

---

---

---

---

ARBEITEN UND TEXTE ZUR SLAVISTIK

**„Der schwere Schritt  
in die Wirklichkeit“**  
Schelling und Bakunin

---

Sigrun Bielfeldt

**T** Frank & Timme

---

---

---

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Sigrun Bielfeldt  
„Der schwere Schritt in die Wirklichkeit“

Arbeiten und Texte zur Slavistik, Band 95  
Begründet von Wolfgang Kasack  
Herausgegeben von Frank Göbler und Rainer Goldt

Sigrun Bielfeldt

# „Der schwere Schritt in die Wirklichkeit“

Schelling und Bakunin

**F**Frank & Timme  
Verlag für wissenschaftliche Literatur

ISBN 978-3-7329-0416-7

ISBN (E-Book) 978-3-7329-9587-5

ISSN 0173-2307

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur  
Berlin 2018. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-  
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,  
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in  
elektronischen Systemen.

Herstellung durch Frank & Timme GmbH,  
Wittelsbacherstraße 27a, 10707 Berlin.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

[www.frank-timme.de](http://www.frank-timme.de)

# INHALT

VORWORT . . . . .	7
EINLEITUNG . . . . .	17
I. IDEALISMUS UND REVOLUTIONÄRES PATHOS (HEINRICH HEINE IN MOSKAU) . . . . .	35
1. Bakunins Anfänge mit Schelling . . . . .	35
2. Revolution und Metaphysikkritik (russische Kantstudien) . . . . .	44
3. Die Affäre <i>Teleskop</i> . . . . .	57
4. Der neue Robespierre – Johann Gottlieb Fichte: Destruktion und solidarische Autonomie . . . . .	66
5. Schelling und die Wirklichkeit der pantheistisch-demokratischen Gott-Welt . . . . .	88
6. Schellings Hegelkritik im Licht der russischen Wahrnehmung . . . . .	106
7. Bakunins verunglückte Hegelepisode . . . . .	121
II. STILLEBEN MIT HEGEL: DIE FREUNDE IN BERLIN (STANKEVIČ, GRANOVSKIJ, NEVEROV) . . . . .	141
1. Die russische Berliner Lebenswelt (1837-1840) . . . . .	141
2. Der ‚wirkliche‘ Staat: Ist es Hegels Preußen? . . . . .	166
III. EROSION DES HEGELISMUS UND SCHELLING (1840-1844) . . . . .	179
1. Die Bakunins in Berlin . . . . .	179
2. Schellings Berliner Anfänge und die russische Publizistik . . . . .	194
3. Ruge, Feuerbach und Bakunins Absage an den ‚leeren‘ Junghegelianismus . . . . .	210
4. Die Vielstimmigkeit der <i>Engelsstreitschrift</i> . . . . .	223
5. Der Logos nicht als Wort der Reflexion, sondern als Tat der freien Persönlichkeit . . . . .	238
6. Die Tat des dritten sozialen Zeitalters: Schellings und Bakunins ‚Kirche‘ der Demokratie . . . . .	256
ZUSAMMENFASSUNG . . . . .	281
SIGLENVERZEICHNIS . . . . .	285
BIBLIOGRAPHIE . . . . .	286



## VORWORT

Dieses von der Fritz Thyssen Stiftung geförderte Projekt verdankt sich in zweierlei Hinsicht Manfred Frank. Als in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts Hegel der ungekrönte König der idealistischen Philosophie war, hat Manfred Frank Schelling, sogar einen späten Schelling, zum Motor der Moderne gemacht, insofern er Schellings Anteil zur Überwindung des Idealismus hervorhob.<sup>1</sup> In der intellektuellen Konstellation der Moderne kommt Schelling, ein Verfechter des spinozänen Jacobischen Daseinspathos, zusammen mit Feuerbach, Kierkegaard und Marx, in einer Reihe zu stehen. Die in diesem Zusammenhang gestellte Aufgabe, eine Spannung zum russischen Kulturkreis aufzubauen – im Moment des Anarchisten Bakunin –, hat ein kulturhistorisches Tableau von einzigartiger Exotik auf den Weg gebracht.

Nichtsdestotrotz war der Ausgangspunkt für dieses Projekt ein winziges historisches Detail. Es war wiederum Manfred Frank, der 1977 in der Einleitung zur *Paulusnachschrift* darauf hingewiesen hat, daß sogar Michail Bakunin 1841 Schellings erste Berliner Vorlesung besuchte und gelegentlich eines Briefs (*Steklov* III, No 425, 15. November, n. St.<sup>2</sup>, 78) auf die nicht gemütansprechende Weise von Schellings Vortrag zu sprechen kam, dann aber in geradezu Hölderlinscher Manier „Nächstens mehr“ (Potom) versprach. Nun spätestens stellte sich die Frage, ob denn irgendwo auf der Welt ein schriftlicher Bericht Bakunins über diese Erste Vorlesung vorhanden sein könnte. Die Möglichkeit eines sensationellen Brieffundes ist jedoch rundheraus zu verneinen: aus den lebenspraktischen Verhältnissen Bakunins im Berlin jener Zeit, aber auch aus archivtechnischen Gründen.

Was bisher in den nicht unbedingt detailfreudigen Lebensberichten untergegangen ist, ist die nicht unbekannte Tatsache, daß sich zum Zeitpunkt der ersten Schelling-Vorlesung Bakunins Bruder Pavel und die Schwester Varvara in Dresden aufhielten. Übersehen wurde auch, daß Michail Bakunin seinem Bruder Pavel offensichtlich versprochen hatte, er dürfe zu

---

<sup>1</sup> Frank, Manfred 1975 (2. Aufl. 1993), 1977 (2. Aufl. 1992) und 2007.

<sup>2</sup> neuen Stils; d. h. am 3. 12. 1841 alten Stils (a. St.). Die Differenz zwischen dem julianischen und dem gregorianischen Kalender beträgt zwölf Tage.



den Schellingvorlesungen 14 Tage nach Berlin in die Dorotheenstraße kommen. Am 24. November 1841, n. St., geht ein Brief beider Bakuninbrüder an die Schwester Varvara in Dresden (*Steklov* III, No 426, Dresden, Johannisgasse 6). *Steklov* publiziert den Brief an Varvara, ohne jedoch den von Pavel verfaßten Beginn abzudrucken. *Kornilov* (*Kornilov* I, 1915) gar behauptet, Pavels Reise habe gar nicht stattgefunden. Tatsächlich befindet sich im Petersburger Familienarchiv der Bakunins (*IRLI*, Fond 16, op. 3, No 11) der Zusatzbrief Pavels vom 24. November (entziffert v. K. Magro): darin schreibt er, er habe zweimal Werder und dreimal Schelling gehört. Werder habe ihm sehr, sehr gut gefallen; Schelling aber kommentiert er nicht. Es läßt sich also zusammenfassend sagen, daß das „Nächstens Mehr“ ein mündliches Implikat hat: Michail wendet sich mit dem „potom“ an den Bruder Pavel, den er bald zu den Schellingvorlesungen erwarten und mit dem er sich auch über Schelling besprechen wird. Außer einem halbstündigen Gespräch mit Schelling, von dem Bakunin begeistert berichtet hat (*Steklov* III, No 422, 3.11.1841, n. St., 67), scheint sich kein weiterer Umgang mit dem Philosophen ergeben zu haben. Zwar hatte die in Moskau zurückgebliebene Bakuninfamilie Kontakte mit Schellings russischen Bekannten, den Elagins, angeknüpft: Die Brüder Michail und Pavel Bakunin freundeten sich, auf Empfehlung ihrer Schwestern, im September 1841 in Bad Ems sogleich mit Avdotja Petrovna Elagina und deren Söhnen aus zweiter Ehe an. Elaginas ältere Söhne waren die Brüder Kireevskij, die 1830/1831 Schellings *Philosophie der Offenbarung* in München gehört hatten<sup>3</sup>.

