

Frithjof Benjamin Schenk

Die Nationalisierung des kulturellen Gedächtnisses? Das Aleksandr Nevskij-Bild in Rußland im 19. Jahrhundert

I. Einleitung

Wie zahlreiche katholische und protestantische Nationalstaaten in West- und Mitteleuropa, kennt auch die russisch-orthodoxe Kirche die Institution des bzw. der Nationalheiligen. Im Unterschied zu Ländern wie Irland, Ungarn, Norwegen oder Schweden mit ihren Landespatronen St. Patrick, Stefan, Olaf und Erich gibt es in der russisch-orthodoxen Kirche allerdings keinen Heiligen, der als Beschützer und Fürsprecher der ganzen Sakralgemeinschaft eine Art „Monopolstellung“ innehatte. Die russisch-orthodoxe Gemeinde wird am Thron Gottes vielmehr von einer ganzen Gruppe sakraler Figuren vertreten. Zu ihnen zählen – um nur einige der bekanntesten zu nennen – die heilige Fürstin Ol’ga, der heilige Vladimir, die Brüder Boris und Gleb, Sergej Radonežskij, neuerdings auch Nikolaus II. und – seit Jahrhunderten – Aleksandr Nevskij.

Aleksandr Nevskij gehört zweifelsohne zu den prominentesten russischen Nationalheiligen. Seit dem späten 13. Jahrhundert wird der Fürst von Novgorod und Großfürst von Vladimir in Rußland als Heiliger verehrt – anfangs nur auf lokaler und regionaler Ebene, seit dem 16. Jahrhundert jedoch im gesamten Wirkungsbereich der russisch-orthodoxen Kirche.

In diesem Aufsatz wird der Blick auf die Erinnerung an seine Person in Rußland im 19. Jahrhundert gerichtet. Dabei steht die Frage im Mittelpunkt, ob die Erinnerung an Aleksandr Nevskij in dieser Zeit spezifisch „nationale“ Züge aufwies, die gleichzeitig auf eine Nationalisierung des kulturellen Gedächtnisses in Rußland hindeuten. Von Interesse ist dabei, welche Besonderheiten ein „nationales“ Aleksandr-Nevskij-Bild auszeichneten, mit welchen anderen Lesarten es zu konkurrieren hatte, in welchen Punkten es sich von diesen unterschied und schließlich, ob es ihm gelang, das kulturelle Gedächtnis in Rußland in dieser Zeit maßgeblich zu beeinflussen oder sogar zu dominieren.

Die folgenden Überlegungen sind erste Teilergebnisse eines umfassenden Forschungsprojektes zur Geschichte des Aleksandr-Nevskij-Bildes im russischen kulturellen Gedächtnis vom 13. bis ins 20. Jahrhundert.¹ Eine der Arbeitshypothe-

¹ SCHENK, Frithjof Benjamin: Aleksandr Nevskij. Heiliger – Fürst – Nationalheld. Eine Erinnerungsfigur im russischen kulturellen Gedächtnis (1263-2000). Köln 2004 (Beiträge zur Geschichte Osteuropas, Bd. 36). Vgl. dazu: SCHENK, Frithjof Benjamin: Neue Mythen und kollektive Identität. Konzeptionelle Überlegungen zum Alexander-Nevskij-Mythos. In: Topographie der Erinnerung: Mythos im strukturellen Wandel. Hg. von Bettina v. JAGOW, Würzburg 2000, 59-74; DERS., *Političeskij mif i kollektivnaja identičnost’*: mif Aleksandra Nevskogo v rossijskoj istorii (1263-1998) [Politischer Mythos und kollektive Identität: Der Aleksandr-Nevskij-Mythos in der russischen Geschichte (1263-1998)]. In: *Ab Imperio* 1-2/2001, 141-164.

sen dieses Vorhabens lautet, daß sich Veränderungen des Aleksandr-Nevskij-Bildes als Indikatoren für die Entstehung jeweils neuer Konzepte kollektiver Identität in der russischen Geschichte – z.B. regionaler, sakraler, imperialer oder nationaler Natur – interpretieren lassen. Hintergrund dieser Überlegung ist die Annahme, daß das Sprechen über die eigene Vergangenheit stets ein elementarer Bestandteil der Selbstbeschreibung einer „Wir-Gruppe“ ist.² Verändert sich die Imagination der eigenen Vergangenheit, so verändert sich auch das jeweils aktuelle Selbstbild der Erinnerungsgemeinschaft, welche die Gültigkeit dieser Vorstellung für sich akzeptiert, und vice versa. Im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert ist z.B. das Wechselverhältnis von einem neuen, nationalen Entwurf kollektiver Identität und dem korrespondierenden Aleksandr-Nevskij-Bild im kulturellen Gedächtnis dieser Zeit von Interesse.

Die Beschäftigung mit Erscheinungsformen des nationalen Heiligenkultes im 19. Jahrhundert verspricht interessante Aufschlüsse über das Verhältnis von Religion und Nation, von sakralen und nationalen Gemeinschaftsentwürfen und entsprechenden historischen Narrativen.

Heilige sind, allgemein gesprochen, Menschen, denen aufgrund ihres irdischen Lebens (bzw. ihres wundersamen Wirkens nach dem Tod) von der Nachwelt ein Platz in der universalen Heilsgeschichte zugewiesen wird. Nach Auffassung der christlichen Kirchen kommt im Leben und Wirken der Heiligen die Gnade Gottes auf besondere Weise zum Ausdruck. So wie sich der göttliche Logos in Christus verkörperte, offenbart sich der Heilige Geist in den „vergöttlichten Personen“.³ Das Andenken an Heilige wird von Gruppen gepflegt, die als Sakralgemeinschaften beschrieben werden können. Diese kümmern sich nicht nur um die Bewahrung der Erinnerung an ihre Heiligen, sondern sie wenden sich auch im Gebet an sie, um Hilfe und irdischen Beistand zu erbitten. Diese Sakralgemeinschaften können dabei von ganz unterschiedlicher Größe sein, und sie können sich in ihrer Größe auch verändern. Während Lokalheilige oftmals nur von einer kleinen Gruppe von Mönchen eines Klosters oder vom Klerus einer Kirchenprovinz verehrt werden, wird die Erinnerung an sogenannte Nationalheilige in allen Gotteshäusern einer Landeskirche gepflegt. Konstitutiv für diese Erinnerungsgemeinschaften ist, daß sie sich als „Wir-Gruppen“ in erster Linie über einen gemeinsamen Glauben und nicht aufgrund nationaler Kriterien oder staatlicher Zugehörigkeit definieren.

Heilige sind also zunächst herausragende Protagonisten des historischen Narrativs von Sakralgemeinschaften. Seit der Entstehung weltlicher Historiographie – d.h. in Rußland seit dem 16. und insbesondere seit dem 18. Jahrhundert – wurden die Biographien von Heiligen, vor allem wenn sie während ihres Lebens auch

² Zum Terminus der „Wir-Gruppe“ vgl. ELWERT, Georg: Nationalismus und Ethnizität. Über Bildung von Wir-Gruppen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41 (1989), 440-464.

³ FELMY, Karl Christian: Die Heiligen der Russischen Orthodoxen Kirche und ihre Ikonen. In: Tausend Jahre orthodoxe Kirche in der Rus'. 988-1988. Russische Heilige in Ikonen. Hg. v. F. ULLRICH, Recklinghausen 1988, 6-10, hier 7.

politische oder gesellschaftlich relevante Positionen bekleideten (wie z.B. Fürsten oder Großfürsten), auch in neu entstehende, säkulare historische Narrative integriert. Diese Narrative spiegeln das kollektive Gedächtnis und das Selbstverständnis neuer bzw. gewandelter Erinnerungsgemeinschaften, z.B. die einer Dynastie, eines Untertanenverbandes in einem Staat oder die einer modernen Nation wider. Auch die Heiligenbiographie Aleksandr Nevskijs wurde bei der Integration in ein national-russisches, historisches Narrativ im 19. Jahrhundert verändert und den neuen Bedürfnissen angepaßt.

Auch wenn in den vergangenen Jahren zahlreiche wissenschaftliche Arbeiten die Überschneidungen, Verflechtungen und Ähnlichkeiten von religiösen und nationalen Diskursen im 19. Jahrhundert hervorgehoben haben,⁴ erscheint es reizvoll, zunächst nicht nach den Gemeinsamkeiten, sondern nach den Unterschieden religiöser und modern nationaler Gemeinschaftsentwürfe zu fragen und dabei von einem hypothetischen Gegensatz von religiös und national gefaßten „Wir-Gruppen-Konzeptionen“ in dieser Zeit auszugehen. Der Blick ist dabei insbesondere auf das qualitativ Neue im modernen Entwurf nationaler Identität (und dem entsprechenden historischen Narrativ) zu richten und – am Beispiel der nationalen Erinnerung an Aleksandr Nevskij – zu fragen, wie vormals religiös konnotierte Figuren in den modernen nationalen Diskurs übernommen und wie sie überformt und neu gedeutet wurden. Inwiefern nationale Bilder und Interpretationen tatsächlich den allgemeinen historischen Diskurs und die Erinnerung an Aleksandr Nevskij in Rußland im 19. Jahrhundert prägen konnten, wird abschließend zu diskutieren sein.

