# Das sittliche Antlitz der Revolution

## Eine ausführliche Würdigung des politischen Hauptwerks des linken Sozialrevolutionärs Isaak N. Steinberg

*Hendrik Wallat*

*Zitation: Wallat, Hendrik (2023): Das sittliche Antlitz der Revolution. Eine ausführliche Würdigung des politischen Hauptwerks des linken Sozialrevolutionärs Isaak N. Steinberg, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, Hrsg. Heinz Gess*

*© 2023 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105*

*„Ja, das entscheidende Ereignis des 20. Jahrhunderts bestand darin, daß die revolutionäre Bewegung die Werte der Freiheit aufgab, daß der Sozialismus der Freiheit immer weiter vor dem Sozialismus des Cäsarentums und des Militärs zurückwich. Im gleichen Augenblick verschwand eine gewisse Hoffnung aus der Welt, und für jeden freien Menschen begann Einsamkeit."*

*Albert Camus (1953)*

Wer in Bezug auf die linke Theoriegeschichte an das Jahr 1923 denkt, dem wird mit Sicherheit zuerst das Erscheinen zweier für die weitere Entwicklung des Marxismus wichtiger Werke in den Sinn kommen: *Geschichte und Klassenbewußtsein* von Georg Lukács und *Marxismus und Philosophie* von Karl Korsch. Beide Bücher waren geistige Reaktionen auf die Oktoberrevolution und der im entwickelten kapitalistischen Westen nicht stattfindenden proletarischen Revolution. Als solche wurden sie beide, in ihren Bemühungen den originären revolutionären und philosophischen Gehalt der Marxschen Theorie zu aktualisieren und revitalisieren, zu wesentlichen und zentralen Ausgangspunkten jener Erneuerungsversuche marxistischen Denkens, die gemeinhin, holzschnittartig und doch nicht völlig unzutreffend, als ‚westlicher Marxismus' bezeichnet werden. Bei allen durchaus substantiellen Unterschieden, die zwischen den Studien von Lukács und Korsch bestehen – linkskommunistische Praxisphilosophie des proletarischen Klassenkampfs hier, hegel-bolschewistische Geschichts- und Parteitheorie dort –, ihre diesbezüglichen Ehrenplätze in der Theoriegeschichte des Marxismus sind ihnen

beiden zu Recht sicher, wie überaus problematisch ihr Erbe, was insbesondere Lukács anbetrifft[1], sich auch gestaltet.

1923 erschien jedoch noch ein weiterer Klassiker linker sozialrevolutionärer Theoriebildung, der unverdienterweise sehr viel weniger, in marxistischen Kreisen vermutlich sogar nicht, bekannt ist. Es handelt sich um das politische Hauptwerk *Das sittliche Antlitz der Revolution* von Isaak Steinberg (1888-1957). Das Buch eines der führenden linken Sozialrevolutionäre Russlands, im Berliner Exil erstmals auf Russisch erschienen, ist ein nicht minder bedeutendes und beeindruckendes Theoriewerk als es die ungleich bekannteren Klassiker des westlichen Marxismus sind. Sein gravierend geringerer Bekanntheitsgrad verrät nichts über die Qualität des Buches, sehr wohl aber etwas über den Verlauf und die Tragödien der sozialistischen Arbeiterbewegung im 20. Jahrhundert. Steinberg spricht aus einer politischen Position, die geschichtlich unterlegen war und weitgehend vernichtet wurde: die des sozialrevolutionären Maximalismus, dessen Emanzipationsvorstellung und Sozialismusbegriff explizit moralisch und marxismuskritisch begründet ist. Einst von der Übermacht des Marxismus in der Arbeiterbewegung im Allgemeinen und der staatsterroristischen Gewalt des Bolschewismus im Besonderen weitgehend verdrängt und ausgelöscht, bietet der sozialrevolutionäre Maximalismus sowohl auf die Geschichte der Russischen Revolution als auch auf die Idee sozialistischer Befreiung einen qualitativ anderen, ausgesprochen hellsichtigen Blick, dessen argumentative Stärke in umgekehrter Proportion zu seinem Bekanntheitsgrad steht. Steinbergs Werk eröffnet Einsichten in die Probleme, Widersprüche und Nöte der sozialen Revolution, zu denen der orthodoxe Marxist Lukacs, abgesehen von einigen frühen Aufsätzen[2], nie (wieder) kommen konnte, und zu denen Korsch, der in der Zeit der Weimarer mit Steinberg im Austausch stand[3], erst Jahrzehnte später fand. Die

---

[1] Zu Lukacs vgl. Wallat, Hendrik: *In den Fängen der Totalität. Eine Kritik an Georg Lukács' bolschewistischem Hegel-Marxismus*. In: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft 2022, Link: https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1518 Eine exzellente Kritik an *Geschichte und Klassenbewußtsein*, die alle relevanten Aspekte präzise auf den Begriff bringt, bietet jetzt auch Heidemann, Michael: *Von der Totalität zum Totalitarismus. Das Subjekt der Befreiung und seine Unterdrückung in Georg Lukács' Revolutionstheorie*. In: Ehlers, Jaro u.a. (Hg.): *Subjekt und Befreiung. Beiträge zur kritischen Theorie*, Berlin 2022, S. 17-48; ein Band, der auch weitere lesenswerte Beiträge enthält. Im Übrigen stammt von Aaron Steinberg, dem Philosophen und jüngeren Bruder von Isaak Steinberg – vgl. Schweigmann-Greve, Kay/Wallat, Hendrik: *Judentum und Sozialismus im Werk von Aaron Steinberg*. In: Sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik 2021 Heft 18, S. 211-224 –, eine (ursprünglich russisch-sprachige) Kritik an Lukács aus dem Jahre 1924. Diese trägt bereits einige derjenigen zentralen Kritikpunkt an Lukács vor, die auch hundert Jahre später zu monieren sind. Lukács kreiere einen „super-Hegelianism", der in den „Mohammedanism" des Bolschewismus führe: „Lukács, who proclaims the proletariat to be the absolute bearer of historical freedom, thereby in the full sense of the word deifies the proletariat and is thus the first Marxist theologian. This is not meant to be facetious – there is nothing humorous in it. A human organization, invested with power, recognizing itself as the custodian and bearer of absolute truth, ready with all the means at its disposal to suppress any attempt to raise any other concept in opposition to their concept of the meaning of historical life, such an organization cannot be called […] anything else but a church. State power as an instrument of the coercive incarnation of truth finds in Lukács its philosophical apologist. […]. The tyranny of the absolute principle over the personal consciousness of its bearer cannot but transform the individual who has 'seen the light' into a tyrant." Steinberg, Aaron: *Culture and Revolution*. In: Ders.: *History as Experience. Aspects of Historical Thought – Universal and Jewish. Selected Essays and Studies*, World Jewish Congress (ed.), New York 1983, S. 305-316, hier: S. 314. Komprimiert trägt Aaron Steinberg seine Bolschewismuskritik in dem Aufsatz *Die Weltanschauung des Bolschewismus* (1925) vor, der sich wieder abgedruckt findet in: Sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik 2021 Heft 18, S. 225-240.

[2] Vgl. bes. Lukács, Georg: *Der Bolschewismus als moralisches Problem*. In: Ders.: *Taktik und Ethik. Politische Aufsätze I*, Darmstadt/Neuwied 1975, S. 27-42. Siehe zu diesen und weiteren frühen Aufsätzen von Lukács auch Wallat, Hendrik: *Staat oder Revolution. Aspekte und Probleme linker Bolschewismuskritik*, Münster 2012, S. 107-113.

[3] Von Korsch stammt auch eine Rezension von Steinbergs Buch *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der Russischen Oktoberrevolution* (1929), die unter dem Titel *Von der anderen Seite. Bemerkungen eines Marxisten zu dem Oktoberbuch des linken Sozialrevolutionärs I. Steinberg* erstmals 1930 in: *PGD. Organ des Proletarischen Gesundheitsdienstes* (9. Jg. Nr.2, Berlin) erschienen ist. Korsch bezeichnet dort das Buch gerade für Marxisten

Erinnerung an *Das sittliche Antlitz Revolution* ist daher gleichermaßen ein Akt der geschichtlichen Gerechtigkeit gegenüber den Anmaßungen und der Übermacht des Marxismus in der sozialistischen Bewegung wie er zugleich eine weitgehend unbekannte Idee von Sozialismus und Befreiung wohl verdient in ihr rechtes Licht rückt. Dieses erhellt nicht allein den von ihrem Resultat verschütteten Möglichkeitsraum der Geschichte, sondern kann auch systematische Geltung für sich beanspruchen. Mit anderen Worten: Steinbergs Werk ist nicht bloß von (ideen-)historischem Interesse, sondern stellt bis heute einen attraktiven Bezugspunkt sozialrevolutionärer Theoriebildung dar.

Bevor die zentralen Ausführungen von Steinbergs Hauptwerk dargestellt und erörtert werden, ist es angezeigt, den Autoren selbst vorzustellen. Steinbergs Leben und Wirken dürften nicht weniger unbekannt sein als sein Werk, was nur ein weiteres Mal die Brutalität und Tragik, die Verirrungen und Scheingewissheiten, die Hybris und Einseitigkeiten der Geschichte der sozialistischen Arbeiterbewegung dokumentiert, die allen voran, wenn auch nicht allein, ihren marxistischen Fraktionen anzulasten ist, primär der bolschewistischen, im nicht unerheblichen Maße aber auch der sozialdemokratischen. Der reformistische Weg zum Sozialismus führte zwar nicht im Namen des sozialistischen Fortschritts in die staatsterroristische Tyrannei, ist aber historisch genauso gescheitert wie er zugleich die effektive Mitarbeit an der konterrevolutionären Sabotage der sozialrevolutionären Selbstbefreiung zu verantworten hat. Steinbergs sozialrevolutionärer Maximalismus ist dementsprechend auch eine substantielle Kritik an beiden Strömungen der marxistischen Arbeiterbewegung eigen, der gleichwohl nie das politische Urteilsvermögen abhandengekommen ist: Wem, historisch wie systematisch begründet, die primäre Kritik zu gelten hat, war ihm stets bewusst.

---

als „wichtig" (Korsch, Karl: *Von der anderen Seite. Bemerkungen eines Marxisten zu dem Oktoberbuch des linken Sozialrevolutionärs I. Steinberg*. In: *Karl Korsch Gesamtausgabe Bd. 5. Krise des Marxismus*. *Schriften 1928-1935*, Amsterdam/Hannover 1996, S. 384-388, hier: S. 384), weil es von einem Nichtmarxisten, d. h. ‚von der anderen Seite' verfasst wurde. Auch wenn Korsch sich damals noch sicher ist, dass der unerbittliche, nicht mehr revidierbare „Urteilsspruch" der „wirklichen Geschichte" (S. 386) zuungunsten der linken Sozialrevolutionäre ausgefallen sei, attestiert er Steinbergs Erinnerungen zweierlei: Es handele sich um einen „überaus lebendigen und persönlichen, in allem Tatsächlichen unbedingt zuverlässigen, in allem Gedanklichen rücksichtslos kritischen und selbstkritischen Bericht" (S. 386), der zudem „nicht nur das Vergängliche des historischen Geschehens, sondern die fortwirkende Kraft des kämpfenden Rußlands zu Bewußtsein" (S. 388) bringe. In der Erstausgabe der Zeitschrift für Sozialforschung sollte zudem eine Rezension von Korsch zu *Das sittliche Antlitz der Revolution* bzw. *Gewalt und Terror in der Revolution*, wie der spätere deutsche Titel lautet, erscheinen. Nach Auskunft von Michael Buckmiller geschah dies „vermutlich aus politischen Rücksichten des IfS gegenüber dem Moskauer Marx-Engels-Institut" (Buckmiller, Michael: Kommentar in: Karl Korsch Gesamtausgabe Bd. 8. Briefe 1908-1939, Amsterdam/Hannover 2001, S. 410) nicht. Korsch hatte sich über diesen Sachverhalt bei Leo Löwenthal beschwert (vgl. 407). Das Manuskript der Rezension ist leider „nicht überliefert" (S. 410).

## Isaak Steinberg: observanter Jude – linker Sozialrevolutionär – kosmopolitischer Intellektueller

Steinberg ist eine weitestgehend vergessene politische und intellektuelle Persönlichkeit des jüdischen und sozialistischen Politik- und Geisteslebens des 20. Jahrhunderts.[4] Wenngleich er auch eine wichtige Figur in der Tragödie der Russischen Revolution war, über weltweite politische Kontakte verfügte, die sich nicht zuletzt in einem Briefwechsel dokumentieren, der von Albert Einstein bis Winston Churchill, von Emma Goldman bis Thomas Mann reicht, und ein umfangreiches, hunderte von Artikeln und Büchern umfassendes, multilinguales Werk hinterließ, ist er der Gegenwart kaum auch nur dem Namen nach bekannt. Dieses Schicksal, dem Vergessen überantwortet zu werden, spiegelt nicht nur wider, dass Steinbergs politische Projekte scheiterten und er, am Maßstab des real-politischen Erfolgs gemessen, fraglos zu den Verlierern einer Geschichte gehört, deren faktischer Triumph sich darin geistig verdoppelt, auch noch die in ihr angelegten alternativen Möglichkeiten retrospektiv aus dem historischen Gedächtnis auszulöschen. Im Falle Steinbergs spielt nicht allein der schwerwiegende, aber bekanntlich historisch nicht besondere Fakt der real-politischen Erfolglosigkeit eine Rolle, wenn es darum geht, zu verstehen, wie eine einst schillernde wie bedeutende Persönlichkeit dermaßen in Vergessenheit geraten konnte. Das Verschwinden aus dem historischen Gedächtnis ist bei Steinberg im Speziellen vielmehr bereits darin angelegt, dass er in vielerlei Hinsicht quer zu den meisten gängigen Klischees steht, die unseren Blick auf die Geschichte des 20. Jahrhunderts nicht selten bestimmen. Steinberg war stets die lebendige Ausnahme von der Regel: lebenslang observanter Jude und zugleich sozialrevolutionärer Maximalist, promovierter Jurist und Verteidiger des Rechtsstaats und im Herzen doch Anarchist[5], führender Protagonist der Rettung der osteuropäischen Juden und ihrer Kultur und zugleich Kritiker Israels und des staatszentristischen Zionismus, fest verwurzelt in der jiddischen Kultur seiner baltisch-russischen Heimat und zugleich Kosmopolit in jedem erdenklichen Sinne des Wortes.

***

Isaak Nachman Steinberg wurde am 13. Juli 1888 in Dünaburg, dem damals russischen Dvinsk und heutigen litauischen Daugavpilsim geboren. Er entstammt einer wohlhabenden orthodoxen jüdischen Kaufmannsfamilie, die in Wilna ansässig war. Sein Vater war ein erfolgreicher Kaufmann und anerkannter Talmudgelehrter, der, wie bereits der Großvater, orthodoxe jüdische Studien und Lebensweise mit Interesse an der Haskala, der jüdischen Aufklärung, verband. Bereits für sie bestand kein Widerspruch zwischen Wissenschaft und Religion. Steinbergs Mutter war die Schwester des

[4] Vgl. zu Steinbergs Biographie Krutikov, Mikhail: *Isaac Nahman Steinberg: From Anti-Communist Revolutionary to Anti-Zionist Territorialist*. In: Jews in Eastern Europe (1999) 38/39, S. 5-24.; Wallat, Hendrik: *Oktoberrevolution oder Bolschewismus. Studien zu Leben und Werk von Isaak N. Steinberg*, Münster 2013, S. 13-29; Grill, Tobias: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten: Isaac Nachman Steinbergs rooted cosmopolitanism*. In BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen (2015) 1/2, S. 41-65, S. 46f. Eine besonders reichhaltige Quelle ist auch die leider nur als PDF-Skript erschienen Studie von Birkenmaier, Willy: *Jerusalem ist überall. Isaak Steinbergs Kritik am Zionismus*, Heidelberg 2014. Online: https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/17624/1/Steinberg.pdf Die Studie von Birkenmaier verarbeitet viel schwer zugängliches (jiddisches) Material von Steinberg. Allerdings ist der aktualisierende Zugang zu Steinbergs Zionismuskritik diskussionswürdig, deren historische Grenzen von Birkenmaier nicht erörtert werden. Als Quelle für Steinbergs Biographie ist sodann wichtig das auf Jiddisch erschiene *I. N. Steinberg – Memorial Book*, New York 1960.