Depressiv, weil ihm der philosophische Beistand seines seit Sommer 1840 in Berlin befindlichen Bruders Michail fehlte, war Pavel Bakunin im August 1841 nach Deutschland gekommen, nachdem alle russischen Bekannten zu solch einem Besuch geraten hatten. Pavel hatte, so erzählt es *Kornilov*, Diskussionen von Schelling und Hegel halluziniert, über den „Anfang“ in der Philosophie. Daraus ersieht man, wie sehr die beiden Brüder sich bereits mit speziellen Problemen der Hegel-Schelling-Situation befaßt hatten. Durch die Beziehungen der Bakunin-Schwestern zu den Elagins zählte man auf gute Kontakte zu Schelling. Niemals wieder in seinem Leben hat Michail Bakunin so kindlich freudige Briefe geschrieben wie jene, als er hoffte,

---

<sup>3</sup> Müller, E. 1963 und 1993.

Schelling anlässlich dessen Auftretens in Berlin näher kennenzulernen. Pavel Bakunin verschlug es nach seinem ersten Besuch aus Dresden erst wieder im November 1842 nach Berlin, als er sich mit dem künftigen Dichter Ivan Sergeevič Turgenev auf die Heimreise nach Moskau machte. Warum sich also ein näheres Kennenlernen Schellings nicht ergab, obwohl es sicherlich von den beiden Brüdern hocharwünscht war? Zweifellos schätzte Schelling seine russischen Bekannten sehr. Zum Zeitpunkt der Vorlesungszeit aber scheint er von Selbstzweifeln affiziert gewesen zu sein, die er seiner Umgebung freilich nicht in dem Maße mitteilte wie etwa seinem russischen Freund Aleksandr I. Turgenev. Im Moskauer Literatur-Archiv *RGALI* befindet sich ein Brief Schellings (im Fond *Brat'ja Turgenevych*, aus Karlsbad vom 3. 8. 1841)<sup>4</sup>. Schelling schreibt, daß sich „hier in Karlsbad“ eine Gelegenheit erbieht,

„diese Zeilen sicher an Sie, durch Herrn Schukowsky zu befördern; ich ergreife diese Gelegenheit, Ihnen zu sagen, daß ich nächstens Ende September in Berlin seyn und den Winter daselbst bleiben, auch so Gott will lesen werde. Möchte mir das Glück beschieden seyn, Sie dort zu sehen und längere Zeit mit Ihnen zu leben! Ich kann Ihnen nicht sagen, wie ich nach Ihrem Umgang mich schon oft gesehnt habe. Je älter wir werden, je tiefer uns Erfahrung und Denken befreit, umso seltener werden für uns diejenigen, mit denen wir zu leben wünschen, weil wir uns innerlichst und im Wesentlichen mit Ihnen übereinstimmend fühlen. Lassen Sie mich ein nahes Wiedersehen hoffen; wie sehr werden die besonderen Umstände meiner Existenz in Berlin noch die Nähe eines Freundes wie Sie in ihrem Wert erhöhen, und wie angelegen wird es mir seyn, Ihnen unmittelbare Beweise der früheren Anhänglichkeit und der tiefen Verehrung zu geben, mit welcher ich verharre, Ihr innig ergebener ... Schelling.“

Dieser Brief demonstriert, wie unsicher Schelling seine künftige Lage in Berlin eingeschätzt hat und wie sehr ihm an einem Freund gelegen war, der aus einem Kulturkreis kam, welcher ihn, Schelling, nicht feindselig bedrohte, sondern ihm ohne Vorbehalte zugetan war.

A.I. Turgenev kam leider nicht zu den ersten Berliner Schellingvorlesungen, sondern erst Mitte Juli 1842 bis Anfang August 1842 nach Berlin,

---

<sup>4</sup> RGALI : Turgenevy, I. P., A. I. et alii, fond 501, ed. chr. No 1, opis' 222.

Briefwechsel und Treffen mit Schelling sind jedoch bis zum Tod Turgenevs im Jahre 1845 belegt.<sup>5</sup>

Die Bakunins hatten in dieser angespannten Atmosphäre vor Schellings Berliner Antrittsvorlesung also wenig Chancen auf einen persönlichen Umgang mit Schelling, obwohl Pavel und Michail sich im September 1841 mit gründlicher Schelling-Lektüre auf die Begegnung mit Schelling und dessen Vorlesungen zur *Philosophie der Offenbarung* vorbereitet hatten. Michail siedelte seinen Bruder Pavel und seine Schwester Varvara D'akova zwar in Dresden an, ließ aber seinen Bruder Pavel Mitte November nach Berlin kommen – dies zumindest konnte aus dem oben erwähnten Brief Pavels (und Michails) an seine Schwester Varvara vom 29. November 1841 (IRLI, f. 16, op. 3, No 11) rekonstruiert werden. Rührend sind die Trostbriefe der beiden Brüder an die in Dresden verbliebene Schwester Varvara, die dann ihrerseits, wohl Anfang 1842, mit einer Liebeserklärung an den Bruder Michail erwiderte (IRLI, f. 16, op. 4, d. 499, aus dem Deutschen transkribiert von Gerda Panofsky [Princeton]).

Es sind die Briefe der Verwandten im Familienarchiv der Bakunins (IRLI)<sup>6</sup>, die erlauben, weitere Einzelheiten dieser doch einzigartigen Bakunin-Familie zu rekonstruieren und ihre Bildung im deutschen, französischen und russischen Kultur-Haushalt sichtbar zu machen. Glücklicherweise sind die Briefe Michail Bakunins auf einer CD-ROM konserviert. Die vom Amsterdamer Internationalen Sozialhistorischen Institut (IISG) veröffentlichte CD-ROM mit über tausend Briefen deckt auch die russischen Archive ab und bringt erfreulicherweise die in französisch, deutsch oder russisch ge-

---

<sup>5</sup> Vier Briefe von A. I. Turgenev an Schelling befinden sich im Schelling-Nachlaß des Archivs der *Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften* (Schelling NL, 712). Im Jahreskalender von 1845 sind für den Juli 1845 gegenseitige Besuche von Schelling und A. I. Turgenev verzeichnet (Schelling NL, Jahreskalender für das Jahr 1845, No 66). Im selben Jahr, im Dezember 1845, verstarb A. I. Turgenev. Diese Angaben verdanken wir Petr Rezvykh (*Novoe literaturnoe obozrenie*, 2008, No 91).

<sup>6</sup> Mit Nachdruck möchte ich darauf hinweisen, daß dieses Archiv auch einen materiellen Verfallwert hat und, nach Möglichkeit durch anhaltendes Erinnern, am Leben erhalten werden sollte.

schriebenen Briefabschnitte zum ersten Mal in der Originalsprache (*Bakounine – Œuvres complètes*, CD-ROM [Briefe], Amsterdam 2000).

Steklov hat diese fremdsprachigen Stellen für seine Leser verständlicher-weise alle ins Russische übersetzt. Damit verstellt er aber den ursprünglichen kulturellen Ausdruck der Zeit, der eine besondere Form des russischen Europäertums demonstriert – nämlich den blitzschnellen Wechsel vom Französischen ins Deutsche und wieder ins Russische. Durch die erstmalig in deutscher Sprache veröffentlichte Briefversionen des IISG war die Möglichkeit gegeben, Michail Bakunins Briefe an die Schwestern aus dem Jahr 1842 genauer auf philosophische Implikate abzutasten.