II. Aleksandr Nevskij und die frühe Erinnerung an seine Person

Der historische Aleksandr Jaroslavič Nevskij (ca. 1220-1263) ist vor allem als siegreicher Feldherr in die russische Geschichte eingegangen.⁵ 1240 bezwang er

⁴ Dazu z.B. LEHMANN, Hartmut und VAN DER VEER, Peter (Hg.): *Nation and Religion*. Princeton 1999.

⁵ Zum Stand der Aleksandr-Nevskij-Forschung vgl. u.a.: Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego épocha. Issledovanie i materialy [Fürst Aleksandr Nevskij und seine Zeit. Forschungen und Materialien]. Hg. von Ju.K. BEGUNOV, A.N. KIRPIČNIKOV. St. Peterburg 1995; Aleksandr Nevskij i istorija Rossii. Materialy naučno-praktičeskoj konferencii [Aleksandr Nevskij und die Geschichte Rußlands. Materialien einer angewandt wissenschaftlichen Konferenz]. Hg. vom Novgorodskij Gosudarstvennyj Ob'edinennyj Muzej-Zapovednik. Novgorod 1996. Neuere wissenschaftliche Studien zur Biographie des Fürsten stammen von: KUČKIN, V.A.: Aleksandr Nevskij. Gosudarstvennyj dejatel' i polkovodec srednevekovoj Rusi [Aleksandr Nevskij. Staatsmann und Feldherr der mittelalterlichen Rus']. In: Otečestvennaja istorija, 1996, H. 5, 18-33; DERS.: Bor'ba Aleksandra Nevskogo protiv Tevtonskogo ordena [Der Kampf Aleksandr Nevskijs gegen den Deutschen Orden]. In: Vostočnaja Evropa v istoričeskom perspektive. K 80-letiju V.T. Pašuto, Moskva 1999, 130-137; EGOROV, V.L.: Aleksandr Nevskij i čingizidy [Aleksandr Nevskij und die Čingiziden]. In: Otečestvennaja istorija, 1997, H. 2, 48-58; Scharf mit der sowjetischen Geschichtsschreibung über Aleksandr Nevskij geht I.N. Danilevskij ins Gericht: DANILEVSKIJ, Igor' Nikolaevič: Aleksandr Nevskij: Rus' i Orda [Aleksandr Nevskij: Die Rus' und die Horde]. In: DERS.: Russkie

als junger Fürst von Novgorod ein schwedisches Heer an der Neva. Von dem Namen des Flusses leitet sich sein Beiname – Nevskij – ab. Zwei Jahre später schlug Aleksandr an der Spitze eines Novgoroder Heeres den Deutschen Orden auf dem Peipus-See in der legendären Schlacht auf dem Eis. Aleksandr suchte die militärische Auseinandersetzung mit den Feinden Novgorods aus dem Westen und dem Norden. Gegenüber den Mongolen, die nach 1237 alle rus'sischen Fürstentümer – außer Novgorod – unterworfen hatten, verfolgte er als Großfürst von Vladimir seit 1252 hingegen einen politischen Kurs des diplomatischen Ausgleichs und der Kooperation. Auf dem Rückweg von einem seiner Huldigungsbesuche bei der Goldenen Horde starb er am 14. November 1263 und wurde neun Tage später in Vladimir beigesetzt.

Kurze Zeit nach seinem Tod wurde Aleksandr Nevskij bereits als Lokalheiliger im Fürstentum Vladimir-Suzdal' verehrt. Die offizielle Kanonisierung durch den Moskauer Metropolit und damit seine Integration in die Gemeinschaft der himmlischen Patrone der ganzen Rus' erfolgte jedoch erst im Jahr 1547. Der Sakralgemeinschaft galt Aleksandr Nevskij als heiliger Fürst, Wundertäter, Fürsprecher am Thron Gottes und himmlischer Helfer in Kriegen des Moskauer bzw. russischen Heeres. In den Texten der kirchlichen Erinnerung an seine Person, vor allem in den Redaktionen seiner Vita, treten die Verdienste seines irdischen Lebens im Laufe der Jahre immer weiter hinter die Wundertätigkeit nach seinem Tod zurück. Die ältesten Ikonen aus dem 16. Jahrhundert zeigen ihn als rein sakrale Gestalt, als Mönch Aleksij im Habit des großen Schima.

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts veranlaßte Peter I. die Verlegung der Gebeine Aleksandr Nevskijs in die neue Hauptstadt des rußländischen Reiches. Er erkor den heiligen Aleksandr zum Stadtpatron St. Petersburgs, weil er offenbar beabsichtigte, seine eigene Schwedenpolitik und seinen Triumph im großen Nordischen Krieg an den Sieg des Fürsten im Jahr 1240 historisch rückzubinden. Der Imperator gründete in der neuen Stadt an der Neva ein Kloster zu Ehren Aleksanders und ordnete die Verlegung dessen Feiertages im Kirchenkalender auf den 30. August an. An diesem Tag hatten Rußland und Schweden den Vertrag von Nystad unterzeichnet, der den großen Nordischen Krieg formal beendete. Darüber hinaus untersagte Peter die bildliche Darstellung des Heiligen als Mönch. In Zukunft durfte Aleksandr nur noch in fürstlicher Kleidung gemalt werden. Im Zuge dieser umfassenden, staatlich verordneten Transformation des Aleksandr-Nevskij-Kultes und -Bildes wandelte sich die Figur im offiziellen Erinnerungsdiskurs von einem russischen zu einem rußländischen Heiligen und fügte sich so in das neue, imperiale Zeichensystem des Vielvölkerreiches. In der hauptstädtischen Geschichtskultur wurde er von nun an vor allem als Vorfahre Peters, als Stadtpatron von St. Petersburg und als Beschützer des Imperiums in Ehren gehalten. Allerdings gelang es Peter nicht, im ganzen Land das alte, kirchlich-sakrale Aleksandr-Nevskij-Bild durch die neue, imperiale Lesart der Figur zu ersetzen.

zemli glazami sovremennikov i potomkov (XII-XIVvv.). Moskva 2001, 207-228; DERS.: Aleksandr Nevskij: Rus' i Orden [Aleksandr Nevskij: Die Rus' und der Orden]. Ebd. 181-206.

Abb. 1: Der Heilige Aleksandr Nevskij. Portraitikone, 17. Jahrhundert.

Abb. 2: Einzelportraitikone Aleksandr Nevskijs St. Petersburg, Peter-Paul-Kathedrale, frühes 18. Jahrhundert

Stark vereinfacht und idealtypisch gesprochen, rangen Ende des 18. Jahrhunderts zwei Aleksandr Nevskij-Bilder im russischen kulturellen Gedächtnis miteinander um Gültigkeit: das kirchlich-sakrale und das dynastisch-imperiale. Im ersten Diskurs wurde Aleksandr Nevskij vor allem als Heiliger, Wundertäter und Repräsentant der Sakralgemeinschaft der *rus'kaja zemlja* erinnert, im zweiten galt er als Vorfahre Peters des Großen und Patron des expandierenden rußländischen Imperiums. Diese Doppelung zeigt sich z.B. an der Tatsache, daß Aleksandrs seit den 20er Jahren des 18. Jahrhunderts an zwei Tagen im Kirchenjahr besonders gedacht wurde: am 23. November, dem Tag seiner Beisetzung, und am 30. August, dem Tag der *translatio* seiner Gebeine nach Petersburg, die 1724, am dritten Jahrestag von Peters Triumph im großen Nordischen Krieg (Frieden von Nystad), erfolgt war.

