

Isaiah Berlin
Russische Denker



EUROPÄISCHE BIBLIOTHEK
6

Herausgegeben von Henning Ritter

Isaiah Berlin Russische Denker

Isaiah Berlin
RUSSISCHE DENKER

Aus dem Englischen von Harry Maor

Herausgegeben von Henry Hardy
und Aileen Kelly

Mit einer Einführung von Aileen Kelly

Europäische Verlagsanstalt

E-Book (ePDF)

Copyright 1948, 1951, 1953 by Isaiah Berlin

Copyright © Isaiah Berlin 1955, 1956, 1960, 1961, 1972, 1978

»Herzen and Bakunin on Individual Liberty« copyright ©

President and Fellows of Harvard College, 1955

Auswahl und Edition: copyright © Henry Hardy, 1978

Einleitung: copyright © Aileen Kelly, 1978

© der deutschen Ausgabe 1981 Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt
am Main

Alle Rechte vorbehalten.

Titel der Originalausgabe: Russian Thinkers

(London: The Hogarth Press, 1978)

Motiv: Herzen und Ogarjow (links),

Photographie Mayer Brothers, London, 18. Juni 1861

(Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz)

E-Book-Ausgabe

CEP Europäische Verlagsanstalt GmbH, Hamburg 2022

ePDF: ISBN 978-3-86393-624-2

Informationen zu unserem Verlagsprogramm finden Sie im Internet
unter www.europaeischeverlagsanstalt.de

INHALT

Isaiah Berlin	VORWORT	9
Aileen Kelly	ZUR EINFÜHRUNG	11
	RUSSLAND UND 1848	27
	DER IGEL UND DER FUCHS	51
	HERZEN UND BAKUNIN ÜBER DIE FREIHEIT DES EINZELNEN	124
	EIN DENKWÜRDIGES JAHRZEHT	
	I Die Geburt der russischen Intelligenzija	164
	II Die deutsche Romantik in Petersburg und Moskau	191
	III Wissarion Belinski	207
	IV Alexander Herzen	251
	DER RUSSISCHE POPULISMUS	280
	TOLSTOI UND DIE AUFKLÄRUNG	315
	VÄTER UND SÖHNE	343
	Editorische Notiz	397
	Personenverzeichnis	401

Im Text folgen wir der im Deutschen üblichen Rechtschreibung russischer Namen (z. B. Tschernyschewski), in den Literaturangaben der Fußnoten der wissenschaftlichen Transliteration (z. B. Černyševskij).

VORWORT

Die in diesem Band, dem ersten von vier Bänden, gesammelten Aufsätze wurden zu verschiedenen Gelegenheiten, über einen Zeitraum von fast dreißig Jahren, geschrieben oder als Vorträge gehalten, und sind deshalb weniger einheitlich, als wenn ich sie in Beziehung aufeinander entworfen hätte. Mein größter Dank gilt natürlich dem Herausgeber dieser Aufsatzsammlung, Dr. Henry Hardy, dafür, daß er sie der Ausgrabung für würdig erachtet und ihnen die außerordentliche Sorgfalt gewidmet hat, einige ihrer Schwächen, Ungenauigkeiten, unstimmige und dunkle Stellen so weit wie möglich zu beseitigen. Selbstverständlich trage ich für die verbleibenden Mängel allein die Verantwortung.

Großen Dank schulde ich auch Frau Dr. Aileen Kelly für ihre Einführung zu diesem Band und besonders für ihr tiefes und eindringendes Verständnis der erörterten Fragen und meiner Darstellung. Dieser Dank gilt auch der besonderen Mühe, der sie sich, trotz eigener Arbeiten, unterzogen hat, um unbestimmte Hinweise und sehr freie Übersetzungen zu überprüfen und gelegentlich zu verbessern. Die Weise, wie sie sich der Bearbeitung dieses Buches angenommen hat, hat mich fast überzeugt, daß es soviel Intelligenz und Hingabe verdient. Ich kann nur hoffen, daß das Ergebnis ihren und Dr. Hardys Aufwand an Zeit und Kraft zu rechtfertigen vermag.

Einige dieser Aufsätze entstanden aus Vorträgen, die vor einem breiteren Publikum ohne ausgearbeiteten Text gehalten wurden. Die Druckfassungen beruhen auf Mitschriften und eigenen Notizen und tragen, wie ich mir wohl bewußt bin, in Stil und Aufbau Spuren dieser Herkunft.

Ihre ursprüngliche Fassung bleibt im wesentlichen unverändert, und es wurde kein Versuch gemacht, sie anhand der neueren Literatur zur Ideengeschichte Rußlands im neunzehnten Jahrhundert zu überarbeiten, da meines Wissens auf diesem (etwas kümmerlich gepflegten) Feld nichts erschienen ist, was meine Thesen

ernstlich in Zweifel zu ziehen in der Lage wäre. Freilich kann ich mich da irren, und wenn dies der Fall sein sollte, so liegt das, wie ich dem Leser gerne versichere, an meiner mangelnden Kenntnis, nicht aber an dem unerschütterlichen Vertrauen in die Richtigkeit meiner eigenen Ansichten. Denn sofern diese Aufsätze überhaupt eine durchgehende Tendenz zeigen, so ist es die des Mißtrauens gegenüber allen Unfehlbarkeitsansprüchen in der Erkenntnis von Tatsachen oder Prinzipien in irgendeinem Bereich menschlichen Verhaltens.

ISAIAH BERLIN

ZUR EINFÜHRUNG

Suche in diesem Buch keine Lösungen – es gibt keine;
überhaupt besitzt der moderne Mensch keine Lösungen.

Alexander Herzen, *Vom andern Ufer*, Einleitung

Bei dem Versuch, Lady Ottoline Morrell die Russische Revolution zu erklären, meinte Bertrand Russell einmal, daß die bolschewistische Willkürherrschaft trotz all ihrer Schrecklichkeit für Rußland die richtige Art der Regierung zu sein scheine: »Wenn Sie sich fragen, wie Dostojewskis Gestalten regiert werden sollten, werden Sie das verstehen.«