Was die möglichen Funde in russischen Archiven zu einem Schelling-Echo betrifft, so muß man sich darauf verlassen, daß auch Experten, wie die Anarchisten N.M. Pirumova und S. F. Udarcsev, nur Zufallsfunde produzierten wie etwa die „zwei Briefe“ M.A. Bakunins an N. V. Stankevič aus den Jahren 1835 und 1838.<sup>7</sup>

Umfangreich und einer Forschungsaufgabe würdig sind außerdem die Materialien Pavel Bakunins im Gosudarstvennyj Archiv Russkoj Federacii (GARF). Der Fond 825, op.1, No VI enthält Dokumente Pavel Bakunins und seiner Familie: ed. chr. 358: *Zapisi Bakunina Pavla Aleksandroviča po logike, filosofii i istorii, na nem. i fr. jaz.* 1840-1846, 125 Il.; ed chr. 359: *Sočinenija i zametki Bakunina Pavla Aleksandroviča filofsokogo sodržanija, na fr. i russk, Jaz., Černoviki, 1845-1854*; ed. chr. 361: *Sočinenie Bakunina Pavla Aleksandroviča „O dejstvoitel'nosti“ [Wirklichkeit], različnye varianty, 20. 9. 1874.* ed. chr. 361: *Sočinenie Bakunina Pavla Aleksandroviča, „Dejstvoitel'nost i prizrak“*; ed. chr. 366 *o roli intelligencii i značenie filosofii idealizma* sowie anderes mehr: darunter ein undatiertes Verzeichnis der Prjamuchiner Bibliothek, zusammengestellt von den Familienmitgliedern.

Die Fragmente philosophischer Reflexionen Pavel Bakunins münden in späterer Zeit in zwei Publikationen: *Zapozdalyj golos sorokovyh godov (po povodu ženskago voprosa)*, SPb 1881 und: *Osnovy very i znaniya*, SPb 1886, verfaßt von Pavel Bakunin. Allerdings gibt es in diesen Werken keine Remi-

---

<sup>7</sup> *Zapiski otdela rukopisej GBL*, vyp. 44, M. 1983.

Auch die vom Archiv-Kenner V. F. Pustarnakov veranstaltete Auswahl aus Bakunins Werken und Briefen, Moskva 1987, (Rez. N. M. Pirumova) verzeichnet keine Neufunde.

nissenzen an Schelling, wohl aber ist einige Male an Hegel erinnert. Dmitrij Tschizewskij hat in seinem Hegelbuch (1961) liebevoll auf Pavel Bakunin hingewiesen.

In der Tverer Universitätsbibliothek befindet sich eine geringe Anzahl von Büchern aus Michail Bakunins Besitz: darunter eine Ausgabe von Ludwig Feuerbachs Geschichte der neuern Philosophie (Ansbach 1837) mit Bakunins Autographen. Die freundlichen Bibliothekarinnen aus Tver' organisierten liebenswürdigerweise einen Besuch auf dem ehemaligen Familiengut der Bakunins Prjamuchino. Prjamuchino, der ehemalige Adelsitz der Bakunins, versprach den Mythos der „Adelsnester“ einzuholen, von dem heute soviel in Rußland die Rede ist. Vom Gesamtkomplex existiert aber außer der Kirche nur noch der Südflügel (das Kinderhaus) in ruinösem Zustand. Das Haupthaus wurde nach der Revolution von den Bewohnern Prjamuchinos zum Holzgewinn abgebaut. Der Park mit ehemals exotischem Gehölz, der ganze Stolz des ‚alten‘ Bakunin, ist anarchisch verwuchert. Nur die von den Bakunin-Kindern einst so geliebte Osuga fließt unbeeindruckt und bildet, wie früher, kleine Grasinseln.

Eine Wiederherstellung scheint unmöglich, zumal es keine Möglichkeit gibt, die aufgewendeten Kosten wieder hereinzuholen. So erklärte es wenigstens der Verwalter des Bakunin-Fonds, Sergej Kornilov. Es gab und gibt einen Mäzen, Vladimir Sysoev, Autor eines Buchs *Bakuniny*; doch er wird den endgültigen Verfall nicht aufhalten können. Ein kleines Bakunin-Museum von 2007, das einzige in Rußland, ist in der Dorfschule eingerichtet, finanziert von anarchistenfreundlichen Privatgebern. Diese Anarchisten sind liebenswürdige Sozialutopisten, wie sich aus Gesprächen und den Heften der jährlichen *Bakuninskie Čtenija* entnehmen ließ.

Zuletzt habe ich auch versucht, die in den russischen Korrespondenzen erwähnten deutschen Namen in deutschen Archiven aufzufinden. Das ist teilweise gelungen. Hier ist das *Goethe-Schiller*-Archiv in Weimar zu nennen, wo acht Briefe Karl Friedrich Werders an Alwina Frommann aufbewahrt sind (GSA 21/292, 8 - 1839-1874); für Werders Verhältnis zu Schelling ist besonders WG 6 interessant. Karl Friedrich Werder war der beliebteste Professor der russischen Studenten (auch Bakunins) um 1840. Leider

scheinen weder sein Archiv in Deutschland, noch seine Briefe an russische Adressaten erhalten zu sein. Tatsächlich schrieb Werder noch 1843 an T. Granovskij, von dem das vermutlich einzige Antwortschreiben an Werder vom 4. Okt. 1843 a. St. erhalten ist (*Granovskij, perepiska* 1897, Brief 344, 440). Werders nicht auffindbarer Nachlaß ist für die Rekonstruktion der deutsch-russischen Beziehungen ein schwerer Verlust. Alwina Frommann und Werder werden von Bakunins Schwester, Varvara D'jakova, liebevoll erwähnt. Im Winter 1840/1841 leben I. Turgenev und M. Bakunin zusammen, während Varvara mit ihrem kleinen Sohn einen eigenen Haushalt innehat. Dort hat sie auch Alwina Frommann empfangen. Der begüterte I. Turgenev erlaubt Michail eine Zeitlang das Berliner Salonleben reicher Russen zu führen.

In der *Handschriftenabteilung der Münchner Staatsbibliothek* befindet sich der einzige Brief A. I. Turgenevs aus dem Jahr 1835 (5. März), der den in München lebenden Dichter Tjutčev als Nachrichtenübermittler Schellings bezeugt (Ana 608. B.II). Von besonderem Interesse ist auch der Nachlaß des Cousin-Übersetzers Hubert Beckers, der unter der Sigle *Cgm* zu finden ist. Hubert Beckers, seine Cousinedition (mit Schellings 1834 publizierter Kritik an Hegel) sowie ein Zeitungsartikel Beckers von 1836 über die *Bedeutung der Hegelschen Philosophie* waren Bakunin und Stankevič bekannt (*Perepiska Stankeviča*, Brief 304 an Bakunin, vom 31. Mai, a. St., 1837). Beckers Nachlaß ist auch insofern wichtig, als dieser seine Unterredungen mit Schelling in den dreißiger Jahren aufgezeichnet und (ihm überlieferte) Nachschriften von Schellings *Philosophie der Offenbarung* angefertigt hat (vgl. auch Eberhard Müller, 1993).