III. Die Schöpfer des nationalen Aleksandr Nevskij-Diskurses

Im 19. Jahrhundert prägte sich neben den beiden kurz umrissenen Lesarten eine dritte Variante aus, die als „nationaler“ Aleksandr-Nevskij-Diskurs beschrieben werden kann. Die Schöpfer dieses neuen Bildes der Figur waren vor allem weltliche Historiker. Das nationale Aleksandr-Nevskij-Bild kann exemplarisch an den Schriften zweier Autoren skizziert werden, die auf den ersten Blick als denkbar ungeeignete Kronzeugen für einen nationalen russischen Geschichtsdiskurs erscheinen mögen: Nikolaj Michajlovič Karamzin (1766-1826) mit seiner „Geschichte des rußländischen Staates“ (erschienen 1816-1829)⁶ und Nikolaj Ivanovič Kostomarov (1817-1885) mit seiner Nevskij-Biographie in dem Werk „Russische Geschichte in den Lebensbeschreibungen ihrer wichtigsten Akteure“ (1880)⁷. Karamzin gilt in der Tat als konservativer Hofhistoriker und als Verfechter der autokratischen Ordnung im Vielvölkerstaat, Kostomarov als einer der geistigen Väter der ukrainischen Nationsidee. Beide lassen sich also kaum als Protagonisten einer russischen Nationalbewegung charakterisieren. Allerdings läßt sich zeigen, wie sich in ihren Texten über Aleksandr Nevskij spezifisch *nationale* Denkmuster niedergeschlagen bzw. wie ihre Texte zur Schaffung einer neuen, nationalen Lesart von Aleksandr Nevskij beigetragen haben.

⁶ KARAMZIN, Nikolaj Michajlovič: *Istorija Gosudarstva Rossijskogo* [Geschichte des rußländischen Staates], Bd. IV, Moskva 1992, 16-56.

⁷ KOSTOMAROV, Nikolaj Ivanovič: Aleksandr Nevskij. In: *Russkaja istorija v žizneopisanijach eë glavnejšich dejatelej* [Russische Geschichte in Lebensbeschreibungen ihrer großen Akteure], otd. 1, vyp. 1. St. Peterburg 1880, 155-172. Vgl. auch die deutsche Übersetzung der zweiten Ausgabe des Werkes (von W. HECKEL): *Russische Geschichte in Biographien*, Bd. 1. Leipzig 1885, 141-157. Die folgenden Zitate stammen aus der relativ genauen Übersetzung von Heckel, wobei die Orthographie des 19. Jhs. beibehalten wurde. Die Zahlen in Klammern verweisen auf die entsprechende Stelle im russischen Original.

1. *Nikolaj Michajlovič Karamzin*

„Was dem Christen die Bibel ist, ist dem Volk seine Geschichte.“⁸ Dieser Satz stammt von Nikolaj Karamzin, der es als seine Mission verstand, das „Heilige Buch“ des russischen Staates zu schreiben. Nach der Rückkehr von einer Europa-reise machte sich Karamzin 1803 als Hofhistoriograph daran, die schmerzhaft Lücke zu füllen, die seiner Meinung nach die fehlende Gesamtdarstellung der Geschichte Rußlands Anfang des 19. Jahrhunderts darstellte. Die „Geschichte des rußländischen Staates“ („Istorija gosudarstva rossijskogo“) erschien in den Jahren 1816 bis 1829 und war ein gewaltiger Publikumserfolg. Bereits die erste Auflage von 3.000 Exemplaren war innerhalb eines Monats vergriffen. Fünf weitere Auflagen folgten in den Jahren bis 1853. Karamzins Geschichtswerk zählte im 19. Jahrhundert zu den Büchern mit der größten Breitenwirkung. Sein Erfolg ist Teil jenes Phänomens, das Hans Lemberg als „Blütezeit des russischen Nationalismus“⁹ beschrieben hat. Besonders der Triumph im „Vaterländischen Krieg“ gegen Napoleon war für diese Welle des Patriotismus in Rußland am Beginn des 19. Jahrhunderts verantwortlich.¹⁰ Karamzins Werk erfüllte in dieser Zeit das Bedürfnis nach patriotischer Erbauung seiner Leser. Um das Vaterland richtig lieben zu können, müsse man wissen, *was* man liebe und daher seine Geschichte kennen, davon war Karamzin überzeugt.¹¹ Wesen und Geschichte eines Staates waren für ihn nahezu gleichbedeutend.

Karamzins Geschichtsinteresse galt vor allem dem russischen Mittelalter, der vormongolischen Geschichte der Kiever Rus'.¹² Sein Bedürfnis war es zu zeigen, daß auch Rußland über eine Vorgeschichte verfügte, die dieser der (west-)europäischen Staaten ebenbürtig und eventuell sogar überlegen war.¹³ Dieses Ansinnen, die Gleichwertigkeit Rußlands in der Familie der zivilisierten europäischen Staaten zu beweisen, stellt ihn in die Traditionslinie des erwachenden russischen Nationalbewußtseins im 18. Jahrhundert.

⁸ Zit. nach SAUNDERS, David B.: *Historians and Concepts of Nationality in Early Nineteenth-Century Russia*. In: *Slavonic and East European Review*, 60 (1982), H. 1, 44-62, hier 45.

⁹ LEMBERG, Hans: *Die nationale Gedankenwelt der Dekabristen*. Köln-Graz 1963, 10.

¹⁰ Vgl. SETON-WATSON, Hugh: *Russian Nationalism in Historical Perspective*. In: CONQUEST, Robert: *The Last Empire. Nationality and Soviet Future*, Stanford 1986, 14-29, hier 18; RAEFF, Marc: *At the Origins of a Russian National Consciousness: Eighteenth Century Roots and Napoleonic Wars*. In: *History Teacher* 1991 (25), H. 1, 7-18, hier 12ff.; LEMBERG: *Gedankenwelt* (wie Anm. 10), 61.

¹¹ Vgl. KARAMZIN, Nikolaj Michajlovič: *O slučajach i charakterach v rossijskoj istorii, kotorye mogu byt' predmetom chudožestv. Pis'mo k gospodinu N.N.* [Über Ereignisse und Persönlichkeiten aus der rußländischen Geschichte, die Gegenstand künstlerischer Darstellung werden können. Brief an Herrn N.N.]. In: DERS.: *Izbrannoe*. Moskva 1990, 11.

¹² Vgl. ebd. In die Zusammenstellung historischer Ereignisse, die sich seiner Meinung nach als Themen der russischen bildenden Kunst eignen, nahm er nur historische Begebenheiten und Personen aus der vormongolischen Zeit auf.

¹³ Vgl. THADEN, Edward C.: *The Beginnings of Romantic Nationalism in Russia*. In: *American Slavic and East European Review* 13 (1954), 500-521, hier 514.

Karamzin schrieb eine Geschichte des rußländischen *Staates*. Sein Werk ist geprägt von der politischen Überzeugung, daß nur die uneingeschränkte Selbstherrschaft dem Wesen der Geschichte Rußlands entspreche. Die „Geschichte des rußländischen Staates“ ist daher auch ein Traktat des Konservativismus und wurde als solches unter anderem von Nikolaj Turgenew oder Aleksandr Puškin kritisiert. Der Vorwurf, der Hofhistoriograph Karamzin interessiere sich dabei nicht für die Geschichte des russischen *Volkes*, greift allerdings zu kurz.¹⁴ Seine Arbeit ist geprägt von romantischen Gedanken zum „Charakter“ („russkij charakter“) und der „Seele“ („narodnaja duša“) des „russischen“ bzw. „rußländischen Volkes“ („narod rossijskij“), die an die Schriften Herders erinnern, mit denen Karamzin vertraut war.¹⁵ Herder vertrat die Idee, daß jedes Volk als eine organische Einheit zu betrachten sei, das wie ein Individuum eine Seele, einen Charakter und einen Geist besitze. Einem jeden Volk komme das Schicksal eines Lebewesens zu. Es wächst, blüht auf, entwickelt seinen Charakter und vergeht. Der Volkscharakter finde Ausdruck in seiner Kultur, Sprache und Geschichte. Das Studium der Tradition lasse daher Schlüsse auf den Charakter und Geist des Volkes zu.¹⁶ Inwieweit sich Karamzin in seiner Geschichte des rußländischen Staates von Herder leiten ließ, ist umstritten.¹⁷ Wesentlich bei Karamzin ist, daß er noch nicht zwischen Vaterland („otečestvo, otčizna“), Staat („gosudarstvo“) und Volk („narod“) differenziert. Mit seinem Werk steht er somit auf der Schwelle von etatistischer zu nationaler Historiographie. „Rußländisches Volk“ und „russisches Volk“ werden bei ihm synonym, das rußländische Vielvölkerreich als Nationalstaat gedacht.¹⁸ Er ignorierte die Existenz unterschiedlicher Sprachen und Kulturen des Imperiums und propagierte, daß das „rußländische Volk“ („narod rossijskij“) nicht die Literatur der Ausländer („inostrancy“), also französische, englische oder deutsche, sondern die „eigene“ („naša“), sprich „russische“ („russkaja“) Literatur in der russischen Sprache lesen solle.¹⁹ Die Geschichte des rußländischen Imperiums war für ihn schlicht gleichbedeutend mit der des (groß-)russischen Volkes. Auch wenn Karamzin mit seiner „Geschichte des rußländischen Staates“

¹⁴ Als Gegenentwurf zu Karamzins Geschichtsschau legte Nikolaj Alekseevič POLEVOJ 1829-1833 seine „Istorija russkogo naroda“ [Geschichte des russischen Volkes] vor.