Die Ansicht, daß Rußland nichts Besseres verdiene als einen despotischen Sozialismus, würde von vielen westlichen Liberalen nicht als ungerecht empfunden werden, zumindest nicht im Hinblick auf die »Dämonen« des Dostojewskischen Romans, die radikale russische Intelligenzija. Das Ausmaß ihrer Entfremdung von der Gesellschaft und ihr Einfluß auf sie macht die russische Intelligenzija des neunzehnten Jahrhunderts zu einem fast einzigartigen Phänomen. Ihre ideologischen Führer waren eine kleine, eng zusammenhängende Gruppe mit dem Sendungsbewußtsein einer religiösen Sekte. Mit ihrem entschlossenen moralischen Widerstand gegen die bestehende Ordnung, ihrer aufrichtigen Hingabe an Ideen und ihrem Glauben an Vernunft und Wissenschaft ebneten sie der Russischen Revolution den Weg, und darin liegt ihre große historische Bedeutung. Allzu oft jedoch werden sie von englischen und amerikanischen Historikern mit einer Mischung aus Herablassung und moralischem Abscheu behandelt, weil die Theorien, denen sie so leidenschaftlich anhängen, nicht ihre eigenen waren, sondern aus dem Westen stammten und in der Regel unvollkommen verstanden wurden, und weil man meint, daß ihre fanatische Leidenschaft für extreme Ideologien sie genau wie Dostojewskis Dämonen in blinde Selbstzerstörung stürzte und sie dabei ihr Land

und in der Folge einen großen Teil der Welt mit sich rissen. Die Russische Revolution und ihre Nachwirkungen haben viel zu der im angelsächsischen Bereich fest verwurzelten Überzeugung beigetragen, daß ein leidenschaftliches Interesse an Ideen ein Zeichen geistiger und moralischer Zerrüttung ist.

Eine einzige liberale Stimme von Rang jedoch hat dieser Ansicht nachdrücklich und konsequent widersprochen. Isaiah Berlin ist einer der bedeutendsten liberalen Denker unseres Jahrhunderts: seine *Four Essays on Liberty* sind ein wesentlicher Beitrag zu den Grundfragen der politischen Philosophie. Seine gedankliche Originalität beruht auf einer Verbindung des Liberalismus englischer Tradition mit einer ausgesprochen kontinentaleuropäischen Faszination durch Ideen und ihre Folgen für die politische Praxis. Seine Schriften sind von der Überzeugung beherrscht, daß die liberalen Werte am besten von denen begriffen und verteidigt werden, die die Rolle der Ideen für das Handeln, vor allem aber die intellektuelle und moralische Anziehungskraft zu begreifen suchen, die von den, wie er es nennt, »großen despotischen Visionen« der Rechten und der Linken ausgeht. Auf das intellektuelle Leben Englands hat Isaiah Berlin einen bedeutenden Einfluß dadurch ausgeübt, daß er der relativen Gleichgültigkeit gegenüber den europäischen intellektuellen Bewegungen der letzten fünfzig Jahre mit Nachdruck entgegengewirkt hat. In Aufsätzen und Vorträgen, Meisterstücken lebendiger und klarer Darstellung, hat er ein breites Publikum mit großen geistigen Traditionen Europas, mit den Gedanken und der Persönlichkeit einiger der originellsten Denker der neuzeitlichen Welt und in den in diesem Band zum erstenmal gesammelten Aufsätzen mit dem Phänomen der russischen Intelligenzija vertraut gemacht.

In seiner Darstellung der Intelligenzija hat sich Isaiah Berlin von seinem Interesse daran leiten lassen, in welcher Weise Ideen als Antworten auf moralische Forderungen »durchlebt« werden. Im Gegensatz zu den meisten Untersuchungen dieser Problematik, in denen politische Lösungen im Lichte späterer historischer Einsicht beurteilt werden, beschäftigten ihn vor allem die gesellschaftlichen und moralischen Probleme, die die Intelligenzija aufgeworfen, und die Aporien, die sie zu lösen versucht hat. Obwohl seine Aufsätze über russische Themen für sich selbst sprechen und keiner philosophischen Kommentare und Hinweise bedürfen, stehen sie doch auch in einem wesentlichen Zusammenhang mit

dem zentralen Thema aller seiner Schriften zur Geistesgeschichte, und ihre Originalität läßt sich am ehesten würdigen, wenn man sie in diesen weiteren Rahmen stellt.

Im Mittelpunkt der Schriften Isaiah Berlins steht die Klärung einer der in seinen Augen fundamentalsten noch unentschiedenen Fragen des menschlichen moralischen Verhaltens: Lassen sich alle absoluten Werte letztlich miteinander in Einklang bringen, oder ist die Frage, wie man leben soll, eindeutig und endgültig nicht beantwortbar und gibt es kein objektives und universales menschliches Ideal? In weit ausgreifenden Studien hat Berlin die psychologischen und historischen Wurzeln und Folgen monistischer und pluralistischer Weltanschauungen untersucht. Er hat die These vertreten, daß die großen totalitären Gebäude, die auf Hegelschen und Marxschen Fundamenten errichtet wurden, nicht eine schreckliche Verirrung, sondern die logische Konsequenz einer Grundannahme sind, die allen wichtigen Strömungen des westlichen politischen Denkens gemeinsam ist, daß es nämlich eine allen Erscheinungen zugrunde liegende Einheit gibt, die aus einem einzigen universalen Zweck ableitbar ist. Dieser läßt sich nach Meinung einiger durch wissenschaftliche Forschung, nach Meinung anderer durch religiöse Offenbarung oder metaphysische Spekulation herausfinden. Einmal entdeckt, wird dieser letzte Zweck den Menschen eine endgültige Antwort auf die Frage erlauben, wie sie leben sollen.

Obwohl die extremsten Formen dieser Überzeugung zu der inhumanen Auffassung vom Menschen als Werkzeug abstrakter historischer Kräfte und dadurch zu kriminellen Perversionen der politischen Praxis geführt haben, betont Berlin, daß diese Überzeugung selbst sich nicht als Ausgeburt kranker Gehirne abtun lasse. Sie ist die Grundlage aller traditionellen Moral und ist in »einem tiefen und unstillbaren metaphysischen Bedürfnis« verwurzelt, das seinen Ursprung in dem Gefühl einer inneren Zerrissenheit des Menschen und in seiner Sehnsucht nach einer verlorenen mythischen Ganzheit hat. Diese Sehnsucht nach dem Absoluten ist sehr oft der Ausdruck des Wunsches, die Last der Verantwortung für das eigene Schicksal abzuwerfen und sie einem riesigen unpersönlichen monolithischen Ganzen aufzubürden – »der Natur oder der Geschichte, der Klasse oder der Rasse oder den harten Realitäten unserer Zeit«, oder sich der unaufhaltsamen Entwicklung der Gesellschaft zu überlassen, die uns in ihre grenzenlose, gleichgül-

tige und neutrale Struktur aufnimmt und integriert, die zu beurteilen oder zu kritisieren sinnlos ist und gegen die anzukämpfen nur zu unserem sicheren Untergang führt.«