In der *Handschriftenabteilung der Berliner Staatsbibliothek, Preußischer Kulturbesitz* befinden sich die Nachlassenschaften von August von Cieszkowski und Carl Ludwig Michelet, die von Walter Kühne ediert sind. Cieszkowski war für die russischen Interessenten und für die slavische Geschichtsschreibung überhaupt von großer Wichtigkeit. Ebenso bedeutsam, da Schellings Münchner Nachlaß im Krieg zerstört wurde, ist der Schelling-Nachlaß im *Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften*: nicht nur sind dort Briefe des russischen Schelling-Korrespondenten Petr

Čaadaev und die vier Briefe von A. I. Turgenev<sup>8</sup> aufbewahrt, sondern auch acht Briefe des polnischen Korrespondenten Joseph v. Gołuchowski aus den Jahren 1822-1845, die eine enge Freundschaft zu Schelling bezeugen. Ebenso unscheinbar, aber betonenswert sind die 19 Briefe an Schelling von August Neander, eines in Rußland bekannten und beliebten Theologen. Stankevič berichtet Anekdoten des lebenswürdigen Neander an seine Moskauer Familie, und auch Bakunin hat umfangreiche Exzerpte aus Neanders Kirchengeschichte angefertigt, die heute im Familienarchiv (IRLI) aufbewahrt werden.

Vielleicht scheint es, als hätten wir hier nur punktuelle, eher zufällige Ergebnisse zusammengetragen. Tatsächlich aber gelang es durch diese Recherche, einen kulturellen Schirm über Schelling und Bakunin, über Moskau, Berlin, aber auch Paris aufzuspannen. Die über sieben Jahre verfolgte Konstellation idealistischer Philosophie zwischen Bakunin und Schelling bedarf eines Netzes, dessen Knoten freilich nicht engmaschig und somit vollständig sein können. Aber in einer entschiedenen Umbruchzeit zur europäischen Moderne, einer europäischen Moderne, die Rußland nicht ausschließt, sondern dramatisch einschließt, darf man sich die Aufgabe nicht kleinlich stellen. Es ging darum, mit einem gewissen Enthusiasmus eine nur in nicht wiederaufgelegten Briefen vorhandene Moskauer und Berliner Epoche russischer Liebhaber idealistischer Philosophie wiederzubeleben, wenn anders sie nicht im Abgrund der Zeit verschwinden soll. Auch bei der Rekonstruktion der Berliner Zeit von 1837-1842 lag mir daran, eine gemeinsame russisch-deutsche, schließlich auch in Maßen französische „Originalsprache“ zu finden: in einer Vielstimmigkeit originärer Texte, die, jeder auf seine Weise, Löwiths berühmten Satz vom „revolutionären Bruch im Denken“ widerspiegeln. Es ging aber auch besonders um wirkliches Leben und Handeln, es ging um Konstellationen und Kollisionen, die auf dem Weg in die europäische Moderne nie wieder so radikal gesetzt werden sollten.

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu Petr Rezvykh: Iz perezpiski F. V. I. Šellinga i A. I. Turgeneva, *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 2008.

Allen Personen und Institutionen, die mich unterstützt haben, vor allem der Fritz Thyssen Stiftung, danke ich aufs Herzlichste.

Tübingen im März 2012, Sigrun Bielfeldt





## EINLEITUNG

1835 schreibt der in ein schmutziges Militärlager nach Litauen strafversetzte adelige Offiziersschüler Michail Bakunin an seinen Onkel, er studiere mit Gleichgesinnten die russischen Schellingianer Vellanskij und Galič, außerdem lese er den Schellingschüler Oken (*Steklov I*, Brief 65, 162). Schelling dagegen war zu diesem Zeitpunkt bereits im Gespräch für die Besetzung eines Berliner Lehrstuhls, obwohl er in München gut im Schatten der Monarchen gelebt hatte. Anfang November 1841 meldete sich Bakunin in einem halbstündigen Gespräch bei Schelling als Hörer an.

Daß beide sich begegnet sind, führt zunächst keinerlei Notwendigkeit mit sich. Die grotesk auseinanderstrebenden Lebenslinien des späteren heimatlosen Anarchisten einerseits und des schließlich in preußischen Diensten aufgehobenen Berliner Staatsphilosophen in der Zeit des Vormärz andererseits schneiden sich faktisch, und dieses Faktum verlangt Aufklärung. Welcher Art? Mit Schelling und Bakunin kollidieren die Widersprüche zweier Kulturen, zweier Biographien, zweier Lebensräume. An der Person Michail Bakunins und seiner philosophischen Umtriebe wird eine Konformation russisch-deutscher Kultur transparent, die wie keine andere als eine europäische Epochenschwelle zur Moderne gelten kann.

In der vorliegenden Studie zu Schelling und Bakunin soll diese Versicherung materialiter transparent gemacht werden. Im Vorlauf soll im Spiegel ausgewählter Wissenschaftsliteratur<sup>9</sup> das ganze Bündel theoretischer und praktischer Fragen angesprochen werden, die die vorgestellte Problemlage kreuzen, in der späteren Darstellung des Materials aber nicht immer explizit anwesend sein können.

Will man die Bedeutung der Philosophie des deutschen Idealismus für die russische Geistesgeschichte vermitteln, kommt man nicht umhin, eine affirmierende Haltung zur idealistischen Philosophie einzunehmen, ihre Positionen stark zu machen. Die russische Geistesgeschichte soll dabei nicht als minderes Derivat der klassischen Philosophie in Erscheinung treten, sondern als eigenständiger Bereich mit eigenständigen Ausdrucksformen,

---

<sup>9</sup> Eine ausführliche Literatur zu Schelling in Rußland bietet meine Arbeit: *Selbst oder Natur. Schellings Anfang in Rußland*, München 2009.

die, betrachtet man sie im Lichte der deutschen Problemlage, neue und überraschende Interpretationen ermöglichen.

Zunächst zum philosophischen Problemhorizont: Im Zusammenhang mit Dieter Henrichs Forschungen zum deutschen Idealismus hat Manfred Frank bereits in den siebziger Jahren darauf hingewiesen, daß bei Schelling und Hegel zugleich mit dem emanzipatorischen Bewußtsein eines unabhängigen Selbstseins die Einsicht einsetzt, daß dieses Selbstsein aus einem Grund kommt, über den es theoretisch nicht verfügt. Dabei ging es nicht mehr um die Transzendenz eines das Dasein regulierenden Gottes. „Man hat diese Reflexion, die das Gefühl des modernen Menschen, sich nur aus sich selbst erklären und rechtfertigen zu können, an das andere geknüpft, nicht Grund seiner selbst zu sein, das ‚Paradigma der Moderne‘ genannt“.<sup>10</sup> Allerdings war es nicht Hegel, so der Konsens der Schellinganhänger, der entgegen aller Präponderanz der historischen Datenlage, dieses Krisenbewußtsein von Freiheit und Dependenz vermittelte: Manfred Frank hat überzeugend gezeigt, daß Schellings Kritik an Hegel, wie er sie 1834 in der Cousinschrift geäußert hat, allen späteren hegelkritischen Ansätzen zugrunde liegt – sowohl der existenzialistischen bei Kierkegaard als auch der materialistischen bei Feuerbach und Marx. Was Schelling gegen Hegel 1834 intonierte, war das philosophische Einklagen von „Leben“, den „Schritt in die Wirklichkeit“, den „Mangel an Seyn“ (Frank, Manfred 1975 1. Aufl., 1993 2. Aufl.). Diese für eine Theorie abgedunkelten Vorstellungen des Seins, der Existenz und der Wirklichkeit waren das eigentliche Ferment für den „revolutionären Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts“.<sup>11</sup> Problematisch genug wird Hegel von den Zeitgenossen und von der traditionellen Forschung für diesen Bruch in Anspruch genommen, problematisch deshalb, weil Hegel auf die absolute Transparenz der Vernunft gesetzt hat. Auch Löwith geht in seinem immer noch epochalen Werk diesen Weg von Hegel her und bezieht hier grundsätzlich Stellung zugunsten der Hegelschen Selbstdurchsichtigkeit von Denken und Sein. Diese bei Hegel verhöhlte Transparenz führt er jedoch zusammen mit den Junghegelianern in

---

<sup>10</sup> Frank, Manfred 1993, 2. Auflage, 393 (über Schelling und Heine).

