

Auf der Suche nach Alternativen zur kapitalistischen Entwicklung: russische Dorfgemeinde, Gandhi und Fallstricke der Solidarität

Kößler, Reinhart

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kößler, R. (2018). Auf der Suche nach Alternativen zur kapitalistischen Entwicklung: russische Dorfgemeinde, Gandhi und Fallstricke der Solidarität. *PERIPHERIE - Politik, Ökonomie, Kultur*, 38(2), 273-289. <https://doi.org/10.3224/peripherie.v38i2.08>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Reinhart Köblier

Auf der Suche nach Alternativen zur kapitalistischen Entwicklung Russische Dorfgemeinde, Gandhi und Fallstricke der Solidarität*

Die Entwicklung und Ausbreitung des Kapitalismus war von Anfang an begleitet von Vermeidungsstrategien. Die Herrschenden fürchteten das Aufkommen „gefährlicher Klassen“; Fürsprecher*innen letzterer hofften, das mit der industriellen Arbeit und rasanter Urbanisierung verbundene menschliche Leid umgehen zu können. Russland war im 19. und frühen 20. Jahrhundert das wichtigste Beispiel für beide Reaktionsweisen. Gerade die revolutionäre Ausformung der Parteinahme der *narodniki* („Volkstümler“) für die bäuerlichen Schichten nahm in aufschlussreicher Weise einiges vorweg, was sich bei ähnlichen Bestrebungen auch später findet, insbesondere den Willen zur Veränderung, verbunden mit der Berufung auf vorgeblich uralte Traditionen. Bemerkenswerterweise fanden diese Vorstellungen bei Karl Marx einen weitgehend zustimmenden Widerhall; die spätere Marx-Orthodoxie hat dies verdrängt. Zusammengenommen kann dies als Lehrstück auch für Blindstellen und prekäre Annahmen gelten, die solche Suchprozesse und ihre Rezeption gerade da, wo diese sympathisierend ist, bis heute begleiten.

Der Aufbruch der *Narodniki*

Das Zarenreich hatte sich angesichts der Welle von Revolutionen, die 1848/49 halb Europa erschütterten, einmal mehr als Hort und Ankerpunkt der Reaktion erwiesen. Umso mehr reagierten die Zeitgenoss*innen überrascht, als 1860 dort nicht nur die Leibeigenschaft abgeschafft wurde, sondern eine

* Der folgende Beitrag ist eine Fortentwicklung des Vortrags „Marx, the Obshchina and the Modernisation of Russia“ auf dem Symposium „Marx and Russia“ des Aleksanderi Institut, Universität Helsinki, 27. und 28.9. 2013. Dank an Vesa Oittinen und Kolja Lindner für die Initiative. Die intellektuelle Reise, die u.a. auch zu diesem Text geführt hat, begann in Heidelberg im Proseminar „Grundbegriffe der Geschichte Osteuropas“ von Helmut Neubauer im Wintersemester 1967/68. Mein Dank gilt den Freunden Rolf Binner, Jürgen Hensel und Walter Weber.

lebhaft revolutionäre Bewegung auftrat. Nicht zuletzt Marx sah sich veranlasst, seine Vorstellungen vom Verlauf der erhofften Weltrevolution, die zunächst vor allem als europäische gedacht wurde, gründlich zu revidieren (s. Kößler 1983). Die Bewegung war vor allem von Student*innen an den Universitäten der Hauptstädte Sankt Petersburg und Moskau getragen. Sie glaubten fest an eine Sonderstellung Russlands. Anders aber als die Slavophilen der vorhergehenden Jahrzehnte, die gegenüber ihren Gegnern, den eher modernisierenden, auch mit sozialistischen Ideen sympathisierenden „Westlern“ (*zapadniki*) entschieden konservative, nationalistische Positionen vertraten, richtete sich die neue Bewegung entschieden gegen die Zarenherrschaft. Sie beklagten das bittere Los der Bauern, und die nicht wenigen Adeligen und Kinder von Gutsherren unter ihnen empfanden tiefe Schuld angesichts ihrer Privilegien. Zugleich sahen sie im Dorf die entscheidende Grundlage für eine „soziale Wiedergeburt“ Russlands, dessen einzigartige Bedeutung in einem unmittelbaren, den Kapitalismus umgehenden Übergang in den Kommunismus liegen sollte.

Konkrete Gestalt nahm diese Hoffnung seit Mitte der 1860er Jahre im „Ins Volk Gehen“ (*choždenie v narod*) an. Städtische Intellektuelle nahmen große Opfer auf sich, und viele glichen ihr Leben gänzlich den bäuerlichen Verhältnissen an. Doch gerade in diesem missionarischen Gestus zeigt sich die klare soziale und kulturelle Differenz zum „Volk“ auch da, wo die *narodniki* meinten, von diesem „lernen“ zu sollen.

Diese Bewegung stellte einen großen Aufbruch dar. Den Konflikt dieser „Nihilisten“ mit der älteren Generation gestaltete I. S. Turgenev in seinem berühmten Roman *Väter und Söhne*; emanzipative Lebensformen der „neuen Menschen“ wurden in idealisierter Form in Nikolai Gawrilowitsch Černyševskijs damals berühmtem Roman *Was tun?* dargestellt. Nicht zufällig benutzte knapp vier Jahrzehnte später Vladimir Iljitsch Lenin diesen Titel für die Grundlegung seiner Organisationsprinzipien.

Die *narodniki* sahen die Bauernschaft nicht allein als erdrückende, verelendete Mehrheit; sie erblickten in den ländlichen Lebens- und Organisationsformen den Beleg für eine besondere Begabung zu solidarischen Beziehungen. Das sollte Ausgangspunkt für eine sozialistische Umgestaltung werden. Dabei standen nicht wie im westeuropäischen Sozialismus allgemein erwartet die industriellen Produktivkräfte im Mittelpunkt, sondern die in weiten Teilen des europäischen Russland anzutreffende Dorfgemeinde (*obščina*) und ihre Versammlung (*mir*), insbesondere aber ihr gemeinsamer, periodisch umverteilter Landbesitz. Die *obščina* zeichnete sich nicht zuletzt durch die solidarische Haftung aus, d.h. die Haushaltsvorstände, unter die das Land alle paar Jahre neu verteilt wurde, waren gemeinsam für die

Zahlung von Steuern und Abgaben verantwortlich, die nach Maßgabe der jedem zugeteilten Bodenstücke aufgeteilt wurden. Häufig stand die Belastung aufgrund der zugeteilten Steuerpflicht gegenüber den Chancen aus der Nutzung des Landes im Vordergrund der Auseinandersetzung auf dem *mir*.