Gerade weil monistische Auffassungen der Wirklichkeit menschlichen Grundbedürfnissen entgegenkommen, glaubt Berlin, daß ein wirklich konsequenter Pluralismus eine historisch vergleichsweise seltene Erscheinung ist. Der Pluralismus in dem Sinne, in dem Berlin ihn versteht, darf nicht mit dem verwechselt werden, was üblicherweise als liberale Einstellung definiert wird, wonach alle Extrempositionen Verzerrungen der wahren Werte seien, während der Schlüssel zu sozialer Harmonie und moralischem Leben in der Mäßigung und dem goldenen Mittelweg zu suchen sei. Wahrer Pluralismus, wie Berlin ihn versteht, ist von größerer geistiger Entschiedenheit und intellektueller Kühnheit: er verwirft die Ansicht, daß sich alle Konflikte zwischen Werten letztlich in einer Synthese auflösen lassen und alle wünschbaren Ziele miteinander versöhnt werden können. Dieser Pluralismus erkennt an, daß die menschliche Natur so beschaffen ist, daß sie Werte erzeugt, die gleich heilig und gleichermaßen endgültig sind und sich doch gegenseitig ausschließen, ohne daß es möglich wäre, eine objektive Rangordnung zwischen ihnen herzustellen. Moralisches Verhalten kann demnach einschließen, daß man quälende Entscheidungen zwischen unverträglichen, aber gleichermaßen zu erstrebenden Werten zu treffen hat, ohne daß einem dabei universale Kriterien zu Hilfe kommen.

Diese ständige Möglichkeit moralischer Ungewißheit ist nach Berlins Auffassung der Preis, der für die Anerkennung der wahren Natur der eigenen Freiheit gezahlt werden muß: Das Recht des Einzelnen auf Selbstbestimmung, statt sich durch Staat, Kirche oder Partei leiten zu lassen, ist offensichtlich dann von höchster Bedeutung, wenn man davon überzeugt ist, daß die Verschiedenartigkeit der menschlichen Zwecke und Bestrebungen nicht durch irgendwelche universal gültigen Kriterien beurteilt oder einem transzendenten Zweck untergeordnet werden kann. Isaiah Berlin ist jedoch der Ansicht, daß der Pluralismus, obgleich manchen Formen humanistischer und liberaler Haltung implizit, in seinen Folgen so schmerzlich und beunruhigend ist und einige der zentralen und unkritisch akzeptierten Voraussetzungen der geistigen Tradition des Westens so radikal in Frage stellt, daß er selten konsequent formuliert wird. In wegweisenden Aufsätzen über Vico,

Machiavelli und Herder und in seiner Studie über historische Unausweichlichkeit (*»Historical Inevitability«*) hat Berlin gezeigt, daß die wenigen Denker, die die Konsequenzen des Pluralismus ausgesprochen haben, gründlich mißverstanden und in ihrer Originalität unterschätzt worden sind.

In *Four Essays on Liberty* gibt er zu bedenken, daß pluralistische Weltauffassungen häufig das Produkt einer historischen Klaustrophobie in Perioden intellektueller und sozialer Stagnation sind, wenn der Konformitätsdruck zu einer Verkrampfung der menschlichen Fähigkeiten führt und die Forderung nach »mehr Licht« und nach einer Erweiterung des Bereichs individueller Verantwortung und spontanen Handelns erhoben wird. Doch wie die Vorherrschaft monistischer Lehren in der Geschichte zeigt, neigen die Menschen weit mehr zur Agoraphobie, und in Augenblicken einer historischen Krise, wenn die Notwendigkeit einer Entscheidung Ängste und Neurosen erzeugt, neigen die Menschen dazu, ihre Zweifel und die Qual moralischer Verantwortung gegen konservative oder radikale deterministische Anschauungen einzutauschen, die ihnen »den Frieden des Gefängnisses, eine zufriedene Sicherheit und das Gefühl geben, endlich ihren richtigen Platz in der Welt gefunden zu haben«. Er weist darauf hin, daß das Bedürfnis nach Gewißheit niemals stärker gewesen ist als in der Gegenwart, und seine *Four Essays on Liberty* machen eindringlich auf die Notwendigkeit aufmerksam, die kardinalen Irrtümer, auf denen solche Gewißheit beruht, durch eine eindringlichere moralische Wahrnehmung, durch eine »komplexe Betrachtungsweise« der Welt, zu erkennen.

Wie viele andere Liberale glaubt auch Isaiah Berlin, daß eine derart intensivierete Wahrnehmung durch eine Erforschung des intellektuellen Hintergrundes der Russischen Revolution gewonnen werden kann. Doch er zieht daraus ganz andere Folgerungen. Mit dem subtilen moralischen Sinn, der ihn in seiner Deutung europäischer Denker zu radikal neuen Einsichten geführt hat, weist er die übliche Ansicht zurück, daß die russische Intelligenzija ausschließlich aus fanatischen Monisten bestanden habe. Er zeigt dagegen, daß sie durch ihre historische Situation für beide Betrachtungsweisen der Welt, die monistische und die pluralistische, empfänglich war, und daß die Faszination, die von der Intelligenzija ausgeht, auf der Tatsache beruht, daß ihre sensibelsten Angehörigen gleichzeitig und gleich intensiv an historischer Klaustropho-

bie und Agoraphobie litten, so daß sie im selben Moment von mesianischen Ideologien ebenso angezogen wie moralisch abgestoßen waren. Das Ergebnis ist, wie er zeigt, eine Selbsterforschung von bemerkenswerter Intensität gewesen, die in vielen Fällen zu prophetischer Einsicht in die großen Probleme unserer eigenen Zeit geführt hat.

Die Ursachen der russischen Agoraphobie, die eine Reihe von chiliastischen politischen Doktrinen hervorbrachte, sind wohlbekannt: durch die politische Reaktion, die auf das Scheitern der Revolution von 1825 folgte, deren Ziel es gewesen war, Rußland zu einem konstitutionellen Staat nach westlichem Muster zu machen, kam es zu einer tiefen Entfremdung zwischen der kleinen westlich orientierten intellektuellen Elite und ihrer rückständigen Gesellschaft. Ohne ihre Energien praktisch umsetzen zu können, lenkten sie ihren sozialen Idealismus in eine religiös gestimmte Wahrheitssuche um. Durch die geschichtsphilosophischen Systeme des Idealismus, der damals auf der Höhe seines europäischen Einflusses stand, hofften sie, eine umfassende Wahrheit zu finden, die dem moralischen und gesellschaftlichen Chaos um sie her einen Sinn geben und sie fest in der Realität verankern würde.