[5] Zu Steinbergs Verhältnis zum Anarchismus vgl. Wallat, Hendrik: *Einleitung* zu: Isaak Steinberg: Der Platz des Anarchismus in der linken Volkstümlichkeitsbewegung. In: Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung Nr. 13, 2022, S. 143-158. Steinbergs wichtiger Text findet sich ebd., S. 159-179.

jüdischen Literaturkritikers Baal Makhshowes. Seine Erziehung war dementsprechend gleichermaßen aufklärerisch wie strikt religiös geprägt; er, wie auch sein Bruder Aaron Steinberg, sollten Zeit ihres Lebens konsequent observant bleiben. Steinberg verband mit den religiösen Geboten des Judentums eine besondere politisch-moralische Verantwortung. Er war damit einer der Wenigen, die religiöse Orthodoxie mit sozialrevolutionärem Engagement verknüpfte. Letzteres führte ihn schon in jungen Jahren zur Mitgliedschaft in der Partei der Sozialrevolutionäre Russlands, in deren linken Flügel er später ein führender politischer Protagonist werden sollte.

Die Familie zog 1903 nach Pernau bei Riga, da das dortige Gymnasium bereit war, die Weigerung der Steinbergs, am Sabbat zu schreiben, zu akzeptieren. Nach dem Abschluss des Gymnasiums 1906 begann Isaak in Moskau Jura zu studieren, geriet als aktiver Sozialrevolutionär jedoch bald mit der Staatsmacht in Konflikt und wurde 1907 zu einer Gefängnisstrafe verurteilt. Die drohende Verbannung nach Sibirien wurde in ein zweijähriges Exil umgewandelt. Isaak zog daraufhin zur Fortsetzung des Studiums nach Heidelberg. Dort beendete er sein Rechtsstudium 1910 mit einer Dissertation über *Die Lehre vom Verbrechen im Talmud. Eine juristisch-dogmatische Studie*, die von Gustav Radbruch betreut wurde[6], was nicht zuletzt auf eine wichtige Quelle seiner späteren politischen Praxis verweist. Als studierter Jurist blieben ihm die Normen des bürgerlichen Rechts unhintergehbar. Auch und gerade die sozialrevolutionäre Politik ist an das positive Recht gebunden. Dieses wurde von ihm weder rechtsnihilistisch als Lug und Trug der Herrschaft abstrakt negiert, noch als bloß taktisches Mittel angesehen, dessen man sich strategisch und opportun bedienen könne. Recht hat vielmehr einen eigenen unbedingten Wert und ist die Minimalbedingung eines emanzipatorischen Gemeinwesens.[7]

Von zentraler Bedeutung war für jene Zeit überdies hinaus, dass die Eltern ihm und seinem Bruder einen persönlichen Talmud-Lehrer mit nach Heidelberg schickten. Es handelte sich dabei um den zum Rabbiner ausgebildeten Salman Baruch Rabinkow (1882 – 1941/42), der ebenfalls Sozialist und Mitglied der Partei der Sozialrevolutionäre war (vgl. Birkenmaier 2014, 39). Der chassidisch geprägte Rabinkow hatte nicht nur großen Einfluss auf den intellektuellen Werdegang der Steinbergbrüder, sondern wurde auch zu einer wichtigen Gestalt im jüdischen Geistesleben in Deutschland in der Zeit vor dem Nationalsozialismus. Zum Kreis seiner von ihm begeisterten Schüler zählten bedeutende jüdische Persönlichkeiten wie Erich Fromm oder der spätere israelische Präsident Salman Rubaschow (Schasar); Rabinkow selbst wurde Opfer der Shoa.

[6] Vgl. Steinberg, Isaac Nachman: *Die Lehre vom Verbrechen im Talmud. Eine juristisch-dogmatische Studie*, Stuttgart 1910.
[7] Vgl. Steinberg, Isaak: *Thesen zum Staat* (Januar 1921). In: *Isaak Steinberg von Moskau nach Sydney*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2001, S. 18-30, hier. S. 27f.

Für Steinberg weiteres politisches und intellektuelles Leben wurde das Revolutionsjahr 1917 entscheidend.[8] Auf Seiten der linken Sozialrevolutionäre[9] kämpfend wurde Steinberg nach der Oktoberrevolution für wenige Monate zum ersten Justizkommissar der revolutionären Koalitionsregierung von Bolschewiki und linken Sozialrevolutionären.[10] Als Volkskommissar für Justiz galt sein politischer Kampf der extralegalen Gewalt der Tscheka. Sein Ziel war es, die revolutionäre Praxis zu verrechtlichen.[11] Bei der Sprengung der im Januar 1918 zusammentretenden konstituierenden Versammlung war Steinberg, der diese einst selbst begrüßte, allerdings ein aktiver, die Bolschewiki unterstützender Protagonist[12], war sie ihm doch längst ein Anachronismus: „Sie war zwar noch die alte, vom Himmel bestimmte Braut, aber eine gealterte schon, eine späte Braut. Das Volk hatte inzwischen eine neue junge Geliebte bekommen. Das war der Oktoberaufstand"[13]. Zum frühen Bruch mit den Bolschewiki

---

[8] Primäre Quelle über diese wichtige Zeit – die hier nur mit wenigen Stichworten bedacht werden kann – sind zwei Schriften von Steinberg selbst. Zum einen sein Erinnerungsbuch *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der Oktoberrevolution*, München 1929, zum anderen sein Spiridinova-Buch: *Spiridonova. Revolutionary Terrorist*, London 1935. Die genaueste geschichtswissenschaftliche Darstellung von Steinbergs Rolle und seines Verständnisses der Russischen Revolution bieten die sehr verdienstvollen Aufsätze von Grill, Tobias: *Isaak Nachman Steinberg: ‚Als ich Volkskommissar war' oder ‚Eine soziale Revolution, die die Rechte ihrer Klassengegner verteidigt – das wäre eine große moralische Lehre der Menschlichkeit gewesen!'*. In: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte (2014) 23, S. 141-167, sowie ders.: *Für den ‚Roten Oktober', gegen die Bolschewiki. Isaac Steinbergs Kampf für einen Sozialismus mit menschlichem Antlitz*. In: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 2018, S. 1-22. Vgl. ferner meine eigenen Ausführungen in Wallat: *Oktoberrevolution oder Bolschewismus*, S. 19-21, 31ff., die leider noch nicht auf die detaillierten Rekonstruktionen von Grill zurückgreifen konnten. Vielfach geht auch Rabinowitch, Alexander: *Die Sowjetmacht. Das erste Jahr*, Essen 2010, auf Steinbergs Wirken in der Russischen Revolution ein. Vgl. u.a., S. 104-106, 114-120, 273-277. – Grill berichtet übrigens davon (vgl. Grill: *Für den ‚Roten Oktober'*, S. 3), dass die Partei der linken Sozialrevolutionäre (PLSR) 1919 die Aufnahmebedingungen in die III. Internationale und den Begriff der Diktatur des Proletariats billigten. Auch wenn Grill zudem einen Brief an Max Adler von Steinberg aus dem Jahr 1932 anführen kann, in dem Steinberg dies ebenfalls tut, ist in diesem Punkt von einem taktischen Vorgehen gegenüber den Bolschewiki auszugehen, welches Steinberg, trotz aller Kritik und erfahrenen Repression, bis zu seiner Ausweisung nicht aufgab. Zentrale theoretische Schriften von Steinberg stellen dementgegen nämlich sonst durchgängig eine explizite Kritik nicht nur an der Diktatur der Bolschewiki, sondern auch an der Idee einer Diktatur des Proletariats dar, und tragen sogar eine libertäre Kritik an dem Räte-Absolutismus vor. Vgl. bes. Steinbergs wichtigste staatstheoretische Schrift: *Thesen zum Staat*, ferner auch seine Aufsätze: *Mehrheit oder Minderheit*, und: *Die Partei der linken Sozialrevolutionäre.* Beide in: *Isaak Steinberg zwischen Oktoberrevolution und Bolschewismus*, hrsg. von Willy Birkenmaier, Heidelberg 2001, S. 76-89 u. 96-102. Mit der Ablehnung der Demokratie kann nur ihre auf parlamentarische Formen verengte Gestalt gemeint gewesen sein oder ein Synonym für den Verzicht auf die revolutionäre Veränderung der Eigentumsverhältnisse, welche für Steinberg, nicht weniger als für die Bolschewiki, in der Tat eine absolut notwendige Bedingung des Sozialismus darstellten.

[9] Vgl. ausführlich wie minutiös Häfner, Lutz: *Die Partei der linken Sozialrevolutionäre in der russischen Revolution 1917/18*, Köln u.a. 1994, sowie zusammenfassend ders.: *‚Nur im Kampf wirst du dein Recht erlangen'. Sozialisten-Revolutionäre (Maximalisten) und Linke Sozialisten-Revolutionäre in der russischen Revolution 1917-1918. Ideologische Grundlagen, Organisation und Handeln*. In: Kellermann, Philippe (Hg.): *Anarchismus und Russische Revolution*, Berlin 2017, S. 100-127. – ‚Sozialisten-Revolutionäre' entspricht der wörtlichen Übersetzung. Sie wird von mir dennoch nicht verwendet. ‚Sozial-Revolutionäre' bzw. ‚Sozialrevolutionäre' hat sich nicht nur eingebürgert, sondern wird auch von Steinberg selbst verwendet. Zudem wird die politisch-weltanschauliche Differenz zu allen marxistischen Sozialisten so auch sprachlich festgehalten. Zu dieser m.E. stimmigen Begründung vgl. auch Kellog, Paul: *Truth behind bars. Reflections on the Fate of the Russian Revolution*, Edmonton 2021, S. 306 (Fn. 32).

[10] Vgl. Douds, Lara: *‚The dictatorship of the democracy'? The Council of People's Commissars as Bolshevik-Left Socialist Revolutionary coalition government, December 1917–March 1918*. In: Historical Research Heft 247 (2017), S. 32–56.

[11] Vgl. ebd. S. 42-49, u. Grill: *‚Als ich Volkskommissar war'*, S. 143-147. Douds fasst Steinbergs Praxis als Justizkommissar wie folgt zusammen: „Shteinberg vocally lobbied against arbitrary repression in public, as well as inside the government apparatus. In early February he telegraphed soviets around the country directing them to ‚bring systematic repression to an end' on the grounds that Soviet power had been stabilized and that it was now necessary to integrate counter-revolution into a new radical legal system. ‚Let nobody dare to say that in the Soviet Republic there is no socialist justice', he proclaimed, ‚The Revolution is severe with its active enemies but magnanimous to those vanquished'." S. 48.

[12] Vgl. Grill: *‚Als ich Volkskommissar war'*, S. 147-150.

[13] Steinberg: *‚Als ich Volkskommissar war'*, S. 45. Vgl. Wallat: *Oktoberrevolution oder Bolschewismus*, S. 45f.

führte sodann Lenins Friedenskurs mit den Deutschen und der Abschluss des Friedensvertrags von Brest-Litowsk, den Steinberg dezidiert kritisierte.[14] In den Folgejahre agierte Steinberg für die PSLR im In- und Ausland[15], sowohl öffentlich als auch im Untergrund, was ihn eine Haft im Butyrki-Gefängnis einbrachte und ihm 1923 endgültig ins Exil zwang; die Bolschewiki gestatten die Ausreise unter der Voraussetzung von Steinbergs unwiderruflicher Ausbürgerung.

Wenngleich seit jenen Tagen im Oktober ein vehementer Kritiker der bolschewistischen Politik der Diktatur und der Gewalt, verteidigte Steinberg bis zu seinem Tode den emanzipatorischen Impetus der Oktoberrevolution. Es war stets sein Anliegen, der Identifikation von Russischer Revolution und Bolschewismus entgegen zu wirken und an die Alternativen in der Geschichte zu erinnern. Diese bestanden für ihn während der Russischen Revolution im sozialrevolutionären Befreiungsprogramm, das den Sozialismus nicht marxistisch, sondern moralisch begründete, wobei bei Steinberg der Einfluss Kants und im besonderen Maße des Judentums eine wichtige Rolle spielte. Es handelt sich hierbei um eine reziproke geistige Beziehung. Steinbergs Judentum prägte nicht nur sein libertäres Sozialismusverständnis, sondern seine Idee des Sozialismus auch seinen Blick auf das Judentum.[16] Die enge Verbindung von sozialrevolutionären Maximalismus und Judentum dokumentiert nicht nur Steinbergs Broschüre *Der maksimalizm in der yidisher velt*, die 1924/5 in Berlin erschien, auch Steinbergs Artikel *Mayne Socialistisher Ani Ma'amin* legt nicht nur im Titel Zeugnis von dieser Komplementarität ab. Steinbergs sozialistische Glaubensbekenntnis, wie man es frei übersetzen könnte, erschien am 29.1.1932 in der *Fraye Arbeter Shtime*, eine der bedeutendsten jiddisch-sprachigen anarchistischen Zeitschriften, die über Jahrzehnte hinweg in New York erschien. Steinberg fasst dort seinen sozialistischen Glauben wie folgt zusammen:

„Opposed to the world as it is, the mind poses a world as it should be. Moral consciousness rises above the surface of the prevailing society and formulates for itself the unadulterated (umboygzame) and absolute demands of an ideal. […]. Above all, the moral ideal longs for the liberation of humanity. In every new historical epoch, this striving assumes a new social visage (partsuf). One must certainly take note of the social face of the ideal during the period of capitalist downfall (untergung). In my mind, one must seek a union between the two great revolutionary doctrines of our time: socialism and anarchism. […]. Striving and fighting for such an idea cannot be split into two unequal parts, the program maximum and the program minimum – the maximum shining (like the ideal) with the most regal colors on the white heaven of the future, the minimum, a prosaic… compromising life-program. This division of the ideal from life, of sacred from secular, destroys the holism (gantskayt) of the fighter – for his fight is, in substance, maximalist."[17]

[14] Vgl. Steinberg, Isaak: *Warum wir gegen den Frieden von Brest-Litowsk sind*. In: *Isaak Steinberg und der Frieden von Brest-Litowsk*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 46-70.
[15] Vgl. detailliert Grill: *‚Als ich Volkskommissar war'*, S. 151-157.
[16] Diese Komplementarität betont auch die wichtige Studie von Rothman, Hayyim: *No Masters but God. Portraits in Anarcho-Judaism*, Manchester 2021, S. 63-98, die bisher am genauesten die Verbindung von Judentum und Sozialismus im Denken Steinbergs analysiert. Zu Steinbergs Engführung von Judentum und sozialer Revolution vgl. bes., S. 91f.
[17] Steinberg, Isaak: *Mayne Socialistisher Ani Ma'amin.* Online: https://kavvanah.blog/2018/08/16/isaac-nahman-steinbergs-my-socialist-ani-maamin-mayne-socialistisher-ani-maamin/ Die Übersetzung ins Englische stammt von Rothman.

