und Laune Fron auferlegen, das man besteuern und auspeitschen konnte: in dieser Kaste wies er ihnen den letzten Platz an, indem er sie von der Schule, von der Veröffentlichung von Schriften und vom Gemeindeleben ausschloß“ (Pascal S. 568). (Derselben Methoden bedient sich heute das kommunistische China gegenüber den christlichen Priestern.) Um die gefährlichen ‚Sektierer‘ überall aufzuspüren, zwang

Peter die offizielle Geistlichkeit, ihm geheimpolizeiliche Dienste zu leisten. Die Popen mußten dem Staate Listen zustellen, in denen vermerkt war, wer von den Gemeindemitgliedern zu Ostern nicht die Sakramente empfang. Die Priester, die in der Beichte von Projekten erfuhren, die den Staat bedrohten, mußten das Beichtgeheimnis brechen und Anzeige erstatten. Der Beichtvater wurde zum Spitzel degradiert. Dostojewskij zum Beispiel wurde noch mitten im 19. Jahrhundert, Ende der sechziger Jahre, im Ausland von einem orthodoxen Geistlichen geheimpolizeilich überwacht. So war die Kirche nur mehr ein Organ des Staates, das „Departement der orthodoxen Konfession“. Doch auch das genügte Peter noch nicht. Er machte sich selbst zum Oberhaupt dieser Kirche, indem er nach dem Tode des Patriarchen Adrian den Patriarchenstuhl zunächst vakant ließ, dann die Patriarchenwürde 1721 ganz aufhob — sie blieb aufgehoben bis zur bolschewistischen Revolution — und sich die höchste geistliche Macht verlieh, indem er an die Spitze des neugebildeten sogenannten Heiligen Synod trat. So vereinigte er in seiner Person und der seiner Nachfolger zugleich die höchste geistliche und weltliche Macht.

Es ist an dieser Stelle angebracht, auf die ausgezeichnete sehr klare Studie von L. Müller „Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert“ (1951) hinzuweisen, die einiges sehr bemerkenswertes Material zur Kirchenpolitik unter Peter beibringt. Peter selber wurde durch den Erzbischof von Nowgorod, Feofan Prokopowitsch, stark protestantisch beeinflusst. Es wirft nun ein besonderes Schlaglicht auf die Sabotage am prawoslawen Glauben, die von den höchsten Spitzen der damaligen Staatskirche selber bereits betrieben wurde, daß dieser Feofan Prokopowitsch höchstwahrscheinlich der Verfasser einer in Jena veröffentlichten Gegenschrift gegen den „Kamenj wery“ Stefan Jaworskij ist, die unter dem Namen Franz Buddeus mit dem Titel „Epistola apologetica pro ecclesia lutharana contra calumnias et obtrectationes Stephani Jaworskii“ 1729 erschien (Müller S. 79). Als der Bischof von Twerj und Rektor der Moskauer Akademie Feofilakt Lopatinskij eine Gegenschrift gegen diese „Epistola . . .“ herausgeben wollte, wurde ihm dies von der Regierung verboten. Als dennoch 1732 eine andere Gegenschrift gegen das Buch von Buddeus, die vom Sekretär an der spanischen Gesandtschaft in Moskau, dem Dominikaner Ribeira, verfaßt worden war, ins Russische übersetzt wurde, äußerte Prokopowitsch im Kabinett, dem Staat drohe durch diese Gegenschrift Gefahr. Der Übersetzer, der Mönch Ewfimij Kolletij, wurde daraufhin verhaftet und seiner Priesterwürde entkleidet. Der „Stein des Glaubens“ wurde von neuem verboten, die gedruckten Exemplare eingezogen. Prokopowitsch ging so weit, jeden Antiprotestantismus als eine gefährliche revolutionäre Propaganda hinzustellen. Auch Lopatinskij wurde verurteilt, man nahm ihm die Priesterwürde und bestrafte ihn mit lebenslänglicher strenger Haft, aus der er erst nach dem Tode der Zarin Anna entlassen wurde. Als der Metropolit von Rostow später ebenfalls gegen den Protestantismus und den Staatsbürokratismus in der Kirche auftrat, erging es ihm nicht anders. Er starb in strenger Haft. Abschließend schreibt Müller über diese Periode: „Die Richtung Feofan Pro-

kopowitschs errang um die Jahrhundertmitte langsam den Sieg, nach der katholischen begann die ‚protestantische Pseudomorphose der russischen Kirchlichkeit‘. Durch die Vermittlung der geistlichen Helfer Peters des Großen zogen die altprotestantischen Väter von Gerhard bis Buddeus in die geistlichen Akademien und Seminare des Zarenreiches ein“ (Müller S. 83). Allerdings lag der Regierung im allgemeinen nicht der Protestantismus am Herzen, sondern eine „vom Staat kontrollierte, vom ‚Aberglauben‘ [lies Alten Glauben] freie und . . . das Steuereinkommen fördernde Religion“ (Müller S. 85). Die Geschichte der innerkirchlichen Sabotage in der russischen Prawoslawie bleibt im übrigen noch zu schreiben.