Diese Sehnsucht nach absoluten Wahrheiten war einer der Gründe für die berühmte Konsequenz russischer Denker, worin, wie Isaiah Berlin ausführt, ihr auffälligster Zug besteht – ihre Angewohnheit, Ideen und Begriffe bis in ihre letzten, sogar widersinnigen Konsequenzen zu treiben. Vor den letzten Folgerungen des eigenen Denkens haltzumachen, galt als Zeichen moralischer Feigheit und eines ungenügenden Engagements für die Wahrheit. Doch Isaiah Berlin hebt hervor, daß sich hinter dieser Konsequenz ein zweiter mit ihr im Kampf liegender Antrieb verbirgt. Der primitive und niederschmetternde Despotismus Nikolaus I. erzeugte unter der westlich orientierten Minderheit, die durch ihre Erziehung und Lektüre sowohl die Aufklärung wie auch die romantischen Ideale von Freiheit und Menschenwürde in sich aufgesogen hatte, eine Klaustrophobie, die in den fortgeschritteneren Ländern Europas keine Parallele hatte. Die Suche der Intelligenzija nach Absolutheiten begann also mit der radikalen Ablehnung absoluter Werte, von traditionellen und akzeptierten Glaubensformen und politischen, religiösen und sozialen Dogmen und Institutionen, denn diese hatten, wie man glaubte, das Bild des Menschen von sich selbst und von seinen wahren gesellschaftlichen Beziehungen

entstellt. Wie Berlin in seinem Aufsatz über »Rußland und 1848« zeigt, führte das Scheitern der europäischen Revolutionen des Jahres 1848 in Rußland dazu, den Prozeß zu beschleunigen, an dessen Ende ein tiefes Mißtrauen der Intelligenzija gegen liberale und radikale Ideologen des Westens und ihre sozialen Allheilmittel stand. Für die moralisch empfänglichsten der Angehörigen der Intelligenzija bedeutete intellektuelle Konsequenz vor allem, daß sie einen Prozeß durchmachten, den sie als »Durchleiden« der Wahrheit bezeichneten, ein unter den Schmerzen einer inneren Befreiung vollzogenes Abstreifen all jener beruhigenden Illusionen und Halbwahrheiten, durch die die Formen sozialer und moralischer Despotie traditionell verhüllt oder gerechtfertigt worden waren. Das führte zu einer in ihren Folgen weitreichenden Kritik der unbefragten Voraussetzungen, die dem alltäglichen sozialen und politischen Verhalten zugrunde lagen. Diese Konsequenz, mit ihren durch die Mischung von Glaube und Skeptizismus erzeugten Spannungen, sowie die Einsichten, zu denen sie führte, sind das zentrale Thema von Isaiah Berlins Aufsätzen über Russische Denker.

In einer Reihe lebendiger Porträts einzelner Denker zeigt er, daß die hervorragendsten Angehörigen der Intelligenzija ständig zwischen ihrem Mißtrauen gegen absolute Werte und ihrem Verlangen, eine monolithische Wahrheit zu entdecken, die das Problem moralischen Verhaltens ein für alle Mal lösen würde, hin und her gerissen waren. Einige unterlagen dem zuletzt genannten Wunsch: Bakunin begann seine politische Laufbahn mit einer berühmten Anklage der Tyrannei der Dogmen über die Individuen und beendete sie schließlich damit, daß er rückhaltlose Unterwerfung unter seine eigene Lehre von der Weisheit des einfachen Bauern forderte, und viele der jungen »nihilistischen« Bilderstürmer der sechziger Jahre nahmen schließlich die Lehren eines krassen Materialismus an, ohne irgendwelche Fragen zu stellen. Bei anderen Denkern war dieser Kampf ernster und anhaltender. Der Kritiker Belinski wird oft als Musterbeispiel für den inhumanen Fanatismus der Intelligenzija angeführt: aus Hegelschen Prinzipien deduzierte er, daß der Despotismus Nikolaus I. entgegen allen Gewissensregungen als Ausdruck der Weltharmonie zu bewundern sei. Aber Berlin zeigt in einer eindringlichen und bewegenden Studie, daß Belinski, auch wenn das Verlangen nach einem Glauben ihn für kurze Zeit bewog, eine so groteske Behauptung zu

verteidigen, durch seine moralische Integrität bald dazu gebracht wurde, diese ignorante Anschauung zu verwerfen und einen glühenden Humanismus an ihre Stelle zu setzen, der alle großen und modischen geschichtsphilosophischen Systeme als Moloche brandmarkte, die die Aufopferung der lebendigen Individuen für ideale Abstraktionen verlangten. In Belinski verdichtet sich das Paradox der russischen Konsequenz: ihr Verlangen nach einem Ideal, das allen Zerstörungsversuchen trotzen würde, bewog die Intelligenzija dazu, sich selbst dem Zerstörungswerk mit einer Begeisterung und einer Bewußtheit zu widmen, durch die alle hohl gewordenen Vorstellungen über die Gesellschaft und die menschliche Natur, die dem Glauben an absolute und universale Lösungen zugrunde liegen, entlarvt wurden. In einem Aufsatz über die populistische Tradition, die das radikale russische Denken im neunzehnten Jahrhundert beherrschte, zeigt Berlin, daß die Populisten ihrer Zeit weit voraus waren, da sie die unmenschlichen Implikationen der liberalen und radikalen Fortschrittstheorien ihrer Zeit erkannten, die ein so großes Vertrauen in die Quantifizierung, Zentralisierung und Rationalisierung von Produktionsprozessen setzten.

Die meisten Angehörigen der Intelligenzija betrachteten ihre destruktive Kritik lediglich als eine Vorarbeit, um den Boden für ein großes ideologisches Gebäude zu bereiten, und Berlin hält diese Kritik auch in unserer Zeit noch für bedeutsam, wenn nur die menschliche Freiheit durch einen konsequenten Pluralismus vor den Übergriffen der Systematisierer geschützt werden kann. Ein solcher Pluralismus ist, wie er zeigt, ganz gegenwärtig in den Ideen eines Denkers, dessen Originalität bis heute meist übersehen wurde: Alexander Herzen.

Herzen, der Begründer des russischen Populismus, galt im Westen als russischer Radikaler mit einem utopischen Glauben an eine archaische Form des Sozialismus. In zwei Aufsätzen über Herzen und in Einleitungen¹ zu seinen bedeutendsten Werken, *Vom andern Ufer* und den Erinnerungen *Erlebtes und Gedachtes*, hat Berlin ein neues Bild von ihm entworfen und ihn als »einen der drei großen moralischen Prediger Rußlands« und als Verfasser

1 In diesem Band nicht enthalten. Die Einleitung zu Herzens Erinnerungen ist einer der Aufsätze in *Wider das Geläufige*, dem nächsten Band der vorliegenden Sammlung.

einiger der eindringlichsten modernen Schriften über das Thema der Freiheit sichtbar werden lassen.