Steinberg äußert sich zum Judentum selbst selten exegetisch. Zumeist zitiert er die biblischen Propheten als Vertreter einer universellen Moral, die keinen Herrn außer Gott kennt; der Berg Sinai und die Gesetzestafeln sind gleichsam das sinnlich gewordene Sittengesetz Gottes. In dem ebenfalls 1932 erschienenen Artikel *Über jüdische Religiosität*, eine von Steinbergs dezidiertesten Interpretationen des Judentums, betont er wie in seinem ‚sozialistischen Glaubensbekenntnis' die Bedeutung des moralischen Universalismus und Maximalismus. Dieser sei das gemeinsame Merkmal von sozialer Revolution und jüdischer Religion, deren absolute Geltung, sich im Zeitlichen zu verwirklichen habe, denn „[n]ur durch das weltumgestaltende Handeln ‚in diesen Tagen' wird einmal das Verkündete ‚in den letzten Tagen' zustandekommen."[18] Bis in die Diktion hinein mit seinem ‚sozialistischen Glaubensbekenntnis' vergleichbar, schreibt Steinberg:

„Der Ewigkeitswert religiöser Maximen besteht darin, daß sie etwas aussprechen und fordern, das – bei aller überhistorischen und absoluten Geltung – doch für jede historische Zeit und jede menschliche Generation ganz konkret realisierbar sein kann und muß. Maximalistisch im Inhalt, unversöhnlich in der Methode, tritt eine religiöse Ideenwelt an das dürftige, kompromißvolle, minimalistische Menschenleben heran, um es mit ihrem glühenden Atem zu durchdringen."[19]

Nachdem Steinberg 1923 mit Unterstützung seines ehemaligen Doktorvaters und damaligen Reichsjustizministers Gustav Radbruch eingetroffen war, wurde er für ein Jahrzehnt Teil der jüdisch-russischen Exilgemeinde von Sozialisten in Berlin[20], in der er weiterhin mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln für die Sache der sozialen Revolution wirkte; 1928 führte ihn dieses politische Engagement erstmals auch in die USA, eine politische Reise, die er, wie andere auch, theoretisch verarbeitete. Steinberg schrieb damals gleichermaßen immer wieder zur Russischen Revolution wie zur sozialistischen Arbeiterbewegung im Westen, die er aus sozialrevolutionärer Perspektive kommentierte – zumeist in versprengten Organen der linkssozialistischen Dissidenz wie der marginalen späten USPD oder in Publikationen der anti-autoritären Linken, wie der von Franz Pfemfert herausgegebenen *Aktion*. Persönliche Kontakte hatte Steinberg zur damaligen Zeit beispielswiese zu Karl Korsch und Rudolf Rocker, dem führenden Kopf des deutschen Anarcho-Syndikalismus, der Steinberg noch zum 60. Geburtstag gratulierte.[21]

---

[18] Steinberg, Isaak: *Über jüdische Religiosität*. In: NACH'LATH Z'WI. Eine Monatsschrift für Judentum in Lehre und Tat, Heft 9/10 1932, S. 264-272, hier: S. 268.
[19] Ebd., S. 266.
[20] Diese hat jüngst Jakob Stürmann in einer brillanten geschichtswissenschaftlichen Detektivarbeit: *Osteuropäisch – Jüdisch – Sozialistisch. Untersuchung einer vergessenen berliner Exilgruppe der Weimarer Republik*, Berlin/Boston 2022, rekonstruiert. Zu Steinberg schreibt Stürmann: „Isaak Stejnberg war eine der schillerndsten politischen Persönlichkeiten der Exilgruppe." (210) „Im Berliner Exilraum genoss Stejnberg als ehemaliger Volkskommissar der Justiz Sowjetrusslands eine besondere Stellung. Er blieb durch Publikationen und Auftritte bei öffentlichen Veranstaltungen eng in die sozialistischen Handlungsräume Berlins eingebunden." (214) – Erinnert sei auch an Julij Martov, dem Führer der Menschewiki, der heute ähnlich vergessen ist wie Steinberg, und ebenfalls im Berliner Exil war; vgl. zu Martow jetzt auch Hedeler, Wladislaw (Hg.): *Julius Martow oder: Für die Diktatur der Demokratie*, Berlin i.E. Kurz nach seinem Tod ist Martovs Werk *Weltbolschewismus* 1923 in Berlin auf Russisch erschienen. Es wurde jüngst von Paul Kellog ins Englische übersetzt: Martov, Iulii: *World Bolshevism*, Edmonton 2022. Open Access: https://www.aupress.ca/app/uploads/120288_Martov_Kellogg_2022-World-Bolshevism.pdf Ein Vergleich mit Steinbergs Bolschewismuskritik wäre sicherlich gewinnbringend. Kellog selbst bezieht sich in seiner Deutung der Russischen Revolution in *Truth behind bars. Reflections on the Fate of the Russian Revolution* wiederholt zustimmend sowohl auf Martov als auch auf Steinberg.
[21] Vgl. Rocker, Rudolf: Dr. J. Steinberg zum 60. Geburtstag. Online: https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH01194.308?locatt=view:manifest Rocker bezeichnet dort *Das Sittliche Antlitz der Revolution* als ein „verdienstvolle[s] Buche […], das seiner Zeit viel zu wenig beachtet

So dezidiert Steinberg auch im Sinne der linken Sozialrevolutionäre im Berliner Exil agierte[22], indem er zu dessen Auslandsvertretung wurde, sein Judentum trat damit keinesfalls in den Hintergrund.[23] Vielmehr bahnte sich langsam seine zweite, ‚erfolglose' politische Karriere an. Er wandte sich angesichts des Aufstiegs des Faschismus im Allgemeinen und des deutschen Nationalsozialismus im Besonderen dem Einsatz für die Rettung der (ost-)europäischen Juden zu. Der Kampf gegen den Nationalsozialismus und Antisemitismus war für Steinberg bereits 1933 die zentrale politische Aufgabe jener Zeit: „No doubt the martyrdom of freedom in Germany overshadows all the other moral cares of those who feel the solidarity of mankind today."[24]

Steinberg schloss sich 1935, bereits im Londoner Exil verweilend, der 1934 in Warschau gegründeten jüdischen Freeland League an, die einen sogenannten jüdischen Territorialismus vertrat, den Steinberg sein Leben lang verfocht und verteidigte.[25] Während er das Angebot der 1929 gegründeten Einwanderungsorganisation Jewish Agency beizutreten ablehnte, da er deren Araberpolitik in Palästina nicht teilte, wurde Steinberg in den folgenden Jahren und bis zum Ende seines Lebens der führende Kopf der jüdischen Freeland League. Steinberg und die Freeland League verstanden sich weniger als Konkurrenzprojekt zum Zionismus denn als seine bitter notwendige Ergänzung. Die dringende Rettung der Juden vor dem Nationalsozialismus erschien ihnen als unmögliches Vorhaben, wenn einzig und allein die Besiedlung Palästinas zur Option stünde. Die Besiedlung Palästinas wie auch die spätere Gründung und das Existenzrecht Israels standen für Steinberg angesichts der Nazi-Barbarei zwar nie zur Disposition. Er wehrte sich allerdings dagegen, von Hitler noch *post-mortem* die jüdische Politik diktiert zu bekommen, und pochte darauf, dass Juden in Europa und dem Rest der Welt durchaus nicht weniger zu Hause seien als im Heiligen Land.

Steinberg verband mit dem jüdischen Territorialismus das Projekt der Rettung der spezifisch osteuropäischen Kultur des Judentums im Allgemeinen und des Jiddischen im Besonderen. So war Steinberg denn auch von Beginn an eng mit dem 1925 gegründeten YIVO (Institute for Jewish

---

wurde, aber nichtsdestoweniger als eines der besten Erzeugnisse des zeitgenössischen Sozialismus bewertet werden muss." (S. 2) Vgl. zu Steinbergs linken Netzwerk in Berlin auch Grill: *Für den ‚Roten Oktober'*, S. 6-8.

[22] Vgl. Grill: *Für den ‚Roten Oktober'*, S. 5f.

[23] So berichtet etwa Simon Dubnow von einem Seder-Abend, den er im Hause Steinbergs begangen hatte, von dessen eigentümlicher Kombination aus strenger jüdischer Orthodoxie und politischem Sozialrevolutionismus, die der große Historiker des Judentums verwundert zur Kenntnis nahm. Vgl. Grill: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten*, S. 52.

[24] Steinberg, Isaak: *Socialist Victims of the Soviet. A long Martyrdom.* To the Editor of the Manchester Guardian. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 7-9, hier: S. 7. Original in: The Manchester Guardian, London, 25. November 1933.

[25] Zu dieser bis vor kurzem kaum erforschten jüdischen Geschichte vgl. die neueren Studien von Birkenmaier, Willy: *Judentum ohne Rückkehr nach Palästina. Isaak Steinberg und der Territorialismus als Alternative zum Zionismus*. In: Trumah. Tora und politische Macht, Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg (2010) 19, S. 86-101. Rovner, Adam: *In the Shadow of Zion. Promised Lands before Israel*, New York und London 2014; Grill: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten*, S. 54ff. Alroey, Gur: *Zionism without Zion. The Jewish Territorial Organization and its Conflict with the Zionist Organization*, Detroit 2016; Almagor, Laura*: A Territory, but Not A State. The Territorialists Visions for A Jewish Future after the Shoah (1943-1960)*. In: S:I.M.O.N.– Shoah: Intervention. Methods, Documentation (2017) 4, S. 93-108; dies.: *‚A highway to battlegrounds'*: *Jewish territorialism and the State of Israel, 1945–1960*. In: Journal of Israeli History (2019) 37/2, S. 201-225; dies.: *Tropical Territorialism: Displaced Persons, Colonialism, and the Freeland League in Suriname (1946-1948)*. In: Zuckermann, Maja G./Feldt, Jakob E. (eds.): *New Perspectives on Jewish Cultural History: Boundaries, Experiences, and Sense-making*, London 2019, S. 73-95. Almagor hat ihre Forschungen jetzt monographisch zusammengefasst und damit ein Standardwerk zur Freeland-League (unter der Leitung Steinbergs) vorgelegt: *Beyond Zion. The Jewish Territorialist Movement*, London/Liverpool 2022. Zu letzterer Arbeit und Steinbergs Territorialismus vgl. meinen Rezensionsessay *Die wahren (Anti-)Zionisten.*

Research/Yiddish Scientific Institute) verbandelt[26], für das er sich 1935 sogar auf einer Fundraising-Tour in der jüdischen Gemeinde Südafrikas befand.[27] Das Initialtreffen zur Gründung des Instituts fand im Sommer 1924 nirgendwo anders als im Hause Steinbergs im Berliner Exil statt.[28] An seinem heutigen Sitz in New York ist denn auch ein Großteil seines umfangreichen Nachlasses archiviert.[29] Steinbergs moralischer Maximalismus prägte indes auch sein Verhältnis zum YIVO, welches er gleich zweimal politisch-moralisch fundamental kritisierte: in der Gründungsphase der 1920er aufgrund des Austausches mit sowjetischen Wissenschaftlern[30], in den 1950ern aufgrund der Annahme von deutschen Reparationszahlungen.[31]

Die Pflege des kulturellen Erbes der osteuropäischen Juden war dem Universalisten und Internationalisten ein besonderes Anliegen, eine Haltung, die Grill treffend als „rooted cosmopolitanism" analysiert hat.[32] In diesem haben sich die Wahrung der kulturellen und religiösen Identität mit dem universalistischen Streben zur Befreiung aller Menschen verbunden, was sich insbesondere in Steinbergs globalem Einsatz für die osteuropäischen Juden niederschlug, aber auch sein sozialrevolutionäres Verständnis von einem ethischen Sozialismus prägte. Steinbergs Weg von der Russischen Revolution zum Kampf für die (europäischen) Juden basiert auf der unbedingten, in seinem jüdischen Glauben – ein „system of moral maximalism"[33]– gründenden Treue zur universellen Befreiung der Menschheit. Die immanente Verbindung zwischen dem Maximalprogramm der Emanzipation, der gescheiterten sozial-revolutionären Befreiung der Menschheit von allen Herrschafts- und Gewaltverhältnissen, und ihrem Minimalprogramm, dem Schutz der Juden vor den deutschen Herrenmenschen, ist nicht allein Steinbergs moralischem Verständnis des Judentums als Antizipation unteilbarer Humanität entsprungen, deren religiöser Fundierung wie sozialistischer Realisierung er zeit seines Lebens wider alle Brutalität der bestehenden Ordnung die Treue hielt: „To be a Jew means not only to sense and fight anti-semitism […]. The dignity of Men in the Jew, and the dignity of the Jew in the man demand from him a life of activity […]. The more *Yiddishkayt* the more *Menschlechkayt*."[34] Steinbergs Bündnis aus Sozialismus und Judentum folgt zudem auch aus der Erfahrung der totalen Konterrevolution, als welche sich dem linken Sozialrevolutionär und jüdischen Intellektuellen der Antisemitismus darstellte. Der Kampf um Befreiung ist ihm von der Gegnerschaft gegenüber jeder Form antisemitischer Ideologie und Gewalt nicht zu trennen, ohne ihn zu verraten, da der

[26] Vgl. Grill: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten*, S. 52f. Vgl. zum YIVO insgesamt Kuznitz, Cecile Esther (2014): *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture*. *Scholarship for the Yiddish Nation*, Cambridge u.a. 2014.
[27] Vgl. Kuznitz: *Yivo and the making of modern Jewish Culture*, S. 142 u. 144. Grill: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten*, S. 53.
[28] Vgl. ebd., S. 45. Aaron Steinberg gehörte dann zu den Gründungsmitgliedern im August 1925. Vgl. ebd., S. 62.
[29] Vgl. http://www.yivoarchives.org/index.php?p=collections/findingaid&id=34403&q=
[30] Vgl. Kuznitz: *Yivo and the making of modern Jewish Culture*, S. 100 u. 220.
[31] Vgl. Grill: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten*, S. 53.
[32] Vgl. ebd., S. 47ff.
[33] Steinberg, Isaak: *Yavneh or Jerusalem?* In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 94-101, hier: S. 100. Original: Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought, New York 1955, Vol. 4, No. 3, S. 235-242.
[34] Steinberg, Isaak: *The Ignorant and the Am-Hooretz*. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 53-56, hier: S. 55. Original: Freeland, New York, Vol VI, No. 4 April-May 1952.

Antisemitismus – „the gateway to reaction and Fascist despotism"[35] – mit den Juden am Ende auch die Idee der Freiheit und der Menschheit selbst vernichten will.

Steinbergs jüdischem Territorialismus ging es weder um eine Staatsgründung noch um eine Fixierung auf Palästina, sondern um einen großangelegten Rettungsversuch der verfolgten Juden, von dem man sich zugleich versprach, dass diese auf diesem Wege ihre kulturelle und religiöse Identität wahren können; letztere stand nicht im Vordergrund, um auch für die säkularisiert lebenden Juden offen zu stehen. Zwischen 1939 und 1943 war Steinberg im Auftrag der Freeland-League in Australien, um dort Land für eine solche Kolonie zu bekommen. Sein Erfahrungsbericht aus jenen Jahren trägt zwar den für sich sprechenden Titel *Australia. The unpromised Land.* Dies hielt Steinberg allerdings nicht davon ab, nach dem Scheitern des Australienplans weiter an der Idee des jüdischen Territorialismus festzuhalten. Nachdem die Freeland-League 1943 ihren Sitz nach New York, Steinbergs letztem Wohnsitz, verlegt hatte[36], wurde er vielmehr endgültig zum Führer der Bewegung, die zu keinem Zeitpunkt Massenanhang hatte, unbeirrbar aber an ihren Ideen und Vorhaben festhielt, wobei er insbesondere mit seiner ältesten Tochter Ada zusammenarbeitete, die nicht minder von der territorialistischen Idee beseelt war als ihr Vater.[37] Die Gründung des Staates Israel änderte daran nicht nur nichts, sondern war für Steinberg bis zu seinem Tod am 2. Januar 1957 vielmehr eine (negative) Bestätigung für die Legitimation und Richtigkeit des Freeland-Programms, welches nach dem 2. Weltkrieg dementsprechend auch praktisch weiterverfolgt wurde, so etwa in Surinam.[38]

***

Steinberg war schon zu Zeiten der Russischen Revolution ein vielschreibender politischer Publizist.[39] Auf Deutsch veröffentlichte er seine Erinnerungen an seine Zeit aus der Revolution *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der Oktoberrevolution*[40] (1929) und sein Hauptwerk *Gewalt und Terror in der Revolution. Oktoberrevolution oder Bolschewismus*[41] (1931), dessen russische Urfassung unter dem Titel *Das Sittliche Antlitz der Revolution* 1923 in Berlin veröffentlicht wurde; eine jiddische Fassung erschien 1927 in Warschau. Diese Bücher wurden zusammen zur Grundlage seines Spätwerks *In the Workshop of Revolution* (1953), welches eine erstaunliche Kontinuität in der Beschreibung und Bewertung der Ereignisse in der Revolution dokumentiert, die sich auch in Steinbergs

[35] Steinberg, Isaak: *WHERE ARE THE JEWS TO GO? THE IMMIGRATION PROBLEM. Empty Spaces in the British Empire. THE NEW TERRITORIALISM*. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 30-34, hier: S. 33. Original: The Jewish Chronicle, London, 5. November, 1937.
[36] Vgl. Alamgor: *Beyond Zion*, S. 94-97.
[37] Aus der 1914 mit Nechama Solomonowna Jesselson geschlossenen Ehe gingen drei Kinder hervor: Ada, Leo und Mita. 1917 wurde seine älteste Tochter Ada geboren, die ab 1935 an der London School of Economics studierte und später eng mit ihrem Vater in der Freeland League zusammenarbeitete (vgl. Almagor: *Beyond Zion*, 101-104). Sie starb im November 1956 an Brustkrebs, woraufhin wenige Zeit später auch Isaak verstarb. Steinbergs Sohn Leo wurde 1920 geboren und starb erst 2011. Er war einer der bedeutendsten Kunsthistoriker des 20. Jahrhunderts im anglophonen Raum.
[38] Vgl. ebd., S. 106-112.
[39] In deutscher Übersetzung finden sich wichtige Aufsätze aus allen Phasen von Steinbergs Schaffen in den von Willy Birkenmaier editierten Schriften. Vgl. *Isaak Steinberg zwischen Oktoberrevolution und Bolschewismus*, Heidelberg 2001; *Isaak Steinberg von Moskau nach Sydney*, Heidelberg 2001; *Isaak Steinberg und der Frieden von Brest-Litowsk*, Heidelberg 2002; *Isaak Steinberg in London und New York*, Heidelberg 2002.
[40] Vgl. Steinberg, I.: *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der Oktoberrevolution*, München 1929.
[41] Vgl. Steinberg, Isaak: *Gewalt und Terror in der Revolution*. *(Oktoberrevolution oder Bolschewismus)*, Berlin 1931. Reprint unter dem Titel*: Gewalt und Terror in der Revolution. Das Schicksal der Erniedrigten und Beleidigten in der russischen Revolution*, Berlin 1974 (2. Aufl. 1981).