¹⁵ Vgl. KARAMZIN, Nikolaj Michajlovič: O ljubvi k otečestvu i narodnoj gordosti [Über die Vaterlandsliebe und den Nationalstolz]. In: DERS.: Izbrannoe. Moskva 1990, 389-394. Zum Einfluß Herders auf Karamzin vgl. BITTNER, Konrad: Herdersche Gedanken in Karamzins Geschichtsschau. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, NF 7 (1959), 237-269.

¹⁶ Vgl. ZAREMBA, Michael: Johann Gottfried Herders humanitäres Nations- und Volksverständnis. Berlin 1985, bes. 176-188.

¹⁷ Entgegen Bittner bestreitet Rostislaw Ju. DANILEWSKI einen Einfluß der sozialen und historischen Ideen Herders auf Karamzin. Vgl. DERS.: Die erste Aufnahme der „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ in Rußland. In: G. ZIEGENGEIST (Hg.): Johann Gottfried Herder. Zur Herder-Rezeption in Ost- und Südosteuropa. Berlin 1978, 107-116, bes. 110.

¹⁸ Vgl. auch KAPPELER, Andreas: Russland als Vielvölkerreich: Entstehung – Geschichte – Zerfall. München 1993, 199 und DERS.: Bemerkungen zur Nationsbildung der Russen. In: DERS. (Hg.): Die Russen. Ihr Nationalbewußtsein in Geschichte und Gegenwart. Köln 1990, 19-35, hier 24.

¹⁹ KARAMZIN: O ljubvi k otečestvu i narodnoj gordosti (wie Anm. 16).

eine Arbeit verfaßt hat, die sich vor allem für die Geschichte seiner Regenten und seines Regierungssystems interessiert, ist sie doch gleichzeitig geprägt von dem Versuch, dem „Wesen“ oder der „Seele“ dieses rußländischen/russischen Volkes nachzuspüren. Somit bot Karamzins einflußreiches Geschichtswerk sowohl einem imperialen als auch einem nationalen Diskurs kollektiver Identität Anknüpfungspunkte. In unserem Kontext soll es als Quelle für den russischen nationalen Diskurs im 19. Jahrhundert gelesen werden.

2. *Nikolaj Ivanovič Kostomarov*

Nicht nur zwei Generationen trennen Karamzin von Nikolaj Kostomarov, dessen historischer Essay zu Aleksandr Nevskij als zweite wichtige Quelle des „nationalen“ Diskurses über Aleksandr Nevskij im 19. Jahrhundert gelesen werden kann. Während der konservative Hofhistoriograph Karamzin zur „staatlichen Schule“ und zu den Apologeten der Autokratie gerechnet wird, gilt Kostomarov als ein Vertreter der „föderalen Schule“. Er beschäftigte sich in seinen Arbeiten unter anderem mit der eigenständigen Entwicklung der ruthenischen Fürstentümer, der Geschichte der Stadtrepublik Novgorod sowie mit den Aufständen Sten'ka Razins und Emel'jan Pugačevs und war neben Taras Ševčenko einer der prominenten Vordenker der ukrainischen Nationalbewegung.²⁰ Bei allen Unterschieden war Karamzin und Kostomarov jedoch gemein, daß ihre Werke von nationalem Gedankengut beeinflußt und für ein breites Lesepublikum bestimmt waren.

Kostomarovs biographischer Essay über Aleksandr Nevskij erschien 1880 in einer Sammlung von 31 Lebensbeschreibungen von Fürsten, Kirchenführern und Heiligen der ostslawischen Geschichte. Kostomarovs Geschichtsdenken war bereits fest in nationalen Mustern verhaftet. Für ihn waren nicht mehr die Staaten und die herausragenden historischen Gestalten, sondern die Völker bzw. Stämme („plemja“ – „plemena“) die Träger der Geschichte. Bezeichnend ist in seinem Werk die Verwendung des Terminus „narodnost“ (Volkstum). „Narodnost“ gehört zum Grundwortschatz nationalen Denkens in Rußland im 19. Jahrhundert und ist vielleicht sogar Kostomarovs wichtigste Vokabel. In diesem Wort verdichtet sich die Vorstellung, daß eine Gemeinschaft von Menschen nicht voluntaristisch über das Loyalitätsbekenntnis zu einem politischen Führer oder das Bekenntnis einer bestimmten Religion entsteht, sondern daß Stämme und Völker organisch gewachsene, natürliche Entitäten mit bestimmten objektivierbaren Gemeinsamkeiten („Volkstum“) sind. Auch für diesen Gedanken stand Johann Gottfried Herder Pate, für den „der natürlichste Staat [...] ein Volk mit *einem* Nationalcharakter [ist]. Jahrtausendlang erhält sich dieser in ihm und kann, wenn seinem mitgeborenen Fürsten daran liegt, am natürlichsten ausgebildet werden; [...] Nichts scheint also dem Zweck der Regierungen so offenbar entgegen als die

²⁰ Vgl. MAZOUR, Anatole Gregory: *Modern Russian Historiography*. Westport ²1990, 152; KAPPELER, Andreas: *Kleine Geschichte der Ukraine*. München 1994, 106ff; Bol'shaja Sovetskaja Ėnciklopedija. Bd. 13. Moskva 1973, 275, s.v. Kostomarov.

unnatürliche Vergrößerung der Staaten, die wilde Vermischung der Menschengattungen und Nationen unter einem Zepter.“²¹ Die stringente Fortentwicklung nationalen Denkens Herderscher Prägung mußte in Konflikt mit der vormodernen, dynastisch-imperialen Integrationsidee des rußländischen Kaiserreichs geraten, das ungezählte „Menschengattungen und Nationen unter einem Zepter“ vereinigte. Die ukrainische Nationalbewegung im 19. Jahrhundert, die in Kostomarov einen einflußreichen Fürsprecher hatte, ist dafür ein gutes Beispiel. Auch wenn Kostomarov kein Vertreter der (groß-)russischen Nationalbewegung war, so lassen sich seine Texte doch allgemein als Quellen nationalen Denkens im 19. Jahrhundert lesen. Dabei gehörte Aleksandr Nevskij für ihn eindeutig zur Geschichte des russischen (nicht des ukrainischen) Volkes.²²

IV. Charakteristika des nationalen Diskurses

1. *Die Kontinuität der nationalen Geschichte*

Die erste wichtige Aussage, die sich als Lebensbeschreibung Aleksandr Nevskijs bei Karamzin herausarbeiten und zugleich als ein erstes Charakteristikum des nationalen Aleksandr-Nevskij-Bildes beschreiben läßt, ist die Kontinuität der rußländischen Geschichte vom Mittelalter bis ins Zeitalter seiner Leser im 19. Jahrhundert. Dieser Eindruck von Kontinuität wird zum einen durch die Übertragung moderner Staatsterminologie, zum anderen durch die Evozierung einer transhistorischen nationalen „Wir-Gemeinschaft“ erweckt. Nicht die Kiever Rus', sondern „Rußland“ („Rossija“) wurde im 13. Jahrhundert, Karamzin zufolge, von den Mongolen besetzt, das konsequenterweise von einem „rußländischen Volk“ („narod rossijskij“) bewohnt war.²³ Der schwedische König griff 1240 nicht die Novgoroder, sondern die Bewohner „Rußlands“ („Rossijane“) an, die Ritter des Deutschen Ordens besetzten ein „rußländisches Städtchen“ („rossijskij gorodok“).²⁴ Nach Aleksandrs Tod sei das Volk zusammengelaufen und „alle wollten ihm sagen, was *Rußland* mit ihm verloren habe“²⁵.

Neben der Übertragung moderner nationaler Terminologie und Denkmuster auf die Geschichte des 13. Jahrhunderts erweckt Karamzin in seinem Werk das Gefühl von historischer Kontinuität durch eine explizite „Wir-Perspektive“, die Autoren, Leser und historische Personen zu einer vorgestellten Gemeinschaft ver-

²¹ HERDER, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Zit. nach: ALTER, Peter (Hg.): Nationalismus. Dokumente zur Geschichte und Gegenwart eines Phänomens. München 1994, 189.

²² Aleksandrs ukrainische Komplementärfigur ist für Kostomarov Danilo Romanovič aus Halič, dem er in seiner Biographiesammlung ebenfalls einen Essay widmete. Danilo aus Halič nahm im Gegensatz zu Aleksandr Nevskij 1253 von Papst Innozenz IV. die Königskrone (rex Russiae) an und begründete damit die Tradition der Westorientierung in den westrus'ischen Fürstentümern.