Wie andere Angehörige der Intelligenzija hatte Herzen seine intellektuelle Laufbahn mit der Suche nach einem Ideal begonnen, das er im Sozialismus fand. Er glaubte, daß der russische Bauer instinktiv zu einer höheren Form des Sozialismus finden würde, die dem des Westens überlegen wäre. Doch er weigerte sich, sein Ideal als endgültige Lösung der gesellschaftlichen Probleme für verbindlich zu erklären, weil die Suche nach einer solchen Lösung sich nicht mit der Achtung vor der menschlichen Freiheit vereinbaren ließ. Zu Beginn der vierziger Jahre fühlte Herzen sich wie Bakunin zu den Junghegelianern hingezogen, die glaubten, daß der Weg zur Freiheit über die Negation der überholten Lehren, Traditionen und Institutionen führe, in denen die Menschen sich selbst und andere zu versklaven pflegten. Für diese Ablehnung absoluter Werte trat er mit einer kompromißlosen Konsequenz ein, wie nur noch Stirner, der daraus einen zutiefst radikalen Humanismus ableitete. Das Scheitern von Befreiungsbewegungen in der Vergangenheit führte er auf eine verhängnisvoll inkonsequente Neigung zur Götzenverehrung selbst bei den radikalsten Bilderstürmern zurück, die die Menschen von einem Joch befreien, um sie unter ein anderes zu zwingen. Der Widerstand gegen spezifische Formen der Unterdrückung ging niemals weit genug, denn man versäumte es, ihre gemeinsame Wurzel anzugreifen – die Tyrannei der Abstraktionen über die Individuen. Wie Isaiah Berlin zeigt, sind Herzens Angriffe auf alle deterministischen Fortschrittsphilosophien ein Beweis dafür, wie sehr er begriffen hatte, daß »die größte aller Sünden, die der Mensch begehen kann, die ist, die moralische Verantwortung von seinen eigenen Schultern auf eine unvorhersehbare zukünftige Ordnung abzuwälzen«, um durch den Glauben an eine ferne Utopie die ungeheuerlichsten Verbrechen zu heiligen.

Berlin betont, daß Herzens eigene Situation eine sehr moderne war, insofern er zwischen den miteinander unverträglichen Werten der Gleichheit und des Vorrangs vor anderen hin- und hergerissen wurde. Er erkannte das Unrecht der Eliten, schätzte jedoch die geistige und moralische Freiheit und die ästhetische Würde wahrer Aristokratie. Doch während er es im Unterschied zu den Ideologen der Linken ablehnte, der Gleichheit den Vorrang zum Opfer zu bringen, hat er, wie J. St. Mill, etwas begriffen, was erst in

unseren Tagen klargeworden ist: daß das gemeinsame Mittlere zwischen diesen Werten, wie es die »Massengesellschaften« repräsentieren, nicht das Beste beider Welten ist, sondern häufiger, mit den Worten Mills, eine ästhetisch und ethisch abstoßende »zusammengewürfelte Mittelmäßigkeit«, das Versinken des Einzelnen in der Masse. Mit großer Überzeugungskraft und in einer Sprache, die ebenso anschaulich und engagiert ist wie die Herzens, hat Isaiah Berlin erkannt und dem Leser vermittelt, welch eigenständige Kraft in dem Herzenschen Glauben liegt, daß es keine allgemeinen Lösungen für individuelle und spezifische Probleme gebe, sondern nur zeitweilige Auswege, die einen ausgeprägten Sinn für die Einmaligkeit jeder historischen Situation und ein außerordentliches Reaktionsvermögen gegenüber den besonderen Bedürfnissen und Erfordernissen unterschiedlicher Individuen und Menschengruppen verlangen.

Berlins Untersuchungen über die Selbsterforschung russischer Denker beziehen zwei Schriftsteller mit ein, Tolstoi und Turgenjew. In seinen Aufsätzen über sie widerlegt er eine weit verbreitete Mißdeutung der Beziehungen zwischen russischen Schriftstellern und Denkern, daß nämlich Literatur und radikales Denken in Rußland zwei unterschiedliche Traditionen bildeten, die nur durch gegenseitige Feindschaft miteinander verbunden seien. Tolstois und Dostojewskis bekannte Abneigung gegen die Intelligenzija wird häufig angeführt, um die Kluft zwischen den russischen Schriftstellern, denen es um die Erforschung der spirituellen Tiefen des Menschen zu tun war, und der Intelligenzija zu betonen, deren Angehörige sich als Materialisten nur um die äußeren Formen des sozialen Daseins kümmerten. In seinen Aufsätzen über Tolstoi und Turgenjew zeigt Berlin, daß ihre Kunst nur als das Ergebnis desselben moralischen Konfliktes verstanden werden kann, den die radikale Intelligenzija durchmachte. Diese Aufsätze sind in zweifacher Hinsicht bedeutsam: als literarkritische Studien gewähren sie Einsichten, die für unser Verständnis von zwei der größten Schriftsteller Rußlands von grundlegender Bedeutung sein sollten, und als Studien über Konflikte zwischen zwei gegensätzlichen Anschauungen der Wirklichkeit sind sie ein bedeutsamer Beitrag zur Ideengeschichte.

In seiner berühmten Studie über Tolstois Geschichtsauffassung, »Der Igel und der Fuchs«, und in dem weniger bekannten Aufsatz »Tolstoi und die Aufklärung« zeigt Berlin, daß sich das Verhältnis

zwischen Tolstois künstlerischer Anschauung und seiner moralischen Verkündigung als ein titanischer Kampf zwischen monistischen und pluralistischen Auffassungen der Realität verstehen läßt. Tolstois »tödlicher Nihilismus« führte dazu, daß er alle Theorien, Dogmen und Systeme bekämpfte, die sich anmaßen, die komplizierten und widersprüchlichen Erscheinungen der Geschichte und des gesellschaftlichen Daseins zu erklären, zu ordnen oder vorauszusagen, doch der eigentliche Antrieb dieses Nihilismus war ein leidenschaftliches Verlangen, eine Wahrheit zu entdecken, die alles Dasein umgreift und jedem Angriff widersteht. So befand sich Tolstoi dauernd in Widerspruch mit sich selbst, indem er die Wirklichkeit in ihrer Vielfalt wahrnahm, aber nur an »ein großes, umfassendes Ganzes« glaubte. In seiner Kunst gab er einem unvergleichlichen Gefühl für die unreduzierbare Vielfalt der Phänomene Ausdruck, doch in seiner moralischen Lehre trat er für die Vereinfachung und die Reduktion auf eine einzige Ebene, die des russischen Bauern oder der schlichten christlichen Ethik, ein. In einigen der psychologisch differenzier testen und aufschlußreichsten Passagen, die je über Tolstoi geschrieben wurden, zeigt Berlin, daß seine Tragödie darin bestand, daß sein Realitätssinn zu stark war, um mit irgendeinem der begrenzten Ideale, die er aufstellte, vereinbar zu sein. Die in Herzens Schriften ausgesprochenen Folgerungen wurden von der Tragödie des Tolstoischen Lebens und von seiner Unfähigkeit bestätigt, trotz der verzweifeltsten Bemühungen gegensätzliche, aber gleich wertvolle Ziele und Einstellungen miteinander in Einklang zu bringen. Doch sein Scheitern und sein Unvermögen, seine inneren Widersprüche zu lösen, verleihen Tolstoi moralische Größe selbst in den Augen derer, die von dem Inhalt seiner Lehre verwirrt oder abgestoßen sind.