Monographie über die geistige und politische Führerin der russischen Sozialrevolutionäre: *Spiridonova. Revolutionary Terrorist* (1935) niedergeschlagen hat.[42]

Im deutschen Exil veröffentlichte Steinberg zahlreiche Artikel, die die sozialrevolutionäre Perspektive auf die Russische Revolution vor- und darstellten, so beispielweise in seiner längeren Broschüre *Zehn Jahre Oktober-Revolution.*[43] In zwei Theaterstücken, *Dornenweg*[44] und *Du hast gesiegt, Mochnatschow!*[45] verarbeitete Steinberg das tragische Geschehen der *Russischen Revolution* dramaturgisch. Zudem wirkte Steinberg im Exil nicht nur mit politischen Analysen und Kommentaren, die auch das Material für sein 1928 in Warschau erschienenes Buch *In Shturem fun der Tsayt* bildeten.[46] Er gab zudem zwischen 1924 und 1930 das *Organ der Auslandsorganisation der PLSR* heraus und gründete in London 1933 die Wochenzeitung *Dos fraje Vort.* Zwischen 1926 bis 1937 veröffentlichte Steinberg die jiddische Theoriezeitschrift *Fraie shriften far yidishn sotsialistischen gedank*. Aufsätze aus jener Zeitschrift sind in dem Sammelband *In Kamf far Mensh un Id* abgedruckt[47], der 1952 in Buenos Aires erschien. Sie umfassen u.a. längere Beiträge Steinbergs zu Karl Marx, Gustav Landauer, zum Antisemitismus und zum Judentum; bereits 1924/25 war Steinberg, wie erwähnt, mit der Broschüre *Maksimalizm in der Yidisher Velt* der Verbindung von Judentum und moralischen Maximalismus nachgegangen.[48] Die praktischen Erfahrungen mit dem Versuch, den jüdischen Territorialismus in die Tat umzusetzen sind sodann nicht nur Gegenstand von vielen Zeitungsartikeln gewesen, sondern auch eines monographischen Erfahrungsberichts. Er trägt den passenden, aber auch traurigen Titel *Australia - The Unpromised Land. In Search of a Home* (1948).[49] In dieser Tradition der theoretischen Reflexion politischer (Reise-)Praxis steht schließlich auch sein 1951 erschienenes Buch *Mit ein fus in Amerike: perzonen, gešeenišn un ideen*, dass seinen längeren USA-Aufenthalt im Jahre 1928 dokumentiert.[50]

Dies sind nur einige Titel aus Steinbergs Werk. Die 1961 erschiene Bibliographie von Y. Yeshurin umfasst 41 Seiten mit hunderten von Publikationen in verschiedensten Sprachen[51], wobei angesichts der Heterogenität der Erscheinungsorte nicht davon auszugehen ist, dass diese überhaupt komplett ist; das dürfte sicherlich auch deutschsprachige Veröffentlichungen betreffen.

---

[42] Vgl. Steinberg, I. N.: *In the workshop of the revolution*, New York/Toronto 1953. Ders.: *Spiridonova. Revolutionary Terrorist*, London 1935.
[43] Vgl. Steinberg, J: *Zehn Jahre Oktober-Revolution*, Berlin 1928. Die Broschüre ist erschienen im Verlag ‚Klassenkampf' von G. Laukant, der zu den Restbeständen der USPD gehörte
[44] Steinberg unter seinem Pseudonym M. Lewadin: *Dornenweg. Dramatische Scenen aus der russischen Revolution*, Berlin 1927. ‚Dornenweg' könnte eine Anspielung auf Rosa Luxemburgs Formulierung vom „Dornenweg der Selbstbefreiung" sein, die sie in ihrer berühmten Junius-Broschüre benutzt. Vgl. Luxemburg, Rosa: *Die Krise der Sozialdemokratie (Junius-Broschüre)*, S. 21. In: *Rosa Luxemburg. Politische Schriften*, Frankfurt/M./Wien 1966, S. 19-157.
[45] Steinberg, J.: *Du hast gesiegt, Mochnatschow! Drama in drei Akten*, Berlin 1929.
[46] Steinberg, I. N.: *In Shturem fun der Tsayt*, Warschau 1928.
[47] Steinberg, I. N.: *In Kamf far Mensh un Id*, Buenos Aires 1952.
[48] Steinberg, Isaak: *Maksimalizm in der Yidisher Velt*, Berlin 1925.
[49] Vgl. Steinberg, I. N.: *Australia - The Unpromised Land. In Search of a Home*, London 1948. Siehe hierzu auch Stedman, Solomon: *Dr. Steinberg in Australia*. In: Australian Jewish Historical Society. Journal and Proceedings (1960) 5, S. 170-186.
[50] Steinberg, I.N.: *Mit ein fus in Amerike: perzonen, gešeenišn un ideen*, Mexiko 1951.
[51] Yeshurin, Y.: I.N. Steinberg Bibliography. In: *I. N. Steinberg – Memorial Book*, New York 1960, S. 629-670.

J. STEINBERG

DAS SITTLICHE ANTLITZ DER REVOLUTION

VERLAG „SKYTHEN" G. M. B. H. / BERLIN W62
1923

И. З. ШТЕЙНБЕРГ

НРАВСТВЕННЫЙ ЛИК РЕВОЛЮЦИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО „СКИФЫ" / БЕРЛИН
1923

Право собственности закреплено за издательством
во всех странах, где это допускается законами

Alle Rechte vorbehalten
insbesondere das Uebersetzungsrecht

Copyright by Editor („Scythians")
1923

Типография М. Маттиссон
Берлин, Ритцерштрассе 71

## Das sittliche Antlitz der Revolution

Das Werk *Das Sittliche Antlitz* hat seinen Ursprung in der Zeit des russischen Bürgerkriegs und der Verfolgung der linken Sozialrevolutionäre durch die Bolschewiki. Steinberg verfasste es zwischen 1920 und 1923 in Moskau.[52] Im russischen Original ist das Werk 1923 im Berliner Exil im Skythen Verlag erschien, in dem Steinberg auch mitarbeitete.[53] Nachdem jahrelang sich kein Verlag finden ließ, der das heiße Eisen anzufassen wagte[54], folgte auf die jiddische Übersetzung von 1925 dann 1931 eine deutsche Version, die im Rowohlt Verlag veröffentlicht wurde. Die vielen Rezensionen, die Yeshurin in seiner Steinberg-Bibliographie anführt[55], dokumentieren, dass das Buch in der späten Weimarer rezipiert wurde, wobei jedoch eine der mutmaßlich interessantesten Rezensionen, die von Karl Korsch für die *Zeitschrift für Sozialforschung*, wie bereits angemerkt, bis heute als verschollen gilt; gleichsam eine Allegorie auf das traurige Schicksal der linken Sozialrevolutionäre im Allgemeinen wie von Steinberg und seinem Werk im Besonderen.

Das Buch hat einen Umfang von über 300 Seiten und ist in 30 Kapitel unterteilt.[56] Der deutschen Fassung ist das „Nachwort: Hat sich der bolschewistische Terror gemildert?" beigefügt. Ausgangspunkt von Steinbergs Ausführungen ist das „Leiden der Revolution" (Kap. II) und die systematische Erörterung des Terrors als primäre Ursache dieses Leidens (Kap. III-IV). Darauf folgt eine historisch-empirische Darstellung des Terrors während der russischen Revolution (Kap. V-VIII). Danach erörtert Steinberg in zahlreichen Kapiteln systematisch die Frage nach der (Il-)Legitimität, der Begründung und des Nutzens des Terrors, primär in der Russischen Revolution, aber auch mit Bezug auf die historische Erfahrung mit der Französischen Revolution. Normativer Bezugspunkt ist dabei durchgängig „Der innere Sinn des Sozialismus" (Kap. XV), sowie das Verhältnis von „Mensch und Klassenfeind" (Kap. XVI-XVII). Die Diskussion der Französischen Revolution, in deren Spiegel sich alle

---

[52] Vgl. Grill: *Als ich Volkskommissar war*, S. 160.

[53] Vgl. Stürmann: *Osteuropäisch – Jüdisch – Sozialistisch*, S. 213. Zum 1920 von dem linken Sozialrevolutionär Eugen Lundberg gegründeten Skythen-Verlag schreibt Birkenmaier: „Unter Skytentum ist eine literarische Richtung zu verstehen […]. Es ging dabei nicht um die Skythen als antikes Reitervolk […], sondern um ‚geistiges Skytentum', dessen wichtigste Kennzeichen ‚ewige revolutionäre Haltung, Unversöhnlichkeit und Unzufriedenheit' sind. Der Gegenpol der Skythen ist der Spießer" (Birkenmaier: *Jerusalem ist überall*, S. 61). Literarische Hauptvertreter des Skythentums war Ivanov-Razumnik, der eng mit den linken Sozialrevolutionären zusammenarbeitete. Vgl. Dobringer, Elisabeth: *Der Literaturkritiker R. V. Ivanov-Razumnik und seine Konzeption des Skythentums*, München 1991, S. 126ff. Der mit Ivanov-Razumnik befreundete Alexander Blok veröffentlichte sodann im Januar 1918 das Gedicht „Skythen" im Parteiorgan der PLSR. Es folgte das bekannte Poem „Die Zwölf", welches wie folgt endet: „Vorn die Fahne, blutig, wehend,/Und, unsichtbar – denn es schneit –/Einer noch, der ist gefeit,/Sturmfern, sanft, so schreitet er,/Schneeglanz, perlend, um sich her,/Rosenweiss sein Kränzlein ist. –/Vorne gehet Jesus Christ." Diese Stimmung der nahenden Erlösung in der Russischen Revolution betont noch der späte Steinberg: „the Russian wanted nothing less than the paradise on earth and he heard a promise of this paradise in the tremors of the revolution. Men fight not only to gain freedom from something, but also to gain freedom for something. And that something is always more than personal, civil or political freedom. […]. Was this, then, a new Messianism? It was." Steinberg: *In the workshop of Revolution*, S. 11f. Sein Bruder Aaron hat nach dem Tode Bloks 1921 eine Rede auf ihn gehalten, die in einen Gedenkband für Blok abgedruckt wurde (vgl. Dobringer: *Der Literaturkritiker R. V. Ivanov-Razumnik*, S. 196). Steinberg rezitiert in seinen Drama *Der Dornenweg* Bloks Poem (vgl. S. 75-77), das aber in der spezifisch russisch-christlichen Tradition des Erlösungsgedankens steht, den der Jude Steinberg selbstredend nie voll teilte. Ausführlich geht Dominic Rubin in seiner Studie: *Holy Russia, Sacret Israel. Jewish-Christian Encounters in Russian Religious Thought*, Brighton 2010, der Gemengelage aus russisch-christlichen und jüdischen Messianismus nach, wobei er insbesondere auch Aaron Steinbergs Position eingehend analysiert.

[54] Vgl. Grill 2018: *Für den ‚Roten Oktober'*, S. 9.

[55] Vgl. Yeshurin: I.N. Steinberg Bibliography, S. 660f.

[56] Von Steinberg selbst existiert eine sechsseitige Zusammenfassung seines Buches. Vgl. Steinberg, Isaak: Kurze Übersicht des Buches ‚Das sittliche Antlitz der Revolution' von I. Steinberg (New York YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 991).

sozialistischen Gruppierungen der Russischen Revolution selbst verorteten, nimmt Steinberg in den umfangreichen Erörterungen über „Das Danton'sche und das Robespierre'sche Prinzip der Revolution" (Kap. XXVI-XXVII) wieder auf. Unter der (eher missverständlichen) Überschrift „Geschichte des Gewaltproblems" (Kap. XXVIII) kritisiert Steinberg sodann den Marxismus in all seinen Fraktionen (von der Sozialdemokratie über die Bolschewiki bis zu den Rätekommunisten). Auf das die Gewaltfrage resümierende Kapitel „Welche Gewalt ist erlaubt?" folgt abschließend die Erweiterung der Fragestellung auf „Die Antinomien des Sozialismus" (Kap. XXX).

Im Folgenden werden die *zentralen* Gedankengänge von Steinberg *systematisch* rekonstruiert. Auf eine Erörterung seiner umfangreichen Diskussion von Danton und Robespierre wird dabei verzichtet. Ein naheliegender Vergleich wäre derjenige mit Georg Büchners *Dantons Tod*. Dass Steinberg das große, vielleicht bedeutendste Revolutions-Drama überhaupt kannte, ist sehr wahrscheinlich; auch die Einbeziehung seiner eigenen Dramen wäre an dieser Stelle geboten. Was im Folgenden ebenfalls nicht geliefert wird, ist zum einen eine Gesamtdarstellung von Steinbergs komplexen Sozialismusverständnis, für die auf den weiteren Korpus seiner Schriften zurückgegriffen werden müsste, zum anderen eine ideengeschichtliche Kontextualisierung seines sozialrevolutionären Maximalismus; naheliegende Bezüge, wie die offensichtliche geistige Verwandtschaft zu Albert Camus, werden nur angemerkt werden können. Eine weitergehende Vertiefung all dieser Aspekte würde den – ohnehin schon nicht kleinen – Rahmen des hier allein Intendierten sprengen und wurde zudem von mir in Teilen auch bereits anderen Orts angegangen.[57]

## Marx(ismus)kritik

Steinberg reiht sich in jene Riege bedeutender libertärer Marx(ismus)kritik, die von Bakunin bis Camus reicht. Seine Marxismuskritik nimmt ihren Ausgang von der marxistischen Wissenschafts- und Geschichtsauffassung, die er als Haupthindernis betrachtet, eine autonome Moral emanzipatorischer Praxis zu entwickeln, deren Absenz eine der Voraussetzungen des Umschlags von sozialrevolutionärer Gewalt in politischen Terror war. Insbesondere die Frage der Moral der sozialen Revolution stellt Steinbergs spezifischen Beitrag zur Tradition libertärer Marxismuskritik dar, die ihre Vertiefung in seiner Bolschewismuskritik erfahren hat. Seine Kritik am Marxismus dient im Grunde diesem eigentlichen Ziel: der reflektierten und begründeten Absage an den Bolschewismus.

Steinberg attestiert dem Marxismus, dass er fraglos „eine der fruchtbarsten Methoden zum Verständnis sozialer Zusammenhänge" (GT 161) darstellt, womit er ebenfalls mit im Hauptstrom der libertären Marx(ismus)-Kritik schwimmt, die, selten eine abstrakte Negation darstellend, durchaus bereit ist, Marx' Beitrag zur Wissenschaft in Teilen zu würdigen. Trotz alledem ist der Marxismus für Steinberg in analytischer wie in normativer Hinsicht defizitär. Er vereinseitigt sowohl die kritische Analyse der Gegenwart als auch Fragen über den Sinn und Zweck der Revolution durch einen szientistischen Ökonomismus, der auf einer, mehr oder weniger bewussten, optimistischen Geschichtsphilosophie basiert. Die vermeintliche Wissenschaftlichkeit des Marxismus drückt sich in seinem

[57] Vgl. Wallat: Oktoberrevolution oder Bolschewismus, S. 67-91. Die nun folgende Erörterung stellt eine überarbeitete und in Teilen ergänzte Version meiner Ausführungen in ebd., S. 102-126, dar. Zitate und Verweise werde im Fließtext nachgewiesen: GT = *Gewalt und Terror in der Revolution* (der deutsche Titel von *Das sittliche Antlitz der Revolution*).