Mit all diesen Eingriffen erreichten Peter und seine Helfer zugleich die äußerste Überblendung des weltlichen Herrschertums mit sakralem Nimbus und die Herabwürdigung der Kirche zu einem politischen Instrument des Staates. Die politische Macht eroberte die offizielle Kirche und schickte sich nun an, mittels eines ungeheuerlichen Betrug es durch Verkleidung in ein christliches Gewand die Kraft der Rechtgläubigkeit für ihre Zwecke auszunutzen. Die Prophezeiungen der altgläubigen Kirchenväter hatten sich erfüllt. Awwakums letzte Worte waren, wie berichtet wird: „Brüder, betet immer mit diesem Kreuzzeichen (mit zwei Fingern, dem Zeichen des Alten Glaubens) und ihr werdet nicht untergehen! Ihr seid verloren, wenn ihr es jemals aufgebt!“ Jetzt bewahrheiteten sich diese Worte, und wir staunen nicht mehr, wenn wir Worte wie die folgenden des Dichters Lomonosow hören, die Peter verherrlichen sollten:

„Dein Gott, dein Gott war er, oh Rußland;
Er ist Fleisch geworden,
Er stieg vom Himmel zu dir herab!“

Die Öffentlichkeit und die Oberschicht nahm solche Worte, ohne Anstoß daran zu nehmen, hin, weil sie kein Ohr mehr dafür hatte, welche Ungeheuerlichkeit sie im christlichen Sinne bedeuten. Der Menschgott hatte die Stelle des Gottmenschen usurpiert; die offizielle Kirche fand hiergegen in ihren maßgebenden Vertretern nichts einzuwenden.

Wie grundlegend Peter Rußland reformierte, davon kann allein schon der Bruch zeugen, der mit dem Jahre 1700 in die Entwicklung Rußlands kommt. Auffälligerweise wird die eigentliche russische Geschichte vor Peter von der Gesellschaft nach 1700 einfach vergessen. Und was im 19. Jahrhundert an Geschichtsinterpretation hervortritt, das ist durch die um die Jahrhundertwende von 1800 erfolgte Romantisierung der russischen Geschichte durch Karamsin und den Einfluß der deutschen Romantik so stark beeinflusst, daß es ahnungs- oder anstandslos eine Konstruktion an die Stelle der geschichtlichen Ereignisse setzt. Das gilt sowohl für die Slawophilen und ihre Vorläufer als auch für die Westler, Präwestler und Vertreter der offiziellen Narodnostj-Ideologie. Für sie alle ist das zentrale Ereignis der russischen Geschichte die Reform Peters, die schlecht und recht als eine Europäisierung Rußlands angesehen wird, während sie tatsächlich die Vollendung des „Testamentes“ Iwan Grosnyjs war.

„Die Russen der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts“, schreibt der bedeutende Historiker S. Solowjew, „sagten, daß sie durch die Tätigkeit des Reformers [= Peters] aus dem Nichtsein ins Sein geführt worden seien; die Russen der zweiten Hälfte des Jahrhunderts erklärten, daß dieses Sein sie nicht befriedige, und kamen daher ganz natürlich zu der Frage: war das, was man das Nichtsein genannt hatte, wirklich das Nichtsein?“ (zit. in dem Sammelband Karamsin, hrsg. von Pokrowskij, S. 117 [russisch]). Man muß zu dieser tiefsinnigen Beobachtung hinzufügen, daß die Menschen der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wohl diese Frage stellten, aber damit die Erinnerungslücke nicht überbrücken konnten, die sie von der Vergangenheit trennte. In der Tat war durch die sogenannte Europäisierung des Adels, die vor allem eine äußerliche Änderung der Sitten bedeutete — nur sehr wenige kultivierten sich innerlich im europäischen Sinne —, dennoch soviel erreicht worden, daß die Oberschicht ihre Interessen so gründlich wandelte, daß sie den Faden der Tradition weitgehend zerriß. Hinzu kommt, daß die Geistlichkeit, wie Puschkin in dem schon oben zitierten Brief an Tschaadaew mit Recht betont, „rückständig“ geworden war. „Wollen Sie den Grund dafür wissen?“ fragt Puschkin; und er antwortet: „Weil sie bebartet ist. Sie gehört nicht zur guten Gesellschaft“. Diese Trennung aber hatte zur Folge, daß die Gesellschaft den Kontakt mit der Kirche — von äußeren Angewohnheiten abgesehen — weitgehend verlor. Die Religion war in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ja noch nicht zur Modesache geworden; vielmehr beherrschten die Aufklärer das Feld. Puschkin selber gesteht zu, daß die Oberschicht in ihren Ansichten und Sitten nicht mehr religiös ist, meint aber, man hätte es nicht öffentlich sagen sollen. Als dieser verweltlichte Adel in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts von seinen Dienstverpflichtungen weitgehend dispensiert wurde und darum gezwungenermaßen zum Müßiggang kam, da wurde die Europäisierung zwar durch diese Maßnahme (ungewollt) erheblich verstärkt, der Faden der Tradition aber darum noch nicht wieder neu angeknüpft.

Hat Peter Rußland wirklich europäisieren, hat er wirklich ein Fenster nach Europa aufstoßen wollen? Wir glauben antworten zu dürfen: Nein. Peter hat den jähen Bruch in der russischen Geschichte nur deshalb herbeigeführt, weil die von Iwan Grosnyj übernommene autokratische Politik es erforderte. Das typisch russische „dognatj i peregnatj“ wurde für den russischen Staat in jenem Augenblick, als Peter seine Geschicke lenkte, eine unaufschiebbare Notwendigkeit, wollte die russische Autokratie nicht der rasch anwachsenden technischen und ideologischen Überlegenheit Westeuropas erliegen. Peter spürte die Gefahr und wurde durch den Mißerfolg des Asowschen Feldzuges schon in seinen ersten Regierungsjahren nachdrücklich gewarnt. So blieb ihm nichts anderes übrig, als den Westen dadurch einzuholen, daß er die Errungenschaften desselben auf technischem und zivilisatorischem Gebiet kopierte; die Reformen dienten aber sowohl innen- als auch außenpolitisch letztlich machtpolitischen Zwecken des autokratischen Staates. Der große Aufstieg des Westens mußte früher oder später zur entscheidenden Auseinandersetzung führen — das erriet Peter in vollem Umfange. Was aber tat er? Er machte Ruß-