<sup>11</sup> Siehe den Untertitel zu Karl Löwiths großem Buch *Von Hegel zu Nietzsche* 1995, vielfache Auflagen.

die kritische Negation und zugleich „Entzweiung“; zugleich kommt Löwith dabei immer wieder abwehrend auf Hegels Versöhnungspathos – die Kirche und den preußischen Staat betreffend – zu sprechen. Den radikalen Junghegelianern wie Bauer, aber auch Marx und Kierkegaard widmet Löwith daher große Aufmerksamkeit und kritisiert Hegels Anerkennung dessen „was ist“ immer wieder. Die Bedeutung der junghegelianischen<sup>12</sup>, ineins auch Schellingschen Reaktion dagegen – und Löwith erkennt die Kongruenz beider Bewegungen in einem Kapitel („Schelling und die Junghegelianer“) seines Buchs *Von Hegel zu Nietzsche* durchaus an – sieht er durch die einseitige Parteinahme der eingewöhnten philosophischen Historiographie verstellt: „Die Geschichtsschreibung der deutschen Philosophie hat weder diese Reaktion noch die ihr vorausgegangene und zugrunde liegende Revolution des geistigen und politischen Lebens in ihrer vollen Bedeutung erkannt. Sie ist deshalb zu keinem wahren Verständnis der Geschichte des 19. Jahrhunderts gekommen“.<sup>13</sup> Daher hat, nach Löwith, diese Geschichtsschreibung nur „Zersetzung“ des Idealismus konstatiert und die destruktive Kraft der Bewegung, wie auch die eines Marx und Bakunin, verkannt. Gerade diese progressiven Kräfte hielten aber dafür, dass die Formen des Staates und der Kirche sowie der Einzelexistenz mit einer neuen, nie dagewesenen „Wirklichkeit“ aufzuladen sind, die über das Hegelsche Zusichkommen im preußischen Staat weit hinausgeht.

Wir rufen also Schelling für diesen revolutionären Bruch auf und nicht Hegel, mit dessen Namen Bakunin traditionell verbunden ist. In der ontotheologischen Abrechnung der Jungen, die mit dem Verwerfen eines aufoktroierten, dogmatischen Seins in erster Linie die Personalunion von Kirche und Staat zur Disposition stellten, war Schelling mit seiner Staatsunlust der latent attraktivere. Trotz angeblicher Hegelbegeisterung war Hegels Stern in den dreißiger und Anfang der vierziger Jahre erloschen, weil seine gott-

---

<sup>12</sup> Zu den junghegelianischen Diskussionen, vor allem um die zentrale Figur Arnold Ruges, vgl. die Briefeditionen u.a. von Bunzel, Hundt, Lambrecht, Hrsg. 2006 und Martin Hundt, Hrsg. des *Redaktionsbriefwechsels* um die Hallischen und Deutschen Jahrbücher, 3 Bde 2010.

<sup>13</sup> Löwith, Karl 1995, 135.

gefällige Preußenergebenheit nur mühsam noch gerechtfertigt werden konnte. Erst Marx hat Hegel – formal – mit der Übernahme der dialektischen Methode kontinuiert. Der Hegelüberschwang im 20. Jahrhundert war auch eine Folge des Faktums, daß er dem Marxismus als methodisches Substrat zugrunde lag. Schelling hingegen war lange Zeit ein Pudendum. Man war nicht bereit, eine breite öffentliche Wirkung seiner Kritik an Hegel historisch zuzugestehen.<sup>14</sup> Schellings Name wurde, auch wenn es um offene Hegelkritik ging, nicht genannt. So wurde das Schlagwort der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts „Rehabilitation der Materie“ nicht mit Schellings Naturphilosophie verbunden. Nicht zuletzt Heinrich Heine, dessen politischer Interpretation des deutschen Idealismus wir, wie zu sehen sein wird, eine grundsätzliche Wirkung in Rußland zuschreiben, beschimpft Schelling exorbitant, was das außergewöhnliche Lob verdunkelt, das Heine in der Schrift *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* der Philosophie Schellings ausspricht.

Mit der Forderung aus Schellings Cousin-Schrift nach dem „schweren Schritt in die Wirklichkeit“, die den Titel für diese Studie bereitstellt, ist auch die Grundhaltung der russischen Philosophie insgesamt angesprochen, die sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf den Weg begeben hat, topisch ein „Sein“ einzuklagen, das sie in der westlichen Philosophie nicht zu finden meint. Stattdessen wird von der westlichen Philosophie allgemein „Rationalismus“ ausgesagt. Der Namen Schelling als derjenige, der sich gegen eine alles umfassende Logizität kritisch gewendet hat, kommt dabei selten an die Oberfläche. Das liegt einmal daran, daß im 20. Jahrhundert Hegel die sowjetische Rezeptionsgeschichte bestimmt hat. Zum anderen hat etwa Wladimir Solow'ev in seinen Schriften sein Schelling-Studium selten eingeräumt. Russische Philosophie – auch ein verschwiegener Schelling – das mag provokativ klingen. Der Widerspruch der traditionellen Philosophiegeschichte in bezug auf die Vorstellung von Wirklichkeit sei hier an Karl Löwith dargestellt. Löwith konstatiert, gemäß Tschizewskij, daß die supponierte Spaltung der russischen Intelligenz in Westler und Slavophile philosophisch durch die Parteinahme für Hegel

---

<sup>14</sup> Der von Manfred Frank inspirierte Andrew Bowie machte hier eine Ausnahme: *Schelling And Modern European Philosophy*, London 1993.

oder für Schellings Kampf gegen Hegel bestimmt sei. Da aber Schellings Forderung einer positiven Philosophie der Wirklichkeit bedingt sei durch Hegels Anspruch, die „Wirklichkeit“ als den einzigen Inhalt der Philosophie zu begreifen, sei letztlich „die russische Auseinandersetzung mit der deutschen Philosophie auf beiden Seiten durch Hegel bestimmt“, (Löwith, Karl 1995, 157). Das kann so nicht stehen bleiben.

Die vorliegende Studie hat sich die genuin neue Aufgabe gestellt, den Sachverhalt um das russische Interesse am Begriff *Wirklichkeit* zunächst einmal historisch-philologisch und auch lebensweltlich aufzuklären, das heißt, nach der Art und den Umständen der Kenntnisaufnahme von Schellings Kritik an Hegel in der *Cousinschrift* (1834) in Rußland zu fragen. Es kann nicht genug betont werden, daß sich im Rußland von 1834/35 eine Anhängerschaft Hegels überhaupt noch nicht gebildet hatte. Mit Schelling – so die zeitliche und inhaltliche Reihenfolge – hatte sich die Vorstellung vom „schweren Schritt in die Wirklichkeit“ zu allererst eingebürgert, bevor überhaupt jener rechtshegelianische Satz aus der Rechtsphilosophie von der wechselseitigen Durchdringung von Vernunft und Wirklichkeit Sympathie – etwa bei Bakunin – finden konnte. Löwith hatte konstatiert<sup>15</sup>, daß die Auseinandersetzung um Hegel in den dreißiger und vierziger Jahren wesentlich um einen einzigen Satz aus der Vorrede zur *Rechtsphilosophie* ging, dem berühmten „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“. Möglicherweise hat tatsächlich dieser Satz Schelling zu seiner erstmals 1834 schriftlich formulierten Kritik an Hegel und zum Einfordern einer wahreren als der logischen Wirklichkeit gereizt. Was nun Rußland anbetrifft, ist es aber ein historischer Irrtum zu meinen, Hegels Satz aus der Rechtsphilosophie habe allererst das Bedürfnis nach der Selbstdurchsichtigkeit des Seins und Anerkennen dessen, „was ist“, begründet. Vielmehr war es Schellings Kritik an Hegel, die mit dem Vorwurf der allgemeinen Logifizierung zugleich den Anspruch bestritt, so etwas wie wirkliche, d. i. geschichtliche Existenz herstellen zu können. Erst nachdem diese Kritik Schellings ins russische kulturhistorische Bewußtsein gelangt war, sammelten sich für eine sehr kurze Zeit die Kräfte des Rechtshegelianismus um dieses Hegelwort. Der Enthusiasmus von 1838, der Bakunin