Selbstverständnis aus, die menschliche Geschichte nach naturwissenschaftlichem Vorbild begreifen zu können. Demnach seien „unwandelbare Entwicklungsgesetze" (264) der Ökonomie im historischen Prozess am Werke, die es zu entdecken und anzuwenden gelte. Politik sei für den Marxismus daher auch nicht die Praxis der Freiheit, sondern „angewandte Sozialwissenschaft" (264). Der Sozialismus ist dementsprechend nicht mehr das Resultat der sich Befreienden, „sondern nur die letzte Konsequenz einer elementaren Gesellschaftsentwicklung, die mit kausaler Notwendigkeit zu dieser Lebensform führt." (264). Den Menschen kommt somit nur die Funktion zu, den „Mechanismus" (264) der Geschichte zu entdecken und ihn dann zu fördern. Als „bewußt handelnde Werkzeuge" besteht im Marxismus „ihre Freiheit darin, daß sie sich der geschichtlichen Notwendigkeit unterwerfen." (272)

Neben der „allgemein verbreitete[n] Begeisterung für die Erfolge und Methoden der Naturwissenschaften" (267) im 19. Jahrhundert macht Steinberg für diese fatale Wissenschaftsgläubigkeit des Marxismus die Erfahrung der gescheiterten Revolution von 1848 aus. Auf das Scheitern der (utopischen) Sozialismen jener Zeit hat der Marxismus mit einer vermeintlich wissenschaftlichen Garantie für das Kommen des Sozialismus reagiert. Es ging ihm nicht mehr allein darum, die Wirklichkeit auf ihre politischen Möglichkeiten hin zu analysieren, sondern in jener selbst die „Unvermeidlichkeit" des Sozialismus zu entdecken und „aus der naturnotwendigen Wirtschaftsentwicklung restlos zu deduzieren." Dies ist aber ein „Aberglaube" (159), in dem die Wissenschaft selbst zu einer „neuen Utopie" (269) mutiert, womit Steinberg ein zentrales Moment der Marxismuskritik von Albert Camus[58] genauso vorwegnimmt wie die Kritik Martin Bubers am wissenschaftlichen Sozialismus als verdecktem Utopismus.[59]

Unter analytischen Gesichtspunkten kritisiert Steinberg den Marxismus sodann gleich in mehrerlei Hinsicht: Er habe die „soziale Wirklichkeit und ihre Entwicklungswege" ökonomistisch „vereinfacht und schematisiert", was steril und unfruchtbar gewesen sei; die „Vereinfachungstendenz seiner Formeln" zerstörte seine „wissenschaftlichen Absichten" (277). Der Marxismus scheitere an der Komplexität menschlichen und gesellschaftlichen Lebens, wie seine vielen fehlgeschlagenen Prognosen über die Entwicklung kapitalistischer Vergesellschaftung bezeugen, die überdies auch noch je nach politischem Standpunkt differierten, was ihren wissenschaftlichen Anspruch an sich *ad absurdum* führe (vgl. 159f.). Auch der marxistische Begriff des Klassenkampfes sei wie der des Sozialismus ökonomisch verengt. Er verkürzt ihn auf materielle Begehrlichkeiten und verkennt daher seinen sittlichen Charakter als Kampf um Anerkennung (vgl. 124f.). Das leidende und handelnde Subjekt komme im verkürzten Klassenbegriff des Marxismus daher auch nicht als entscheidender Faktor der geschichtlichen Entwicklung und des menschlichen Emanzipationsprozesses vor: „Für den Marxismus waren die in der Geschichtsarena auftretenden […] Wesen weniger lebendige Menschen als kollektive Massenkörper, Menschenhaufen, die den eisernen Gesetzen elementar Folge leisteten." (315) Weil das Klassenbewusstsein als bloß äußerlicher „Reflex des Massenlebens der Klasse verstanden" (315) wurde, konnte die Frage des revolutionären Bewusstseins im Einzelnen wie im Kollektiv auf diesem Theorieboden gar nicht gestellt werden. Die marxistische Lehre von den Klassen als Akteuren mit einem kollektiven Bewusstsein habe sich somit als „durch und durch mystisch erwiesen" (277) und ihr wissenschaftlicher Anspruch als bloßer Schein, der erweckt wurde, um der eigenen Politik die

[58] Vgl. Camus, Albert: *Der Mensch in der Revolte. Essays*, 29. Aufl. Hamburg 2009, S. 213ff. Siehe hierzu Wallat, Hendrik: *Das Mittel als Zweck. Albert Camus' Antwort auf die Gewaltfrage*. In: Ders. (Hg.): *Gewalt und Moral. Eine Diskussion der Dialektik der Befreiung*, Münster 2014, S. 260-284: hier: 270-273.
[59] Vgl. Buber, Martin: *Der utopische Sozialismus*, Köln 1967, S. 25ff.

Autorität wissenschaftlicher Erkenntnis zu verleihen. Insgeheim beruhe der Marxismus auf dem Glauben, dass wissenschaftlich bewiesener „Fortschritt in der Geschichte" walte, der „vom Bösen zum Guten" (192) führe, was für Steinberg nichts anders ist als ein „metaphysische[r] Aberglaube" (129) an die dialektischen Entwicklungsgesetze der Geschichte. Ein solcher, für die Dialektik des Fortschritts blinder Glaube an die Evolution des Guten aus den Gesetzen der Geschichte und den Klassenkämpfen negiert im Namen des Kommenden die Leiden der Vergangenheit und Gegenwart (vgl. 193), was einer (indirekten) Affirmation der Geschichte der Herrschaft gleichkomme. Dieser implizite Glaube an einen „verborgenen ‚guten' Sinn" der Geschichte, der durch die „unsäglichen Leiden der Menschen" (275) widerlegt sei, stelle ein unreflektiertes Erbe der Theologie dar, nur das jetzt nicht mehr der Wille Gottes, sondern die Gesetze der Geschichte das Handeln der Menschen prädestinieren (vgl. 166). „Die Geschichte", so hält Steinberg dem marxistischen Geschichtsglauben entgegen, „ist für uns keine heilige Schrift von Tatsachen, die nur der Anbetung würdig sind." (194)

Steinbergs Kritik des Marxismus kulminiert darin, dass dieser die Freiheit und die Rolle des Subjekts in der Geschichte seinem pseudo-wissenschaftlichen geschichts-deterministischen Ökonomismus opfert, was Reduktionen mit fatalen Folgen bedingt. Sowohl über den Weg zum Sozialismus als auch über dessen innere Konstitution hat sich der Marxismus grundlegend getäuscht, weil er die Wege, Formen und Zwecke der Befreiung ökonomistisch-mechanistisch verkürzt:

Der Marxismus „erforschte nur die Wege des Sozialismus, und nicht seine Zwecke. Er stellte sich diese Wege nicht als teleologisch gestellte Aufgaben vor, sondern als Glieder einer historisch-natürlichen Kette, und verwandelte dadurch das soziale Ideensystem in eine soziale Mechanik. Diese Mechanik war kraß materialistisch, wobei das materielle Klasseninteresse als ihre Grundlage erklärt und der Klassenkampf als der Kampf ausschließlich materieller Interessen dargestellt wurde. Diese Mechanik behandelt als Elemente nicht Einzelmenschen, sondern soziale Erdklumpen […]. Aus diesen vier Elementen des Marxismus folgte ein anderes Ideal des Sozialismus, das ein gleichsam umgearbeitetes utopisches Ideal darstellte. […]. Dieses Ideal wurde in erster Linie als die gesellschaftliche Organisation der Produktion gezeichnet, wobei sowohl das Moment der Entwicklung des Menschen wie das Moment der geistigen Entwicklung der Gesellschaft verdunkelt wurde." (269f.)

Die marxistische Negation der Revolution als einem Akt aus Freiheit zeitigt für Steinberg psychologische, moralische und politische Folgen, die den Blick auf die Probleme der Emanzipation versperren und das Tor zu einer Politik des Terrors öffnen. Der wissenschaftliche Sozialismus wirke zugleich attentistisch, da die Revolution und die Wege, die zu ihm führen, für ihn bloß „das notwendige Resultat einer bestimmten wirtschaftlichen Entwicklung der Gesellschaft" (158) sind. Auch Steinberg verneint keinesfalls, dass es bestimmter politischer, sozialer und ökonomischer Voraussetzungen bedarf, damit die Revolution ausbricht; ein politischer Voluntarismus ist dem Sozialrevolutionär durchaus fremd. Diese mehr oder weniger notwendigen Bedingungen stellen aber keine hinreichenden Gründe dar, deren entscheidender die aus Freiheit gewonnene menschliche Praxis ist: „Die Geschichte gibt nur das allgemeine, algebraische Schema; ihren Inhalt und ihren Stoff bringt der die (biologischen und sozialen) Notwendigkeiten kennende, frei wirkende Mensch. In der Revolution ist der Mensch besonders frei." (163) Als „‚philosophia militans'" habe der Marxismus auf die „Psychologie" (265) ganzer Generationen den gegenteiligen Effekt gehabt. An die Stelle der freien Tat trat das Ersuchen um ein „Visum der geschichtlichen Notwendigkeit" (265). Noch entscheidender aber als diese psychologischen Effekte des Marxismus ist für Steinberg seine Verkürzung des Sozialismus auf eine Frage der Gestaltung der Ökonomie, die er zudem auch noch technizistisch verdingliche

(vgl. 125f.). Was bloßes „Mittel" der Befreiung sein sollte, die „wirtschaftliche Revolution" (123), werde auf diese Weise im Marxismus zum Zweck.

Hinter dieser Verkehrung steht für Steinberg letztlich die marxistische Negation der Praxis aus Freiheit zugunsten der vermeintlichen Wissenschaft von der ökonomischen Revolution. Mit der Freiheit verschwindet die entscheidende Frage nach dem inneren Zweck der Revolution und die Frage nach ihren Mitteln: die moralisch-teleologische Dimension des Sozialismus, die der Marxismus als Utopismus meinte denunzieren zu können. Wo alles sich aus einer natürlich-sozialen Notwendigkeit ergibt, ist die Frage nach den aus Freiheit entsprungenen menschlichen Zwecksetzungen genauso widersinnig wie die moralische Bewertung von Mitteln, die im Prozess der Geschichte angewandt werden. Die Notwendigkeit in Natur und Geschichte lässt sich nicht kritisieren: „Die Gewaltanwendung wird als ein vom Menschlichen unabhängiges Resultat der Gesetze, der Notwendigkeit, des ehernen Zwanges der geschichtlichen Entwicklung, des objektiven Verlaufs der Ereignisse usw. dargestellt." (158). Eine „kritische Bewertung der Geschichte" (267) ist von diesem Standpunkt aus nicht mehr möglich. Der Marxismus kennt die Freiheit als Voraussetzung der Geschichte nicht, womit ihm zugleich die Bedingung eines Kritikmaßstabes fehlt: „Der Marxismus ist im Grunde nicht anti-moralisch, sondern amoralisch. Ein gerader Weg führt aber von ihm zum Antimoralismus." (270) In Bezug auf die Moral kann der Marxismus daher nur die „genetische Ableitung" verschiedener Ethiken aus den „Klassenverhältnissen" (271) kennen, nicht aber moralische Fragen systematischer Natur. Die Konzeption einer universellen Moral ist ihm genauso unmöglich wie die moralische Bewertung von Politik. War der Utopismus ein „Kopf ohne Rumpf", so ist der Marxismus ein „Rumpf ohne Kopf" (267), der blind ist für die eigentlichen Zwecke und Mittel des Sozialismus: „Es fehlte jede Vorstellung vom Ziele des Sozialismus, und wo sie vorhanden war, stellte man sich das Ziel eng-materialistisch und nur auf die Produktion bezogen vor. Ebenso fehlte die Wertung der zum Ziele führenden Wege vom Standpunkt ihrer Moralität, d.h. ihrer Angemessenheit an den inneren Sinn des Sozialismus." (275) Wenn der Utopismus „nur auf den Zweck achtete, und die Mittel vergaß", dann „sah der Marxismus nur die Mittel und übersah den Zweck: beide waren gleich utopisch." (277)

Für die moralischen Probleme und „Antinomien" (313) der Emanzipation hat der Marxismus folglich keinerlei Sinn. Wesentliche Fragen der Revolution und des Sozialismus sind ihm schlicht unbekannt, was politisch fatale Folgen nach sich zieht. Die Rolle des Subjekts und seines Bewusstseins vor, während und nach der Revolution wird gar nicht thematisiert (vgl. 313ff.), die Diskrepanz zwischen dem universellen „Zweck" der Befreiung aller Menschen und dem Klassenkampf als seinem partikularen „Mittel" (318) übergangen und die tragischen Abgründe auf dem Weg zum Ziel ausgeblendet (vgl. 321ff.). Die Frage der Gewalt als Zentralproblem der Revolution konnte dem marxistischen Glauben an die Notwendigkeit der Geschichte schließlich gar nicht zu Gesicht kommen, da sie nicht als eine Form menschlicher Praxis, sondern als eine „Funktion oder ein Reflex der wirtschaftlichen Beziehungen und des ökonomischen Kampfes betrachtet" (272) wurde. Die vermeintliche Wissenschaftlichkeit des Sozialismus war somit eine der wichtigsten legitimatorischen Voraussetzungen einer Politik des Terrors.

Inwiefern Steinbergs pointiert vorgetragene Marx(ismus)Kritik in allen Punkten zutreffend ist, soll und braucht hier nicht diskutiert zu werden. Dass sie wesentliche neuralgische Punkte trifft, die insbesondere für den Ausbau des Marxismus zu einer ‚proletarischen Weltanschauung' (I. Fetscher) zentrale Bausteine lieferten, ist genauso unbenommen wie der Sachverhalt, dass Steinberg entscheidende philosophische und gesellschaftstheoretische Dimensionen des Marxschen Materialismus der

Praxis und seiner Kritik der politischen Ökonomie kaum zu Gesicht bekommen hat. Die Differenz zwischen Marxscher Theorie und Marxismus ist in Teilen durchaus qualitativer Natur und bisweilen größer als Steinbergs Kritik unterstellt, die dennoch zumeist richtig liegt und in nicht unbedeutenden Teilen auch Marx selbst trifft. Entscheidender jedoch als diese notwendigen Differenzierungen wenigstens anzudeuten, ist es, festzuhalten, dass Steinbergs Kritik am Marxismus nicht für sich alleinsteht, sondern eingebettet ist in seine Bolschewismuskritik. Diese ist das primäre Anliegen seiner Ausführungen, so dass man annehmen darf, dass seine Darstellung des Marxismus sowohl durch dieses Ziel seiner Argumentation genauso geprägt ist wie durch die Erfahrung mit dem Bolschewismus selbst. Er schließt gleichsam von diesem aus auf den Marxismus, um in ihm jene Anhaltspunkte ausfindig zu machen, auf denen auch der Bolschewismus wesensmäßig gründet und in denen er theoretisch verwurzelt ist.