land nicht etwa frei, sondern stärkte die Autokratie für den bevorstehenden Kampf. Er vollendete die Leibeigenschaft und soziale Knechtung des russischen Volkes, machte den Adel zum Amtadel (14-Rangklassen-System) und die Kirche zum Staatsdepartement, um jede Möglichkeit eines geistigen Widerstandes zu beheben, erzog Spezialisten, die die westliche Wissenschaft erlernten, ohne ihren Geist zu verstehen, und verfolgte den einzigen ernstzunehmenden Gegner der Autokratie im Innern, die Altgläubigen, zuerst blutig, und als das nichts nutzte, durch Verächtlich- und Lächerlichmachung. Zwar konnte die von den eindringenden Ideen der Französischen Revolution und ihrer Wegbereiter in die Defensive gezwungene Autokratie sich in der Folge nur verteidigen, aber das System widerstand doch trotz der Konzessionen von 1762/1785 und 1861/1906 allen diesen Stößen. Entscheidend ist das vor allem der Staatsbürokratie zu danken, die Peter für Rußland schuf. Schon Puschkin prägte das Wort, die Regierung sei der „einzige Europäer in Rußland“; „und so brutal sie ist“, fügte er hinzu, „es liegt bei ihr, es noch hundertmal mehr zu sein. Niemand würde dem die geringste Beachtung schenken“ (vgl. Koyrée S. 28). Zu demselben Resultat kam unabhängig von Puschkin auch Dostojewskij im „Tagebuch eines Schriftstellers vom Jahre 1881“ in dem Artikel „Die Meinung eines geistreichen Bürokraten über unsere Liberalen und Westler“. „Jetzt“, sagt dieser „ostroumnyj bjurokrat“, „sind es schon zweihundert Jahre her, das heißt seit Peter, daß wir, die Bürokraten, im Reiche alles sind; ja, im Grunde genommen sind wir das Reich und überhaupt alles; das übrige — ist nur Anhängsel.“ Alle anderen Institutionen hätten in Rußland von selbst die Form des Beamtenwesens angenommen. „Europa, das heißt das russische Europa oder Europa in Rußland — das sind ja nur wir allein! Wir sind die Verkörperung der ganzen Formel des russischen Europäismus und enthalten sie restlos in uns. Wir allein sind ihre Ausleger!“ Und das trifft wirklich zu. Die Bürokratie war nichts anderes als die Adaptation der Autokratie an europäisch-„liberale“ westliche Formen. Aber eine Scheinadaptation! die Beibehaltung des alten Autokratismus in europäischer Verkleidung. Der Adel allerdings wurde privat zum Teil wirklich europäisiert, was die Regierung nicht verhindern konnte und zum Teil auch aus Mangel an Scharfsicht zunächst nicht verhinderte. Sobald aber aus dieser echten Europäisierung eine Gefahr für die Autokratie drohte, griff die Regierung durch, so schon um 1790 bei Ausbruch der Französischen Revolution gegen Nowikows Freimaurerei und Raditschschews revolutionäre Ideen von Freiheit und Gleichheit.

Kommen wir zu den Büchern von Scheltings („Rußland und Europa“, 1948), Koyrées („Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie“, 1950) und Müllers („Russischer Geist und Evangelisches Christentum“, 1951). An der Arbeit von Scheltings vor allem erkennt man, wie eine zureichende Beurteilung und Interpretation der geistigen Entwicklung Rußlands im 19. Jahrhundert unmöglich ist, wenn man nicht über Peter den Großen oder gar den Dienstdispens des Adels zurückgeht auf den Raskol und Iwan Grosnyj, und das heißt auf den ideologischen Grund aller nachfolgenden Er-

eignisse. „Rein soziologisch“, wie v. Schelting das will, läßt sich die Entwicklung Rußlands im 19. Jahrhundert gerade nicht verstehen. Die Zuordnung der Ideologien des Europäismus, Slawophilismus und Weltlertums zu verschiedenen sozialen Schichten (Hochadel, mittlerer Adel und Rasnotschintsy), die v. Schelting vornimmt, hält einer genaueren Prüfung nicht stand. Auch geht es wirklich nicht an, das gesamte Phänomen des russischen Sendungsbewußtseins mit dem Journalisten de Custine (in „La Russie en 1839“) als den hyperbolischen Ersatztraum ressentimentgeladener vom eigenen System unterdrückter Parias zu erklären.

Gehen wir auf die wichtigsten Ereignisse ein. Seit Katharina II. dringt der Geist der westlichen Aufklärung und Revolution immer stärker nach Rußland. Ihren ersten Höhepunkt erreicht die Liberalisierung unter Alexander I. Im Krieg mit Napoleon kommt es zur ersten totalen Auseinandersetzung mit dem Westen. Der Sieg Rußlands erscheint wie eine Probe auf das Exempel des petrinischen Staates, er weckt in der russischen Oberschicht die schon immer latent vorhandene exklusive Tendenz zur Xenophobie, bestärkt den Glauben an die Autokratie und befestigt die Überzeugung, daß Rußland eine weltgeschichtliche Mission anvertraut ist, nämlich den „sterbenden Westen“ in der kulturellen Führung der Menschheit abzulösen.

