

Vesa Oittinen

Von Marx zu Dostoevskij – und zurück. Zur Moral der Revolutionäre

Obgleich Marx und Engels Dostoevskij nie gelesen, geschweige denn kommentiert haben, liegt doch ein Zusammenhang vor: Für alle drei war Bakunin ein Problem.

Dostoevskij befand sich unter den Zuhörern, als am 9. September 1867 in Genf der erste Kongress der Friedens- und Freiheitsliga eröffnet wurde. Vor allem wollte der russische Schriftsteller natürlich den berühmten italienischen Revolutionshelden Garibaldi, der auch beim Kongress auftrat, *live* erleben, wie er seinem Freund Apollon Majkov bald danach berichtete.¹

Aber eine der Hauptpersönlichkeiten beim Kongress war dennoch Bakunin, dem Dostoevskij mit großer Wahrscheinlichkeit auch zugehört hat. Der russische Literaturwissenschaftler Leonid Grossman beschreibt dieses sehr wahrscheinliche Treffen ein dreiviertel Jahrhundert später mit geradezu lyrischen Redewendungen: „Alles, was im Genfer Kongresspalast vor sich ging, erschütterte ihn tief. Kurz aber eindrucksvoll schilderte er nach einigen Tagen in Briefen an russische Freunde die Arbeit des Kongresses, empörte sich über die Projekte, den christlichen Glauben aufzuheben, große Staaten zu vernichten und den Frieden mit Gewalt herbeizuführen [...]. Aber noch stärker als von allen explosiven Thesen war Dostoevskij von der Gestalt des Orators beeindruckt, der sie aussprach. Mit großer Aufmerksamkeit betrachtete er die mächtigen Züge dieses Giganten, der ihm schon seit langem durch Berichte anderer bekannt war und der jetzt vor seinen Augen aus der Höhe der Tribune unbarmherzig die ganze zeitgenössische Zivilisation verurteilte [...]. An diesem Tag konzipierte Dostoevskij seinen Stavrogin.“²

Grossmans Skizze der Genfer Ereignisse war, das muss gleich gesagt werden, nur eine Rekonstruktion, wie seine Kollegen ihn bald erinnerten.³ Aber auch die spätere Forschung hat seine Grundthese akzeptiert, dass Dostoevskijs

¹ F. M. Dostoevskij an A. Majkov, 15. September 1867. In: F. M. Dostoevskij, *Sobranie sočinenij*, tom I, 1885, S. 179f.

² L. P. Grossman: *Vjačeslav Polonskij, Spor o Bakunine i Dostoevskom*, Leningrad 1926, S. 9.

³ So vor allem V. Polonskij in dem eben genannten Sammelband, S. 41ff., 123ff.

1872 erschienenes Werk *Die Dämonen* (*Besy*) ein philosophisch-politischer Schlüsselroman ist, dessen Personen durchaus reale Entsprechungen in der damaligen russischen revolutionären Bewegung hatten. Von den Hauptpersonen des Romans trägt Stavrogin die Züge von Bakunin selbst, während der junge Pëtr Verchovenskij sein Vorbild in Sergej Nečaev hat. Stavrogins „Erzieher“ ist der Vater von Pëtr Verchovenskij, Stepan Trofimovič, dessen Vorbild im realen Leben wohl der prominente Vertreter der „Westler“-Generation der 1830/40er Jahre T. N. Granovskij sein dürfte. Šatov und Kirillov ihrerseits verkörperten die verschiedenen Entwicklungsstadien der Weltanschauung Bakunins: Šatov sei der frühe, noch panslawistisch-utopistisch ausgerichtete Revolutionär, Kirillov „die späte Form der bakunistischen Ideologie: ‚Es gibt keinen Gott – also bin ich der Gott‘; eine Ideologie, die im Roman bis zum Tragisch-Absurden zugespitzt wird und die ihre Lösung in dem grauenhaften Experiment eines philosophischen Selbstmordes findet“.⁴ Diesen „Chiffreschlüssel“ Grossmans haben auch die neueren Literaturwissenschaftler meistens angenommen, so schreibt zum Beispiel der bekannte US-amerikanische Dostoevskij-Forscher Joseph Frank, dass „there is not a single action of Peter Verkhovensky that Nechaev did not perform, or would have performed if given the opportunity“.⁵

***Die Dämonen* – eine „soziologische Skizze“ des Anarchismus**

Grossman ist auch darin zuzustimmen, dass Dostoevskij an den *Dämonen* „nicht nur als Künstler, sondern auch als Zeithistoriker, als Philosoph und Publizist arbeitete. Er stützte sich auf die Fakten, die er aus der Tagespresse entnahm. Der Pamphletroman über die russische Revolution ist empiristisch, dokumentalistisch aufgebaut [...]“.⁶ Grossman vergleicht Dostoevskij in dieser Hinsicht sogar mit Émile Zola, der bekanntlich eine ganz empiristische, ja „positivistische“ Arbeitsweise hatte und seine Romancharaktere direkt ihren Vorbildern im Pariser Strassenleben nachzeichnete. Eine so starke Parallele muss man vielleicht nicht ziehen, denn für Dostoevskij waren seine Romanpersonen eher Verkörperungen von Ideen und daher nicht unmittelbar dem „Leben“ nachgezeichnet.