---

<sup>15</sup> Löwith, Karl 1995, 153, 160.

und Belinskij um dieses Schlagwort von der Vernünftigkeit des Wirklichen einte, war aber weniger philosophisch bedingt als politisch-pragmatisch, nämlich als Reverenz an den unter Nikolaj I herrschenden Absolutismus. Daß diese Form des Hegelianismus in Rußland nur von kurzer Dauer war, will diese Studie zeigen.

Ende 1841, bei Schellings Antrittsvorlesung in Berlin, hatte sich im Bewußtsein der Zeit das Problem der theoretischen Vermittlung von Wirklichkeit bereits so zugespitzt, daß Schellings Bewegungen innerhalb der Sachgebiete von Mythologie und monotheistischem Christentum ungerechtfertigterweise wenig Freunde fanden. Zwei Protagonisten der Moderne hatten den Ruf nach Wirklichkeit so vollendet: Marx forderte, die Philosophie müsse wieder vom Kopf auf die Füße gestellt werden (eine Forderung, die er übrigens mit dem frühen Jacobi teilte), und erblickte in diesem Umkehrungsprozeß ein Fundament des Kampfes gegen soziale Ungerechtigkeit und mangelnde Freiheit von den herrschenden Autoritäten. Kierkegaard glaubte an den Einzelnen und seine Bewegungen im Freiheit vergewissernden Glauben.<sup>16</sup> Beide Bewegungen sind wiederum ohne Schellings Spätphilosophie nicht denkbar. Daß sie sich den Argumenten von Schellings Kritik an Hegel verdanken, ist jedoch von der Forschung nur selten wahrgenommen worden.<sup>17</sup>

Die Denk- und Argumentationshaltungen innerhalb des russischen Kontextes der dreißiger Jahre nachzuvollziehen, ist die Hauptaufgabe, die diese Studie lösen möchte. Doch aus der Frage, ob und wie der philosophische Sachverhalt in der russischen Geistesgeschichte von etwa von 1835 bis 1842 ein *fundamentum in re* hat, ergeben sich allererst die eigentlichen theoretischen und methodischen Probleme. Der anhand der deutschen philosophischen Forschung skizzierte Problembestand will in ein anderes – das russisch kulturelle – Medium eingetaucht und als solcher kontrolliert be-

---

<sup>16</sup> Vgl. dazu, Hühn, Lore: *Kierkegaard und der deutsche Idealismus. Konstellationen des Übergangs*, Tübingen 2009; darin entfaltet die Bedeutung von Schellings Kritik an Hegel für Kierkegaard.

<sup>17</sup> Frank, Manfred 1993, 2. Auflage; zu Marxens Hegelkritik auf der Grundlage der Feuerbachschen und deren Verwandtschaften zu Schelling, 295-292 und 293-318.

schrieben werden. Nur auf diese Weise kann es gelingen, russische Kulturhistorie als *Realisierung* einer argumentativen Konstellation des deutschen Idealismus in den Zeiten des europäischen Aufbruchs zu fassen. Dazu ist aber ein kulturhistorischer Neuansatz erforderlich: verlangt ist, lässt man sich von der Vorstellung der *Realisierung* leiten, der Entwurf eines empirisch-sinnlichen Kosmos, kraft dessen das dürre deutsche Argument allererst ein russisches Leben bekommt.

Die skizzierten lebensweltlichen und philosophischen Sachverhalte beanspruchen Geltung zu finden in der intellektuellen Biographie Michail Bakunins, eines Mannes, der aus der russischen Welt aufgeklärter Bildung herkam, Mitträger einer russisch-kulturellen Anhängerschaft der Philosophie des deutschen Idealismus war, und zuletzt als Anarchist den markantesten nachidealistischen Weg einschlug. Michail Bakunin ist in der vorliegenden Darstellung der maßgebliche Ansatz, zugleich Schwerpunkt und archimedischer Punkt, an dem intellektuellen, sozialen und lebensweltlichen Kräfte einer Epoche aufgezeigt werden können, die für die europäische Moderne bestimmend sind. Im folgenden sei ein erster Überblick über die zentralen, den Argumentationsgang dieser Studie leitenden lebensweltlichen, philosophischen und kulturgeschichtlichen Motive gegeben, in die die Konstellation Bakunin-Schelling einzubetten ist, verbunden mit forschungsgeschichtlichen Anmerkungen.

*Bakunin – eine intellektuelle Biographie*: Eine erste Verständigung über Bakunins Werdegang lässt sich aus den vorliegenden Lebensbeschreibungen gewinnen. Es gibt inzwischen nicht wenige russische<sup>18</sup> und westliche<sup>19</sup> Biographien über Michail Bakunin: die beste ist die nur in Englisch vorliegende von E. H. Carr: *Michael Bakunin*, 1937. Unverzichtbar sind die nur auf russisch vorliegenden Quellensammlungen von A. A. Kornilov: *Molodye gody Michaila Bakunina*, Moskva 1915 (im folgenden: *Kornilov I*) und *Gody*

---

<sup>18</sup> Pirumova, N. M.: *Bakunin*, Moskva 1970; Djomin, V.: *Bakunin*, M. 2006, Sysoev, V. I.: *Bakuniny*, Tver' 2001.

<sup>19</sup> Huch, Ricarda: *Michael Bakunin und die Anarchie*, Leipzig 1923. Grawitz, Madeleine: *Bakunin. Ein Leben für die Freiheit* 1999. Nettlau, Max: *Michael Bakunin. Eine biographische Skizze*, 1901.



*stranstvoij Michaila Bakunina*, Leningrad, Moskva 1925 (im folgenden: *Kornilov II*); weiterhin Ju. M. Steklov: *Michail Aleksandrovič Bakunin: Ego žizn' i dejatel'nost'*, T. 1-4, Moskva 1920-1927 (im folgenden *Steklov I, II, III, IV*). Das Amsterdamer Internationale Sozialhistorische Institut (IISG) hat im Jahr 2000 Bakunins Werke herausgegeben, insbesondere aber eine Briefsammlung Michail Bakunins (von ca. 1000 Briefen), ebenfalls auf CD-ROM, die Bakunins deutsch und französisch geschriebene Passagen zum ersten Mal veröffentlicht, während sie etwa bei Steklov teilweise mißverständlich ins Russische übersetzt sind.