Der damalige Stand der historischen Forschung ebenso wie die Verbreitung evolutionistischer Vorstellungen legten es nahe, die *obščina* in eine Reihe mit anderen Gemeindeformen zu stellen, die sich von Deutschland über Kroatien bis nach Indien erstreckten. Diese Verbände wurden verbreitet als Überbleibsel oder Verfallsprodukte der ersten großen Entwicklungsstufe der Menschheit, des Urkommunismus angesehen. Nicht zuletzt für Marx war die Vorstellung von einem kommunistischen Endziel der „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ (1859 [1969]: 9) mit der Annahme verbunden, ein urkommunistisches Stadium sei durch die Klassenherrschaft aufgelöst worden. Das legte die Konstruktion eines dialektischen Dreischritts nahe, nach dem auf die Negation kommunistischer Verhältnisse durch die Klassengesellschaften die kommunistische Gesellschaft als Negation der Negation folgen würde. In diesem Bezugsrahmen konnte das Überleben urkommunistischer Verhältnisse bis in die Moderne des Russlands der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Chance begriffen werden, diesem Land den Durchgang durch ein kapitalistisches Stadium zu ersparen. Unter Berufung auf die *obščina* propagierten die *narodniki* also gleichsam einen Abkürzungsweg zum Sozialismus und Kommunismus, der dem Land die Zerstörungen und Verwerfungen ersparen sollten, die mit einer nachholenden kapitalistischen Entwicklung unweigerlich einhergehen würden.

Damit waren die *narodniki* Pionier*innen von Vorstellungen, die sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts in unterschiedlichen Teilen der Welt artikulierten, wohl am klarsten in dem als „Dorfentwicklungsplan“ bezeichneten Konzept von Mohandas Karamchand Gandhi für eine nicht-industrielle Entwicklung Indiens. Auch in der Gegenwart kann die Suche nach Alternativen zu „Entwicklung“ sinnvoll auf diese älteren Erfahrungen zurückgreifen, zu denen sie teils recht eindeutige Anklänge aufweist. Bevor ich darauf näher eingehe, möchte ich kurz auf die realen Grundlagen für das von den *narodniki* anvisierte Transformationsprojekt eingehen. Dabei stand einem Modernisierungsprojekt *avant la lettre* in Russland programmatisch eine urkommunistische Tradition entgegen, die sich in der *obščina* verkörpern und einen nicht-kapitalistischen Entwicklungsweg eröffnen sollte. Das Fortwirken dieser Debatte, in die nicht zuletzt auch Marx hineingezogen wurde, lässt sich insbesondere an den Vorstellungen Gandhis verdeutlichen.

Der russische Kontext und das Anliegen der *Narodniki*

Mitte des 19. Jahrhunderts befand sich das *ancien régime* in Russland unter äußerstem Druck. Die Niederlage im Krimkrieg (1853-1856) hatte überdeutlich das Scheitern der Regierung von Nikolaus I (1825-1855) bei dem verzweifelten Versuch belegt, die bestehenden Formen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens in einem Zeitalter weitgehend unverändert zu bewahren, als sich der Kapitalismus zügig über Westeuropa und Nordamerika ausbreitete. Der Versuch, den gesellschaftlichen und institutionellen Wandel zu vermeiden, hatte zu einem deutlichen Kompetenzgefälle geführt, das nicht zuletzt in der militärischen Konfrontation mit den westeuropäischen Mächten zum Ausdruck kam. Damit stand Russland keineswegs allein. In vielen Fällen führte die Erfahrung der Unterlegenheit gerade auch auf militärischem Gebiet zu Versuchen der „Selbststärkung“, durch die der wahrgenommene Rückstand aufgeholt werden sollte, ohne das institutionelle Gefüge und die Herrschaftsverhältnisse in Frage zu stellen. Das hatte unterschiedlichen Erfolg (vgl. Kößler 2013: 162ff). In Russland wurde eine derartige Strategie in den Reformen unter Alexander II ab 1860 durchgeführt. Ein zentrales Problem bestand dabei in dem Versuch, die Befreiung der Bauern¹ von der Leibeigenschaft so zu gestalten, dass die Herausbildung einer städtischen Arbeiterklasse vermieden würde.

In Russland gingen diese Anstrengungen zu einer konservativen Anpassung mit der direkten Herausforderung durch die Zarenherrschaft in Gestalt der *narodniki* einher. Heute mögen Ansatz und Zielsetzung des russischen Populismus² geradezu phantasmagorisch erscheinen; dies dürfte zumal für den Versuch gelten, die Bauernschaft durch eine regelrecht missionarische Aktion aufzurütteln. Den Zeitgenoss*innen erschien die Bewegung in ganz anderem Licht. Vor allem das revolutionäre *narodničestvo* der 1860er bis frühen 1880er Jahre³ erschien vielen als höchst reale Gefährdung der Zarenherrschaft. Hier ordnen sich die Interventionen von Karl Marx und Friedrich Engels ein. Sie folgten zum einen dem Kalkül, dass die Beseitigung

-
- 1 Im Russland des 19. und frühen 20. Jahrhunderts bezogen sich sämtliche hier relevanten Rechtsinstitute ausschließlich auf Männer.
 - 2 Es ist klar, dass der heute bis in die Wissenschaft verbreitete Jargon, in dem die Bezeichnung „Populismus“ als Umschreibung für (extremen) Opportunismus und Demagogie dient, die von scheinbar allgemein akzeptierten orthodoxen Lehrsätzen abweichen, kaum etwa mit den populistischen Bewegungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zu tun hat, ja durch Ignoranz ihnen gegenüber bestimmt ist (s. Venturi 1952 [2001]; Ionescu & Gellner 1969).
 - 3 Im Unterschied zu den zuweilen geradezu akademisierenden Spielarten, mit denen sich z.B. der junge Lenin in den 1890er Jahren auseinandersetzte.

der Zarenherrschaft auch den Wegfall des Hortes der Reaktion in Europa bedeuten würde.