⁴ Grossman, a.a.O., S. 23, 24.

⁵ Joseph Frank: *Dostoevsky – A Writer in His Time*, Princeton and Oxford: Princeton Univ. Press 2010, S. 631. Über die Figur Stavrogins allerdings schreibt Frank, dass „a debate has reged for years over whether he may not have been inspired by Bakunin“ (S. 645).

⁶ Grossman, a.a.O., S. 214.

Eine wichtige Quelle für den Roman war der berüchtigte Prozess gegen Sergei Nečaev in St. Petersburg 1872, der nicht nur in der russischen, sondern auch in der Weltpresse große öffentliche Aufmerksamkeit erregte und das Treiben der Gruppe um Michail Bakunin wohl endgültig in schiefes Licht rückte. Der Bakunin-Intimus Nečaev hatte schon 1869 mit einigen Komplizen ein Mitglied seiner „revolutionären Zelle“ zuerst grob misshandelt, dann getötet und die Leiche in einem Teich versenkt, weil dieser die Gruppe zu verlassen versucht hatte. Die Leiche war bald gefunden, aber Nečaev hatte sich ins Ausland geflüchtet und wurde erst 1872 in Zürich verhaftet und den russischen Behörden ausgeliefert. Dostoevskij benutzte die Materialien des Prozesses, den er mit großer Intensität verfolgte, für *Die Dämonen*. Marx und Engels ihrerseits griffen auf diesen zurück, um Bakunin politisch zu kompromittieren und ihn samt seiner Anhänger aus der Internationalen Arbeiterassoziation zu vertreiben.

Beide „Lesarten“ der Bakunin- und Nečaev-Affäre waren, so darf man wohl sagen, auf ihre Art tendenziös, obgleich sie scheinbar ganz verschiedene Ziele verfolgten. Bei Dostoevskij ging es um den Beweis, dass der revolutionäre Nihilismus zum moralischen Schiffbruch führt und nur die Rückkehr zu den religiösen Werten einen Ausweg bieten kann, während Marx und Engels endgültig klar machen wollten, dass der bakuninische Anarchismus keine Alternative für die Arbeiterbewegung sei.

Dostoevskij, ein Reaktionär?

Erstaunlicherweise hat man bisher nicht versucht, die divergierenden Reaktionen von Marx/Engels und Dostoevskij auf die russischen Bakunismus- und Terroristen-Affären eingehender zu analysieren. Ein Grund dafür dürfte darin liegen, dass Dostoevskij in der Sowjetunion – mindestens tendenziell – als ein politisch reaktionärer Schriftsteller bewertet und sein Roman *Die Dämonen* als ein antisozialistisches Pamphlet gedeutet wurde. Da Dostoevskij aber gleichzeitig zum Kanon der klassischen russischen Literatur gezählt wurde, führte dies zu interpretatorischen Spannungen, die im Rahmen des ideologisch „überdeterminierten“ sowjetischen Diskurses nie auf eine befriedigende Weise gelöst werden konnten.

Eine für die damaligen Verhältnisse ziemlich ausgewogene Einschätzung liefert ein Stichwort in der bekannten *Filosofskaja enciklopedija*: Nachdem zunächst die Widersprüchlichkeit der Dostoevskijschen Weltanschauung – einerseits enthielt sie Elemente des künstlerischen Realismus, andererseits war sie eine „Predigt für die Vereinigung des Volkes mit dem Zaren und der

Orthodoxie“ – unterstrichen worden war, kam das Stichwort zum Roman *Die Dämonen*. Danach sah Dostoevskij „[...] in den revolutionären Bewegungen seiner Zeit nur einen Aufruhr [*bunt*] verzweifelter Einzelgänger, die die Gesetze der Moral mit Füßen treten, er sah darin den Ausdruck des Materialismus, des Sozialismus und Atheismus, gegen die er immer wieder auftrat. Er verabsolutierte einige krude Formen der russischen revolutionären Bewegung der [18]70er Jahre mit anarchistischen Zügen (Bakunismus und Nečaevismus [*nečaevščina*]) als Ideen der Revolution im allgemeinen [...].“⁷