Naturgemäß ist das allgemeine Interesse der Biographen für Bakunins philosophische Beschäftigungen in seinen Jugendjahren eher gering. Zudem bewegen sich die Beschreibungen von Bakunins intellektueller Biographie nicht auf der Höhe der Einsicht, auf der sich Bakunin befand. Die Daten und Werke Bakunins philosophischer Beschäftigung sind in groben Umrissen bekannt. Weniger bekannt ist allerdings, mit welcher Entschiedenheit er sich dem Selbststudium der Philosophie widmete. Bakunin war zusammen mit seinem Moskauer Freundeskreis um Stankevič und Belinskij ein leidenschaftlicher Autodidakt, nachdem er sich vom Militärdienst losgesagt hatte. Überdies hätte er auch gar kein Philosophiestudium an den Moskauer und Petersburger Universitäten betreiben können: Philosophie wurde in den dreißiger Jahren nur auf den Geistlichen Akademien Rußlands gelehrt. Viel zur nachträglichen Abwertung der eigenen philosophischen Beschäftigung trug Bakunin selber bei, insofern er in seiner berühmten „Beichte an Zar Nikolaus I vom Jahre 1851“ wegwerfend über seine Versuche sprach: er habe sich „bis zur Betäubung“ mit der „Metaphysik“ (kraft hegelscher Kategorien) befaßt, dann habe er die Philosophie zugunsten der Politik aufgegeben. Das klingt so, als habe er die philosophische Beschäftigung in seinem Leben als überflüssige Episode angesehen. Zweifellos aber gehören diese Moskauer und auch Berliner Philosophieveruche zur wichtigsten Periode in Bakunins Leben: Heinrich Heine hatte schon spöttisch geschrieben, es mache keinen Sinn, Köpfe zu guillotiniieren, wenn sie nicht vorher gedacht hätten. Bakunin also bedurfte zunächst eines Gedankensystems, bevor er den Aufruf zur Tat aus diesem System freisetzen konnte.

*Heine als Katalysator eines russischen Idealismus:* Man darf nicht von den Lebensumständen Bakunins absehen, welche ihn dazu anhielten, bestimmte philosophische Überlegungen anziehend zu finden. Bakunins Vita ist eine Form der Realisierung von Philosophie. Daraus ergab sich die weitere Frage danach, was die „Gedanken seiner Zeit“ waren, mit wem er diese Gedanken geteilt hat und inwiefern diese symptomatisch für die russische Interessenlage in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts sind. Es ist ja immerhin erstaunlich, daß sich der philosophische Enthusiasmus zunächst ein „fremdes“ Gedankensystem, den deutschen Idealismus, anzieht, um ihn zu einer russischen Realisierung zu bringen. Wie die spezifische russische Physiognomie aussieht, ist von der Forschung nicht hinreichend deutlich beantwortet worden. Es gibt etliche Gesamtdarstellungen, die sich dem Einfluß idealistischer Philosophie in den dreißiger und vierziger Jahren widmen<sup>20</sup>. Dazu ist Dmitrij Tschizewskijs Buch „Hegel in Rußland“ zu zählen. Karl Löwith, aus seiner Hegel-Neigung heraus, lobt Tschizewskijs Buch über die Maßen<sup>21</sup>. Tatsächlich ist Tschizewskijs Buch eine unschätzbare Quelle, wenn ihm auch trotz oder wegen aller Materialfülle das Hegel-Bild diffus gerät. Das ist für die Zeit der Hegel-Präponderanz nach der Oktoberrevolution und dem Interesse an geschichtsphilosophischen Konstruktionen nicht weiter erstaunlich. Daß die interpretative Spannung nach dem Zweiten Weltkrieg das Gewicht von Hegel auf Schelling verlagert hat, ist notiert worden.

Noch entscheidender für die philosophische Historiographie war jedoch die Annahme, es habe in der russischen Entwicklungsgeschichte der 1830'er Jahre einen Fluß von „Kant bis Hegel“ gegeben – ablesbar etwa an Stankevič, der zwar Schelling zunächst favorisiert habe, dann aber zu Kant, Fichte und Hegel übergegangen sei. Dazu ist zu vermerken, daß das schulphilosophische Bild von „Kant bis Hegel“ sich zwar erst spät im 20. Jahrhundert bei Richard Kroner herausgebildet hat, in Ansätzen aber bei Carl

---

<sup>20</sup> Brown, Edward J.: *Stankevič and his Moscow Circle, 1830-1840*. Berlin, I.: *Russian Thinkers (A remarkable decade)*, 1978. Scheibert, Peter: *Von Bakunin zu Lenin, Geschichte der russischen revolutionären Ideologien, 1840-1856*. Erster Band. Die Formung des radikalen Denkens in der Auseinandersetzung mit Deutschem Idealismus und französischem Bürgertum, Leiden 1956. Planty-Bonjour, Guy: *Hegel et la pensée philosophique en Russie*, 1974.

<sup>21</sup> Vgl. Löwith 1995, 437, Anm. 420.

Ludwig Michelet schon 1837 vorhanden war (vgl. J. Sandkühlers Artikel zum Deutschen Idealismus).<sup>22</sup> Auch Michail Bakunin hat diese Michelet'sche Bewegung von Kant bis Hegel wahrgenommen, allerdings erst 1839, wie die Exzerpte in seiner Bibliothek beweisen.<sup>23</sup> Dies weckte erhebliche Zweifel in mir, ob der immer wieder vorausgesetzte Gang „von Kant bis Hegel“ für die russische Kultur um 1835 von Bedeutung gewesen sein könnte. Schließlich mußte diese Arbeitshypothese „von Kant bis Hegel“ verworfen werden. Wie konnte für einen kleinen privaten Zirkel von russischen Philosophieinteressierten der systematisch gewichtete schulphilosophische Fortschritt von Kant bis Hegel Interesse erregt haben, zumal es keinen explizit russischen Kant gab und die Stelle des vorherrschenden philosophischen Systems traditionell Schelling einnahm? Es kann nicht sein, daß sich die russischen Anhänger, denen keine akademische Anleitung zur Verfügung stand, ausschließlich von scholastischen Fragen zu Form und Inhalt des Idealismus leiten ließen. Stellt man sich der Frage eines korrekten interpretatorischen Zusammenhangs nicht, so wird man zu falschen Ergebnissen kommen. Wie ich darlegen werde, hat ein anderes Interpretationssystem die russische Philosophie der späteren dreißiger Jahre viel entscheidender geprägt. Es ist Heinrich Heines Schrift *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, die 1835 in deutschen und französischen Gesamtausgaben erschienen war. Diese Schrift war die erste Darstellung, die eine innere Bewegung des deutschen Idealismus auf den Punkt brachte. Sie war für die russischen Adepten ein Weckruf, der den Primat des Denkens vor dem Handeln einforderte. Ohne diese Schrift ist das philosophische Pathos in Rußland nicht verständlich, denn nur mit dem zugrundeliegenden *politischen* Ferment bildet sich eine argumentative Einheit der russischen Auffassung des deutschen Idealismus. Dieses gedankliche und zugleich emotional-politische Netz, das Heines Schrift lieferte, freilich fehlt in allen vorliegenden Gesamtdarstellungen. Heines politi-

---

<sup>22</sup> Vgl. Hans Jörg Sandkühler: 'Idealismus', in: *Enzyklopädie Philosophie* (2. Auflage), Hamburg 2009.

<sup>23</sup> Familienarchiv der Bakunins, IRLI, f. 16, op. 1: *Rukopisi Bakunina, Michaila Aleksandroviča. No 14: Konspekt Carla Ludwiga Michelet, Istorija poslednich sistem filozofii v Germanii ot Kanta do Gegelja*, 10 li.

sche Interpretation idealistischer Philosophie und ihre russische „Verwirklichung“ wird daher im Mittelpunkt des ersten Teils der vorliegenden Studie stehen.