Zugleich aber verstärkt sich auch die westliche Tendenz. Die jungen Offiziere kommen an der Spitze der siegreichen russischen Armeen nach Mitteleuropa und Frankreich und müssen zu ihrem Erstaunen erkennen, daß die europäische Kultur der russischen haushoch überlegen ist. Sie stellen mit Beschämung fest, daß sie dazu berufen sind, anderen Völkern die konstitutionelle Freiheit zu bringen, während sie selbst daheim noch das System der Leibeigenschaft dulden müssen. Die Forderung nach einer Konstitution auch für Rußland wird in ihnen stark. (Man denke an die Verteidigungsschrift Bestushews nach dem mißglückten Aufstand von 1825.) Das bedeutet zugleich: der freigewordene Adel versucht nun, zu einem politisch bedeutsamen Faktor zu werden. In der tragischen Niederlage des Dezemberaufstandes von 1825 wird diese Hoffnung niederkartätscht. Die Leibeigenschaft bleibt bestehen, Zensur und Geheimpolizei werden erheblich verschärft, die Verfechter der Freiheit werden hingerichtet, verbannt oder müssen fliehen. Der „budotschnik budotschnikow“ Nikolaus I. herrscht über einem Kirchhofsfrieden. Zugleich wird die noch unter dem am Ende seines Lebens reaktionär gewordenen Alexander I. begonnene Tschistka der Universitäten von Vertretern der Naturrechtslehre, der u. a. der Fichte-Schüler Schad in Charkow zum Opfer fällt, fortgesetzt und vollendet. Philosophie darf als eigenes Fach nur noch von Theologen gelehrt werden; die höhere Schulbildung wird zugunsten der Oberschicht eingeschränkt. Aus den reaktionären Ansätzen bei Karamsin, in dessen Geschichtsinterpretation sich Verherrlichung der Autokratie und Rechtfertigung der Leibeigenschaft mit romantisch-nebelhafter Volksideologie verbunden hatten, entfaltet sich unter dem Einfluß der deutschen Romantik und der Philosophie Schellings eine chauvinistische Ideologie teils bei Privatphilosophen wie Odojewskij und Krajewskij, teils offiziell seit 1832

unter der Leitung des ursprünglich liberalen, dann aber erzkonservativen Ministers Uwarow. Schon Karamsin hatte geschrieben: „Porjadka net bes wlasti samodershawnoj“ (in „Marfa Posadnika“), schon er hatte der europäischen Unordnung, staatlichen Unbeständigkeit und Irreligiosität die russische Ordnung, die absolute Monarchie und den christlichen Glauben Rußlands entgegengestellt. Anfang der dreißiger Jahre kristallisieren sich diese Ansätze bei Odojewskij und Krajewskij zur Theorie vom kulturellen Primat des jungen Rußland. Kann man sich weltfremdere und geschichtsunkundigere Thesen denken als die folgenden Odojewskijs: Europa muß russifiziert werden. Der Westen wartet noch auf seinen Peter den Großen, der ihm slawische Elemente injizieren wird . . ., denn erst dann wird das menschliche Leben in seiner ganzen Fülle erblühen. Rußland wird Europa geistig erobern, die russische Kunst wird Europas Kunst erneuern (welche? 1834 bzw. 1836!!). Krajewskij seinerseits liebäugelt bereits mit der physischen Macht Rußlands. Er prägt das Wort von dem Sechstel der Erde, das Rußland beherrscht (ein Wort, zu dem sich heute das andere vom „älteren Bruder“ der slawischen Völker hinzugesellt hat); er spricht von der Jugend Rußlands, die dem untergehenden Westen den Rang ablaufen wird, Rußlands, das mit einer erhabenen Seelenhaltung eine vollkommene Demut vereinigt und einen vollkommenen Gehorsam gegen die väterliche Macht seines Zaren, „dieser inkarnierten Weisheit auf Erden . . .“ (vgl. Koyrée, S. 29/30). In diesen Kreisen wird das Wort vom „gnilyj sapad“ geprägt, hundert Jahre vor Spengler. In diesen vom Schellingianismus verwirrten Köpfen ist nicht einmal eine Ahnung davon zu spüren, daß es alles andere als ein Vorzug ist, daß die Regierung in Rußland das einzige spontane Prinzip und der einzige Motor der Zivilisation ist. Und die russische Regierung krönt durch ihren Minister Uwarow diese Tendenzen mit einer offiziellen Trias: Narodnostj, prawoslawie, samodershawie. Uwarows Leitidee in seinen kulturpolitischen Maßnahmen ist: Rußland vor den Umwälzungen des Westens zu bewahren; die theoretische Entwicklung Rußlands zu verzögern; die Gegenwart zu verherrlichen.

In diesen ganzen wirklichkeitsfremden und volksromantischen Nebel aber platzt wie eine Bombe der 1836 im „Teleskop“ in Moskau veröffentlichte „Erste philosophische Brief“ Tschaadajews, der der russischen Oberschicht noch einmal schonungslos die Negativa der russischen Geschichte aufweist: Als einziges aller großen Völker hat Rußland bisher zur Geschichte und zur Entwicklung der Menschheit nichts beigetragen. Es scheint nur zu existieren, um der übrigen Menschheit ein warnendes Beispiel dafür zu geben, wie ein Volk geschichtlich völlig nichtig bleiben kann. Diese völlige Unkultur und Traditionslosigkeit wird in Rußland überdeckt durch das ideologische Geschrei der „slavons fanatisques“. In Wirklichkeit ist diese Unkultur eine Folge gerade der prawoslawen Religion und ihrer schismatischen Loslösung von der Universalkirche. Während der westliche Katholizismus aktiv und sozial gerichtet in das weltliche Leben eingriff und es umgestaltete, hat sich die östliche Kirche ins Innere des Gotteshauses verschlossen und dort asketisch-weltabgewandt ein Leben der unbeweglichen Kontemplation geführt.