²³ KARAMZIN: Istorija (wie Anm. 7), 22, 41, 42,

²⁴ Ebd., 18ff.

²⁵ Ebd., 55 (Hervorhebung F.B.S.).

bindet: Der Autor schildert die Biographie Aleksandrs, als sei er mit seinen Lesern selbst dabei gewesen: „Die Verluste auf *unserer* Seite waren kaum bemerkbar und diese denkwürdige Schlacht, die damals *unser* ganzes trauriges Vaterland erfreute, brachte Aleksandr den Beinamen ‚Nevskij‘ ein.“²⁶ Auch in der Schlacht auf dem Eise waren es „*unsere* Reihen“ und „*unsere* Reiter“, die gegen den Deutschen Orden kämpften: „Vierhundert Ritter fielen durch *unsere* Schwerter.“²⁷ Dank des Einsatzes Aleksandrs für das Vaterland während seines letzten Besuchs bei der Goldenen Horde „erklärte sich der Chan bereit, von *uns* keine Heerfolge zu fordern“²⁸. Diese Sprechweise evoziert eine imaginierte Gemeinschaft zwischen Autor, den in der Erzählung beschriebenen Akteuren und den Lesern, denen das Gefühl vermittelt wird, die Geschehnisse des Mittelalters hätten unmittelbar etwas mit ihrem Leben zu tun. Allerdings war die Aneignung Aleksandr Nevskijs für eine kontinuierliche russische Geschichte nichts Neues. Seit der „Sammlung der rus’ischen Geschichte(n)“ in der Moskauer Periode war es selbstverständlich, Aleksandr Nevskij, Fürst der Udel’naja Rus’, als ein Glied in die Kette der russischen Fürsten von Rjurik bis zum aktuellen rußländischen Zaren bzw. Kaiser einzureihen. Neu war jedoch die Einbeziehung der Leser in die Geschichtsbetrachtung, die sich über die geschilderte Handlung mit der als historisches Kontinuum imaginierten Gemeinschaft identifizieren konnten und sollten.

Während Karamzin mit seinem Werk an der Schwelle zwischen etatistischer und nationaler russischer Geschichtsschreibung anzusiedeln ist und sich in seinen Texten erst langsam die Vorstellung von einer transhistorischen nationalen Gemeinschaft abzeichnet, ist das Geschichtsdenken Kostomarovs im allgemeinen und seine Sicht des Mittelalters im besonderen bereits fest in nationalen Mustern verhaftet. In seiner Aleksandr-Nevskij-Biographie stellt er die Konflikte des 13. Jahrhunderts als Kampf unterschiedlicher Stämme und Stammesfamilien gegeneinander dar. Die Rus’²⁹ sah sich, so Kostomarov, in dieser Zeit im Nordwesten mit Angriffen des „deutschen Stammes“ („nemeckoe plemja“), im Osten mit denen der „tatarischen Stämme“ („tatarskich plemen“) konfrontiert.³⁰ Der „deutsche Stamm“ kämpfte zwar unter dem „Banner des westlichen Katholizismus“, führe allerdings die „ununterbrochene, jahrhundertelange Verfolgung slawischer Stämme“ nur fort, die seit dem 9. Jahrhundert andauere.³¹ Für Kostomarov gehört die Feindschaft „des germanischen Stammes gegen den slawischen [...] zu jenen weltgeschichtlichen Erscheinungen, deren Anfangsgrund der Forschung unzugänglich ist, da er sich bis in das Dunkel vorhistorischer Zeit verliert“³². Die „herrsüchtigen“ Deutschen unterjochten die Slawen und „drängten sie nach Osten und zogen ihnen nach, um sie aufs neue zu unterjochen. Das weite baltische

²⁶ Ebd., 19 (Hervorhebung F.B.S.).

²⁷ Ebd., 21 (Hervorhebung F.B.S.).

²⁸ Ebd., 54 (Hervorhebung F.B.S.).

²⁹ Im Unterschied zu Karamzin läßt Kostomarov bei der terminologischen Benennung der Geschichte des 13. Jhs. größere Genauigkeit walten.

³⁰ KOSTOMAROV: Aleksandr Nevskij (wie Anm. 8), 155.

³¹ DERS.: Russische Geschichte (wie Anm. 8), 141f. (155f.)

³² Ebd., 142 (156).

Gebiet, das einst von zahlreichen slawischen Stämmen bewohnt war, gerieth derartig unter das gewaltsame Joch der Germanen [„nemeckoe igo“], daß die letzten Spuren seines Volkstums [„narodnost“] verloren gingen“³³. Die Denkfigur vom Gegensatz „zwischen den friedliebenden, ackerbautreibenden Slawen und den kriegerischen, eroberungsbegierigen Germanen“³⁴ geht auf Johann Gottfried Herder zurück und verfestigte sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den politischen Schlagworten der „germanisch-slawischen Erbfeindschaft“ und dem „deutschen Drang nach Osten“, die bis ins ausgehende 20. Jahrhundert die Beziehungen Deutschlands zu seinen östlichen Nachbarn belasteten.³⁵ Kostomarovs Interpretation der Konflikte zwischen Novgorod und dem Deutschen Orden im 13. Jahrhundert folgte diesem Muster.

2. *Die Säkularisierung des historischen Narrativs*

Karamzins Anliegen war es, dem russischen/rußländischen Volk als neuer Gemeinschaft mit seiner „Geschichte des rußländischen Staates“ eine weltliche, „nationale Bibel“ zu schaffen. Er konnte dabei auf die Vorarbeiten einer säkularisierten, wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung aus dem 18. Jahrhundert zurückgreifen. Wie in den Monumentalwerken der kompilatorischen Geschichtsschreibung V.N. Tatiščevs und M.M. Ščerbatovs, war auch in Karamzins Epos kein Platz für Heilige. Die „Gottesmenschen“ durchliefen eine Umwandlung und präsentierten sich in seinem Werk als säkularisierte nationale Helden. So auch Aleksandr Nevskij. Die Transformation des Heiligen in einen Helden läßt sich als zweites Charakteristikum des nationalen Aleksandr-Nevskij-Diskurses beschreiben.

„Was den Christen die Heiligen sind, sind dem Volk seine Helden.“ So könnte man das oben erwähnte Zitat Karamzins über das Verhältnis von Bibel und nationaler Historiographie abändern, um die Umwandlung Aleksandrs in einen nationalen Heros zu charakterisieren. Tatsächlich geht Karamzin nur am Ende der Darstellung Aleksandrs darauf ein, daß ihn die „guten Rußländer“ („dobrye Rossijane“) – nicht die Kirche – zu ihrem Schutzengel erhoben und ihn als Heiligen verehrten. Karamzin nennt Aleksandr entweder „Fürst“ oder „Großfürst“, jedoch auffällig oft „Held“ bzw. „Helden von der Neva“ („geroj“/„geroj Nevskij“).³⁷ Nationalhelden unterscheiden sich von Heiligen durch ihren profanen Charakter. Ihr höchstes Ziel ist nicht ein christusähnliches Leben, sondern die Hingabe an das Vaterland. Sie sind nicht Märtyrer für den Glauben an Gott, sondern für den Ruhm der Nation. Das Verdienst der Helden wird wie dasjenige der Heiligen

³³ Ebd.

³⁴ LEMBERG, Hans: Der „Drang nach Osten“ – Mythos und Realität. In: KOBYLINSKA, Ewa (u.a.) (Hg.): Deutsche und Polen. 100 Schlüsselbegriffe. München³1992, 22-28, hier 24.

³⁵ Zum „deutschen Drang nach Osten“ vgl. auch WIPPERMANN, Wolfgang: Der „deutsche Drang nach Osten“. Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1981.

³⁶ KARAMZIN: Istorija (wie Anm. 7), 55.

³⁷ Ebd., 20, 21 (2x), 42, 44, 47.

„podvig“ genannt. Der podvig des Helden erhöht nicht dessen Heiligkeit, sondern dessen Ruhm („slava“). Meist sind es militärische Leistungen für das Vaterland, die als Verdienst anerkannt werden und die einen Menschen zum Helden machen. Aleksandr Nevskij, der heilige Fürst, dessen „podvig“ in den frühesten Dokumenten seiner Verehrung allein in seinem irdischen Tun, in der gerechten Herrschaft und der Verteidigung des Landes gesehen wurde, war prädestiniert für die Umwandlung in einen nationalen Helden. Er hatte bereits als „junger Fürst die Gelegenheit, seinen *Ruhm* mit einem wichtigen *podvig* [der Schlacht an der Neva] zu erhöhen“³⁸. Der „Held von der Neva“ zeichnet sich bei Karamzin vor allem durch seinen Mut und seine Tapferkeit aus. Erstmals in der langen Rezeptionsgeschichte des Heiligen wird in einem Text über Aleksandr Nevskij dessen Fähigkeit als „geschickter Feldherr“ in der Schlacht auf dem Eis thematisiert.³⁹ Hier ist der Beginn der Transformation des heiligen Fürsten in eine militärische Heldenfigur zu verorten, die erst in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts zum Abschluß kam.