*Orte und Sehnsuchtsorte (Moskau – Berlin – Paris):* Elementar für eine empirische Kulturwissenschaft sind deskriptive Elemente, die sich an eine emotionale und sinnliche Topographie binden. Insofern ist das im Hauptteil vorliegende Material nach den Orten „Moskau“ und „Berlin“ gegliedert. Belinskij etwa hat das Moskauer Interesse an idealistischer Philosophie als *moskvodušie* bezeichnet, also als eine Moskauer Denk- und Seelenlandschaft. Aus dieser Moskauer Seelenlandschaft heraus ergab sich der Sehnsuchtsort Berlin bzw. die Berliner Universität. Das bemerkenswerteste Buch, das sich eine kulturelle Topographie zugrunde legt, ist das erst kürzlich erschienene Buch von John Randolph: *The House in the Garden. The Bakunin Family and the Romance of Russian Idealism* 2007. Im Mittelpunkt steht nicht die Philosophie, sondern das Gut der Bakunins („The House In The Garden“) bei Tver’ – Prjamuchino. Randolph interessiert sich für den Mythos des „Home“: er will die „Intimität“ der Adelsgüter beschwören. Die „Familie“ der Bakunins mit ihren zahlreichen Söhnen und Töchtern bildete eine selbstgenügsame Welt. In Prjamuchino lag die Erziehung der Kinder zunächst in den Händen von Vater Bakunin, der für seine Kinder einen selbstständigen Bildungskosmos schuf. Man las französische und deutsche Literatur, diskutierte darüber und korrespondierte auch in diesen Sprachen. Das russische Landgut wird selbst zum Agenten, zum „Myth-Maker“. So ist Randolphs Studie deshalb bemerkenswert, weil sie auch die Farben und Töne, überhaupt die sinnlichen Eindrücke eines mythischen Orts in den Vordergrund stellt. Würde man auf die Darstellung der sinnlichen, raum-zeitlichen Substantialität einer kulturellen Lokalität verzichten, blieben alle Versuche tot, die nur die geistigen Zusammenhänge, die Konstellationen der Denkbezüge rekonstruieren wollten. Wie schon Ernst Cassirer in seiner *Philosophie der symbolischen Formen (II)* beschrieben hat, bewegen sich alle Denkmodi in kulturellen Topographien: Orte und Örter haben ihren unverwechselbaren Sinn, der nicht auf andere übertragbar ist. Nur geometrische Örter sind austauschbar, nicht dagegen das mythische Pathos, das in antiken und vor-

antiken Kulturen mit bestimmten Orten und Himmelsrichtungen verbunden war. Dies lässt sich auch auf Prjamuchino übertragen. So hielt man traditionell die „Prjamuchiner Harmonie“ der hochgebildeten Familie Bakunin für eine Idee, die das Idealische streifte. Das war durchaus richtig. Nicht nur die sinnliche Natur vermißten die Bakuninkinder, wenn sie im Ausland waren und sich sehnsüchtig des Quakens der Frösche und des Zirpens der Grillen am Flüßchen Osuga erinnerten. Auch die geschlossenen-intime Zeit in der Prjamuchiner Heimstatt, die mit der Lektüre der neuesten europäischen Werke, mit Diskussionen darüber und mit Briefeschreiben verbracht wurde, gehörte zur zunächst einmal ungetrübten Welt des Adels. Mit Aufenthalt in Berlin oder Paris war sie schon unwiederbringlich versunken. Selbst ein Russe Vissarion Belinskij, der „Plebejer“, wie er sich selbst provokativ nannte, fühlte sich fremd in Prjamuchino und hatte bei seinen Besuchen das traumatische Erlebnis, aus Mangel an Deutschkenntnissen den Lektürestunden nicht folgen zu können. Bakunin spottete über diese Unfähigkeit, wenig zartfühlend, wahrscheinlich weil er selbst eifersüchtig war auf den Erfolg, den Belinskij's aufrührerische Aufsätze bei den Schwestern hatten. Diese emotionalen Einzelheiten aufzuzählen, gehören zur kulturellen Farbe einer Zeit, wenn man Randolphs Bestimmung der „Romance of Russian Idealism“ folgen will.

Andererseits hat Randolph mit dem Entwurf einer heilen Adelswelt eines nicht ausreichend berücksichtigt, nämlich die Prjamuchiner Zeit als eine „creation of a new and radical tradition in Russian social thought: the Romance of Russian Idealism“ (Randolph 2007, 9). Hier ist eine ausführlichere Definition von *radicalism* erforderlich, eine Definition, die über die Vorstellung von Romance hinausgeht. So hat schon Kornilov seine unschätzbare Edition der Familienchronik der Bakunins *Seiten des russischen Romantismus* genannt. Zweifellos will Randolph daran anknüpfen und nostalgisch-quietistisch mit der Vorstellung des „Home“ eine verlorene heile Welt der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts suggerieren. Das mag auf das gutsherrliche Leben des Vaters von Bakunin, Aleksandr Bakunin, zutreffen, aber nicht mehr auf das Leben seiner Kinder. Tatsächlich war deren Leben von sozialem und politischen Aufbegehren geprägt: Michail Bakunin insbesondere wehrte sich gegen die zwanghaften Rituale von Kirche und Gesell-

schaft. Verbissen kämpfte er für die gesellschaftliche „Befreiung Varinkas“, nämlich für die Loslösung der Schwester Varvara aus einer Ehe mit einem „gutmütigen Tier“. Was die Religion betraf, so lauschten Schwestern und Freundinnen Michels Predigten von einem Gott, der nicht ein erstarrtes Dogma, sondern Liebe zum Leben war. Militär- oder Staatsdienst lehnte Bakunin rigoros ab und bekümmerte damit sehr seinen alten, zum Erblinden neigenden Vater. Die Zeitspanne, in der unter der Herausgeberschaft Belinskij die Freunde den *Teleskop* zu einer Zeitschrift mit fortschrittlichen Ideen machen wollten, währte nur kurz. Sie endete mit dem Verbot des *Teleskop* nach dem Abdruck des *Ersten Philosophischen Briefs* Čaadaevs. Die Frustration, die dieses Verbot und die darauffolgende polizeiliche Untersuchung nicht nur bei Čaadaev, sondern auch bei Belinskij, Bakunin und Stankevič auslösen sollte, ist noch gar nicht richtig ermessen. Danach blieb nur noch die Flucht – nach Berlin. Auch diese Studie setzt den Schwerpunkt auf die kulturellen Topographien Prjamuchino/Moskau, stellt diese jedoch unter ein anderen Vorzeichen. Prjamuchino steht für den Abgesang auf die romantische Idylle, auf die eine Flucht folgen mußte, in einen glücksverheißenden Ort – Berlin – und in eine idealistische Philosophie, die Freiheit und Selbstbestimmung versprach.

Mit den kulturellen „Lokalitäten“ Moskau versus Berlin (versus Paris) ist der Raum einer europäischen Epochenschwelle markiert. Getragen wird der Umbruch von Protagonisten unterschiedlichster sozialer und kultureller Provenienz. Neben dem deutschen Universitätsprofessor existiert die Schar der Unbehausten, der Exulanten, der ersten ‚Europäer‘. Russische Schicksale können besonders eindringlich diese Zeiten des Um- und Aufbruchs verkörpern, stehen sie doch, zumindest dem russischen Selbstverständnis nach, für quasireligiöse Opfer und Leiden. Stellvertretend für die ortlosen Russen sei an dieser Stelle das Schicksal V. S. Peščerins geschildert. Peščerin, ein junger Moskauer Student, hatte in den dreißiger Jahren, nach einem Studienaufenthalt in Berlin, das Examen für Griechisch und antike Literaturen abgelegt und unterrichtete bereits in Moskau, doch ertrug er die Moskauer Atmosphäre nicht: Peščerin atmete in dieser „Wirklichkeit“ wie ein Adler im Käfig. Aber das Entsetzlichste für ihn war nicht der politische Zustand Rußlands, sondern das unmittelbare Resultat desselben – die uner-