Im Mittelpunkt des populistischen Projekts stand die Dorfgemeinde. Auch auf Marx übte die Idee, die Schrecken des Kapitalismus ließen sich auf regionaler Ebene umgehen, unverkennbar Anziehungskraft aus, auch wenn er die kapitalistische Produktionsweise auf der Ebene der Weltgesellschaft als unvermeidliches Stadium betrachtete. Die beiden zentralen Bedingungen für den Erfolg einer nichtkapitalistischen Entwicklung erblickte Marx jetzt in einer Revolution im Westen, durch die die unter dem Kapitalismus entwickelten Produktivkräfte zur Verfügung stünden, sowie in der *obščina*. Wie auch die *narodniki* hoffte Marx, sie werde zum wichtigsten Ausgangspunkt einer sozialistischen Umgestaltung. Anders als dies bis in die Gegenwart hinein – wirkungsmächtig etwa noch in Südafrika während des Kampfes gegen die Apartheid – allgemein angenommen wurde (und wird) und anders als es der marxistischen Orthodoxie entspräche, ist hier von einer „Arbeiterklasse“ als Vorbedingung für den „Übergang zum Sozialismus“ (vgl. Neocosmos 2016: 311) keine Rede. Allerdings verabschiedet sich Marx damit keineswegs von der optimistischen und evolutionistischen Perspektive, die Entwicklung des Kapitalismus schaffe die Voraussetzungen für die Einlösung der Chancen auf Befreiung. Nur eben sollte dies nicht bedeuten, der Kapitalismus müsse sich erst flächendeckend durchgesetzt haben, bevor dieser entscheidende Schritt vollzogen werden könne.

In Russland stand die Vorstellung der Bewahrung der Dorfgemeinde und ihrer Nutzbarmachung für sozialistische Umgestaltung in bemerkenswerter Kontinuität zu früheren Anstrengungen, eine kapitalistische Entwicklung zu verhindern. Auch die unter Nikolaus I aktiven Slavophilen hatten russische Besonderheiten oder sogar einen russischen Exzeptionalismus herausgestrichen.⁴ Gewiss bestand die Zielsetzung im einen Fall in der umfassenden Emanzipation der Menschheit, im anderen in der Bewahrung bestehender Macht- und Herrschaftsverhältnisse, eventuell noch mit einer Dosis panslavistisch unterfütterter Expansionsgelüste. Dennoch wurde in beiden Fällen nach Mitteln und Wegen gefragt, wie die aus unterschiedlichen, teils polar einander entgegengesetzten Motivationen als unheilvoll verstandene kapitalistische Entwicklung vermieden werden könne.

Die Rückschau auf diese Überlegungen und Auseinandersetzung kann im frühen 21. Jahrhundert den Blick auf Ambivalenzen einer erneut und verstärkt vorgetragenen Kritik an modernisierungstheoretisch aufgefassten Konzepten von „Entwicklung“ schärfen.

4 Zu den Ansichten der Slavophilen über die *obščina* siehe Goehrke 1964: Kap. 4.

Ein Abkürzungsweg zum Sozialismus?

Die revolutionären *narodniki* suchten einen Weg zum Sozialismus. Im klassischen Marxismus galt als Vorbedingung für das Erreichen dieses Ziels die Entwicklung des Kapitalismus, von der vor allem ein gewaltiger Anstoß für die Produktivkraftentwicklung erwartet wurde. Entsprechend dieser evolutionistischen Sichtweise argumentierte etwa Engels, die antike Sklaverei sei, so beklagenswert sie gewesen sein mochte, doch zugleich ein historisch notwendiger Schritt auf dem Weg zum sozialistischen Endziel (1878 [1971]: 168). Marx äußerte sich ganz ähnlich zum Schicksal von Gemeindeformen, vor allem in den heute viel zitierten Indien-Artikeln von 1853. Hier beschönigt er die Folgen der britischen Kolonialherrschaft in Indien. Deren Brutalität betrachtete er bei allem Bedauern mit der von ihm als wissenschaftliche Haltung geforderten „stoischen Distanz“ (Kößler 2011: 34) aus der Perspektive eines axiomatisch gesetzten Fortschritts. Gerade die indische Dorfgemeinde erschien ihm als wesentliche Grundlage des orientalischen Despotismus und jahrtausendelanger Stagnation. Ihre Zerstörung durch das gewaltsame Auftreten der *British East India Company* wäre demzufolge „die einzige soziale Revolution, die Asien je gesehen hat“ (Marx 1853a [1969]: 94). Ferner verwies Marx auf mögliche positive Folgen der Kolonialherrschaft, auch dies modernisierungstheoretische Aussagen *avant la lettre*. So erwartete er eine Revolution der Kommunikationsmittel und vor allem die Schaffung eines Eisenbahnnetzes, das erstmals in Indien die Voraussetzungen für einen übergreifenden nationalen Zusammenhang schaffen würde (Marx 1853b [1969]). Das klingt für heutige Ohren nach Formen immer noch aktueller Kolonial-Apologie und Ausdruck orientalistischer Positionen. Der Kontrast zur späteren Einschätzung der *obščina* ist unverkennbar.

Die Anziehungskraft, die die russische Dorfgemeinde ausübte, ging sicher wesentlich von ihrer solidarischen Grundstruktur aus, der gemeinsamen Verfügung über das verfügbare Land, seine im Abstand weniger Jahre erfolgende periodische Umverteilung, die auf dem Prinzip der „solidarischen Haftung“ basierte. Dieses verbreitete Rechtskonzept verweist begrifflich auf das lateinische *solidus*, den Urgrund jedes Konzepts der Solidarität (vgl. Bayertz 1998a; Wildt 1998). Doch ist „Solidarität“ keineswegs mit herzlichen zwischenmenschlichen Beziehungen gleichzusetzen. Gerade die *obščina* verweist auf das Aufeinander-Angewiesen-Sein in einem Zwangsverband, in den die Gemeindemitglieder durch die gemeinsam auf sie veranlagte Steuer- und Abgabenschuld gepresst wurden. Dementsprechend ist auch keineswegs klar, dass innerhalb der *obščina* kollektivistische Praxisformen geherrscht

haben, wie dies die verklärende, romantisierende Sicht auf die Institution gern unterstellte. Vielmehr konnte sich ein „rabiater Individualismus“ sehr wohl mit kommunalen Beziehungen verbinden und zum „Aufstieg einer Oligarchie mächtiger Bauern“ innerhalb der Dorfgemeinden führen (Wolf 1969: 58). Dem entsprechen die Berichte von den Folgen, die sich aus der Funktion der *obščina* als „Steuerdruckmaschine“ (Luxemburg 1925: 684) ergaben, etwa, dass säumige Zahler öffentlich auf der Dorfversammlung, dem berühmten *mir*, verprügelt wurden. Das Interesse der Grundherren an der solidarischen Haftung zur Sicherung der von ihnen beanspruchten Abgaben hatte bereits August Freiherr von Haxthausen (1847: 119f) bemerkt.

Die hochgespannten Hoffnungen, die nicht nur die *narodniki*, sondern auch Marx (1877 [1962]; 1881 [1962]) auf eine soziale Transformation mit der *obščina* als Ausgangsbasis setzten, standen daher auf schwankendem empirischem Boden. Zugleich löste Marx sich hier wenigstens teilweise von früheren, entschieden evolutionistischen Positionen, die auch die überwiegende Mehrzahl seiner Schüler*innen und Epigon*innen nachdrücklich vertreten sollten. Er verwarf ausdrücklich die Vorstellung, aus seiner Analyse der sogenannten ursprünglichen Akkumulation in England (1872 [1979]: Kap. 24) lasse sich eine „allgemeine geschichtsphilosophische Theorie“ ableiten, „deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein“ (1877 [1962]: 112) – und die mithin sinnlos wäre.