Aber dass schon damals eine differenziertere Deutung der Schriftstellerei Dostoevskijs möglich war, zeigt die Analyse von Georg Lukács. In seinem 1943 geschriebenen Essay zu Dostoevskij wies er auf den merkwürdigen, sich aber oft wiederholenden Umstand hin, dass „die weltliterarische Erscheinung eines neuen Menschentyps mit seiner ganzen Problematik [...] aus einem jungen Land in die zivilisierte Welt“ gelangen kann. Das gilt auch für das Schaffen Dostoevskijs, das nur als etwas spezifisch Russisches zu betrachten, ein großer Fehler wäre: „Aus einem unentwickelten Lande, in dem sich die Nöte und Konflikte der zeitgenössischen Zivilisation noch nicht entfalten können, erscheinen ‚plötzlich‘ Werke, die – gestalterisch – die ganze damalige Problematik der menschlichen Kultur auf ihrer höchsten Spitze, die letzten Tiefen aufwühlend, zeigen, die eine bis dahin nicht erreichte und später nie übertrufene Totalität der seelischen, der moralisch-weltanschaulichen Fragen der betreffenden Epoche geben.“⁸

Wenn Lukács Recht hat, müsste man also fragen: hat Dostoevskij nicht doch, aus der russischen Peripherie auf die europäische Revolutionsbewegung blickend, etwas Wesentliches erkannt? Die Frage so zu stellen bedeutet keineswegs – wie die Sowjetideologie insistierte – dass man die religiös-politischen Anschauungen Dostoevskijs akzeptiert. Ganz im Gegenteil. Wie Lukács nämlich einsichtsvoll wenige Zeilen nach dem obigen Zitat deutlich machte, seien „viele – sogar die meisten“ der politisch-sozialen Antworten Dostoevskijs falsch, wenn nicht geradezu reaktionär; worauf es aber ankommt, sei „das richtige Stellen der Frage“. Der Künstler ist zu nichts Anderem verpflichtet als zur richtigen Fragestellung, er muss die Fragen nicht noch dazu beantworten.⁹

⁷ A. Belkin: Stichwort Dostoevskij. In: *Filosofskaja enciklopedija*, t. 2, Moskva 1962, S. 57–58.

⁸ Georg Lukács: *Der russische Realismus in der Weltliteratur*, Berlin 1952, S. 133.

⁹ Ebenda, S. 134. Lukács zitiert hier Anton Čechov, der konstatierte, dass in Tolstojs *Anna Karenina* und in Puškins *Onegin* „keine einzige Frage gelöst worden ist, aber diese Werke dennoch voll und ganz befriedigen, und nur deshalb, weil in ihnen alle Fragen

In der Tat ist die ablehnende Haltung der Sowjetzeit gegenüber Dostoevskijs *Dämonen* vom heutigen Standpunkt her gesehen nicht mehr ohne weiteres nachvollziehbar, denn der Schriftsteller macht die Eigenart seiner russischen „Revolutionäre“ deutlich und vermengt sie nicht mit der europäischen Arbeiterbewegung. Im Gegenteil, Verchovenskij, einer der Haupthelden des Romans, sagt von sich selbst: „Ich bin ein Schurke, kein Sozialist.“¹⁰ Gerade deswegen kann man sagen, dass zwischen Dostoevskijs und Marx' Ansichten über die Charakteristik Bakunins und Nečaevs keine so tiefe Kluft klaffte, wie die einstige sowjetmarxistische Literaturwissenschaft suggerierte, und dass es ein gravierender Fehler ist, *Die Dämonen* als ein bloß „antisozialistisches Pamphlet“ zu missdeuten.

Das Hauptproblem: der Nihilismus

Dostoevskij hatte vor allem die Moral der nihilistischen Revolutionäre im Visier, die noch vor und unabhängig von Nietzsche den „Tod Gottes“ verkündeten und einen ethischen Utilitarismus vertraten, der seine wohl drastischste Formulierung im berüchtigten *Katechismus des Revolutionärs* von Nečaev fand, der für das Prinzip „Zweck (d.h. der revolutionäre Zweck) heiligt die Mittel“ plädierte. Auch hier berühren sich die Protagonisten der realen Geschichte und die Helden des Romans geradezu hautnah. Nachdem der Inhalt des Katechismus allgemeiner bekannt wurde, versuchte Bakunin, sich von Nečaev zu distanzieren und spielte die Rolle eines Vertrauensseligen, der von zu eifrigen Jüngern betrogen worden sei. Dies hat seine genaue Entsprechung im Roman, wenn nämlich Stepan Trofimovič Verchovenskij seinen Sohn Pëtr deswegen tadelt, weil dieser die hohen Ideale seines Vaters missdeutet und entstellt habe – ohne nach der eigenen moralischen Schuld als Initiator der nihilistischen Ideen zu fragen. Die Analogie zwischen dem Leben und dem Roman konnte in der Tat nicht deutlicher sein: die nihilistischen Ideen, die Bakunin als ein „bon vieillard crédule“¹¹ verbreitet hatte, finden ihren richtigen Sinn und konkreten Niederschlag erst in Bakunins „geistigem Sohn“,

richtig gestellt sind“. Dazu Lukács: „Diese Einsicht ist für eine zentrale Beurteilung Dostojewskijs besonders wichtig.“ (Ebenda.)

¹⁰ F. M. Dostoevskij: *Besy*, Moskva 2011, S. 422: „ja mošennik, a ne socialist“.