Tschaadajew, der sehr zu Unrecht als Schellingianer klassifiziert worden ist, kennt, wie aus diesen „Philosophischen Briefen“ und späteren Schriften hervorgeht, die russische vorpetrinische Geschichte noch (noch, das heißt nach Karamsins Verfälschungen!). So schreibt er über das Aufkommen der Leibeigenschaft: „Die gradweise Versklavung unserer Landbevölkerung resümiert . . . in gewisser Weise den ganzen Geist unserer Geschichte (die nur die strenge und logische Deduktion dieser Tatsache ist). Überall hatte die Sklaverei denselben Ursprung: Eroberung. Bei uns: nichts dergleichen. Ein Teil unserer Nation fand sich eines schönen Tages der Sklave des anderen, und zwar infolge der bloßen Natur der Dinge bei uns, infolge eines gebieterischen Bedürfnisses des Landes, durch den unvermeidlichen Entwicklungsgang der Gesellschaft, ohne daß es zu Mißbräuchen auf der einen oder zu Protesten auf der anderen Seite gekommen wäre. Und beachten Sie, daß dieses einzigartige Werk zur Zeit der größten Macht der Kirche vollendet wurde, während der Periode des Patriarchats, jener denkwürdigen Periode, wo man das Haupt der Kirche einen Augenblick lang den Thron mit dem Monarchen teilen sah“ (Koyrée S. 100). Was man Tschaadajew allein vorwerfen kann, ist, daß er die Bedeutung des religiösen Protestes der Altgläubigen und damit überhaupt die Rolle der christlichen Religion in der Entwicklung Rußlands verkennt. Die russische Kirche hat sich keineswegs einfach auf dem Wege der natürlichen Entwicklung der Weltflucht zugewandt, sondern wurde gewaltsam durch den Staat in diese Entwicklung gedrängt.

Tschaadajews Brief entflammte den jungen russischen Nationalismus nur noch mehr. Die Empörung über sein kühnes Wort war in Moskau so gut wie einstimmig. Schlagartig trennten sich die bis dahin noch durcheinandergehenden Ideologien der Westler und Slawophilen. Was die Letzteren vertraten, war zu einem nicht geringen Teil wirklichkeitsfremd und romantisch-idealistischer Import, der — unfreiwillig! — nicht wenig zum Untergang der alten russischen Gesellschaft in den Jahren seit 1917 beigetragen hat. Es fehlte den Slawophilen der Blick für die Realitäten des gesellschaftlichen Lebens. Da sie die Sozialisten insgesamt ablehnten, verkannten sie die Bedeutung der These Proudhons, daß nur durch den Antagonismus von auf Eigentum gestützter Freiheit und sozialer Gemeinschaft und ihr Gleichgewicht beide bestehen können. Die Ideale der Slawophilen waren gut, aber sie scheiterten am mangelnden Realismus. Den Slawophilen ist es zu verdanken, daß die Bauern nach der Befreiung aus der Leibeigenschaft von 1861 kein volles Privateigentum erhielten, sondern in die neue Knechtschaft des Semstwo gezwungen wurden. Das weckte eine Unzufriedenheit, die 1917 dem Bolschewismus zugute kam.

Aber auch die Injektion der romantischen Volkstumslehre und des Schellingianismus konnte der durch den politisch-wirtschaftlichen Mißbrauch erschöpften Ideologie des „Heiligen Rußland“ keine wahre Kraft mehr verleihen. Die nächste Generation, diejenige, die den Krieg von 1812 nicht mehr aus eigener Erfahrung kennt, bricht mit dem Schellingianismus und der Narodnostj-Ideologie und wendet sich Hegel und dem westlichen Sozialismus

zu. Dabei ist das symptomatische Zwischenspiel eines zunächst versöhnlerisch-konservativ verstandenen Hegel sowohl ein Beweis für die Lebensfremdheit der Hegelschen Theorie, die vor der lebendigen Erfahrung des persönlich-individuellen Lebens nicht besteht, als auch ein erneutes Zeichen dafür, daß die Kraft der bestehenden Ordnung sich erschöpft. Um 1840 herum schlägt der pantheistisch versöhnlerische Hegelianismus unter dem Impuls Herzens und Bakunins in eine radikal antithetische Dialektik des revolutionären Kampfes um. Der Umbruch vollzieht sich demnach in Rußland zur gleichen Zeit wie im übrigen Europa. Seit der Mitte der dreißiger Jahre erobert Feuerbach mit seiner These von der Projektion Gottes durch den Menschen die Herzen der Jugend. 1838 gibt der Pole Cieszkowski in seinen „Prolegomena zur Historiosophie“ den leitenden Gedanken, daß das Zeitalter der Idee sich in Hegel vollendet hat und nun das Zeitalter der Tat beginnt. In seinem berühmten Artikel der „Deutschen Jahrbücher“: „Die Reaktion in Deutschland“ entwickelt Bakunin dann 1842 unter dem Pseudonym Jules Elysard die Prinzipien der antithetischen Dialektik und verlangt eine „vollständige Verwandlung der Struktur der Welt“, einen qualitativen Sprung in ein absolut neues Leben. Und in diesem Artikel finden sich auch die denkwürdigen Worte, die geradezu zu einem Leitmotiv werden sollten: „Die Demokratie ist eine Religion“, diese Religion wird geboren in dem Blitz, der aus dem Gewitter-Chaos hervorzuckt und die Welt von der faulenden Substanz des Alten reinigt.

Über dieses Wort von der Demokratie als einer Religion sollte man lange nachsinnen. Welche Gründe sind es, die verhindern, daß sich in Rußland ein autonomes geistiges Reich bildet, und daß von fast ausnahmslos allen russischen Richtungen der Primat der Religion beziehungsweise der die Religion ersetzenden politischen Ideologie anerkannt wird? Schon im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts erkannte Dostojewskij, daß die russischen Westler verkappte Slawophile seien. Denn sie bejahten nicht die Kultur des Westens, sondern nur jene westliche Richtung, die im Westen selber die Ordnung des Westens verneine, den Kommunismus. Die Verneinung der alten Kulturordnung aber werde ihnen zu einem neuen Glauben.