Es lässt sich kaum bezweifeln, dass diese konzeptionelle Verschiebung mit dem Auftreten einer revolutionären Bewegung in Russland in Zusammenhang stand (Konjušaja 1975: 387-410). Für Marx war mit dieser Bewegung die Hoffnung verbunden, die Zarenherrschaft und damit der entscheidende Hort der Reaktion in Europa könne aufgesprengt werden.⁵ Hinzu kamen jetzt eine ganze Reihe von Gesprächspartner*innen, die für diese Hoffnungen einstanden. Insbesondere Marx' Antwort sowie die Entwürfe zu dem am Ende kurzen Brief auf eine Anfrage der russischen Revolutionärin Vera Zasulič über seine Ansichten zur Zukunft der *obščina* verweisen auf eine komplexe und faszinierende räumliche ebenso wie zeitliche Konfiguration. In den drei ausführlichen Entwürfen skizzierte Marx eine Vorstellung von drei aufeinander folgenden Gesellschaftsformationen. In ausgearbeiteter Form würde sich dieses Konzept sehr deutlich von dem weithin als orthodox geltenden, in der formative Phase des Sowjetmarxismus festgelegten Fünf-Stadien-Schema unterscheiden, nach dem Urkommunismus, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalismus und Kapitalismus dem Sozialismus/Kommunismus

5 Diesen Zusammenhang unterschätzt Stedman Jones 2016: 568-586 & 589ff, der für die letzten Lebensjahre von Marx eine vollständige Wendung einschließlich scharfer, wenn auch impliziter Kontroversen mit Engels postuliert, was mir weit überzogen erscheint.

vorhergehen und durch alle Widersprüche hindurch auf ihn zulaufen. Hier verstand Marx die russische Dorfgemeinde als die historisch letzte und fortgeschrittenste Ausformung einer „primären“ Formation. Die *obščina* hätte demnach als urkommunistische Struktur überlebt, wäre aber durch den geschichtlichen Wandel gründlich verändert worden. So konnte sie Ausgangspunkt der „sozialen Wiedergeburt“ Russlands im Sinne des Übergangs zum Sozialismus/Kommunismus werden, gerade weil ihr sowohl Wurzeln im Urkommunismus zugeschrieben werden konnten und sie zeitgleich mit dem modernen Industriekapitalismus existierte. Denn dieser hatte die für Marx unverzichtbaren materiellen Voraussetzungen für den Sozialismus in Form der notwendigen Produktivkräfte hervorgebracht. Die Revolution in Westeuropa erschien daher als notwendige Voraussetzung für die Einlösung solcher Hoffnungen. Diese proletarische Revolution und die bevorstehende, im Wesentlichen von Bauern getragene Revolution in Russland würden einander daher „ergänzen“ (Marx & Engels 1882 [1962]: 296). Damit war das evolutionistische und teleologische Geschichtsbild beibehalten, aber durch eine Geschichtskonzeption modifiziert, die nicht eine, sondern eine Mehrzahl historischer Entwicklungslinien einschloss.

Soziale Charakterzüge der *Obščina*

Die *narodniki* interessierten sich für die *obščina* weniger aufgrund solcher Überlegungen als der ihr zugeschriebenen sozialen Charakterzüge, vor allem des kollektiven Grundeigentums. Die gemeinsame Verfügung über Land galt als klarer Beleg für die kommunistischen Ursprünge der *obščina*. Diese kommunale Tradition sah man in Zusammenhang mit Beobachtungen u. a. in Südwestdeutschland, wo bis weit ins 20. Jahrhundert hinein kleinere Anteile der Dorfflur als Almende auf Lebenszeit an männliche Bürger des Dorfes ausgegeben wurden. Rechtshistoriker des 19. Jahrhunderts erblickten in diesen Praktiken Spuren älterer Institutionen, die als Mark oder Markgemeinde bezeichnet wurden; heute gelten diese Ansichten als überholt. Die Praktiken der *obščina* erregten größere Aufmerksamkeit seit der umfangreichen Studie des Freiherrn von Haxthausen über die russischen Agrarverhältnisse. Haxthausen (1852: 120-152) strich den Zusammenhang zwischen kollektivistischen und patriarchalischen Verhältnissen sowie der Treue zum Zaren nachdrücklich heraus. Ungeachtet dessen war aufgrund der solidarischen Haftung die Zuteilung von Land gleichbedeutend mit der Individualisierung der als drückend empfundenen Verpflichtungen zur Leistung von Abgaben, mit den angesprochenen Konsequenzen.

Damit wird das Bild eines überaus harten Lebens bestätigt, das die russische Bauernschaft nicht zuletzt unter sehr ungünstigen natürlichen Bedingungen führte. Das Klima erlaubt lediglich eine kurze Vegetationsperiode und damit eher kärgliche Ernten (Milov 1998: Teil I, Kap. 1).⁶ Aus diesen Bedingungen folgt, dass das erzielbare Mehrprodukt höchst begrenzt war und damit kaum Möglichkeiten zur Steigerung der Arbeitsproduktivität bestanden. Die gemeindlichen Verbindungen, die zwischen den Bauern als Familienvorständen bestanden und sich für verschiedene Perioden der russischen Geschichte nachweisen lassen,⁷ bildeten ein wesentliches Mittel, sich gegen Übergriffe der Grundherren zur Wehr zu setzen – einschließlich früher Versuche zur Durchsetzung der Leibeigenschaft und der Verweigerung des herkömmlichen Abzugsrechts sowie von Versuchen, die „schwarzen“, d.h. freien Bauern zu enteignen (s. Milov 1998: Teil II, Kap. 2; Shanin 1985: 79f).

So spielten die Gemeindebindungen je nach Zeit und konkreter Situation eine unterschiedliche Rolle. Die heute erkennbare Entwicklungslinie der *obščina* zeigt auch, dass ältere Vorstellungen, nach denen die Dorfgemeinden auf die Auflösung des „Urkommunismus“ verwiesen (z.B. Luxemburg 1925: Kap. 2 & 3), ein unterkomplexes, allzu lineares Bild zeichneten. Dennoch haben die Gemeindebeziehungen den Zusammenhalt innerhalb der Dorfgemeinschaft sowohl gefördert als auch eingefordert; d.h. sie begünstigten die Herausbildung solidarischer Beziehungen. Entsprechendes Verhalten wurde notfalls auch erzwungen. Freilich weist „Solidarität“ hier weit ambivalenter Züge auf als man angesichts der Vorstellung vermuten mag, das Bestehen „solidarischer“ Beziehungen könne für eine sozialistische Umgestaltung oder die „soziale Wiedergeburt Russlands“ eine wesentliche Grundlage abgeben. Aus diesem Grund werfe ich nun einen kurzen Blick auf die Grundlagen dieser Ambivalenz.