Wenige Schriftsteller dürften weniger miteinander gemein zu haben scheinen als der fanatische Wahrheitssucher Tolstoi und Turgenjew, der eine lyrische Prosa schrieb und der Poet »des letzten Zaubers verfallender Landhäuser« gewesen ist. In Berlins Aufsatz über Turgenjew wird jedoch deutlich, daß dieser, obwohl seinem Temperament nach ein Liberaler, der sich von dogmatischer Engstirnigkeit abgestoßen fühlte und ein Gegner extremer Lösungen war, in seiner Jugend von dem moralischen Engagement seiner Zeitgenossen und ihrer Opposition gegen die Ungerechtigkeiten der Autokratie tief beeindruckt gewesen war. Er teilte die

Überzeugung seines Freundes Belinski, daß der Künstler im Kampf zwischen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit kein neutraler Beobachter bleiben könne, sondern wie alle anständigen Menschen versuchen müsse, der Wahrheit zum Durchbruch zu verhelfen und sie zu verkünden. Das führte dazu, daß Turgenjews Liberalismus etwas ganz anderes wurde als der europäische Liberalismus der Zeit, viel weniger selbstgewiß und optimistisch, dafür aber moderner. In seinen Romanen, die eine Chronik der Entwicklung der Intelligenzija sind, untersuchte er die Kontroversen, die um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts zwischen russischen Radikalen und Konservativen, Gemäßigten und Extremisten ausgefochten wurden, und ging mit großer Sorgfalt und moralischer Einfühlsamkeit den Schwächen und Stärken der Einzelnen und der Gruppen, sowie der Lehren, von denen sie besessen waren, nach. Isaiah Berlin unterstreicht, daß die Eigenständigkeit von Turgenjews Liberalismus auf der Überzeugung beruhte, daß es für die zentralen Probleme der Gesellschaft keine Lösung gab. Diese Überzeugung teilte er mit Herzen (auch wenn er glaubte, daß Herzens Populismus dessen letzte Illusion war) und stand damit im Gegensatz zu Tolstoi und den Revolutionären (auch wenn er deren Aufrichtigkeit bewunderte). In einer Zeit, in der Liberale wie Radikale denselben Glauben an die Unaufhaltsamkeit des Fortschritts hatten und politische Entscheidungen durch unerbittliche historische Kräfte – durch die Gesetze, die die Ökonomie und die Klassenkonflikte bestimmten – vorgezeichnet schienen, so daß man sich der Verantwortung für das Geschehen entziehen konnte, merkte Turgenjew, wie hohl die Gewißeheiten waren, auf die sich die Liberalen zur Rechtfertigung der Ungerechtigkeiten der bestehenden Ordnung oder die Radikalen zur Rechtfertigung ihrer gnadenlosen Zerstörung beriefen. So nahm er die Problematik vorweg, der sich die radikalen Humanisten in unserem Jahrhundert gegenübersehen, und die einer der moralisch feinfühligsten politischen Denker unseres Jahrhunderts, Leszek Kolakowski, als die anhaltende Qual der Entscheidung zwischen »Sollen« und »Sein«, Werten und Tatsachen beschrieben hat:

»Dieselbe Frage wiederholt sich in immer neuer Version: Wie kann man erreichen, daß die Alternative ›Sollen – Sein‹ nicht zu den Alternativen Utopismus oder Opportunismus, Romantizismus oder Konservatismus, nutzloser Wahnsinn oder Kol-

laboration mit dem als Nüchternheit maskierten Verbrechen wird? Wie kann man eine fatale Wahl verhindern zwischen der Skylla des Sollens, die ihre willkürlichen Losungen in der Wüste verkündet, und der Charybdis der Unterwerfung unter die vorgefundene Welt, die am Ende das Schrecklichste freiwillig gutheißt? Wie soll man diese Wahl verhindern, wenn man – und das scheint wesentlich – doch annehmen muß, daß wir nie in der Lage sein werden, wirklich und mit einiger Wahrscheinlichkeit die Grenzen dessen zu ermessen, was wir die ›historische Notwendigkeit‹ nennen, daß wir also nicht mit Sicherheit sagen können, welche konkreten Tatsachen des gesellschaftlichen Lebens ein Bestandteil des geschichtlichen Fatums sind und welche nicht, und welche Möglichkeiten sich in der vorgefundenen Wirklichkeit verbergen.«

Kolakowskis Formulierung des Dilemmas unserer Zeit hat sicherlich Gültigkeit. Doch Turgenjew, ein Denker von ganz anderer Art, hat dies schon vor über einem Jahrhundert gesehen. Ehe die Anhänger einseitiger, konservativer oder utopischer, Anschauungen die technologischen Mittel besaßen, um Experimente an unbeschränktem Menschenmaterial durchzuführen, war es nicht so schwer wie heute, die Auffassung zu vertreten, daß die eine oder die andere extreme Anschauung oder gar ein Mittleres zwischen ihnen die ganze Antwort sei. Isaiah Berlin zeigt, daß Turgenjew zu einem Zeitpunkt, als Liberale ebenso wie die Ideologen der Linken noch an die Zulänglichkeit ihrer Systeme glaubten, zu einer differenzierteren Betrachtungsweise gelangt war und sie in seiner Kunst darstellte.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, für welche der drei Gestalten, mit denen Isaiah Berlin sich am eingehendsten beschäftigt, er die stärksten Sympathien hegt. Er zeigt uns, daß, trotz all seiner moralischen Größe, Tolstois Blindheit in den Augenblicken, in denen er die humane Anschauung seiner Kunst für einen alles beherrschenden Dogmatismus preisgibt, etwas Abstoßendes hat, und daß Turgenjew trotz der Klarheit seiner Sicht der Dinge, trotz seiner Intelligenz und seines Realitätssinnes nicht den Mut und das moralische Engagement besitzt, die er an der radikalen Intelligenzija so sehr bewunderte. Sein Schwanken zwischen Alternativen entsprach nur zu oft einer Stimmung »angenehmer und einfühlsamer Melancholie« und war letztlich leidenschaftslos neutral.