Neben seinen militärischen Verdiensten zeichnet Aleksandr in den Augen Karamzins seine „Vaterlandsliebe als Helden aus, die größer war als die seiner Ehre als Fürst“⁴⁰. Nachdem sich „seine seelischen und körperlichen Kräfte am beflissenen Dienst für das Vaterland aufgezehrt hatten“⁴¹ starb er, und Metropolit Kirill klagte: „[...] die Sonne des Vaterlandes [!] ist untergegangen“⁴². Selbst der Leichnam Aleksandrs wird bei Karamzin seiner Heiligkeit beraubt. Peter I. ließ, Karamzin zufolge, anstatt der „Reliquien“ (mošči) lediglich die „sterblichen Überreste“ („ostatki“) des Fürsten nach Petersburg überführen.⁴³

Auch Kostomarov stellt seinen Lesern Aleksandr Nevskij nicht als Heiligen, sondern als profane politische Figur vor. Anders als Karamzin beschreibt er den Fürsten allerdings weniger als positiven Helden, denn als Mitbegründer der Autokratie, der er selbst als Verfechter der ukrainischen Nationalbewegung kritisch gegenüberstand. Ergebnis der Profanisierung ist bei Karamzin ein positiver Held, bei Kostomarov eine zu kritisierende politische Figur. Aleksandr Nevskij trug, Kostomarov zufolge, zur Zerstörung demokratischer Traditionen und Institutionen der Rus' bei. „Alexanders Scharfsinn ließ ihn [...] bald erkennen, daß Unterwürfigkeit gegen den Eroberer [die Mongolen –F.B.S] den Fürsten Vortheile verschaffte, die sie früher nicht hatten.“⁴⁴ Diese Vorteile betrafen die Möglichkeit, die fürstliche Macht auf Kosten der veče auszuweiten, deren altes Recht sie „im

³⁸ Ebd., 18 (Hervorhebungen F.B.S.).

³⁹ „Aleksandr zeichnete sich durch das Können eines wohlbesonnenen Feldherren aus.“ Ebd., 21.

⁴⁰ Ebd., 40.

⁴¹ Ebd., 54.

⁴² Ebd. In der Heiligenvita Aleksandr Nevskijs (entstanden Ende des 13. Jahrhunderts), dem „Urtext“ des Aleksandr-Nevskij-Kultes, auf den sich Karamzin hier bezieht, beklagt der Metropolit Kirill den Untergang der Sonne des „Suzdaler Landes“. Vgl. *Povest' o žitii i o chrabrosti blagovernago i velikago knjazja Oleksandra*. In: *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epocha*. (wie Anm. 6), 190-195, hier 195.

⁴³ KARAMZIN: *Istorija* (wie Anm. 7), 55.

⁴⁴ KOSTOMAROV: *Russische Geschichte* (wie Anm. 8), 150 (164).

größten Theil des Landes sehr bald unterdrückt hatten“⁴⁵. Die Unterwerfung Novgorods unter die Tributherrschaft der Mongolen durch Aleksandr Nevskij interpretiert Kostomarov als „Vorbote[n] einer zukünftigen, grossfürstlichen Willkür, welche für Nowgorods Freiheiten verhängnisvoll werden sollte“⁴⁶. Kostomarovs abschließende Beurteilung der Person Aleksandrs ist daher verständlicherweise negativ. Im Gegensatz zu Karamzin, der die Entstehung des zentralistischen und autokratischen Moskauer Staates als Verwirklichung der „russischen Idee“ feiert, beklagt der liberale Kostomarov den Untergang der veče-Tradition in der russischen Geschichte.

3. *Die nationale Gemeinschaft und ihre Feinde*

An den Beiträgen von Karamzin und Kostomarov für einen nationalen Diskurs über Aleksandr Nevskij ist, drittens, von Interesse, wie sie das Wesen der nationalen „Wir-Gruppe“ beschreiben. Während Aleksandr Nevskij in den Texten des kirchlich-sakralen bzw. des dynastisch-imperialen Narrativs als Verteidiger des orthodoxen Glaubens bzw. des Novgoroder oder russischen Staates gefeiert wurde, hoben die Autoren des nationalen Diskurses Aleksandrs Verdienste um den Schutz der russischen Sprache und Kultur sowie des Volkstums vor den Angriffen aus dem Westen und dem Osten hervor. Dabei entwarfen sie das Bild eines nationalen Gemeinwesens, das sich vom traditionellen Bild der orthodoxen Sakralgemeinschaft und dem des polyethnischen und multikonfessionellen Untertanenverbandes der russischen Herrscher unterschied. Beachtenswert ist, daß sie Identität und Differenz vor allem anhand kultureller Kriterien (Sprache, Sitten, Bräuche etc.) und nicht mittels religiöser Charakteristika (z.B. Orthodoxie versus Katholizismus) definieren. Von besonderer Bedeutung war dabei die Betonung des vergleichsweise hohen Zivilisationsgrades der eigenen nationalen Gemeinschaft in Abgrenzung von dem der jeweils anderen, feindlich gesinnten nationalen Gruppe.

Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang nicht nur die Beschreibung der Feindgruppen, von der die Wir-Gruppe abgegrenzt wird. Sowohl Karamzin als auch Kostomarov charakterisieren in ihren Texten über Aleksandr Nevskij die Russen im 13. Jahrhundert nicht in erster Linie in ihrem Gegensatz zu den katholischen Aggressoren aus dem Westen (wie dies in den entsprechenden kirchlich-sakralen Texten der gleichen Zeit geschieht), sondern zu den Feinden aus dem Osten, den Mongolen. Beide skizzieren die östlichen Invasoren, die gerade die Fürstentümer der Rus' unterworfen hatten, als despotisch, barbarisch und zivilisatorisch inferior.

Karamzin referiert in seiner „Geschichte des rußländischen Staates“ im Abschnitt über Aleksandr Nevskij nicht explizit über den Charakter des rußländischen/russischen Volkes, von dem er an mancher Stelle spricht. Vermittelt durch das Bild der „Anderen“, der Mongolen, entwirft er jedoch ex negativo auch hier

⁴⁵ Ebd., 150 (164).

⁴⁶ Ebd., 153 (168).

ein Bild der „Wir-Gruppe“ und ihres Vaterlandes. Insbesondere die Schilderung der ersten Reise der Brüder Aleksandr und Andrej zu Chan Batu ist aufschlußreich: „Diese Reisen waren schrecklich: Man mußte sich für eine lange Zeit vom Vaterland verabschieden, Hunger und Durst erdulden, auf Schnee oder auf glühend heißer Erde ausruhen; überall die nackte, trostlose Steppe, die jeden Schmuck oder Schatten der Wälder entbehrte und mit den Knochen von unglücklichen Wanderern übersät war; dem Blick boten sich an der Stelle von Städten und Siedlungen ausschließlich die Friedhöfe der Nomadenvölker. [...] Was erwartete die rußländischen Fürsten in Tatarien? Erniedrigung und Unglück. Die Sklaverei, die drückend für das Volk ist, ist für Herrscher noch unerträglicher, die mit dem Recht zu herrschen geboren wurden. Die Söhne Jaroslavs, die in dieser toten Wüste umherwanderten, erinnerten sich an den jammervollen Tod ihres Vaters und dachten, daß auch sie sich vielleicht für immer von ihrem geliebten Vaterland verabschiedet hatten.“⁴⁷

Karamzin beschreibt in deutlichen Farben den Gegensatz zwischen der Heimat der Söhne Jaroslavs (bzw. der Leser) und dieser der Mongolen. Auf der einen Seite ist das Leben und die Zivilisation: das gemäßigte Klima, die Seßhaftigkeit, Wälder, schmuckvolle Landschaft und das Recht. Auf der anderen Seite der Tod und die Barbarei: extremes Klima, das Nomadentum, Wüste, Gräberfelder, Sklaverei und Despotismus. In Karamzins Abschnitt über Aleksandr Nevskij deutet sich bereits die Dominanz des Diskurses „Rußland und Asien“ an, die alle Texte über ihn im 19. Jahrhundert prägte.