Ambivalenzen der Solidarität

Wie schon bemerkt, geht der Terminus „Solidarität“ auf das lateinische Adjektiv *solidus* zurück. Dieser Rechtsterminus bezeichnet eben die solidarische Haftung, die kennzeichnend war für die russische Dorfgemeinde, also ein Kollektiv, das durch die gemeinsame Verpflichtung auf oder Verantwortlichkeit für eine Abgabe, ein Darlehen oder eine andere Belastung

6 Für diesen Hinweis danke ich Tatjana Filimonova, Dom Plechanova, Sankt Petersburg.

7 Ungeachtet der Kritik an älteren pauschalen Vorstellungen von einer Kontinuität, wie sie Goehrke 1964 und jüngst auch Stedman Jones (2016: 589ff) zusammenfassen, lassen sich die wiederholten Rückgriffe auf Gemeindestrukturen im Verlauf der russischen Geschichte nicht einfach als fiktive Ethnographie bzw. Historiographie abtun.

miteinander verbunden ist (vgl. Kößler & Melber 2002: 15). Heute bezieht sich „Solidarität“ auf ein breites Spektrum teilweise sehr unterschiedlicher Konzepte. Hier können wir uns auf die von mir so bezeichnete „Gruppen-Solidarität“ beschränken und insbesondere die Solidarität mit anderen (*out-reach solidarity*) beiseitelassen (vgl. Kößler 2012: 27). „Gruppen-Solidarität“ wird vor allem mit klassischen Vorstellungen von der Solidarität der Arbeiterklasse in Zusammenhang gebracht. Damit werden auf den ersten Blick Assoziationen mit einer mehr oder weniger komplexen Arbeitsteilung sowie mit gemeinsamen Interessen und Zielsetzungen aufgerufen. Dies ist jedoch nicht so selbstverständlich, bedenkt man etwa, dass die primäre Beziehung zwischen Lohnabhängigen die Konkurrenz ist, die erst überwunden werden muss, soll Solidarität aufgebaut werden.⁸ Selbst in diesem klassischen Fall können wir daher nicht von vorneherein etwas im Sinne von Durkheims (1902/1930 [1996]) „organischer Solidarität“ unterstellen. Vielmehr sind Lohnabhängige zunächst voneinander sozial isoliert, und ihr kooperativer Zusammenhang im Betrieb ist bestenfalls sekundär. Demnach mögen Lohnabhängige sich nicht in dem Maß von dem von Marx apostrophierten Sack Kartoffeln unterscheiden, wie dies der Urheber dieser Metapher unterstellt haben dürfte. Gruppen-Solidarität muss, soll sie wirkungsvoll sein, hergestellt, gefördert und auch durchgesetzt werden. Streikposten und ihr nicht selten gewaltsames Vorgehen gegen Streikbrecher*innen sind ein anschauliches Beispiel dafür.

Diese begriffliche Überlegung unterstreicht, warum in der russischen Dorfgemeinde die solidarischen Beziehungen nicht allein oder auch nicht in erster Linie auf Sympathie beruhten. Solidarität mag sehr wohl eine Notwendigkeit in allen möglichen gesellschaftlichen Konstellationen sein oder, wie bei Durkheim zu sehen ist, eine wesentliche Voraussetzung für das Bestehen eines sozialen Zusammenhangs und seiner Bewahrung überhaupt. Ihr Fehlen bedeutet dort Anomie. Auch dies erklärt, warum Solidarität oft recht systematisch erzwungen wird. Im Kontrast zu verbreiteten Annahmen über freundliche Seiten solidarischer Beziehungen zwischen Menschen geht es oft genug um Zwänge des Überlebens. Dies trifft sicherlich auf das Zusammenwirken harter Naturbedingungen und rücksichtsloser Ausbeutung zu, denen die russische Bauernschaft insgesamt unterlag.

Es ist bemerkenswert, dass Michail Bakunin, der Begründer des theoretischen Anarchismus, in seiner Reaktion auf die Vorstellungen der *narodniki* diese Problematik benannt hat. Zum einen sah Bakunin das Ideal der sozialen Revolution verbürgt in der „Überzeugung, die vom ganzen Volk geteilt wird,

8 Vgl. Marx 1849 [1969]: 420; s. bereits Marx 1844 [1968]: 518 zur „Entfremdung“ der Menschen untereinander.

daß die Erde ... ihm ganz und gar gehört“. Bakunin betonte weiter, „daß das Recht auf Nutzung des Bodens nicht einem Individuum, sondern der ganzen Landgemeinde, dem Mir, gehört“. Diese „kommunale Selbstverwaltung“ verfüge über „fast absolute Autonomie ... , wodurch eine Gegnerschaft dem Staat gegenüber entsteht“ (1873 [1972]: 273). Bakunin verwies jedoch sogleich auf die inneren Verhältnisse der *obščina* und die autoritäre Fixierung auf die „drei wichtigen und geheiligten Stellungen ... ; die des Vaters, des ‘Mir’ und des Zaren“ (ebd.: 279). Die „patriarchalische Struktur des Volkes“ (ebd.: 278) beruhe auf den Restriktionen, nach denen im *mir* „das Wahlrecht den Alten, den Familienoberhäuptern vorbehalten“ war (ebd.: 280). Bakunin beklagte weiter die Selbstgenügsamkeit und gegenseitige Isolation der einzelnen Dorfgemeinden; er beschrieb auf dieser Grundlage den Zaren als derart abgehoben, dass in der Vorstellungswelt des Volkes sein idealisiertes Bild von dem tatsächlichen und verachteten Zarentum, wie es sich im Staat materialisierte, völlig abgespalten war (ebd.: 281). Die von Bakunin erhoffte Revolution war daher nur unter der Bedingung zu erwarten, dass „die festgefahrene Organisation der Landgemeinden, die Isolation und die Uneinigkeit der Gemeinden“ aufgebrochen würden (ebd.: 286).