## Das System des bolschewistischen Staatsterrors

Steinbergs Kritik des Bolschewismus ist prinzipieller Natur, die zugleich durch praktische Erfahrung gesättigt worden ist. Zwar war dem Sozialrevolutionär auch vor der Oktoberrevolution klar, dass sein moralisches Revolutionsverständnis seinem Wesen nach mit der Politik Lenins und seiner Genossen im Widerspruch stand. Dies hielt ihn und seine Mitstreiter jedoch nicht davon ab, mit diesen die erste sozialistische Koalitionsregierung nach dem roten Oktober zu bilden. Diese Partnerschaft völlig ungleicher revolutionärer Organisationen und Bestrebungen ging Steinberg in der trügerischen Hoffnung ein, den Kurs der Revolution in seinem Sinne entscheiden zu können. Dass er zum Steigbügelhalter der bolschewistischen Diktatur und ihres Terrors wurde, der nach wenigen Monaten bereits auch auf den ehemaligen Koalitionspartner losgelassen wurde, dürfte die eigentliche historische Tragik der linken Sozialrevolutionäre sein. Ohne ihre Verankerung in den bäuerlichen Massen hätte sich das bolschewistische Regime vermutlich nicht aus eigenen Kräften halten und festigen können. Anstatt dem erträumten freiheitlichen Sozialismus zum Sieg zu verhelfen, arbeitete man auf diesem Wege indirekt seiner Vernichtung zu.[60] Steinberg berichtet in seinen autobiographischen

[60] Aufschlussreich ist ein Dokument aus Steinbergs Nachlass, welches die „Juliereignisse 1918" aus der Perspektive der Linken Sozialrevolutionäre nachzeichnet; das maschinenschriftliche, fünfzehnseitige Dokument findet sich im New Yorker YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 989. Auch aus der Retrospektive – das Dokument datiert auf 1935 oder später – bescheinigt Steinberg dem Attentat der linken Sozialrevolutionäre auf den deutschen Botschafter Graf Mirbach (vgl. Häfner: *Die Partei der linken Sozialrevolutionäre in der russischen Revolution 1917/18*, 535ff.), dass dieses weder einen Krieg mit Deutschland entfesseln noch der Auftakt zum Sturz der Bolschewiki gewesen sein sollte. Man wollte lediglich einen Bruch mit Lenins Revolutionsstrategie initiieren, die zunehmend als desaströs wahrgenommen wurde. Nach Steinbergs Schilderung wäre es für einen kurzen Zeitpunkt möglich gewesen, die Bolschewiki tatsächlich zu stürzen. Als diese merkten, dass die linken Sozialrevolutionäre nicht zum Angriff übergingen, holten die Bolschewiki zum Gegenschlag aus, um sich des unliebsamen Koalitionspartners endgültig zu entledigen. Trotz der unüberbrückbaren Gegensätze zwischen Bolschewiki und linken Sozialrevolutionären, die nach Steinbergs Schilderung ja der Anlass des Attentats waren, zogen sie, anders als die Bolschewiki, nicht die an sich naheliegende Konsequenz, den Bruch offensiv zu vollziehen. Die Angst als Konterrevolutionäre wahrgenommen zu werden, war offensichtlich größer als die vor der eigenen Vernichtung. Dieser Zwiespalt im Bewusstsein der linken Sozialrevolutionäre wurde für Lenin und die Bolschewiki zur willkommenen Steilvorlage, die eigene Diktatur zu festigen: „Die LSR waren realistisch genug, um bolschewistische Gegenmaßnahmen zu antizipieren. Doch auch in diesen Überlegungen findet sich keine Komponente, die auf einem antibolschewistischen Umsturzversuch schließen ließe. […]. Dennoch überrascht die linkssozialrevolutionäre Fehleinschätzung etwaiger bolschewistischer Reaktionen. Die Parteiführung der LSR hat offenbar mit solch brutalen und entschlossenen Vorgehen der Bol'seviki gegen den einstigen Koalitionspartner nicht gerechnet. Zwar war den LSR die Bereitschaft der Bol'seviki, Probleme gewaltsam zu lösen, bekannt. Trotzdem glaubten sie, daß die ideologische Verbundenheit mit den Bol'seviki im Kampf gegen

Revolutionserinnerungen *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der Oktoberrevolution* und weiteren Texten sehr lebhaft aus seiner kurzen Zeit als erster Justizkommissar. Diese überaus praktische Erfahrung mit dem Bolschewismus, allen voran mit der skrupellosen Machtpolitik von Lenin und Trotzki sowie ihres sofortigen Aufbaus des Staatsterrors in Gestalt der Tscheka, die Steinbergs Gegenspieler und Intimfeind F. E. Dserschinski leitete[61], wurde zum inneren Antrieb einer prinzipiellen Kritik des Bolschewismus aus der Perspektive eines libertären Sozialismus.

Den Ausgangspunkt von Steinbergs faktenreicher Abhandlung bildet die Frage nach dem Verhältnis von Terror und Revolution, von Gewalt und Emanzipation. Der linke Sozialrevolutionär exponiert die „Tragik jeder Revolution" (7) als zentrales historisches Faktum, das darin besteht, dass die Befreiung, konfrontiert mit der Gewalt der alten Herrschaft, selbst nicht auf Gewaltanwendung wird verzichten können. Dies widerspricht an sich schon ihrem Ziel der Abschaffung aller Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse und generiert darüber hinaus auch noch die Gefahr ihrer terroristischen Verselbstständigung. Aus dieser tragischen Aporie jeder Revolution führt für Steinberg keine geschichtsphilosophische Dialektik hinaus. Möglich ist allein ihre Bewusstwerdung im Geiste der Revolutionäre selbst. Dieser Akt der bewussten Verarbeitung des „Gefühl[s] des Tragischen" (8) ist die Basis des revolutionären Gewissens und des Votums für die Autonomie als Movens der Emanzipation. Gegenüber dem marxistisch-bolschewistischen Geschichtsdeterminismus insistiert Steinberg daher auf der autonomen menschlichen Praxis als zentralem Faktor im Prozess der Emanzipation von den Zwängen der Natur und der Geschichte. Die in der bisherigen Geschichte sich naturwüchsig gestaltenden sozialen Prozesse, welche die notwendigen Bedingungen der Revolution generieren, negieren demnach keinesfalls die Bedeutung des bewussten politischen Handelns: „Die Revolution wird von der Geschichte gemacht, aber in der Revolution macht man Geschichte." (12) Wenn die Geschichte kein determinierter Prozess ist und gerade die Revolution als Befreiung vom historisch gewachsenen Zwang ohne die bewusste Praxis der Menschen undenkbar ist, so inhäriert dieser auch eine moralische Dimension. Der in der Revolution sich politisch entfaltende freie Wille bedingt die Verantwortung des Revolutionärs für seine Handlungen, die zwar keinesfalls unter frei gewählten Umständen durchgeführt, aber eben auch nicht durch angebliche Gesetze erzwungen und somit zugleich immer schon legitimiert sind: „Gewiß wir fühlen uns verantwortlich. Und damit ist alles entschieden. Das bedeutet, daß wir, und seien wir noch so unbedeutend, Schöpfer dieser Revolution sind […]. Das bedeutet ferner, daß uns der Gedanke nicht mehr trösten kann, alles komme von ‚Gott' oder von der ‚Geschichte'." (14)

Ausgehend von diesen grundsätzlichen Überlegungen fokussiert der linke Sozialrevolutionär die Ursachen der Zerstörung der Revolution. Diese lokalisiert er nicht bloß in den keineswegs geleugneten konterrevolutionären Attacken von außen, sondern in der bolschewistischen Politik des Terrors selbst. Diese hat die Revolution von innen her vernichtet, indem sie die „Seele" (19) der Revolution – die Massenaktivität – vergiftete. Die „‚schwarze Unwahrheit' der revolutionären Praxis" hat, vereint mit dem autoritären „Zentralismus der Kommunistischen Partei, der die Massen von der Bestimmung ihres eigenen Schicksals ausschließt" (20), die revolutionäre Energie und Moral der Menschen in einen systematischen Selbstzerstörungsprozess hineingezogen, der durch den Staatsterror angetrieben wird. Steinberg definiert den bolschewistischen Terror als ein „System der zum Ausdruck

---

den gemeinsamen Feind, den ‚Imperialismus', bestimmend für die Politik der RKP(b) sein würde. Dieser gravierende Irrtum des ZK der PLSR kostete die Partei ihre Existenz." (549f.)

[61] Vgl. Steinberg: *In Workshop of the Revolution*, Kap. XVI.

kommenden oder dazu bereiten Gewaltanwendung von oben. Terror ist ein legalisierter Plan für Massenabschreckung, Massenzwang, Massenausrottung seitens der Regierung." (23) Seinen politischen Ursprung sieht Steinberg in der Existenz einer regierenden „Minderheit" (23), die sich gegenüber einer als feindlich angesehenen Umwelt nur mit den Mitteln terroristischer Gewalt an der Macht halten kann. Aus der isolierten Lage der diktatorischen Minderheit erklärt sich für Steinberg auch die Verselbstständigung des Terrors, der sich über die „verhängnisvolle, schreckliche Gestalt des ‚Feindes der Revolution'" (23) sukzessive über alle ausbreitet, die nicht der herrschenden Clique angehören. Die gesamte Bevölkerung steht am Ende unter dem Verdacht, konterrevolutionär zu sein – ein Verdacht, der unbeschränkte Gewaltanwendung legitimiert und eine tödliche Eigendynamik generiert. Die quantitative und qualitative Verselbstständigung der Gewalt zu einem System des sich akkumulierenden Terrors ist die notwendige Konsequenz einer solchen Politik der Minderheitendiktatur:

„Wenn die quantitative Terrorausbreitung durch den Begriff der ‚Verdächtigen' geschaffen wird, so beruht sein qualitativer, materieller Inhalt und dessen Steigerung ins Unendliche auf dem Prinzip ‚Alles ist erlaubt'. Die durch den Terror herrschende Minderheit sichert ihre Handlungsfreiheit […] durch dieses Prinzip der moralischen Hemmungslosigkeit. […]. ‚Alles ist erlaubt' gegenüber dem ‚Feind der Revolution' – das sind die beiden Grundfesten des Terrors. Das bedeutet faktisch, daß gegen jedermann jeder Weg, jedes Mittel der Gewalt und des Zwanges zulässig sind. Nicht zu vergessen, daß dieser Terror immer und ausnahmslos ‚im Namen der Revolution', im Namen der höchsten Ideale ausgeübt wird, die die Vernunft der Menschheit je erreicht hat." (24)

Dieser sich verselbstständigende und geschichtsphilosophisch legitimierte Terror hat viele Facetten, die sich zu einem System des Massenterrors und einer neuen Herrschaftsordnung formieren. Der Terror tritt in Form der „Todesstrafe" (24), der „Folter", den „Massenhinrichtungen" (26), dem „Geiselwesen" (27) und der allgegenwärtigen „Spionage" auf und verdichtet sich institutionell in der „politischen Geheimpolizei" (25). Er zeigt sein grauenvolles Gesicht aber auch in der Vernichtung der Presse- und Versammlungsfreiheit, in den „Verbannungen, Requirierungen, Konfiskationen" und in der „Zufälligkeit der Urteile" (26) des Justizwesens. Und der Terror, dessen Alpha und Omega fraglos die physische Liquidation darstellt, herrscht nicht zuletzt als „ständige Drohung", als latente Gewalt, die jegliche zwischenmenschliche „Atmosphäre" (27) verpestet. Das Resultat dieser Politik ist eine neue „Herrschaft", deren ureigener Antagonismus zwischen „Terrorisierenden" und „Terrorisierten" (27) verläuft. Sind jene Vertreter einer Herrschaft, die durch „Machttrunkenheit" und „Straflosigkeit" charakterisiert ist, so sind diese die Repräsentanten einer neuen „Knechtschaft", die auf „Niedergedrücktheit, Verschüchtertheit, Furcht vor Strafe, ohnmächtiger Erbitterung" (27) basiert. Diese produzieren Entsolidarisierung sowie moralische Korruption, was nicht nur an sich verwerflich ist, sondern auch den Aufbau einer freien sozialistischen Gesellschaft konterkariert.

Steinberg spezifiziert des Weiteren das Wesen des bolschewistischen Terrors, indem er ihn mit spontaner revolutionärer Gewalt kontrastiert. Diese Gewalt zeichne sich durch ihre unmittelbare Spontaneität aus, die aus den Massen im Befreiungskampf ausbreche, aber stets nur von kurzer Dauer sei. Sie sei „‚politische Selbstjustiz'" (30), die der jahrhundertelang angestauten Wut der Geknechteten entspringe. Der abstoßende Charakter des revolutionären Lynchmobs, dessen Unwesen während der bürgerlichen Februarrevolution Steinberg zufolge mehr wütete als im Roten Oktober, wird dabei, trotz aller Sympathie für die revolutionäre Energie der Massen, rücksichtslos von ihm benannt und verurteilt (vgl. 30ff.). Was sich in den Augen Steinbergs aber als entscheidend herausstellt, ist, ob

die politisch Verantwortlichen die revolutionäre Moral, Verantwortung und Autonomie der Massen stärken – oder aber den polaren Gegensatz der zweifelsohne vorhandenen Rachsucht anstacheln, um mit ihr Politik betreiben zu können. Genau diese Überführung praktischer Kritik, die gewaltfrei kaum zu haben ist, in das Ressentiment, das zerstören und vernichten will, ist ihm die kardinale Sünde bolschewistischer Politik, die der (Massen-)Psychologie des Terrors den Boden bereitet: „Sie hat in hohem Maße den Klassenkampf mit der Hetze gegen Gruppen und Personen vertauscht; an die Stelle der gehaßten Institutionen schob man den Massen nun reale, konkrete Menschen zu; gegen diese waren die elementaren Gefühle der Unzufriedenheit und des Zornes jetzt gerichtet." (32) Der für die Politik des Massenterrors alles entscheidende Schritt war – nach der „Spekulation auf die tatsächlich barbarischen Züge des Volkscharakters" (32) – die politisch-psychologisch verhängnisvolle Etablierung einer „Selbstjustiz von oben", die ihren Anfang nahm in der Exklusion der sog. Konterrevolutionäre aus dem Recht:

„Denn es bedeutete, daß von nun an keine reale Person wegen eines realen Verbrechens angeklagt wurde und daß eine politische und soziale Abstraktion […] dem allgemeinen Verdacht, der allgemeinen Wut ausgeliefert wurde, daß ferner die zu dieser Abstraktion gehörenden Menschen als lebende, leidende Wesen zu existieren aufhörten. […]. Mit diesem mit dem Geist des Sozialismus in schreiendem Widerspruch stehenden Akt sagte man den Massen zum ersten Male: bei euren gegenwärtigen oder künftigen Leiden seid ihr nicht mehr verpflichtet, nach der Schuld der Schuldigen zu forschen, die Schuld auch in euch selber und in den Bedingungen der Lage zu suchen, Institutionen umzubauen und Klassenfeinde sozial unschädlich zu machen; ihr könnt einfach an einem gegebenen Sündenbock Vergeltung üben" (35).

Steinberg konkretisiert die Wirkungen dieser Politik, indem er die Institutionen und Verfahrensweisen des bolschewistischen Massenterrors detailliert erläutert. Die Grenzenlosigkeit und die von Verantwortung befreite Allmacht stellen dessen Wesen dar und bedingen sein selbstzerstörerisches Wachstum. Die Legalisierung von Mord und Folter durch den „Befehl von oben" produziert eine moralisch verwahrloste „Schicht revolutionärer Mörder, denen es bald beschieden war, die Mörder der Revolution zu werden." (42) Diese organisierten sich in der Tscheka, dem „Organ der revolutionären Abrechnung, der physischen Vernichtung der Feinde", zur „einflußreichsten Macht im Staate" (42f.). Mit der Tscheka war eine Institution geschaffen worden, die durch ihren unbeschränkten Terror die Revolution von Innen verbluten ließ. Sie entfesselte eine Gewalt, die, von Rache, Hass und Machtstreben angetrieben, das Unwesen der alten Herrschaft nicht nur reproduzierte, sondern noch forcierte. Steinbergs Analyse des bolschewistischen Staatsterrors ist in diesem Kontext in einem besonderen Maße durch seine Arbeit als Justizkommissar vermittelt, die ihm nicht zuletzt intime Einsichten in die bolschewistische Machtpolitik ermöglichte. Das extreme Spannungsverhältnis zwischen ihm und dem institutionalisierten Staatsterror, der Tscheka, wird in seinen autobiographischen Erinnerungen an die Revolutionszeit und späteren Reflexionen auf diese Zeit besonders lebhaft beschrieben; es sei daher an dieser Stelle kurz auf sie rekurriert.