Auch Kostomarov skizziert in seinem Aufsatz über Aleksandr Nevskij die „asiatischen Völker“ („aziatskie narody“) – neben den oben erwähnten „deutschen Stämmen“ – als Gruppe von Feinden, von denen er die Gemeinschaft der „Russen“ abgrenzt. Der Historiker läßt dabei keinen Zweifel an dem „barbarischen Zustand ihrer geistigen Entwicklung“ und beschreibt wie Karamzin die Differenz zwischen Russen/Slawen und Mongolen anhand des Musters „Zivilisation versus Barbarei“: „Diese garstigen, schmutzigen Mongolen, welche die Reinlichkeit für ein Laster hielten und sich von abscheulichen Speisen nährten, deren bloße Beschreibung uns Ekel erregen würde, behingen sich auf geschmackloseste Weise mit unschätzbaren Kostbarkeiten und hielten sich, nach Gottes Willen, für die Beherrscher des Weltalls.“⁴⁸

Die Rus' wurde „von Osten her [...] von den Mongolen und zahllosen Tatarenhorden [...] überfluthet [„nachlynuli“]; sie verheerten das Land und vertilgten oder unterjochten dessen Bewohner“⁴⁹. Die Metaphorik von den „schmutzigen“ Feinden, die „wie eine Flut“ über das eigene Volk hereingeströmt gekommen sei und von denen das Land „gesäubert“ („očičat“) werden müsse, ist symptomatisch für nationales Denken des ausgehenden 19. Jahrhunderts.⁵⁰ Für Kostomarov

⁴⁷ KARAMZIN: Istorija (wie Anm. 7), 41.

⁴⁸ KOSTOMAROV: Russische Geschichte (wie Anm. 8), 149 (163).

⁴⁹ Ebd., 141 (155).

⁵⁰ Das Bild von der „Mongolenflut“ hat z.B. eine westliche Entsprechung in Treitschkes Diktum von der „wilden See der östlichen [slavischen] Völker“, vor der das deutsche Volk nur durch einen

waren die Sitten und Eigenschaften der Mongolen „das strikte Gegenteil derjenigen, über welche die damaligen Russen [togdašich russkich] verfügten“⁵¹. Die Mongolen waren Nomaden, polygam und Heiden. Ihre Bereitschaft zur „bedingungslose[n] Unterwerfung unter ihre Führer, das völlige Aufgehen des Einzelnen in der Gesamtheit und die Kunst, Alles ertragen zu können“⁵², waren für Kostomarov einerseits der Schlüssel ihres Erfolges, andererseits der Punkt, an dem sie sich am stärksten von den „Russen“ unterschieden.

Im Unterschied zum Diskurs „Rußland und Europa“⁵³, war der Abgrenzungsversuch von Asien nicht vom Ansinnen geprägt, Gleichwertigkeit der russischen Kultur zu belegen, sondern Superiorität zu postulieren. In ihm spiegelte sich die europazentristische Vorstellung vom Gegensatz zwischen „Zivilisation“ und „Barbarei“ wider. Das russische Asienbild war die östliche Entsprechung des (west-)europäischen Bildes vom „barbarischen Rußland“ im 18. und 19. Jahrhundert. Im Diskurs „Rußland und Asien“ übernahm Rußland die Rolle des zivilisierten Landes und Begriffe wie „Nomadentum“, „Asien“ oder „Islam“ wurden eindeutig negativ besetzt.⁵⁴ Die Vorstellung vom niedrigeren Entwicklungsstand der asiatischen Nomadenvölker war dabei auch ein Kernelement der Ideologie von der „mission civilisatrice“, mit der auch die Expansion des rußländischen Imperiums nach Asien im 19. Jahrhundert gerechtfertigt wurde. Die Diskurse „Rußland und Europa“ und „Rußland und Asien“ waren zwei Seiten einer Medaille. Die Idee von der Superiorität gegenüber Asien hatte kompensatorische Funktion für das Bewußtsein der Rückständigkeit Rußlands gegenüber Westeuropa, wie es in einem Zitat Dostoevskijs zum Ausdruck kommt: „In Europa waren wir nur Gnadenbrotesser und Sklaven, nach Asien aber kommen wir als Herren. In Europa waren wir Tataren, in Asien sind wir auch Europäer.“⁵⁵

Zusammenfassend läßt sich das „nationale“ Aleksandr-Nevskij-Bild in Rußland im 19. Jahrhundert anhand dreier Kriterien beschreiben. Erstens war es von der Idee einer gedachten, transhistorischen, nationalen „Wir-Gemeinschaft“ geprägt, in der sowohl die Völker und Helden des Mittelalters als auch die Leser der Gegenwart aufgingen. Zweitens haben wir es mit einem säkularisierten historischen Narrativ zu tun, in dem kein Platz war für Heilige und in dem diese eine Transformation in irdische (nationale) Helden durchliefen. Drittens wird im nationalen Aleksandr-Nevskij-Diskurs die „Wir-Gruppe“ in Abgrenzung von den ent-

„festen Hafendamm“ geschützt werden könne. Vgl. TREITSCHKE, Heinrich von: Das deutsche Ordensland Preußen (1862). Göttingen 1955, 19.

⁵¹ KOSTOMAROV: Russische Geschichte (wie Anm. 8), 150 (164).

⁵² Ebd., 149f. (164).

⁵³ Vgl. dazu u.a.: SCHELTING Alexander von: Rußland und Europa im russischen Geschichtsdenken. Bern 1948 (Neuaufgabe Stuttgart 1997); TŠHIŽEVSKIJ, Dmitrij und GROH, Dieter (Hg.): Europa und Rußland. Texte zum Problem des westeuropäischen und russischen Selbstverständnisses. Darmstadt 1959; RIASANOVSKY, N.V.: Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles. A Study of Romantic Ideology. Cambridge (Mass.) 1952; NEUMANN, Iver B.: Russia and the Idea of Europe. A Study in Identity and International Relations. London 1996.

⁵⁴ Vgl. dazu: KAPPELER: Vielvölkerreich (wie Anm. 19), 139ff.

⁵⁵ DOSTOEVSKIJ: Tagebuch eines Schriftstellers (1881). Zit. nach: KAPPELER: Vielvölkerreich (wie Anm. 19), 176.

sprechenden Feinden als zivilisierte, „nicht-barbarische“ kulturelle, nationale Gemeinschaft vorgestellt.

V. Die Bedeutung des nationalen Diskurses

Die nationale Lesart Aleksandr Nevskijs konnte sich im 19. Jahrhundert in Rußland nicht gegen die weiterhin vorherrschenden kirchlich-sakralen bzw. dynastisch-imperialen Interpretationen der Figur durchsetzen. Die Texte von Karamzin und Kostomarov zeigen zwar, daß sich in der säkularisierten russischen Historiographie im 19. Jahrhundert ein neues Bild des Helden von der Neva abzuzeichnen begann, von einer Breitenwirkung dieses neuen Ansatzes oder gar von einem nationalen „Aleksandr-Nevskij-Kult“ läßt sich im 19. Jahrhundert allerdings nicht sprechen. Texte und Bilder, die den beiden oben skizzierten Komplementärdiskursen, dem kirchlich-sakralen und dem dynastisch-imperialen, zuzuordnen sind, überwogen bei weitem. Auch entwickelte sich um Aleksandr Nevskij in Rußland in dieser Zeit kein nationaler Heiligen- bzw. Heldenkult, der mit analogen Erscheinungen in West- und Mitteleuropa – als ein Beispiel sei hier die Verehrung der Jeanne d’Arc in Frankreich genannt⁵⁶ – vergleichbar wäre. Die geringe Anzahl von Historiengemälden und Denkmälern und das Fehlen nationaler Gedenkfeiern, die Aleksandr Nevskij zum Gegenstand machten, läßt die schwache Ausprägung eines spezifisch nationalen Aleksandr-Nevskij-Kultes in Rußland besonders deutlich erkennen.

Nur vereinzelt wurde Aleksandr Nevskij in der bildenden Kunst im 19. Jahrhundert als profaner Held und nicht als Heiliger oder Fürst dargestellt. Eine der wenigen Darstellungen seiner Person als Heerführer findet sich auf dem Sockelfries des Denkmals „Tausend Jahre Rußland“ von M. Mikešin, das 1862 im Novgoroder Kreml eingeweiht wurde. Der Held von der Neva wurde auf diesem historischen Gruppenbild nicht der Schar der „Staatsmänner“, sondern der der „Heerführer und Helden“ zugeordnet. Auch die russische Historienmalerei beschäftigte sich kaum mit der Darstellung der (militärischen) Heldentaten Aleksandrs. Die Jahrestage der Siege von 1240 und 1242 wurden offenbar nirgendwo in Rußland als Anlässe für historische Gedenkfeiern o.ä. begriffen. All dies legt den Schluß nahe, daß man nicht von einem spezifisch nationalen Aleksandr-Nevskij-Kult im 19. Jahrhundert in Rußland sprechen kann. Dafür gibt es eine Vielzahl von Gründen, die hier nur angedeutet werden können.