Die schwierige Suche nach sozialistischen Perspektiven

Was kann uns an alledem noch interessieren? Es ist wohl vor allem die Grundvorstellung, dass gesellschaftliche Verhältnisse, die durch solche Zwänge und Härten geprägt sind, zum Ausgangspunkt sozialistischer Umgestaltung werden könnten. Die Bande der Solidarität, wie sie in der *obščina* aufgrund schierer Notwendigkeit bestanden, konnten für eine solche Perspektive allein aus dem Grund in Anspruch genommen werden, dass ihnen eine strukturelle Analogie mit einer vorgestellten sozialistischen Zukunft zugeschrieben wurde, in der möglicherweise die Zwänge entfallen würden, denen die Dorfgemeinschaft unterlag. Der Sozialismus erschien dann in erster Linie als System der Eigentumsverhältnisse, die sich im Fall der *obščina* vor allem auf den Boden bezogen. Für Marx war während seines letzten Lebensjahrzehnts freilich hier auch eine klare ökologische Perspektive impliziert (vgl. Saito 2016: Kap. 6). Vor allem aber sollten die Eigentumsverhältnisse solidarische Beziehungen und Verhaltensweisen unter den am gesellschaftlichen Zusammenhang Beteiligten begünstigen – nicht im Sinne von Gewalt und Zwang, sondern von gegenseitiger Anerkennung, Respekt und Hilfeleistung. Damit schien diese strukturelle Isomorphie ein Versprechen nicht nur auf eine bessere Gesellschaft zu enthalten, sondern auch auf die Möglichkeit, auf dem Weg dahin, das „Kaudinische Joch“ des

Kapitalismus, also die schmerzliche Demütigung Besiegter zu vermeiden (Marx 1881 [1962]: 405).

Es bleibt festzuhalten, dass Marx diese Möglichkeit nur bedingt und insofern glaubte bestätigen zu können, als die kapitalistische Entwicklung in Westeuropa die notwendigen Produktivkräfte schon bereitgestellt habe und Revolutionen im Osten wie im Westen komplementär zu einander verlaufen würden (Marx & Engels 1882 [1962]: 296). Auf diese Weise würde zum einen die *obščina* aus den elenden Verhältnissen befreit, die Marx in ihrem derzeitigen Zustand durchaus erkannte, und zum anderen die industriellen Produktivkräfte verfügbar gemacht, die eine Transformation erst ermöglichen könnten. Damit waren keineswegs die industrielle Produktion oder selbst die historische Mission des Kapitalismus negiert.

Es ist daher durchaus möglich, dass Marx sich substantiell von einigen seiner *narodnikischen* Gesprächspartner*innen distanziert hätte, soweit diese vor allem nach der Bewahrung dörflichen Lebens strebten. Sehr bald nach dem hier zitierten Austausch konnte die russische Dorfgemeinde als weitgehend aufgelöst und der von den *narodniki* befürchtete Weg einer eher konventionellen kapitalistischen Entwicklung als weit fortgeschritten erscheinen: Zu beobachten waren schnelle Industrialisierung und Urbanisierung, die soziale Differenzierung der Bauernschaft sowie eine verbreitete Verlagerung der revolutionären Hoffnungen und Aktivitäten weg vom Land hin zu den städtischen Zentren, wie sich dies auch in der erwähnten Debatte über die Entwicklung des Kapitalismus unter prominenter Beteiligung Lenins (1899 [1963]) niederschlug. Doch war die *obščina* keineswegs am Ende. In der Agrarrevolution, die 1905 und erneut mit noch größerer Energie 1917 Russland erfasste und eine entscheidende Voraussetzung für den Machtantritt der Bolschewiki war (vgl. Bucharin 1925: 18; Shanin 1985: 80f), spielte die *obščina* eine zentrale Rolle, am Ende freilich nur für einen kurzen, jedoch signifikanten historischen Moment. Vor allem die 1917 verbreiteten Landbesetzungen gingen von den kollektiv vorgehenden Dorfgemeinschaften aus; dabei wurden die sozialen Pole der Gemeinden – arme ebenso wie reiche Bauern (Kulaken), die sich während der Jahrzehnte des kapitalistischen Wachstums aus den Gemeinden gelöst hatten – in hohem Maße wieder integriert. Gegenüber Kulaken wurde dies nicht selten gewaltsam erzwungen (vgl. Trockij 1933 [1965]: 20-1). Damit werden erneut die massiven Zwänge unterstrichen, mit denen die Solidarität des Dorfes wenn nötig durchgesetzt wurde. Die Umwälzung des Jahres 1917 hatte zur Folge, dass während des ersten Jahrzehnts der Sowjetherrschaft die Gemeinden die vorherrschenden Subjekte der Verfügung über den Boden waren (vgl. Danilov 1977: 95, 107, 171). Die gewaltsame Beendigung

dieser Verhältnisse in der forcierten Kollektivierung Ende der 1920er Jahre bedeutete in den Worten von Eric Wolf einen „gigantischen Versuch, die Befehlskette umzudrehen und die Ergebnisse der ersten Revolution rückgängig zu machen“ (1969: 98). Dieser gewaltsame Bruch bedeutet zugleich, dass es heute nicht möglich ist zu sagen, ob hier tatsächlich die Möglichkeit einer „sozialen Wiedergeburt“ zerstört wurde, die auf irgendeine Weise noch den Hoffnungen Ausdruck gab, die sich ein halbes Jahrhundert zuvor an der Dorfgemeinde festgemacht hatten.

Unabhängig von jeder historischen Bewertung wurde die russische Dorfgemeinde durch die Umwälzungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts definitiv hinweggefegt. Damit ist jedoch ihre symbolische und ideologische Bedeutung nicht notwendig erschöpft. Vielmehr wurden die mit der *obščina* verbundenen Motive in anderen Zusammenhängen wieder aufgegriffen.

Indische Dörfer und darüber hinaus

Dies gilt in besonderem Maß für den großen Entwurf, den Gandhi für die künftige Entwicklung Indiens propagierte. Auch Gandhi ging es darum, die Gefahren und Leiden zu vermeiden, die sich aus seiner Sicht mit Industrialisierung und Kapitalismus verbanden. Nicht zufällig war die Operationsbasis, die Gandhi während seiner frühen Organisations- und Protesttätigkeit in Südafrika benutzte, nach Lev Tolstoj benannt (vgl. Kantowsky 1980: 6f). Bei der Erarbeitung seiner Strategie der gewaltfreien Aktion ließ Gandhi sich in hohem Maße von russischen Autoren wie Tolstoj anregen, daneben auch von westlichen wie Whitman, Ruskin, Thoreau und Steiner. Den *narodniki* nicht unähnlich verfolgte Gandhi daher alles andere als hinterwäldlerische Vorstellungen; vielmehr stützte er sich auf globalen Austausch und Debatten, wie sie in einem Zeitalter des Kolonialismus geführt wurden; es überrascht nicht, dass Gandhi dabei eindeutig die Perspektive der Kolonisierten einnahm.