Es ist Herzen, dem Isaiah Berlin sich am ehesten verwandt fühlt (auch wenn er deutlich macht, daß vieles für Turgenjews Behauptung

tung spricht, Herzen habe sich von einer letzten Illusion, seinem Glauben an den »bäuerlichen Schafspelz«, nie wirklich frei gemacht). Seine Antrittsvorlesung »*Two Concepts of Liberty*« hat Isaiah Berlin mit dem Zitat eines nicht genannten Autors geschlossen: »Die Einsicht, daß die eigenen Überzeugungen nur eine relative Geltung beanspruchen können, und dennoch unerschütterlich für sie einzutreten, unterscheidet einen zivilisierten Menschen von einem Barbaren.« Herzen, der, wie Isaiah Berlin, nachweist, die differenzierte Anschauung eines Turgenjew ebenso besaß wie eine aufopferungsvolle Hingabe an die Wahrheit, die der Tolstois gleichkam, war in diesem Sinne ebenso mutig wie zivilisiert. Daß er begriff, daß »eine der größten Katastrophen der modernen Zeit darin besteht, sich von Abstraktionen statt von der Wirklichkeit packen zu lassen«, beweist, in welchem hohem Maße ihm die konsequent pluralistische Auffassung eigen war, die für Berlin das Wesen politischer Weisheit ausmacht.

Häufig wird von den Russen gesagt, ihre nationale Eigenart bestehe darin, in einer besonders extremen Weise gewisse universale Züge der menschlichen Situation zum Ausdruck zu bringen, und viele sehen die historische Bedeutung der russischen Intelligenzija darin, daß sie in einer pathologisch übertriebenen Form das menschliche Verlangen nach dem Absoluten verkörpert. Isaiah Berlins Aufsätze geben uns eine ganz andere und viel komplexere Deutung der »Universalität« der Intelligenzija, in der sich, wie wir erfahren, aus einer Vielzahl historischer Gründe nicht ein, sondern mindestens zwei gegensätzliche menschliche Grundbedürfnisse verkörperten. Das Bedürfnis, die Autonomie des Selbst durch eine Revolte gegen die Notwendigkeit zur Geltung zu bringen, geriet ständig in Konflikt mit dem Verlangen nach Gewißheiten, und dadurch wurde ihre Wahrnehmung für moralische, gesellschaftliche und ästhetische Probleme geschärft, denen man in unserem Jahrhundert eine zentrale Bedeutung beimißt.

Daß dieser Aspekt ihres Denkens im Westen so wenig Aufmerksamkeit gefunden hat, ist in einem gewissen Grade auf die unübersehbaren intellektuellen Schwächen der Schriften der meisten der Angehörigen der Intelligenzija zurückzuführen. Die unaufhörlichen Wiederholungen, die Zusammenhanglosigkeit, die Fülle von halbverdauten Ideen aus fremden Quellen in den Schriften von Männern wie Belinski, haben zusammen mit den verhängnisvol-

len Folgen, die man ihnen zuschreibt, die meisten westlichen Gelehrten veranlaßt, den berühmten Ausspruch Tschadaajews mit Nachdruck zu wiederholen, Rußland habe der Welt, wenn überhaupt, dann nur eine allgemeingültige Lehre erteilt, daß man nämlich seinem Beispiel unter keinen Umständen nacheifern dürfe. Doch mit einem ausgeprägten Sinn für Qualität und ohne die geringste Spur von Herablassung, wie sie oft späte historische Einsicht begleitet, hat Isaiah Berlin hinter den formalen Unzulänglichkeiten der Schriften der Intelligenzija eine moralische Leidenschaft entdeckt, die Aufmerksamkeit und Respekt verdient. Die in diesem Band gesammelten Aufsätze bekräftigen die Überzeugung, die er seinen Hörern in England seit vielen Jahren vermittelt hat, daß nämlich die Begeisterung für Ideen nicht Schwäche ist oder ein Laster, sondern daß man im Gegenteil dem Übel enger und despotischer Ansichten von der Welt nur durch eine unerschütterliche moralische und intellektuelle Klarheit begegnen kann, die bis in die verborgenen Bedeutungen und extremen Konsequenzen gesellschaftlicher und politischer Ideale vorzudringen und diese darzustellen vermag.

Wie Berlin in seinen *Four Essays on Liberty* ausführt, ist es noch keinem Philosophen gelungen, die deterministische Behauptung, daß subjektive Ideale keinen Einfluß auf historische Ereignisse hätten, endgültig zu beweisen oder zu widerlegen. Doch die in diesem Band gesammelten Aufsätze mit ihrer tiefen Einsicht in das moralische Wesen eines Menschen als Quelle seiner Menschlichkeit und in die Art und Weise, wie Ideale in inneren Konflikten »durchlebt« werden, sprechen mehr als irgendwelche logischen Beweise für die Überzeugung, die in allen Schriften Isaiah Berlins gegenwärtig ist: daß die Menschen moralisch frei und (öfter als die Deterministen, die das Wort führen, glauben) fähig sind, durch ihre frei gewählten Ideale und Überzeugungen das Geschehen zum Guten oder Bösen zu beeinflussen.

AILEEN KELLY

RUSSLAND UND 1848

Das Jahr 1848 gilt in der russischen Geschichte im allgemeinen nicht als Wendepunkt. Die Revolution dieses Jahres, die Herzen wie ein erquickender Sturm an einem drückend heißen Tag erschien, drang bis ins Russische Reich nicht vor. Die drastischen Änderungen des politischen Kurses der zaristischen Regierung nach der Niederwerfung des Dekabristenaufstandes im Jahre 1825 schienen ihre Wirkung zu tun: mit literarischen Stürmen, wie der Affäre Tschadajew vom Jahre 1836, dem lockeren Studentengerede, für das Herzen und seine Freunde bestraft wurden, und selbst mit kleineren Bauernunruhen in entfernten Provinzen Anfang der vierziger Jahre war man leicht fertig geworden. Auch 1848 störte kein Windhauch den Frieden des weiten und sich immer noch ausdehnenden Reiches. Die riesige Zwangsjacke der bürokratischen und militärischen Kontrolle, die Nikolaus I. zwar nicht erfunden, aber doch verstärkt und enger geschnürt hatte, schien trotz zahlreicher Fälle von Korruption oder Dummheit bemerkenswert erfolgreich zu sein. Nirgends gab es irgendein Anzeichen für ein wirksames selbständiges Denken oder Handeln.