Dostojewskij war es auch, der als einziger in Rußland mit einer beispiellosen Hellsichtigkeit die tiefsten Tendenzen des zeitgenössischen russischen Nihilismus aufdeckte, zur Darstellung brachte und prognostizierte — und das, obwohl er die wesentlichsten Tatsachen der voraufgegangenen russischen Geschichte in ihrer wahren Bedeutung gar nicht kannte beziehungsweise erkannte. 1866 schuf er in Raskolnikow den Typus desjenigen Westlers, der im Glauben an den Übermenschen an die moralischen und rechtlichen Fundamente der Gesellschaft und des Privatlebens rührt und es wagt, das Sittengesetz zu verwerfen und über „die zitternde Kreatur“ der gewöhnlichen Menschen „hinwegzuschreiten“, gleichgültig, ob er dabei diese „Läuse“ zertritt und ihr Dasein „ausradiert“. Wohlgemerkt: diese Ideologie wurde von Dostojewskij als Konzeption des westlich-westlerischen Nihilismus mindestens vierzehn Jahre vor Nietzsche entworfen! Schon 1871 zeigt Dostojewskij dann in den „Dämonen“, daß sich die Übermenschen-Theorie mit der sozialistisch-

kommunistischen Lehre vom Kollektiv kombinieren läßt. Der sozialistische Rationalismus wird durch einen politischen Mythos religiös überhöht, der neue kommunistische „Zar“ regiert mit einem Zehntel der Menschen die übrigen neun Zehntel, die mit dem anfänglichen Wahn, der größten Freiheit entgegenzugehen, in die größte Knechtschaft, die je vorhanden gewesen ist, hineingeführt und so darin gefangen werden, daß es für sie kein Entkommen mehr gibt. Diese neun Zehntel werden ihrer Persönlichkeit beraubt und in die Daseinsweise gehorsamer Tiere zurückgeführt. Dostojewskij sieht voraus und prophezeit, daß das kommunistische Kollektiv in die Hände der Übermenschen fallen muß, ein Gedanke, der auch dem Nihilisten Pisarew nicht ferne lag. Aber in diesem Systeme fehlt noch ein letztes Element: das religiöse Bedürfnis ist in ihm nicht miteinkalkuliert. Dieses Bedürfnis aber ist konstant, unausrottbar und so stark, daß es jeden Ordnungsversuch, der mit ihm nicht rechnet, zerbrechen wird. Dem „Sozialismus“ in der oben umrissenen Form ist es deshalb nicht bestimmt, die Weltherrschaft anzutreten, weil er die Religion als politisches Mittel verschmäht. Es wird eine andere Macht kommen — und Dostojewskij weist auf die römisch-katholische Kirche hin — die die Menschen nicht nur politisch und wirtschaftlich, sondern auch religiös beherrschen wird. Man wird wieder von neuem hingehen und die einzig wahre Religion, die Religion Christi, zu politischen Herrschaftszwecken mißbrauchen: im sakralen Machtstaat des kommenden Jahrhunderts. Dabei werden, wie in der „Großinquisitorlegende“ der „Brüder Karamasow“ dargelegt, die stärksten Mittel der Religion, Wunder, Geheimnis und Autorität, heimlich ihres christlichen Sinnes entkleidet und in Mittel der totalen Beherrschung der Menschen verwandelt.

Und mit dieser Prophetie ist etwas Eigenartiges hervorgetreten. Mitten im 19. Jahrhundert sieht ein Genie voraus, daß auch die neue nihilistische Religion, die Religion der Demokratie, wie Bakunin sie genannt hatte, nicht davor bewahrt bleiben wird, zum Instrumente der durch Iwan geschaffenen Autokratie zu werden. (Nur noch Proudhon hat so klar erkannt, daß ein nicht durch Freiheit equilibriertes Sozialisieren in antisoziale neue Versklavung umschlagen muß.) Denn was ist dieses Reich des Inquisitors anders, als das noch um ein Vielfaches „vervollkommnete“ System Iwans des Schrecklichen, das System der totalen politischen, wirtschaftlichen und ideologisch-religiösen Beherrschung der Menschen? Die Arbeit von Maceina: „Der Großinquisitor“ (1952), die den Leser Satz für Satz durch diese reale Prophetie unserer und kommender Tage hindurchführt und mit ihm zusammen ihren tiefsten Sinn meditiert, läßt dieses Zukunftsbild in seiner ganzen Wucht und Eindringlichkeit vor unseren Blick treten. Man sollte sie nicht nur im Hinblick auf die Entwicklung bei uns im Westen, sondern erst recht auch in Beziehung auf die russische Geschichtsentwicklung lesen. Mit Recht bezeichnet Maceina die „Legende“ als einen „Schlüssel zum Verständnis der Gegenwart“. Vieles ist schon verwirklicht: so die Vermassung, die Zerstörung des höheren geistigen Lebens, die Ersetzung der Moral durch Komfort, die Zwangsarbeit, die Freizeitgestaltung, die Allspionage, die Normierung der Liebe, die Lüge als Pro-