Als erste, aber bereits paradigmatische Episode gibt Steinberg den Konflikt um die liberalen ‚Kadetten' (konstitutionelle Demokraten) wieder, die qua bolschewistischem Befehl am 28.11.1917 als Konterrevolutionäre und Volksfeinde außerhalb des Rechts gestellt wurden. Steinberg ergriff für die PLSR das Wort, indem er das Dekret als einen Akt der Willkür geißelte, der überdies völlig unnötig gewesen

sei, da die Kadetten keine große Gefahr darstellen würden.[62] Ein solches revolutionäres Un-Recht, welches nicht das Vergehen von Einzelnen verfolgt, sondern ganze Menschengruppen unter Verdacht stellt, befördere den vermeintlichen Volksfeind außerhalb des Rechts und führe zu einem legalisierten System der Terrors, der sich verselbstständige: „It is easy to start the terror, but impossible to stop it."[63] Steinberg sah, dass mit diesem „Prinzip der politischen Rache" ein „Sündenbock" geschaffen wurde, „auf dem man alle Mißerfolge und Leiden der Revolution häufen"[64] und der auf jede beliebige Gruppe im Namen der Bekämpfung der Konterrevolution ausgeweitet werden konnte. Für Steinberg stand daher in seiner Zeit als Justizkommissar der Kampf mit der am 7.12.1917 ins Leben gerufenen Tscheka im Zentrum seiner politischen Bemühungen.[65] Die Tscheka wurde von den Bolschewiki explizit als Gegengewicht zur PLSR und der von ihnen bekleideten Volkskommissariate ins Leben gerufen: „Lenin rechnete damit, dass das Justizkommissariat unter Steinberg Scherereien machen würde. Noch bevor es dazu kam, wollte er unbedingt die Tscheka geschaffen haben, die ausschließlich mit Bolschewiki besetzt und direkt dem bolschewistisch dominierten"[66] Rat der Volkskommissare unterstellt war. Schon nach der ersten Begegnung mit ihrem Vorsitzenden Dserschinski und erster Dispute über Kompetenzen und Zuständigkeiten schwante dem Justizkommissar, „welchen schweren Weg wir betreten hatten. Nicht nur gegen uns, sondern auch neben uns türmten sich die Schwierigkeiten auf."[67] Steinberg und die linken Sozialrevolutionäre wollten die Tscheka „in ein technisches Organ für die Gerichte, für das revolutionäre Tribunal verwandeln"[68], während sie für die Bolschewiki der bewaffnete Arm der Revolution war, dessen Gewalt ungebunden sein sollte. Der „Kampf um die Oberherrschaft"[69] zwischen den beiden Organen war nach Steinbergs Darstellung von andauernder Intensität geprägt. Zur Taktik der PLSR gehörte es, eigene verdiente Genossen in die Tscheka an verantwortlichen Stellen zu positionieren.[70] Ein Vorhaben, das auf wenig Gegenliebe bei den Auserkorenen stieß, aber doch, zumindest nach Steinberg, Erfolge zeitigte. Die Interventionen zielten zu

---

[62] Ebd., S. 58f.
[63] Ebd., S. 59.
[64] Steinberg: *Als ich Volkskommissar war*, S. 52.
[65] Victor Serge schreibt in seiner Autobiographie: „Ich betrachtete die Errichtung der Tscheka als einen der schwersten, der unbegreiflichsten Fehler, den die führenden Männer des Bolschewismus im Jahr 1918 begingen […]. Mußte man wirklich zum Verfahren der Inquisition zurückkehren?" Serge, Victor: *Beruf: Revolutionär. Erinnerungen 1901 – 1917 – 1941*, Frankfurt/M. S. 95. Serges Analysen weisen auch im Weiteren große Übereinstimmungen mit denen von Steinberg auf, auch wenn sie stärker materialistisch als moralisch argumentieren. Dies betrifft sowohl die Einschätzung der desaströsen Folgen der staatsterroristischen Zerstörung der Freiheit als auch die Einschätzung der Sowjetunion als Form totaler Herrschaft (vgl. vor allem das Résumé von Serge ebd., S. 419ff.), dessen Antifaschismus eine außenpolitische Waffe war, die vom Nimbus der Oktoberrevolution zehrte: „Über die antisozialistische atur des stalinistischen Systems gibt es keinen zweifel mehr. Man muß eine große vorliebe für das paradoxe haben, wenn man in der schlacht von Stalingrad die fortsetzung der eroberung des Winterpalastes von 1917 und in dem henker der kameraden Lenins den fortsetzer Lenins sieht" (Serge, Victor: *Für eine Erneuerung des Sozialismus. Unbekannte Aufsätze*, Hamburg 1975, S. 100; Orthographie so im Original), wie Serge in einer seiner letzten Aufsätze über die *Zukunft des Sozialismus* (1947) pointiert. Serges späte Überlegungen, die an seine Autobiographie anschließen, kreisen sowohl um das Problem der Verbindung von Planwirtschaft und Freiheit, also um einen nicht-totalitären, libertären Sozialismus, als auch um die Aufnahme der Psychologie in die materialistische Theoriebildung, da zu beiden Problemkomplexen die marxistische Theorie, auf dem Stand der geschichtlichen Erfahrung und der Wissenschaften des 19. Jahrhunderts verharrend, nichts beizutragen habe. Was die Frage anbetrifft, wieso sich die Bolschewiki zur Etablierung der Tscheka entschlossen, liefert Serge entsprechend auch einige psychologische Vermutungen (vgl. S. 108f.). Bezüglich beider Problematiken – totale Herrschaft und bürokratische Kommandowirtschaft sowie die Bedeutung des Psychischen für soziale und politische Prozesse – verweist Serge im Übrigen auch auf Franz Neumanns *Behemoth* und Erich Fromms *Furcht vor der Freiheit* als wegweisende Arbeiten.
[66] Rabinowitch: *Die Sowjetmacht*, S. 115f. Vgl. Steinberg: *In the Workshop of Revolution*, S. 223.
[67] Steinberg: *Als ich Volkskommissar war*, S. 40.
[68] Ebd., S. 90.
[69] Ebd., S. 91.
[70] Vgl. ebd., S. 92.

diesem frühen Zeitpunkt zumeist auf die Rettung individuellen Lebens, welches vom bolschewistisch-tschekistischen Terror bedroht wurde:

„We were discussing a harsh police measure with far-reaching terroristic potentialities. Lenin resented my opposition to it in the name of revolutionary justice. So I called out in exasperation, ‚Then why do we bother with a Commissariat of Justice? Let's call it frankly *The Commissariat for Social Extermination* and be done with it!' Lenin's face suddenly brightened and he replied, ‚Well put … that's exactly what it should be … but we can't say that.'"[71]

Der Einsatz von Steinberg und seinen Genossen erzürnte Lenin, für den in den Schilderungen Steinbergs der einzig akzeptable Konterrevolutionär ein toter war.[72] Für die linken Sozialrevolutionäre hingegen ging es bereits in diesen Anfangstagen der Revolution um nichts Geringeres als ihren Charakter: „Wir haben damals in Petrograd mit den Bolschewiki gekämpft für ein abstraktes Prinzip, für die Rechte des menschlichen Lebens."[73] Der Staatsterror und die Demagogie, die „alten bolschewistischen Methoden"[74], waren für Steinberg nicht Zeichen besonderer Radikalität, sondern Ausdruck einer Schwäche, die zum Ausgangspunkt der terroristischen Selbstzerstörung der Revolution wurde, die in den Stalinismus kulminierte, dessen Keimzelle für Steinberg die Tscheka war. In die Dialektik der (Konter-)Revolution involviert, geriet der revolutionäre Kampf in die Fänge des Terrors, dessen Resultat niemals die erstrebte Freiheit, sondern die Errichtung einer neuen, vom Furor der Vernichtung beseelten Herrschaft war: „Wir eilten zur Verteidigung der Idee des Aufrufes, der der alten Welt der Gewalt den Kampf ansagte; gleichzeitig aber verschafften wir einer anderen Gewalt, der innenpolitischen Gewalt, Eingang in die Revolution. Wir haben nicht begriffen, daß durch dieses anfänglich schmale Tor dieselbe alte Welt mit all ihren Gefühlen und Werkzeugen wieder zu uns zurückkehrt." (GT, 44)

Steinberg bringt seine Kritik der bolschewistischen Politik des in der Tscheka institutionalisierten Massenterrors auf den Punkt, indem er die Entfesselung des Ressentiments und des Vernichtungswahns als eine Praxis kritisiert, welche die „Barbarei" der „alten Welt" (59) reproduziert und zugleich den Aufbruch in eine neue, herrschaftslose Welt konterkariert. Den Verweis auf die Gewalt der Konterrevolution zur Legitimation des eigenen Terrors lässt Steinberg dabei genauso wenig gelten, wie er das offensichtliche Ziel des Terrors kategorisch ablehnt: die Abschaffung der Klassenherrschaft durch physische „Ausrottung des Gegners" (62; vgl. 52). Revolutionäre und konterrevolutionäre Politik verhalten sich für den linken Sozialrevolutionär vielmehr inkommensurabel zueinander. Weder ihre Mittel noch ihre Ziele gleichen sich. Emanzipatorische Politik zielt weder auf die Errichtung einer neuen Herrschaft noch auf die Liquidation der Repräsentanten der alten Herrschaft, sondern auf die Aufhebung des alten Klassenantagonismus zum Zwecke der Befreiung aller Menschen aus den Fesseln der historisch gewachsenen Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse. Von diesem Zweck der Revolution – Steinberg wird noch ausführlich auf diesen Sachverhalt zu sprechen kommen – werden aber auch die Mittel ihrer Verwirklichung affiziert. Diese sind immer in Hinblick auf das Ziel zu beurteilen und verlangen ein besonderes Verantwortungsbewusstsein.

---

[71] Steinberg: *In the Workshop of Revolution*, S. 145.
[72] Vgl. Steinberg: *Als ich Volkskommissar war*, S. 104f.
[73] Ebd., S. 107.
[74] Ebd., S. 108.

## Aporien der Befreiung

Steinberg ist bemüht, die Zweck-Mittel-Frage im Kontext einer Verhältnisbestimmung von Moral und Sozialismus *per negationem* zu explizieren. Die spontane Empörung über den Terrorismus, so sehr sie auch die psychologische Basis seiner konsequenten Ablehnung sein mag, ist ihm ungenügend, da sie willkürlich, schwankend und abstrakt bleibe. Eine solche impulsive Ablehnung des Terrors ohne „Kriterium" und „Maßstab" der „Entrüstung" (75) ist ihm allein eine subjektive Herzensangelegenheit. Neben dieser subjektiv-emotionalen Empörung lehnt Steinberg aber auch den „Tolstoismus" (78) als moralisch insuffizient ab. Seine Ernsthaftigkeit und Würde sei ihm zwar nicht abzusprechen, aber auch er ist abstrakt und einseitig. Seine Ablehnung jeglichen Kampfes und aller Gewalt „leistet dem Bösen in der Welt Vorschub" (83), indem er es gewähren lässt. Dem reinen Gewissen des Individuums opfere er die Menschheit, ohne deren Idee aber auch der Einzelne im Inneren beschädigt zurückbleibe. Aus der reinen Gesinnungsethik des individuellen Seelenheils entspringt ein „sittlicher Indifferentismus" (84), der am Ende die eigenen ethischen Ideale immanent konterkariert, da die totale Ablehnung von Gewaltanwendung die bestehende Gewalt affirmieren muss. Was bleibt, ist jeweils ein leerer Subjektivismus, der entweder willkürlich oder dogmatisch ausfällt – in beiden Fällen aber dem eigentlichen Problem aus dem Weg geht oder ihm nicht gewachsen ist.

Zu lösen ist die Zweck-Mittel-Frage für Steinberg nur, wenn sie relational gestellt wird, die Mittel folglich auf die Zwecke bezogen und beide miteinander vermittelt werden. Im konkreten Fall heißt dies, die Frage nach dem Mittel des Terrors in Bezug auf den Zweck des Sozialismus, der von Steinberg als gegeben gesetzt wird, moralisch zu stellen. Hierzu zieht Steinberg den Antipoden des Tolstoismus, den Bolschewismus, hinzu. Dieser beantwortet die Zweck-Mittel-Frage nach dem uralten Motto, dass der Zweck die Mittel in jedem Fall heiligt. Was dem Zweck dient, ist dem Bolschewismus gerechtfertigt, da das Mittel nur in Bezug auf den Zweck überhaupt von Bedeutung sei. Das Mittel an sich moralisch zu bewerten, sei hingegen für die Bolschewiki Unfug, da dieses allein durch seine „Zweckmäßigkeit" (88) bestimmt werde. Steinberg bezeichnet eine solche „Verwirklichung des durch die Geschichte oder die Doktrin aufgestellten Ideals um jeden Preis" als eine „rein technische Verbindung" (90) von Mittel und Zweck. Diese für jede Machtpolitik so bequeme Reduktion der politischen Mittel auf Fragen der Technik und Effizienz lehnt Steinberg ab, weil sie notwendig den Zweck des Sozialismus verfehlen muss, der eben zuallererst wie in letzter Instanz kein technischer, sondern ein moralischer ist, was eine Angemessenheit von Zweck und Mittel bedingt, die nicht rein instrumentell sein kann: „Ist unser Zweck moralisch, so ist nur dasjenige Mittel zur Erreichung dieses Zwecks moralisch, das die Verwirklichung seines inneren Wesens […] fördert." (90) Aus der Bestimmung des Zwecks als moralisch begründete „Befreiung des unterdrückten Menschen und der Menschheit" (123), für den die klassischen sozialistischen Ziele der Abschaffung von Staat und Privateigentum nur Mittel sind, ergibt sich Steinbergs doppelte Frontstellung gegen die Extremata ‚Tolstoismus-vs.-Bolschewismus', die beide den notwendigen moralischen Zusammenhang zwischen Mittel und Zweck zerreißen: Der „Ökonomismus trennt den Sozialismus von der Moral, der Tolstoismus trennt die Moral vom Sozialismus." (124) Im Grunde opfern beide die Revolution der Realität, vor der sie zugleich kapitulieren. Während der eine in der subjektiven Flucht vor ihr sie bestehen lässt, wie sie ist, meint der andere, sie nur überwinden zu können, indem er ihre herrschenden Prinzipien bedingungslos kopiert und affirmiert. Der Ausweg aus diesem Dilemma ist für Steinberg allein eine Anerkennung der Realität, die zu einer Praxis führt, deren Mittel und Zwecke das Faktische transzendieren. Die prinzipielle Abscheu gegenüber jeder Gewalt ist dann auch fähig, die Anwendung von Gewalt als durch die Umstände erzwungen anzuerkennen, ohne sie aber als rein instrumentelles Mittel zu

affirmieren, da das Mittel auf den Zweck bezogen bleibt. Während Tolstoismus und Bolschewismus jeweils auf ihre Art und Weise die Gewalt in der Welt dulden, überwindet der sozialrevolutionäre Sozialismus dieselbe durch eine Praxis, deren Mittel mit dem Zweck intrinsisch-dialektisch verbunden sind:

„Haben wir früher gegen jene in sich geschlossene Bewertung der Mittel und Handlungen protestiert, die den ihnen zugrunde liegenden Zweck wenig oder gar nicht in Betracht zieht, so lehnen wir jetzt die ausschließliche Souveränität der Zwecke bei der Bewertung der Mittel ab. Früher haben wir gesagt, daß man die Mittel nicht unabhängig vom Zwecke bejahen oder verneinen dürfe, da wir damit den Pfad des sittlichen Impressionismus oder Dogmatismus betreten und in den Wald der ethischen Gleichgültigkeit geraten würden. Jetzt behaupten wir, daß es unmöglich ist, nachdem man den moralischen Zweck festgelegt hat, den Charakter der zu ihm führenden Mittel völlig zu ignorieren." (93)

Der Terror als Mittel im Kampf zur Befreiung wird daher konsequent als dem Wesen des Zwecks widersprechend abgelehnt, wie auch die Verabsolutierung der Gewaltfreiheit als sich selbst konterkarierend und als jegliche politische Praxis sabotierend erkannt wird. Absolute Gewaltlosigkeit und Terrorismus sind beide unmoralisch, da sie entweder die bestehenden Gewaltverhältnisse unangetastet lassen oder aber diese forcieren.