1830, achtzehn Jahre früher, hatten Nachrichten aus Paris die russischen Radikalen mit neuem Leben erfüllt. Der französische utopische Sozialismus hatte starken Einfluß auf das russische Denken über die Gesellschaft, und der polnische Aufstand führte überall die Demokraten zusammen, ganz ähnlich wie ein Jahrhundert später im Spanischen Bürgerkrieg die Republik. Aber der Aufstand wurde niedergeschlagen, und bis 1848 waren alle Funken des großen Feuers in St. Petersburg ebenso wie in Warschau so gut wie erloschen, jedenfalls soweit dies öffentlich sichtbar wurde. In den Augen westeuropäischer Beobachter, mochten sie der Entwicklung wohlwollend gegenüberstehen oder nicht, war die Autokratie nicht zu erschüttern. Trotzdem ist das Jahr 1848 in der Entwicklung Rußlands wie Europas ein Wendepunkt, nicht nur wegen der entscheidenden Rolle, die der revolutionäre Sozia-

lismus, der sich in dem von Marx und Engels zur Feier seiner Geburt verfaßten Manifest ankündigte, in der späteren russischen Geschichte spielen sollte, sondern unmittelbar durch die Wirkung, die die gescheiterte europäische Revolution auf die russische öffentliche Meinung und insbesondere auf die russische revolutionäre Bewegung ausübte. Das ließ sich damals jedoch kaum voraussehen. Nüchterne politische Beobachter – ein Granowski oder Koscheljow – mochten selbst gemäßigte Reformen für wenig wahrscheinlich halten, an eine Revolution war nicht einmal zu denken.

Es ist unwahrscheinlich, daß in den vierziger Jahren irgend jemand, selbst unter den kühneren Geistern, mit der Möglichkeit einer unmittelbar bevorstehenden Revolution in Rußland gerechnet hat, ausgenommen vielleicht Bakunin oder der eine oder andere aus dem Petraschewski-Kreis. Die Revolutionen, die in Italien, Frankreich, Preußen und Österreich ausbrachen, waren von mehr oder weniger organisierten politischen Parteien ausgegangen, die dem bestehenden Regime offen opponierten. Sie setzten sich aus radikalen oder sozialistischen Intellektuellen zusammen oder handelten im Bunde mit ihnen, wurden von prominenten Demokraten geführt, die sich mit anerkannten politischen und sozialen Lehren und Gruppen identifizierten und bei der liberalen Bourgeoisie oder in gescheiterten nationalen Bewegungen in verschiedenen Entwicklungsstadien und mit unterschiedlichen Idealen Unterstützung fanden. Meistens war es auch so, daß sie einen großen Teil ihrer Stärke aus der Unzufriedenheit der Arbeiter und Bauern zogen. Keines dieser Elemente war in Rußland in einer mit der Situation im Westen irgendwie vergleichbaren Weise artikuliert oder organisiert. Parallelen zwischen der russischen und der westeuropäischen Entwicklung sind immer oberflächlich und irreführend, aber wenn überhaupt ein Vergleich gezogen werden soll, dann bietet das achtzehnte Jahrhundert in Europa eine genauere Analogie. Die Opposition russischer Liberaler und Radikaler, die nach den schweren Unterdrückungen im Gefolge des Dekabristenaufstandes Mitte der dreißiger und Anfang der vierziger Jahre kühner und deutlicher zu werden begann, glich weit mehr dem Kleinkrieg, den die Enzyklopädisten in Frankreich oder die Führer der deutschen Aufklärung gegen die Kirche und die absolute Monarchie geführt hatten, als den Massenorganisationen und Volksbewegungen in Westeuropa während des neunzehnten Jahrhunderts. Die russischen Liberalen und Radikalen der dreißiger

und vierziger Jahre waren, ob sie sich nun, wie der Kreis um Stan-
kewitsch auf philosophische oder ästhetische Fragen beschränkten,
oder sich wie Herzen und Ogarjow mit politischen und sozialen
Problemen befaßten, isolierte Aufklärer, eine kleine und
höchst selbstbewußte intellektuelle Elite. Sie trafen sich auf den
Empfängen und in den Salons von Moskau oder St. Petersburg, wo
sie miteinander diskutierten und einander beeinflussten, aber sie
hatten keine Unterstützung im Volk und standen in keinem weit
ausgreifenden politischen oder gesellschaftlichen Zusammen-
hang, sei es in Form politischer Parteien oder auch nur in einer Art
inoffizieller, aber breiter Opposition der Mittelschicht, wie sie der
großen Französischen Revolution vorangegangen war. Die verein-
zelten russischen Intellektuellen dieser Periode konnten sich we-
der auf eine Mittelschicht stützen, noch Hilfe von der Bauernschaft
erwarten. »Das Volk hat das Bedürfnis nach Kartoffeln, aber nicht
im mindesten nach einer Verfassung, die nur von den gebildeten
Städtern gewünscht wird, die völlig machtlos sind«, schrieb Belin-
ski 1846 an seine Freunde. Und dreizehn Jahre später fand dies in
einer charakteristischen Übertreibung Tschernyschewskis ein
Echo: »Es gibt kein europäisches Land, in dem die große Mehrheit
des Volkes nicht absolut gleichgültig ist gegenüber den Rechten,
die nur das Ziel der Wünsche und Bestrebungen der Liberalen
sind.«¹ Während dies für den größten Teil Westeuropas damals
oder noch früher kaum zutraf, spiegelt es ziemlich getreu den zu-
rückgebliebenen Zustand Rußlands. Bis die wirtschaftliche Ent-
wicklung des Russischen Reiches Probleme der Industrie und der
Arbeiterschaft und mit ihnen eine Mittelklasse und ein Proletariat
westlichen Zuschnitts hervorbrachte, blieb die demokratische Re-
volution ein Traum, und als solche Bedingungen mit zunehmen-
dem Tempo in den letzten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhun-
derts schließlich geschaffen waren, ließ die Revolution auch nicht
mehr lange auf sich warten. Das »russische 1848« ereignete sich
dort im Jahre 1905, zu einem Zeitpunkt, als der Mittelstand im We-
sten nicht mehr revolutionär oder auch nur reformistisch war.
Diese zeitliche Verzögerung von einem halben Jahrhundert trug
stark zu der endgültigen Spaltung zwischen dem liberalen und
dem autoritären Sozialismus im Jahre 1917 und der ihr folgenden
schicksalhaften Trennung der Wege zwischen Rußland und Euro-

1 Zitiert von F. I. Dan, *Proischozdenie bol'shevizma*, New York 1946, S. 36, 39.