¹¹ So Marx ironisch über Bakunin in einem Brief an Engels vom 5. Juli 1870. In: MEW 33, S. 521. Wie Pëtr Verchovenskij in „Die Dämonen“ sich Stavrogins „Charisma“ nicht widersetzen konnte, so konnte sich auch Bakunin nicht der „Ausstrahlung und Suggestivkraft“ Nečaevs entziehen, gibt sogar Wolfgang Eckhardt zu (Michael Bakunin, *Konflikt mit Marx*, Teil 2: *Texte und Briefe ab 1871*, erster Halbband, Berlin 2011, S.498).

Nečaev, für den auch Mord, wenn er nur für die „Sache“ der Revolution, berechtigt ist.

Dostoevskijs psychologisches Porträt von Bakunin ist in der Selbstbeichte zusammengefasst, die Stavrogin im Brief an Dar'ja Pavlovna formuliert und die sie erst nach seinem Tode zu lesen bekommt: „Ich versuchte überall meine Kräfte [...] Ich konnte jetzt noch, wie auch früher, Gutes tun und das genießen; inzwischen kann ich aber auch Böses tun und das genießen [...] Vielleicht träumen Sie davon, mich zu lieben [...]? Nein, besser dass Sie vorsichtig sind; meine Liebe wird ebenso kleinlich sein wie ich selbst, und Sie werden unglücklich sein. Ihr Bruder sagte mir, dass der, der die Verbindung mit seinem Land verliert, auch seine Götter verliert, das heißt, alle seine Ziele [...]. Mir ist nichts anderes gelungen als Verneinung, ohne jegliche Großzügigkeit und ohne jegliche Kraft.“¹²

Schon aus diesem Zitat geht deutlich hervor, dass Dostoevskij das Hauptproblem Stavrogins/Bakunins (und seiner Nachfolger) im Nihilismus sah. Man kann daher mit Sergio Givone durchaus übereinstimmen, wenn er feststellt, dass die eigentliche Zielscheibe Dostoevskijs nicht der „Totalitarismus“ sozialistischer Utopien (wie z. B. des Kristallpalastes von Černyševskij) ist – wie manche späteren Interpreten meinen, die in den sozialistischen Ideen überhaupt eine diesen schon von Anfang an innewohnende Tendenz zum Totalitarismus sehen wollen –, sondern eben der Nihilismus.¹³

Aus dem Zitat geht auch hervor, worin für Dostoevskij der Nihilismus bestand: er war eine Folge des Kontaktverlustes zum eigenen Land („...*kto terjaet svjazy s svoeju zemlej, tot terjaet i bogov svoich*“). Folglich war auch Dostoevskijs politische Lösung für die Nihilismusproblematik das „*počvenničestvo*“ (etwa „Bodenständigkeit“, ein schwer übersetzbarer Begriff), dessen Sinn jedoch darin bestand, dass die gesellschaftlichen Widersprüche Russlands am besten durch eine Rückbesinnung auf das „Völkische“, auf die noch unverdorrene und von der Moderne nur geringfügig berührte Lebensweise der orthodoxen Bauernmassen zu lösen wären.

Mit Lukács kann man hier sagen, dass Dostoevskij zwar die falschen Lösungen angeboten, stattdessen aber die richtigen Fragen gestellt hatte. Und die „richtige Frage“ war eben die des Nihilismus – ohne Zweifel ein Problem auch für die Internationale – einer Bewegung, deren Devise „*Du passé faisons table rase!*“ lautete.

¹² F. M. Dostoevskij: Besy, Moskva 2011, S. 671.

¹³ Siehe Sergio Givone: Dostoevskij e la filosofia, Roma/Bari 2006, S.129f: „[...] ed è il nichilismo che Dostoevskij si propone soprattutto di confutare, se non altro perché il totalitarismo si confuta da sé“.

Das Problem des Bakunismus bei Marx und Engels

Auf den ersten Blick scheinen Marx und Engels Bakunin und die von ihm inspirierten *nečaevščina* ganz anders zu bewerten als Dostoevskij es tut. Quellen für die Ansichten von Marx und Engels sind deren Korrespondenz mit anderen Protagonisten der Internationalen Arbeiter-Assoziation (IAA) wie auch die gegen Bakunin gerichteten politischen Pamphlete, von denen die ursprünglich als Zirkulare konzipierten *Les pretendues scissions dans l'Internationale* (Genève 1872) und *Ein Complot gegen die Internationale Arbeiter-Assoziation* (Braunschweig 1874) die wichtigsten sind. Danach liegt das Hauptübel des Bakunismus darin, dass er die Arbeiterbewegung spalte, desorientiere und eine falsche, sektiererisch-geheimbündlerische Taktik verfolge.