pagandamittel, die öffentliche Rechtfertigung der Sünde. Anderes, Furchtbareres steht erst im Begriffe, verwirklicht zu werden, oder bereitet sich vor: nämlich der eigentliche Mißbrauch der religiösen Gewalt. J. Stepun weist in einem erst vor wenigen Monaten im „Hochland“ erschienenen Artikel, „Der Cäsaropapismus und die russische Tragödie“ (44. Jg., 3. Heft, Februar 1952) auf eine Entwicklungslinie hin, die sich in Rußland möglicherweise in den kommenden Jahren realisieren wird. (Man vergleiche übrigens dort auch die Auseinandersetzung Stepuns mit dem russischen Kirchenhistoriker Kartaschow.) Der jetzige Patriarch ist allem Anschein nach ein Anhänger der Lehre Leontjews — den notabene immer noch einige in lächerlicher Verkennung der wahren Lehre Christi gegen Dostojewskij auszuspielen versuchen —, nach der Religion und Politik völlig zu trennen sind und die Politik sich auch, von der Religion darin unwidersprochen, unmoralischer Mittel bedienen darf. Der Staat ist nach Leontjew, der hier an Granowskij anknüpft, keine Privatperson, er hat kein Recht auf politische Selbstverleugnung, sondern muß sich der Gewalt und der Lüge bedienen. Leontjew kann nicht verächtlich genug auf die Ideologie der Französischen Revolution schauen. Er verkündet: „Die Revolution ist die unvermeidliche Synthese aller vorhergehenden Bewegungen in Religion, Philosophie, Politik, sozialer Wirtschaft usw.“ „Ein großer Mann, ein wahrhaft großer Führer, ein gewaltiger Diktator kann heutzutage nur auf dem Boden des Sozialismus erscheinen. Ein großer auserwählter Führer bedarf einer wenigstens bis zu einem gewissen Grade neuen Idee, die schon in der Theorie heranreift . . . einer furchtbaren und hinreißenden.“ Der Gleichheitsideologie der Französischen Revolution muß man mit dem Streben nach äußerster Absonderung antworten. Es gibt aber kein anderes Werkzeug „einer bewahrenden, schöpferischen und vereinigenden Disziplin . . ., als [die] . . . so heilbringende . . . Orthodoxie“. „Politische Bauten kann man weder auf dem fließenden Wasser materieller Interessen, noch auf dem schwanken Sandboden irgendwelcher sentimentaler und törichter liberaler Ideen aufführen. Diese Bauten halten nur auf den Prinzipien des Glaubens und der hundertjährigen Überlieferungen.“ (Die Stellen in den Dokumenten der Bände „Östliches Christentum“, Bd. I, Politik, 1925, München.) Wenn diese Ideologie sich mit derjenigen des heutigen stalinistischen Rußland verbinden sollte, dann wäre das Großinquisitorreich nicht mehr Gedanke, sondern Realität. Der Staat wird dann von der Religion die Sanktion erhalten, sich jedes Mittels zu bedienen, die Religion wird die Menschen auch in den letzten Winkeln ihres Gewissens „erfassen“ und die letzten Widerstände, wie in der „Legende“ vorhergesagt, sei es durch technische Eingriffe in den menschlichen Organismus (Mindszenty!), sei es — noch raffinierter und gefährlicher — durch die „völlige Selbstentblößung“ in der Gewalt allmächtiger Psychoanalytiker, dieser großinquisitorischen Beichtväter, vernichten. Kein Mensch kann heute mehr sagen, daß die Vorhersagen Dostojewskijs nur Phantasien gewesen seien. Zuviel von ihnen hat sich schon erfüllt. Sie sind ein furchtbares Warnungszeichen nicht nur für den Westen, sondern noch viel mehr für Rußland selber.

„Der Papst wird im Westen sein, bei uns aber sind — Sie“, sagt P. Werchowenski in den „Dämonen“ zu Stawrogin.

Dostojewskijs Vorhersage hat sich erfüllt: auch die neue Ideologie des Nihilismus ist mit ihrem religiösen Antrieb wiederum in den Dienst der autokratischen Politik gestellt worden. Die Autokratie hat dank der von Peter geschaffenen Bürokratie den Ansturm der Prinzipien der Französischen Revolution überstanden und sogar den Untergang der alten Ideologie des „Heiligen Rußland“ siegreich überlebt, obwohl das Beamtenpersonal zum großen Teil umkam. Es ist nicht unwichtig, zu unterstreichen, daß dies unter anderem auch dadurch erleichtert wurde, daß der Staat immer ein Großteil der wirtschaftlichen Macht in den Händen behielt, mindestens ein Drittel der gesamten Wirtschaft des Landes, und zwar selbst in der Zeit der größten Liberalisierung, zu Anfang der Regierung Alexanders II. Gerade durch diese ökonomische wie auch durch seine bürokratische Machtstellung unterscheidet sich der russische Absolutismus vom europäischen. Von den siebzig Millionen leib-eigener Bauern und Hofleute, die 1861 befreit wurden, waren über zwanzig Millionen „Seelen“ der Krone. In einem gewissen Sinne war folglich die absolutistische Macht des russischen Staates unter Alexander II. immer noch größer als zum Beispiel die des französischen Staates selbst unter Ludwig XIV. Lenin wußte bei der Durchführung der Revolution 1917 ganz genau, daß das Bürgertum schon aus dem einen Grunde keinen bedeutenden Widerstand leisten konnte, weil es von Staatsaufträgen abhängig war. Stalin schreibt: „Der Oktoberrevolution stand ein verhältnismäßig schwacher, schlecht organisierter, politisch wenig erfahrener Feind gegenüber, die russische Bourgeoisie. Sie, die wirtschaftlich noch nicht erstarkt und völlig von Regierungsaufträgen abhängig war . . .“ Dank dieser Tatsachen konnte die Autokratie sich, obwohl von den zum Teil noch freiheitlich gesonnenen Revolutionären der alte Beamtenapparat und seine Glieder weitgehend vernichtet wurden, — in weniger als zehn Jahren nach Ausschaltung der alten Ideologie auch der neuen Ideologie bemächtigen, und zwar in einem solchen Maße, daß selbst das System Iwans und Peters in den Schatten gestellt ist — ein Triumph der Vorhersagen Dostojewskijs und Proudhons. Dabei wurde das Christentum nun auch im einfachen Volke weitgehend vernichtet, wenigstens als äußere Institution; der seelische Grund des Volkes ist (unbewußt) weitgehend christlich geblieben, wie uns die Erfahrung im zweiten Weltkrieg deutlich gelehrt hat.