Das Fehlen profaner, nationaler Aleksandr-Nevskij-Denkmale kann relativ einfach mit dem Hinweis auf das Verbot dreidimensionaler Darstellungen sakraler Personen durch die orthodoxe Theologie erklärt werden. Erst die vollständige Desakralisierung seiner Person im 20. Jahrhundert durch die sowjetische Ideologie ebnete Aleksandrs Weg auf zahlreiche Denkmalssockel des Landes. Allerdings ist allgemein und nicht nur mit Blick auf Aleksandr Nevskij die relativ geringe An-

⁵⁶ Zum Jeanne-d’Arc-Kult vgl. u.a. KRUMEICH, Gert: Jeanne d’Arc in der Geschichte. Historiographie – Politik – Kultur. Sigmaringen 1989.

zahl nationaler russischer Denkmale aus dem 19. Jahrhundert auffallend. Dies läßt sich nicht allein mit dem Skulpturenverbot der orthodoxen Kirche erklären. Vielmehr sind hier auch strukturgeschichtliche Ursachen zu berücksichtigen, die letztendlich auch für die Erklärung der Schwäche des nationalen Aleksandr-Nevskij-Diskurses maßgeblich sind.

Zum einen war die Trägerschicht eines national definierten Konzeptes kollektiver Identität in Rußland im 19. Jahrhundert relativ klein. Aufgrund der Schwäche des Bürgertums und der relativ hohen Analphabetenrate formierte sich „Gesellschaft“ als dritte Kraft neben Kirche und Staat und als Trägerin nationaler Gedanken zunächst vorwiegend aus Kreisen des gebildeten, kritischen Adels. Bis zum Untergang des Zarenreiches gelang es national gesinnten gesellschaftlichen Gruppen nicht, in der russischen Bevölkerung breite Unterstützung für das Konzept der modernen Nation zu gewinnen. Die beiden traditionellen Entwürfe kollektiver Identität, der der kirchlich-religiös gefaßten russisch-orthodoxen Sakralgemeinschaft und der des multiethnischen Untertanenverbandes des rußländischen Imperators, blieben somit bis 1917 maßgeblich. Trotz einzelner Tendenzen der Nationalisierung der Reichsideologie seit den 1830er Jahren konnten sich die Vordenker der Petersburger Bürokratie bis zuletzt nicht mit den modernen nationalen Ideen anfreunden, die letztendlich nicht mit der autokratischen und multiethnischen Verfaßtheit des rußländischen Imperiums kompatibel waren.

Der geringe Rückhalt eines national definierten Konzeptes kollektiver Identität lag zweitens am Fehlen funktionierender Kommunikationsformen und -netze, die die Grundlage für die Verbreitung der entsprechenden Texte und Bilder gewesen wären. Die orthodoxe Kirche verfügte mit ihrer großen Anzahl von Gemeinden und Gotteshäusern im ganzen Reich über die beste Infrastruktur, die Menschen im Land zu erreichen. Weil sie ihre Botschaften zudem über das Bildmedium der Ikone vermittelte, kann davon ausgegangen werden, daß bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Vorstellungswelt der meisten Russen von kirchlich-sakralen Gemeinschaftsentwürfen und Geschichtsbildern geprägt war. An zweiter Stelle folgte der Staat mit seinem im 19. Jahrhundert langsam wachsenden Netzwerk öffentlicher Schulen, in denen von offizieller Seite abgesegnete historische Lehrbücher zum Einsatz kamen. Der Rezipientenkreis von Schriften, die dem nationalen Aleksandr-Nevskij-Diskurs zuzuordnen sind, blieb demgegenüber vergleichsweise klein. Es ist anzunehmen, daß das nationale Aleksandr-Nevskij-Bild außer den gebildeten „reading communities“ der beiden Hauptstädte und möglicherweise vereinzelter regionaler, städtischer Zentren, kaum einen Russen erreichte.

Aleksandr Nevskij blieb somit in erster Linie eine Symbolfigur in den Zeichensystemen der russisch-orthodoxen Kirche und des imperialen Staates. Die Sakralgemeinschaft erinnerte in allen Kirchen des Landes am 30. August (und am 23. November) an ihren Heiligen, verehrte seine Ikonen und richtete ihre Gebete an den himmlischen Fürsprecher. Anders als im nationalen Diskurs, spielte die Abgrenzung von den katholischen Feinden aus dem Westen in der kirchlich-sak-

ralen Narration eine zentrale Rolle.⁵⁷ Es war vermutlich auch kein Zufall, daß die neu errichteten russisch-orthodoxen Kirchen in Warschau, Lodz und Tallinn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter den Schutz des Heiligen von der Neva gestellt wurden. Der dynastisch-imperiale Diskurs fand unter anderem seinen Ausdruck in den feierlichen Prozessionen, die der Hof des Kaisers in den meisten Jahren des Jahrhunderts am 30. August anläßlich des Namenstages der drei Imperatoren namens Aleksandr in der Hauptstadt zelebrierte. Zudem wurde Aleksandr Nevskijs als des Patrons der Stadt St. Petersburg und als eines Vorfahren Peters des Großen gedacht.

Trotz der Schwäche des nationalen Aleksandr-Nevskij-Diskurses im 19. Jahrhundert in Rußland konnte dieser jedoch das kulturelle russische Gedächtnis maßgeblich beeinflussen. Dies läßt sich z.B. an einer Portraitikone verdeutlichen, die Viktor Vasnecov 1884/85 für den Vladimirkij-Sobor in Kiev gestaltete. Der Maler entschied sich gegen die Darstellung des Heiligen im Ornat des rußländischen Imperators, die bis Ende des 19. Jahrhunderts verbreitet war, sondern für dessen Abbildung als bewaffneter und geharnischter Krieger in russisch-folkloristischem Gewand. Auch in den russischen Schulgeschichtsbüchern schlugen sich nach der Nationalisierung der Reichsideologie unter Uvarov in den 1830er Jahren nationale Denkmuster nieder.⁵⁸ Dies zeigt sich unter anderem daran, daß die Bilder der zivilisatorischen Überlegenheit der russischen „Wir-Gruppe“ gegenüber den „barbarischen“ Mongolen in den Kapiteln der Lehrbücher zu Aleksandr Nevskij, neben den antikatholischen Klischees, eine bedeutende Rolle spielen.

Trotz dieser Einflüsse des nationalen Diskurses auf das kirchlich-sakrale und das dynastisch-imperiale Aleksandr-Nevskij-Bild verschmolzen die drei idealtypischen Bilder der Figur – der Mönch, der Fürst und der säkulare Held – jedoch ebensowenig zu einer Einheit, wie die mit ihnen korrespondierenden drei verschiedenen Konzepte kollektiver Identität, die trotz Überschneidungen am Ende des 19. Jahrhunderts in Rußland parallel nebeneinander existierten: die Sakralgemeinschaft, das Imperium und die moderne Nation.

⁵⁷ Vgl. z.B. CHITROV, M.: Svjatoj blagovernnyj velikij knjaz' Aleksandr Jaroslavič Nevskij. Podrobnoe žizneopisanie [Der heilige, rechtgläubige Großfürst Aleksandr Jaroslavič Nevskij. Eine ausführliche Biographie]. Moskva 1893 (Reprint Moskva 1991).

⁵⁸ Vgl. z.B. BELLJARMINOV, I.: Elementarnyj kurs vseobščej i russkoj istorii [Elementarkurs der allgemeinen und der russischen Geschichte]. St. Peterburg 1896 (Reprint in: Učebniki dorevolucionnoj Rossii po istorii. Hg. von T.V. ESTEFEROVA, Moskva 1993); EFIMENKO, A.Ja.: Elementarnyj učebnik russkoj istorii. Kurs epizodičeskij [Elementarlehrbuch der russischen Geschichte. Lehrgang nach Episoden]. St. Peterburg ²1912; ROŽDESTVENSKIJ, S.: Otečestvennaja istorija. Kurs srednich učebnych zavedenii [Vaterländische Geschichte. Kurs für mittlere Lehranstalten]. St. Peterburg ⁵1878; ELPAT'EVSKIJ, K.V.: Učebnik russkoj istorii [Lehrbuch der russischen Geschichte]. St. Peterburg ¹²1909; OSTROGORSKIJ, M.: Učebnik russkoj istorii. Elementarnyj kurs [Lehrbuch der russischen Geschichte. Elementarkurs]. St. Peterburg 1911.

Abb. 3: Der Heilige Aleksandr Nevskij, Entwurf für eine Einzelportraitikone von Viktor Michajlovič Vasnev, 1884/85.