Vor allem Bakunins Forderung einer sofortigen „Abschaffung des Staates“ stieß auf Unverständnis, ja Hohn von Seiten Marx‘ und Engels‘. Als die Republik in Frankreich im September 1870 proklamiert wurde, brach eine revolutionäre Bewegung auch in Lyon aus und man bemächtigte sich des Stadthauses: „Bakunin nahm Posto darin: der kritische, der lange Jahre hindurch erwartete Moment war endlich da, an welchem Bakunin den revolutionärsten Akt vollziehen konnte, den die Welt jemals gesehen – er dekretierte die *Abschaffung des Staates*. Aber der Staat, in der Form und Gestalt von zwei Kompanien Bourgeois-Nationalgarden, drang ein durch einen Eingang, den zu besetzen man vergessen hatte [...] und schickte Bakunin eiligst auf den Weg nach Genf.“¹⁴

Die Kritik von Marx und Engels an Bakunin ging vorrangig vom Standpunkt der Verteidigung der IAA aus, berührte mithin vor allem die Fragen der Organisation der Arbeiterbewegung und ist von späteren Bakunin-Verteidigern als „autoritär“ gebrandmarkt worden.¹⁵ In der Schrift *Ein Kom-*

¹⁴ Karl Marx, Friedrich Engels: Ein Komplott gegen die IAA. In: MEW 18, S. 352.

¹⁵ Dies ist auch durchgängig der Ton der editorischen Beiträge in den dem „Konflikt mit Marx“ gewidmeten Bänden der Ausgewählten Schriften Bakunins, die ansonsten von Wolfgang Eckhardt sorgfältig und sachkundig editiert worden sind. Eckhardt bezichtigt Marx und Engels des Autoritarismus und der Intoleranz gegenüber Andersdenkenden; sie haben versucht, in der IAA „eine mit weitreichenden Machtbefugnissen ausgestattete Zentralinstanz einzusetzen“ und „den Ausschluss ihrer politischen Gegner“ betrieben – mehr noch, sie haben versucht, ihre Gegner (d.h. die Bakunisten und Nečaevisten) „zu kriminalisieren“, „zu soziologisieren“ und vor allem „zu diffamieren“ (Michael Bakunin, Konflikt mit Marx, Teil 2: Texte und Briefe ab 1871, erster Halbband, S. 667). Auch angenommen, Marx und Engels seien von autoritären Zügen nicht ganz frei gewesen, fällt dem unvoreingenommenen Leser doch auf, dass Eckhardt in dem nihilistischen Immoralismus Bakunins und vor allem Nečaevs kein sonderliches Problem zu er-

plott gegen die IAA, die den Bakunisten nach jahrelangen Polemiken den endgültigen Gnadenstoß versetzte, charakterisierten Marx und Engels die von Bakunin initiierte Bewegung nicht gerade mild: „Wir haben es hier mit einer Gesellschaft zu tun, welche unter der Maske des extremsten Anarchismus ihre Angriffe nicht gegen die bestehenden Regierungen richtet, sondern gegen die Revolutionäre, welche sich nicht ihrer Orthodoxie und ihrer Leitung unterwerfen. Von der Minderheit eines Bourgeois-Kongresses gegründet, schleicht sie sich in die Reihen der internationalen Organisation der Arbeiterklasse ein [...]. In schamloser Weise sucht sie ihr sektiererisches Programm und ihre beschränkten Ideen dem umfassenden Programm, den großen Anstrengungen unserer Assoziation unterzuschieben; sie organisiert in den öffentlichen Sektionen der Internationalen ihre geheimen Sektionchen [...] Um zu ihrem Zweck zu gelangen, weicht sie vor keinem Mittel, vor keiner Unredlichkeit zurück; Lüge, Verleumdung, Einschüchterung, Gewalttat aus feigem Hinterhalt sind ihr in gleicher Weise recht. Endlich, in Russland, setzt sie sich ganz an die Stelle der Internationalen und begeht unter ihrem Namen gemeine Verbrechen, Gaunereien und einen Mord, für den die Regierungs- und Bourgeois-Presse unsre Assoziation verantwortlich gemacht hat.“¹⁶

Die am Ende des Zitats genannten „Gaunereien“ und „Mord“ in Russland deuten auf den Fall Nečaev hin, dem die Schrift ein eigenes Kapitel widmete.¹⁷ Wie Dostoevskij in den *Dämonen* machen auch Marx und Engels Bakunin mindestens indirekt für die Affäre verantwortlich, über die sie Informationen vor allem von German Lopatin, einem russischen Volkstümler im westlichen Exil, erhalten hatten.¹⁸

Schon früher hatten Marx und Engels auf den politisch und sozial gesehen unreifen Charakter des Anarchismus Bakuninscher Art hingewiesen: „Die erste Phase im Kampfe des Proletariats gegen die Bourgeoisie ist durch die Sektenbewegung bezeichnet. Diese ist berechtigt zu einer Zeit, in der das Proletariat sich noch nicht hinreichend entwickelt hat, um als Klasse zu handeln. Vereinzelte Denker unterwerfen die sozialen Gegensätze einer Kritik und geben zugleich eine phantastische Lösung derselben [...]. Die Masse des Prole-

blicken scheint. Er stellt folglich auch nicht die Frage, ob nicht doch dieser Immoralismus eines der Motive für Marx' und Engels' „autoritäre“ Attitüde gewesen sein könnte.