Man darf aber nicht verkennen, daß dieses Ende der prawoslawen Kirche in Rußland nicht das Ergebnis einer normalen aus ihrem Wesen sich ergebenden Entwicklung ist, sondern die Folge einer Auseinandersetzung mit der weltlichen Macht, der sie unterlag. Es ist ein die wahre Geschichte völlig verfälschendes Bild, das uns W. Solowjew zeichnet (dargestellt im Nachwort Szylkarskis zum „Großinquisitor“ Maceinas), wenn er die Dinge so hinstellt, als ob die prawoslawe Kirche „der Halbchristen“ durch ihre von Anfang an einseitig asketisch-kontemplativ-weltfremde Tendenz die Welt dem Bösen überlassen habe und daran verdienstermaßen zugrunde gegangen sei. Die Kirche war in ihrer überwiegenden Mehrheit vor Iwan weltoffen. Sie hat ein gewal-

tiges Missionswerk vollbracht. Sie hat sich mit großen Kräften um eine Verchristlichung des öffentlichen Lebens und des Privatlebens der Laien bemüht. Sie ist wiederholt in ihren Bischöfen und Priestern aufgestanden und hat das Martyrium auf sich genommen, um die Unchristlichkeit des Staates und seiner Herrscher öffentlich anzuprangern. Jene Mönche, die mit Iosif Wolokolamskij die Ideologie der Theokratie schufen, waren zunächst nur eine Minderheit in der Kirche. Während der Regierung Iwans und im ersten Jahrhundert danach blieben sie es allerdings kaum. Von Anfang an standen die Vertreter der mystischen Kirche gegen die Ideologie Iosifs auf. Die Kirche hat sich dann hundert Jahre später nicht gescheut, gegen die Antichristlichkeit des Zarentums, das sich der Prawoslawie als eines politischen Instrumentes zu seinen Zwecken bemächtigte und damit die Kirche und ihre Lehre anstastete, aufzustehen und mit vielen Zehntausenden Märtyrern des Alten Glaubens ihre Treue zu Christus zu besiegeln. Millionen Altgläubige (deren Zahl auf fünf bis elf Millionen geschätzt wird) und das Mehrfache an Sympathisierenden haben bis heute Zeugnis dafür abgelegt, daß das Zarentum sich Rechte in der Kirche angemaßt hat, die ihm nicht zustanden, und daß es vom Rechten Glauben abgewichen ist.

Auch nach dem Raskol war das christliche Leben in der offiziellen Kirche nicht tot. Das Startsentum entfaltete sich weiter und brachte herrliche Heilige hervor, wie jenen Serafim von Sarow, der mit Recht in der russischen Kirche als einer ihrer größten Heiligen verehrt wird. Die stille, aber deshalb nicht weniger schwierige und aufopferungsvolle tägliche Seelsorgsarbeit in den einzelnen Pfarreien wurde trotz der Verderbnis der Hierarchie fortgeführt und erhielt das russische Volk im christlichen rechten Glauben. Im 19. Jahrhundert wurde das religiöse Leben auch in der Oberschicht durch Chomjakow und die großen religiösen Erscheinungen Tolstoj und Dostojewskij vielfach wiedererweckt. Eine bedeutende religiöse Literatur, von der L. Müllers „Russischer Geist“, 1951, ein lebendiges Bild gibt, blühte wieder auf. Alles hing nach 1856 davon ab, daß die unheilvollen Maßnahmen Peters rückgängig gemacht und der Kirche ihre volle Freiheit wiedergegeben wurde. Die Regierung und maßgebende Kreise der Orthodoxie haben das versäumt oder verhindert. Die Folge davon ist, daß die Kirche heute in der äußeren und inneren Verbannung lebt. Aber sie wird nicht untergehen, wenn die Worte Desjenigen wahr sind, Der gesagt hat, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden. Angesichts des heraufkommenden Großinquisitorsystems tritt nunmehr auch die Ostchristenheit in eine neue Phase ihres Kampfes für Christus ein.

P. Pascal: Avvakum et les débuts du raskol. La crise religieuse au XVIIe siècle en Russie. Bibliothèque de l'Institut Français de Léningrad, Tome XVIII, Paris, 1938.

V. Leontowitsch: Die Rechtsumwälzung unter Iwan dem Schrecklichen und die Ideologie der russischen Selbstherrschaft, Verlag K. F. Köhler, Stuttgart, 1949.

A. von Schelting: Rußland und Europa im russischen Geschichtsdenken, A. Francke AG-Verlag, Bern, 1948.

A. Koyré: Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie, Edition J. Vrin, Paris, 1950.

L. Müller: Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, in den Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Jahrg. 1951, Nr. 1, Mainz, 1951.

L. Müller: Russischer Geist und Evangelisches Christentum. Die Kritik des Protestantismus in der russischen religiösen Philosophie und Dichtung im 19. und 20. Jahrhundert, Luther-Verlag, Witten/Ruhr, 1951.

Die Ostkirche und die russische Christenheit. In Zusammenarbeit mit Dr. Hildegard Schaefer (Frankfurt a.M.), Dr. Dr. Ludolf Müller (Marburg), Professor Dr. Dr. Rudolf Schneider (Kiel) herausgegeben von Professor D. Dr. Ernst Benz (Marburg), Furche-Verlag, Tübingen, 1949.

A. Maceina: Der Großinquisitor. Geschichtsphilosophische Deutung der Legende Dostojewskijs. Mit einem Nachwort von Wladimir Szykarski: Messianismus und Apokalyptik bei Dostojewskij und Solowjew, F. H. Kerle Verlag, Heidelberg, 1952.

Anmerkung: Für einige Hinweise zum Gegenstand dieses Artikels bin ich dem Marburger Dozenten Ludolf Müller zu Dank verpflichtet.