Für Gandhi war das, was man als seine politische Strategie ansprechen könnte, was aber eng mit einer spirituellen Orientierung, *satyagraha*, verknüpft war, seinerseits zutiefst verwoben mit dem Ziel, das dörfliche Leben zu bewahren und den Konsequenzen der industriellen, zumal der Massenproduktion zu entgehen (vgl. Jürgenmeyer 2017: 477ff). Dieses Bestreben fand konzentrierten, auch symbolischen Ausdruck in der Propagierung und Praxis selbstgefertigter Baumwollkleidung (*khadi*). Damit sollten Selbstgenügsamkeit und gemeinschaftliches Leben, *sarvodaya*, gesichert werden (vgl. Gandhi 1945 [1969]). In den Jahren vor der Unabhängigkeit Indiens, als die Perspektiven und Konsequenzen der bevorstehenden *home rule* auch innerhalb des *Indian National Congress* debattiert wurden, schälte sich eine

Kontroverse über die zu befolgende Entwicklungsstrategie heraus, in der sich Gandhi den Fürsprechern einer Entwicklung industrieller Produktivkräfte gegenüber sah, die mit Jawaharlal Nehru an der Spitze hierin die Vorbedingung des Sozialismus erblickten. Gandhi hatte sich bereits zu Beginn seiner politischen Laufbahn gegen die Verknüpfung von *swaraj*, d.h. *home rule* oder Unabhängigkeit und Industrialisierung gewandt; vielmehr hatte er die Dimension der „Selbstkontrolle“ hervorgehoben, die mit der Unabhängigkeit verbunden sei (vgl. Ikegame 2014: 138; s. Kantowsky 1980: 10-12). Damit befürwortete Gandhi eine gänzlich andere Entwicklungsperspektive, auf die sich spätere Einwände gegen hegemoniale Entwicklungskonzepte beriefen. Es muss aber zugleich festgehalten werden, dass Gandhi diese Argumente mit einer scharfen Kritik an zentralen Charakteristika des Dorflebens in Indien verband. Vor allem wandte er sich gegen die Praxis der Unberührbarkeit. Es ging ihm weniger darum, die gesellschaftlichen Formen des Landlebens seiner Zeit zu bewahren als um die Prinzipien der Einfachheit des Lebens und der Selbstgenügsamkeit. Daher verbindet sich die Kritik an staatszentrierten, großtechnologischen Projekten mit der Verteidigung ländlicher Formen der Überlebensproduktion. Das gilt auch für neuere soziale Bewegungen wie den langjährigen Widerstand gegen den Dammbau vor allem im zentralindischen Narmada-Gebiet (vgl. Marino 2014).

Ungeachtet der notwendigen Differenzierungen bleibt festzuhalten, dass die Suche nach Alternativen zu den herrschenden kapitalistischen Verhältnissen und Produktionsformen sich immer wieder auch auf die Wahrnehmung ländlicher und kommunaler Lebensformen beruft. Häufig wird dies mit Aufrufen zur Einfachheit verbunden. Diese Tendenz spielt eine offenkundige Rolle in der Diskussion um *post-development*, zumal in ihrem eher romantisierenden Zweig (vgl. Ziai 2014). Zu denken ist auch an diverse Aufrufe zu einem Bezug auf „commons“ oder auch „Commonalismus“ (vgl. etwa Helfrich & Heinrich Böll-Stiftung 2012, rez. in *PERIPHERIE*, Nr. 130/131: 376f). Freilich bestehen hier deutliche Unterschiede in der Perspektive. Es geht nicht länger um die Bewahrung und Verteidigung bestehender Formen gesellschaftlicher Beziehungen, die für ein menschliches Zusammenleben als adäquater erschienen als das Bestehende oder Befürchtete (selbst wenn sie auch in den Augen der *narodniki* gründlich transformiert werden sollten); vielmehr müssten diese Verhältnisse aus einer Situation heraus neu geschaffen werden, in der sie zugegebenermaßen nicht (mehr) anzutreffen sind.

Auch solche gegenwärtigen Bestrebungen berufen sich jedoch auf das Argument, die erhofften gesellschaftlichen Beziehungen hätten in der Vergangenheit einmal existiert – oder aber sie bestünden noch und seien zu

verteidigen, wie etwa in Teilen der Diskussion um *buen vivir*. Dabei liegen Projektionen der eigenen Wünsche und Romantisierungen ebenso nahe wie das Herunterspielen interner Machtverhältnisse, wie sie sowohl in der russischen Dorfgemeinde als auch – von Gandhi ambivalent angesprochen – im indischen Kastenwesen offenkundig waren und sind. Es ist daher heilsam, sich neben der langfristigen Perspektive und den vielfältigen Ansätzen, auf die sich die Suche nach Alternativen zum Kapitalismus als dem riskantesten Experiment der Menschheitsgeschichte berufen kann, auch die Fallstricke immer wieder bewusst zu machen, die sich anhand der Geschichte der *obščina* nicht zuletzt an den immanenten Widersprüchen eines so ehrwürdigen und oft berufenen Prinzips wie der Solidarität aufzeigen lassen. Nicht zuletzt gehören zu diesen Fallstricken auch die unangebrachte Idealisierung der gemeinschaftlichen Verhältnisse und ihre Überhöhung im Sinne einer fiktiven Anthropologie.

Literatur

- Avineri, Shlomo (1969) (Hg.): *Karl Marx on Colonialism & Modernization*. Garden City, US-NY.
- Bakunin, Mikhail (1873 [1972]): *Staatlichkeit und Anarchie*. Berlin.
- Bayertz, Kurt (1998) (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*. Frankfurt a.M.
- Bayertz, Kurt (1998a): „Begriff und Problem der Solidarität“. In: Bayertz 1998, S. 11-53.
- Bucharin, Nikolaj (1925): *Über die Bauernfrage*. Hamburg.
- Danilov, Viktor P. (1977): *Sovetskaja dokolchoznaja derevnja: Naselenie, zemlepol'sovanie, chozjajstvo*. Moskau (Das sowjetische Dorf vor der Kollektivierung. Bevölkerung, Bodennutzung, Wirtschaft).
- Durkheim, Émile (1902/1930 [1996]): *De la division du travail social*. Paris.
- Engels, Friedrich (1878 [1971]): *Herrn Eugen Dürings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring)*. In: *MEW*, Bd. 20. Berlin (DDR), S. 5-303.
- Gandhi, Mohandas Karamchand (1945 [1969]): „Constructive Programme“. In: Gandhi, Mohandas Karamchand, *Selected Works*. Bd. IV. Ahmedabad, S. 335-371.
- Goehrke, Carsten (1964): *Die Theorien über Entstehung und Entwicklung des „Mir“*. Wiesbaden.
- Haxthausen, August Freiherr von (1847): *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. Erster Theil*. Hannover.
- Haxthausen, August Freiherr von (1852): *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. Dritter Theil*. Berlin.
- Helfrich, Silke, & Heinrich Böll-Stiftung (2012) (Hg.): *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*. Bielefeld.
- Ikegame, Aya (2014): „Mathas, Gurus and Citizenship. The State and Communities in Colonial India“. In: Isin 2014, S. 127-141.
- Ionescu, Ghița, & Ernest Gellner (1969) (Hg.): *Populism. Its Meanings and Characteristics*. London.
- Isin, Engin F. (2014) (Hg.): *Citizenship After Orientalism. An Unfinished Project*. London & New York, US-NY.