¹⁶ Karl Marx, Friedrich Engels: Ein Komplott gegen die IAA. In: MEW 18, S. 333f.

¹⁷ Siehe „Der Prozess Netschajew“. In: MEW 18, S. 396ff.

¹⁸ Siehe dazu vor allem den Brief von Marx an Engels vom 5. Juli 1870, in dem Marx über Nečaev trocken bemerkt, dass dieser „also von der [russischen] Regierung einfach als Mörder vulgaris verfolgt“ worden ist, nicht als „Revolutionär“ (MEW 32, S. 520). Über den Unterschied zwischen Mörder und Revolutionär – den es doch geben muss! – reflektiert Marx des weiteren nicht.

tariats bleibt stets ihrer Propaganda gegenüber gleichgültig, ja selbst feindlich. Die Arbeiter von Paris und Lyon wollten ebensowenig von den Saint-Simonisten, Fourieristen, Ikariern wissen, wie die englischen Chartisten und Trades-Unionisten von den Owenisten [...]. Kurz, sie [die Sekten – V. O.] stellen die Kindheit der Proletarierbewegung dar, wie die Astrologie und Alchimie die Kindheit der Wissenschaft.“¹⁹

Ohne Zweifel sahen Marx und Engels im Bakunismus eine ähnliche Sektenbewegung, die historisch vorübergehend sein musste, obwohl sie der schon fortgeschrittenen europäischen Bewegung ernstlich schaden konnte.

Wo blieb die moralische Bewertung?

Wir haben es an dieser Stelle mit einem interessanten und erklärungsbedürftigen Phänomen zu tun: Trotz ihres harten Tons und sogar der Verurteilungen gehen Marx und Engels in ihren Pamphleten gegen die Bakunisten nicht näher auf die moralische Seite der Tätigkeit ihrer Gegner ein, sondern beschränken sich vielmehr auf deren politisch-organisatorische Bewertung. Vor allem zwei Motive für dieses „moralische Schweigen“ dürften in diesem Fall eine Rolle gespielt haben.

Erstens hatten Marx und Engels schon seit den frühen 1840er Jahren gegen kleinbürgerliche Tendenzen in der aufkeimenden proletarischen Bewegung gekämpft. Ein Ausdruck dieses „Philistertums“ waren in ihren Augen die kleinbürgerlichen Moralvorstellungen, die nicht nur in Illusionen über den „gerechten Lohn“ (wie bei Proudhon) ihren Ausdruck fanden, sondern vornehmlich in der Ansicht, dass es angeblich möglich sei, per Dekret ein „Reich der Gerechtigkeit“ auf der Erde zu gründen. Gegen solche Illusionen wiesen Marx und Engels unermüdlich darauf hin, dass es statt Moralisieren über den Kapitalismus vor allem auf die Fakten ankommt – oder grober ausgedrückt: erst kommt das Fressen, dann die Moral. In einem Brief an Bernstein ging Engels später sogar so weit, zu unterstreichen, dass er und Marx immer gegen kleinbürgerliche Philistermentalität gekämpft haben, die besonders in Deutschland immer ein schweres Problem gewesen sei, da sie ihre historischen Wurzeln schon in den Verwüstungen des dreißigjährigen Krieges habe.²⁰ Wie dem auch sei, vor dieser Folie war es für Marx und Engels schwer, mit moralischen Argumenten gegen die Bakunisten ins Feld zu ziehen. Eine Folge davon war, dass die Nihilismusproblematik, die sich im Phänomen des

¹⁹ Karl Marx, Friedrich Engels: Ein Komplott gegen die IAA. In: MEW 18, S. 358; hier wird ein früheres Zirkular des Generalrats der IAA wörtlich zitiert (vgl. MEW 18, S. 32–34).

²⁰ Engels an Eduard Bernstein, 27. Februar.–1. März 1883. In: MEW 35, S. 443.

russischen „Anarchismus“ versteckte, von ihnen weitgehend unbearbeitet blieb. Das Feld blieb damit frei für Dostoevskij, der aus dem Geschehenen, vor allem aus der Nečaev-Affäre seine eigenen Schlüsse zog.

Auf ein zweites Motiv habe ich schon oben hingewiesen: Marx und Engels scheinen der Meinung gewesen zu sein, dass sich der Bakunismus, obgleich an sich irritierend wie ein Hautausschlag, doch als ein vorübergehendes Phänomen entpuppen würde: Es handele sich um eine „Jugendsünde“ der Arbeiterbewegung, die sich zur wirklichen Bewegung ähnlich verhalte wie die Alchemie zur wissenschaftlichen Chemie. Mit anderen Worten, aus dem Sozialismus wird Wissenschaft werden und damit würde auch der Nihilismus Bakunins bald obsolet.

Zum Thema „wissenschaftlicher Sozialismus“ gehörte auch die Idee einer Verwissenschaftlichung der Moral, die – materialistisch gedeutet – nunmehr die realen Fakten des gesellschaftlichen Lebens widerspiegeln sollte, statt „ewige Wahrheiten“ zu verkünden. Engels sprach u.a. im *Anti-Dühring* darüber sehr explizit: „Wir weisen [...] eine jede Zumutung zurück, uns irgendwelche Moraldogmatik als ewiges, endgültiges, fernerhin unwandelbares Sittengesetz aufzudrängen, unter dem Vorwand, auch die moralische Welt habe ihre bleibenden Prinzipien, die über die Geschichte und den Völkerverschiedenheiten stehn. Wir behaupten dagegen, alle bisherige Moraltheorie sei das Erzeugnis, in letzter Instanz, der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage. Und wie die Gesellschaft sich bisher in Klassengegensätzen bewegte, so war die Moral stets eine Klassenmoral.“²¹

Es versteht von sich selbst, dass es von diesen Voraussetzungen her für Marx und Engels schwer war, das mit dem Bakuninismus aufgetauchte Nihilismus-Problem anders als nur auf organisations- und gesellschaftstheoretischer Ebene zu bewältigen. Aber schon hier, in der Politik, hätte das von Dostoevskij im „Testament“ Stavrogins aufgezeigte Problem des Negativen („Mir ist nichts anderes gelungen als Verneinung...“) Ansatzpunkte für eine Nihilismus-Diskussion bieten können, insbesondere wenn man daran denkt, dass Marx sich schon in den *Pariser Manuskripten* von 1844 mit dem Hegelschen Negationsbegriff auseinandersetzte. Auch in der sonstigen bisherigen Produktion von Marx und Engels hätten sich genug Anknüpfungsmöglichkeiten finden lassen; man denke z.B. nur an Marx' Polemik gegen Stirner in den 1840er Jahren oder auch an solche belletristischen Reminiszenzen wie der von Marx und Engels nebenbei vorgenommene Vergleich der Bakunin-Leute mit der „melodramatischen Person Karl Moors“ in Schillers *Räuber*, die sich

²¹ Friedrich Engels: *Anti-Dühring*. In: MEW 20, S. 87f.

interessanterweise Dostoevskijs schönliterarischen Versuchen, das Phänomen in den Griff zu bekommen, annähern.²²

Widersprüche bei Marx und Engels

Interessanterweise aber finden sich sowohl in *Les pretendues scissions* als auch in *Ein Complot gegen die IAA* Redewendungen, die plötzlich die kühlwissenschaftlich, ja beinahe positivistisch gemeinte Gleichgültigkeit gegenüber der Frage der Moral in Politik zu brechen scheinen. So hatten Marx und Engels 1872 an die spanische Sektion der Internationale geschrieben: „Die Internationale fordert von ihren Anhängern, dass sie *Wahrheit, Gerechtigkeit* und *Sittlichkeit* als die Regel ihres Verhaltens anerkennen.“²³

Und an einer anderen Stelle wird die von der bakunischen „Allianz“ gehegte Moral als „dem heiligen Loyola entnommen“ charakterisiert,²⁴ an einer weiteren – diesmal in direktem Anschluss an Nečaevs *Katechismus des Revo-*

²² Karl Marx, Friedrich Engels: Ein Komplott gegen die IAA. In: MEW 18, S. 404. Es handelt sich um einen Kommentar zu einer Stelle in der Schrift Bakunins, in der dieser erklärte dass „[d]as Räubertum [...] eine der ehrenhaftesten Formen des russischen Volkslebens“ sei. „Der Räuber ist der Held, der Schirmer und Rächer des Volks, der unversöhnliche Feind des Staats und jeder vom Staat gegründeten gesellschaftlichen und bürgerlichen Ordnung...“ usw. (Ebenda, S. 401). S. S. Praver kommentiert die Stelle so: „The polemic against Bakunin to which reference has just been made is notable for a rare instance in which Marx seems to venture a direct criticism of one of Schiller’s works: he speaks of the ‘melodramatic’ nature of Karl Moor, the hero of *The Robbers*. Marx had, of course, frequently expressed his dislike of the form that admiration of Schiller tended to take – schoolboys intoxicating themselves with *The Robbers*, Kinkel stylizing his own life in a Schillerian mould, Ruge preferring Schiller to Shakespeare because the former had a recognizable philosophical system, Lassalle making dramatic characters into megaphones for his own views or for his conception of the *Zeitgeist*...“ (Siegbert S. Praver: *Karl Marx and World Literature*, London/New York 2011, S. 360). Ein ähnlicher literarischer Vergleich taucht noch einmal in derselben Schrift auf, als Nečaev mit „Rudolph von Gerolstein [in Sues Roman „*Mystères de Paris*“], Monte-Cristo, Karl Moor und Robert Macaire“ gleichgesetzt wird (MEW 18, S. 431). Dass Marx Bakunin & Co’s Treiben mit dem „Schillerismus“ der kleinbürgerlichen deutschen Intellektuellen gleichsetzt, ist nicht überraschend, im Gegenteil: es passt in das Bild des Bakuninismus als eine Abart der philiströsen und noch unentwickelten Sozialismuskonzeption, von der schon die Rede gewesen ist. Aber auch damit wird der eigentliche Kern der Problematik, nämlich die Nihilismus-Frage, noch nicht berührt.