- Jürgenmeyer, Clemens (2017): „Wahrheit, Widerstand und selbstloses Handeln. M.K. Gandhis Ethik der Gewaltfreiheit“. In: *PERIPHERIE*, Nr. 148, S. 469-483 (<https://doi.org/10.3224/peripherie.v37i3.05>).
- Kantowsky, Detlef (1980): *Sarvodaya. The Other Development*. Neu-Delhi.
- Konjušaja, Raisa P. (1975): *Karl Marks i revoljucionnaja Rossija*. Moskau (Karl Marx und das revolutionäre Russland).
- Kößler, Reinhart (1983): „Asiatische Volksbewegungen, russische Populisten und ‘Das Kapital’. Über Marxsche Zugänge zu nicht-kapitalistischen Gesellschaften“. In: *PERIPHERIE*, Nr. 14, S. 4-23.
- Kößler, Reinhart (2011): „Normativität bei Marx“. In: Ahrens, Johannes; Raphael Beer; Uwe H. Bittlingmayer & Jürgen Gerdes (Hg.): *Normativität. Über die Hintergründe sozialwissenschaftlicher Theoriebildung*. Wiesbaden, S. 25-43 (https://doi.org/10.1007/978-3-531-93010-7_2).
- Kößler, Reinhart (2012): „Development and Solidarity“. In: Unfried, Berthold, & Eva Himmelstoss (Hg.): *Die eine Welt schaffen. Praktiken von „Internationaler Solidarität“ und „Internationaler Entwicklung“/Create One World. Practices of „International Solidarity“ and „International Development“*. Leipzig, S. 19-37.
- Kößler, Reinhart (2013): „Kapitalismus und Moderne“. In: *PERIPHERIE*, Nr. 130/131, S. 149-178.
- Kößler, Reinhart, & Henning Melber (2002): *Globale Solidarität? Eine Streitschrift*. Frankfurt a.M.
- Lenin, Vladimir I. (1899 [1963]): *Die Entwicklung des Kapitalismus in Russland. Der Prozeß der Bildung des inneren Marktes für die Großindustrie*. In: Lenin, Vladimir I.: *Werke*, Bd. 3, S. 7-629.
- Luxemburg, Rosa (1925): *Einführung in die Nationalökonomie*. Berlin.
- Marino, Allesandra (2014): „The Cost of Dams’: Acts of Writing as Resistance in Postcolonial India“. In: *Isin* 2014, S. 143-157.
- Marx, Karl (1844 [1968]): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: *MEW*, Bd. 40 (= Ergänzungsband, Erster Teil), Berlin (DDR), S. 465-588.
- Marx, Karl (1849 [1969]): „Lohnarbeit und Kapital“. In: *MEW*, Bd. 6. Berlin (DDR), S. 395-423.
- Marx, Karl (1853a [1969]): „The British Rule in India“. In: Avineri 1969, S. 88-95.
- Marx, Karl (1853b [1969]): „The Future Results of the British Rule in India“. In: Avineri 1969, S. 132-139.
- Marx, Karl (1859 [1969]): *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. In: *MEW*, Bd. 13 Berlin (DDR), S. 3-160.
- Marx, Karl (1872 [1979]): *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie*. Buch I. Bd. 1: Der Produktionsprozeß des Kapitals. 2. Aufl. = *MEW*, Bd. 23, Berlin (DDR).
- Marx, Karl (1877 [1962]): Brief an die Redaktion der „Otetschestwenyije Sapiski“. In: *MEW*, Bd. 19, Berlin (DDR), S. 107-112.
- Marx, Karl (1881 [1962]): „Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V.I. Sassulitsch. Erster Entwurf“. In: *MEW*, Bd. 19, Berlin (DDR), S. 384-395.
- Marx, Karl, & Friedrich Engels (1882 [1962]): „Vorrede zur zweiten russischen Ausgabe des ‘Manifests der Kommunistischen Partei’“. In: *MEW*, Bd. 19., Berlin (DDR), S. 295-296.
- Milov, Lenonid V. (1998): *Velikorusskij pachar’ i osobennosti rossijskogo istoričeskogo processa*. Moskau (Der großrussische Landmann und die Besonderheiten des russischen historischen Prozesses).
- Neocosmos, Michael (2016): *Thinking Freedom in Africa: Toward a Theory of Emancipatory Politics*. Johannesburg (<https://doi.org/10.18772/12016128660>).
- Saito, Johei (2016): *Natur gegen Kapital. Marx’ Ökologie in seiner unvollendeten Kritik des Kapitalismus*. Frankfurt a.M. & New York, US-NY.
- Shanin, Tedor (1985): *Russia as a ‘Developing Society’*. Bd. 1: *The Roots of Otherness: Russia’s Turn of Century*. Houndsmills & London.

- Stedman Jones, Gareth (2016): *Karl Marx. Greatness and Illusion*. o.O. [London].
- Trockij [Trotsky], Lev D. (1933 [1965]): *The History of the Russian Revolution*. Bd. 3. London.
- Venturi, Franco (1952 [2001]): *Roots of Revolution. A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*. London (Il populismo russo).
- Wildt, Andreas (1998): „Solidarität – Begriffsgeschichte und Definition heute“. In: Bayertz 1998, S. 202-216.
- Wolf, Eric (1969): *Peasant Wars of the Twentieth Century*. London.
- Ziai, Aram (2014): „Post-Development-Ansätze. Konsequenzen für die Entwicklungstheorie“. In: Müller, Franziska; Elena Sondermann; Ingrid Wehr; Cord Jakobeit & Aram Ziai (Hg.), *Entwicklungstheorien. Weltgesellschaftliche Transformationen, entwicklungspolitische Herausforderungen, theoretische Innovationen* (PVS-Sonderheft, Bd. 48). Baden-Baden, S. 405-434.

Anschrift des Autors:

Reinhart Kößler

r-koessler@gmx.de