²³ Karl Marx, Friedrich Engels: Ein Komplott gegen die IAA. In: MEW 18, S. 372. Kursivierung im Original. Der Aufruf an die Spanier, ursprünglich in der Zeitschrift „*La Emancipación*“ vom 17. August 1872 publiziert, hat in der deutschen Fassung der MEW eine vom Obigen etwas abweichende Übersetzung: „Die Internationale fordert von ihren Anhängern, dass sie *Wahrheit, Gerechtigkeit* und *Moral* als die Grundlage ihres Verhaltens anerkennen.“ (MEW 18, S. 123.)

²⁴ Ebenda, S. 407.

lutionärs – über „[d]iese allzerstörerischen Anarchisten“ gesagt, dass sie „die Anarchie in der Moral“ einführen, „indem sie die Unsittlichkeit der Bourgeoisie aufs äusserste übertreiben“.²⁵

Diese sporadischen Hinweise auf die allgemeinen Ideen von „*Wahrheit, Gerechtigkeit* und *Sittlichkeit*“, die auch in der Arbeiterbewegung gelten sollen, scheinen im Widerspruch zu stehen mit der übrigen Enthaltbarkeit von Marx und Engels in den Fragen der Moral. Woher kommen sie überhaupt, wenn alle Moral doch zeit- und klassengebunden sein soll?

Den gleichen Widerspruch finden wir auch noch später bei Engels. Gleich nach den von mir schon oben zitierten Sätzen, in denen Engels die Geschichtlichkeit und Relativität der Moral betont, fügt er unvermittelt die Feststellung hinzu, dass es auch „eine über den Klassengegensätzen [...] stehende [...] wirklich menschliche Moral“ gäbe, wenn sie auch erst „auf einer Gesellschaftsstufe, die den Klassengegensatz nicht nur überwunden, sondern auch für die Praxis des Lebens vergessen hat“, möglich werde.²⁶ Danach gäbe es also dennoch eine „allgemeine Moral“, die gleichsam im Hintergrund lauere und auf ihre Zeit warte – um plötzlich hier und da aufzutauchen, wie z.B. gerade in Marx’ und Engels’ Polemik gegen die russischen Anarchisten.

Zur Bilanz

Eine Analyse von Marx’ und Engels’ Kampf gegen den Anarchismus Bakuninischer Provenienz zeigt somit, dass sie einen wichtigen Aspekt des ganzen Phänomens beinahe gänzlich ausser Acht gelassen haben, nämlich die Frage nach dem moralischen Nihilismus und seinen möglichen Wirkungen sowohl in der Arbeiterbewegung als in der Gesellschaft überhaupt. Alles deutet darauf hin, dass sie den Nihilismus und die mit ihm zusammenhängenden Elemente, wie den Terrorismus, als historisch vorübergehende Phänomene gedeutet hatten – als Phänomene, die mit dem allgemeinen gesellschaftlichen Fortschritt allmählich von selbst verschwinden würden, nachdem die Arbeiterbewegung sich der wissenschaftlichen Anschauungsweise bemächtigt hätte.

Im Lichte unserer heutigen Erfahrung ist dies eine zu optimistische Einschätzung gewesen: Nihilismus und Terrorismus bilden einen bleibenden Bestandteil der modernen Welt, sie sind keine „Kinderkrankheiten“. Es gilt demnach, sie bewusst zu thematisieren, und nicht davon auszugehen, dass sie von selbst verschwinden. In diesem Sinne ist Dostoevskijs Analyse der Nihilismusproblematik noch heute leider durchaus aktuell – als eine Fragestellung,

²⁵ Ebenda, S. 426.

²⁶ Friedrich Engels: Anti-Dühring. In: MEW 20, S. 88.

denn Dostoevskijs eigene Lösung, die auf einer metaphysischen Idee vom Bösen als eine anthropologische Konstante aufbaut und zur Schlussfolgerung kommt, dass man der modernen Welt den Rücken kehren soll, ist natürlich ebenso fragwürdig wie die *idée fixe* Bakunins, sie auf einmal zu sprengen.

Autor: Prof. Vesa Oittinen, Aleksanteri Institute, P.O.Box 42
(Unioninkatu 33), FI – 00014 University of Helsinki.
E-Mail: vesa.oittinen@helsinki.fi