Den von Steinberg dennoch mit Achtung begegneten, in Bezug auf die Revolution für ihn aber irrelevanten Tolstoismus beiseitelassend, wendet er sich nach seiner generellen Ablehnung terroristischer Politik einer immanenten Kritik der bolschewistischen Begründung des Terrors zu. Steinberg nimmt sich eine ganze Liste der Varianten der Terrorbegründung zur Analyse vor, um sie allesamt zu widerlegen: Erstens die Berufung auf den Willen der Arbeiterklasse (vgl. 152ff). Dies ist aus prinzipiellen Gründen abzulehnen, weil auch der Wille der Massen nicht über dem Zweck der Befreiung steht. Zudem sei diese Behauptung empirisch schlicht nicht zutreffend. Die Mehrzahl der Arbeiter lehne den Terror ab. Beheimatet sei dieser vielmehr im Milieu des intellektuellen Fanatismus und im Pöbel. Zweitens die Berufung auf die Wissenschaft (vgl. 158ff). Hierbei wird die menschliche Freiheit als Basis der Revolution unterschlagen. Aus der Geschichte/Natur lässt sich daher gerade für das revolutionäre Handeln kein Zwang ableiten. Drittens die Berufung auf den Nutzen (vgl. 168ff.), worauf gleich noch detaillierter einzugehen sein wird. Viertens der Hinweis auf die internationale Situation (vgl. 171f.). Dies ist ein desaströses wie beliebiges Argument und erklärt nicht die Entwicklung und Festigung des Terrors jenseits der auswärtigen Bedrohung. Fünftens der technische Verweis auf die kurze Dauer des Terrors (vgl. 173f.), der dessen innere Dynamik völlig verkenne. Sechstens die Begründung des Terrors mit dem Hinweis auf den konterrevolutionären Terror und Krieg (vgl. 174ff), welche die Differenz zwischen der Politik der Emanzipation und der Herrschaft negiere. Siebtens die „proletarische-aristokratische" Rechtfertigung des Terrors (vgl. 180f.) durch die tiefere Einsicht der Revolutionäre, die sich im Namen objektiver Interessen auch über den Mehrheitswillen hinwegsetzen darf, was Steinberg als Widerspruch einer autoritären Emanzipation ablehnt. Achtens die historische Berufung auf die Französische Revolution (vgl. 192ff), die Steinberg aus zwei wichtigen Gründen zurückweist. Einerseits ist der Verweis auf die diesbezüglich fortschrittliche Tendenz des Terrors zweifelhaft. Die (marxistische) Idee einer Geschichte als Fortschrittsgeschichte ist an sich schon unbegründet, dass der Terror in dieser auch noch positiv gewirkt habe, aber mehr als fraglich. Andererseits ist der Verweis auf die Französische Revolution unhistorisch und anachronistisch, steht der Sozialismus des 20. Jahrhunderts doch vor ganz anderen Aufgaben und Problemen. Die bolschewistischen Analogien und Verweise auf die Französischen Revolution sind im Grunde, wie sich

zusammenfassen lässt, für Steinberg deshalb zutiefst verräterisch, weil mit ihnen die sozialistische Umwälzung in den Kategorien der bürgerlichen Revolution begriffen wird, obwohl sich doch beide qualitativ voneinander zu unterscheiden hätten.

Die beiden nun folgenden Hauptstränge der bolschewistischen Legitimation des Staatsterrors verlaufen nicht parallel oder jenseits zu den eben skizzierten, sondern durchkreuzen sich mit ihnen. Auf der einen Seite ist dies die geschichtsphilosophische Rechtfertigung, die sich durch die Berufung auf die Einsicht in die notwendigen Gesetze der Geschichte begründet. Für diese besteht „überhaupt kein moralisches Problem", weil für sie die Anwendung von Terror keine Frage des freien Willens ist, und somit jeglicher Einspruch zwecklos sei: „Im Lichte einer solchen ‚zynischen Moral' ist alles, was geschieht, uns von der Geschichte ‚aufgezwungen', folgt alles mit ‚eiserner Notwendigkeit' aus den durch die gesellschaftliche Entwicklung determinierten Gesetzen des Klassenkampfes." (94) Diese Begründungsvariante des Terrors, in der Objektivismus und Voluntarismus ineinander umschlagen – ist doch stets das „angeblich Objektiv-Notwendige" zumeist genau das, was der revolutionären Partei gerade als „notwendig erscheint" (94) – sieht Steinberg in der bolschewistischen Intelligenz beheimatet. Ihr steht auf der anderen Seite eine pragmatische Rechtfertigung gegenüber, die sich, den Terror durchaus nicht immer verherrlichend, auf den äußeren Zwang beruft, der keine Wahl lasse. Die Praktiker der Revolution verweisen in diesem Kontext auf die Gewalt der Konterrevolution, auf das Glück der Zukunft und auf die begrenzte Zeitdauer der Anwendung des Terrors, die durch dessen Potenzierung noch verkürzt werde. Diese Mischung aus Effizienz und äußeren Zwängen sind laut Steinberg diejenigen Gründe, die den bolschewistischen Terror für die meisten „aktiven Terrorführer" (96) pragmatisch-strategisch legitimieren.

Steinberg lässt sich auch auf diese Argumentation des vermeintlich politischen Realismus ausführlich ein, die sich am Ende auf die Macht des *factum brutum* meint berufen zu können. Ist der Terror aber wirklich derart effektiv, wie seine Apologeten behaupten? Vermag der „utilitaristische Standpunkt" (99) zu überzeugen? Steinbergs Antwort ist auch in diesem Fall eindeutig: Der Terror ist nicht nur aus moralischen, sondern auch aus pragmatisch-technischen Gründen abzulehnen. Er hält auch unter pragmatisch-strategischen Gesichtspunkten nicht, was er verspricht (vgl. 100ff.). Der Terror hat nicht den Aufbau der sozialistischen Wirtschaft befördert. Er hat die Massen nicht solidarisch vereinigt, sondern atomisiert; die Objekte des Terrors sind passiv und beschränken alle Energie auf die egoistische Selbsterhaltung. In Bezug auf den Kampf gegen die Konterrevolution – Steinberg lässt diese Behauptung für zukünftige Forschungen offen – ist es ebenfalls nicht ausgemacht, dass der Terrorismus entscheidend gewesen ist. Wichtiger erscheint ihm vielmehr der Enthusiasmus der Massen. Und hinsichtlich der Weltrevolution wirkt der Terror geradezu fatal, weil er die bürgerliche Herrschaft von allen Hemmungen befreit und der reaktionären Diktatur somit Tür und Tor öffnet. Im Inneren hinterlässt der Terror zudem ein Volk, das seiner Regierung feindlich und zutiefst misstrauisch gegenübersteht, was die Bolschewiki wiederum dazu zwinge, ihre Diktatur nicht ab-, sondern weiter auszubauen. Der Terror verselbstständigt sich in diesem politischen Teufelskreis und stellt daher gerade als universelles Mittel nicht einen Beweis der revolutionären Macht, sondern der „Unfähigkeit einer Staatsgewalt" (103) dar, die keinen anderen Ausweg kennt als die Herrschaft des bürokratisch organisierten Schreckens:

„Die Konstruktion der Bolschewiki besitzt aber eine ihr eigene starre, von ihnen selbst unabhängige Logik. Die ‚Diktatur der Partei', die später zur Diktatur einer kleinen Zahl von Parteiführern wird, zwingt die Staatsgewalt, ihre klassenbewußten und standhaften Gegner zu meiden und die

Verwaltungsstellen mit Männern zu besetzen, die ihr ergeben, wenn auch innerlich fremd und feindlich sind. Das führt zur Stärkung des Beamtentums, zur Diktatur der Bürokratie, zur Satrapenwirtschaft, zu einer noch größeren Trennung zwischen der Regierung und den Massen. Um aber dieses System aufrechtzuerhalten, muß die Waffe des Terrors permanent benutzt werden. […]. Daher sondert sich innerhalb der Bürokratie eine besondere Schicht ab, die über die Terrorinstrumente unmittelbar verfügt […]. Die Diktatur der Bürokratie bedeutet unter dem Terror die Diktatur der Polizei […]. Da die Funktion der Polizei von ihren Agenten keine allzu hohen Tugenden verlangt, so wird der Terror unvermeidlich zu einer ‚Erziehungsanstalt für Schurken', die häufig an die Spitze der Staatsorgane treten. Im Endergebnis befestigt der Terror das monarchistische Prinzip an der Spitze der Staatsmaschine und das Prinzip der Zersetzung in den übrigen Teilen ihrer Maschinerie." (106-108)

Die terroristische Diktatur wird am Ende Opfer ihrer eigenen Mittel und Methoden. Der Terror ist nicht nur unfähig, zum Sozialismus zu führen, sondern breitet sich auch über seine Urheber aus und erdrosselt sie selbst. Er ist ein „Zeichen" der „Schwäche" der (post-)revolutionären „Staatsgewalt", an das sie wie der „Sträfling an seine Eisenkugel festgeschmiedet" (108) ist. Am Ende sind alle der akkumulativen wie destruktiven Eigendynamik des Terrors unterworfen – die Jäger werden selbst zu Gejagten. Steinbergs Folgerung aus alledem ist konsequent und der Machtlogik von Lenin und seinen Genossen konträr: Wenn es wirklich keine Alternative zum Terror gegeben hat, was der linke Sozialrevolutionär entschieden bezweifelt, dann hätte man auf die somit indizierte unmögliche „Verwirklichung des Sozialismus" bewusst und wehmütig „verzichten" müssen, um zu einer „anscheinend überholten geschichtlichen Etappe zurückzukehren." (99)

Im weiteren Verlauf seiner Argumentation verbindet Steinberg die moralische und die pragmatisch-technische Frage nach der Legitimität terroristischer Politik in Bezug auf die Zeit des Übergangs in das Reich der Freiheit. Ausgehend von der, oben bereits dargestellten Bestimmung des Zwecks des Sozialismus als „volle und entfaltete Selbstentfaltung des Menschen" (128) im Rahmen einer verallgemeinerten „Liebe" (129), benennt Steinberg die Zeit des Übergangs als größte politische und moralische Herausforderung. Zwischen Weg und Ziel darf auch hier keine Differenz bestehen, zumal der marxistische „metaphysische Aberglaube" der Bolschewiki an die „dialektische Tugend der Geschichte" eben nicht geteilt wird, „die aus offenkundigen Übeln durch verschiedene Transformationen am Ende immer das Gute zu gebären befähigt sein soll" (129). Aus der Prämisse des Zwecks, dass der Mensch befreit werden solle, ergeben sich vielmehr zwei Folgerungen, die den Maßstab der Politik im Zeitalter der Revolution und des Übergangs abgeben. Zum einen hat immer die Freiheit und das Glück des konkreten *Einzelnen* und nicht das von imaginären Kollektivsubjekten die Priorität (vgl. 129f.) Zum anderen zielt der Sozialismus nicht auf die exklusive Freiheit der Proletarier, sondern auf die Befreiung *aller* Menschen aus dem System der Klassenherrschaft. Da dies auch die Repräsentanten der alten Welt umschließt, ist ihre physische Vernichtung kategorisch abzulehnen (vgl. 131). Die soziale Existenz des Proletariats und der Bauernschaft gehört daher nicht weniger aufgehoben als die der Bourgeoisie und Aristokratie.

Wie schwer sich angesichts des zentralen Widerspruchs der Revolution, „gleichzeitig die alte Welt zu zerbrechen und die neue Welt aufzubauen" (132), der Übergang in das Reich der menschlichen Freiheit gestaltet, ist leicht zu erahnen. Die Übergangsperiode ist vor verschiedene Probleme zugleich gestellt. Auf der einen Seite tobt die Gewalt der Konterrevolution, auf der anderen arbeitet das moralische Niveau der alten Welt gegen den Aufbau des Sozialismus an. Zugleich müssen die Gewalt und das Bewusstsein der uralten Herrschaft, die sich tief in Körper und Geist der Menschen eingeprägt

haben, zurückgedrängt und ein neues Zusammenleben mit entsprechender geistiger Haltung errichtet werden – und zwar unter den Bedingungen schwersten Klassenkampfes. Wie wirkt der Terror in dieser Phase? Vermag er die schier übermenschlichen Probleme zu lösen? Steinbergs Antwort versteht sich von selbst. Der Terror kann aus mehreren Gründen nichts zur Lösung dieser Probleme der Übergangsperiode beitragen. Er vernichtet nicht nur zwangsläufig die Freiheit des Einzelnen, sondern schafft zudem auch noch eine Atmosphäre moralischer Degeneration. Er befestigt und bestärkt die „seelische Natur des vorsozialistischen Menschen" (137) und trifft nicht nur den Klassenfeind, was an sich schon der Zweckbestimmung des Sozialismus widerspricht, sondern potentiell alle Gesellschaftsmitglieder. Psychologisch und moralisch zerrüttet der Terror alle Menschen gleichermaßen, und auch konkret ist niemand von seiner ihm wesensgemäßen Willkür ausgenommen: Er ist immer „gegen die Gesellschaft als Ganzes gerichtet." (138). Der Terror verstärkt folglich die Probleme der Übergangsperiode, indem er alle Menschen verroht statt sie zu sensibilisieren. Er konterkariert die Befreiung aller Menschen, indem er ihre klassenmäßige Vernichtung intendiert. Als brutalstes Mittel der Herrschaft kann er nur die brutalste Herrschaft generieren. Dies jedoch steht der Idee der Revolution entgegen, deren Humanität sich gerade in dem „Verhalten gegenüber den Feinden" (139) auszuweisen hätte.

So weit, so gut, so klar. Doch, so fragt sich der Leser unwillkürlich, wo ist der Unterschied zwischen legitimer Gewalt und illegitimem Terror zu verorten, wie lässt er sich begründen? Gibt es eine begründete Alternative zu den Extremen des Tolstoismus und Bolschewismus? Steinberg konstatiert diesbezüglich, dass es im Prinzip keine exakt bestimmbare Grenze zwischen Terror und Gewalt gibt, da das Problem besteht, dass sie sich „ihrer Natur nach nicht unterscheiden, daß nur ein quantitativer Unterschied sie trennt." (144f.) Sie beide, Terror und Gewalt, beruhen auf der Unterwerfung des fremden Willens mittels äußeren Zwangs. Von dieser Seite her ist die Gewalt, egal in welcher Form und mit welchen Mitteln sie ausgeübt wird, ebenfalls aus prinzipiellen Gründen abscheulich und keinesfalls zu heroisieren. Sie ist aber für Steinberg unvermeidlich, da die „Geschichte […] uns bis jetzt" (141) in der Anwendung von Gewalt keine Wahl gelassen hat; rigider Pazifismus habe diese meist nur vermehrt.

Diesen Sachverhalt der Unvermeidbarkeit von Gewalt und die gleichzeitige Unmöglichkeit, sie moralisch an sich zu rechtfertigen, bezeichnet Steinberg als „Antinomie" (143) der Revolution, die er dadurch aufzulösen versucht, dass er einerseits zwischen reaktionärer und emanzipatorischer Gewalt und andererseits zwischen Terror und Gewalt differenziert. Der Unterschied zwischen reaktionärer und emanzipatorischer Gewalt liegt ihm zufolge in der Zweckbestimmung der Gewalt. Dient jene der Herrschaft und ihrer eigenen Verewigung, so zielt diese auf die Abschaffung der Herrschaft und ihrer selbst. Emanzipatorische Gewalt ist folglich eine sich selbst abschaffende Praxis, die trotz ihrer Notwendigkeit nicht moralisch zu rechtfertigen ist. Bezüglich des Unterschieds von Terror und emanzipatorischer Gewalt ist hingegen die durch den Zweck vermittelte Ausführung entscheidend. Sozialrevolutionäre Gewalt hat einen defensiven „Verteidigungscharakter" (144), der sie begrenzt; sie lässt sich daher auch nicht staatlich institutionalisieren. Sie zielt nicht auf Rache und Vernichtung, sondern auf die Verteidigung der Freiheit. Ganz anders verhält sich der Terror. Dieser ist offensiv, verallgemeinert sich, schürt den Hass und löst sich von jeder moralischen Bindung. Er wird dabei zu einem staatlichen System, dessen Inbegriff die Todesstrafe ist. Diese stellt den barbarischen Mord an „Machtlosen und Unbewaffneten" (147) dar, der strikt vom gewaltsamen Kampf zu unterscheiden ist. Am Beispiel der sich selbst als Terror ausgebenden revolutionären Gewalt der linken

Sozialrevolutionäre, die ihren atomisierten Charakter im bewaffneten Massenaufstand überwunden hat, konkretisiert Steinberg diese für ihn zentrale Differenz:

„Er kam nicht von oben, nicht aus der Bequemlichkeit bürokratisch-staatlicher Gemächer, sondern von unten […], aus der Kammer der Kämpfer mit wachem Gewissen. Im heutigen Terror liegt Ruhe und System, kalte Berechnung und die Sicherheit des Scharfrichters. […]. Dort – beim frühen Terror – war das ganz anders. Gegen das bis an die Zähne bewaffnete despotische Regime […] trat der schutzlose Terrorist auf […]. Der Kämpfer ging nicht aus, um mit Sicherheit zu töten, sondern um mit Sicherheit zu sterben." (181f.)[75]

Die terroristische Praxis schlägt in den Augen Steinbergs folglich einen ganz anderen Weg als die emanzipatorische Gewalt ein. Ihr innerer Sinn und ihre Mittel unterscheiden sich daher am Ende doch qualitativ von der Gewalt, auf der freilich auch der Terror in letzter Instanz beruht: „Daher ist die Gewaltanwendung für die Revolution gefährlich, aber nicht tödlich; der Terror ist nicht nur gefährlich, sondern auch tödlich." (146) In Hinblick auf die Antinomie der Revolution kommt Steinberg somit zu einem folgerichtigen Ergebnis: Während die Gewaltanwendung zwingend geboten ist und sich dadurch vertreten, wenn auch nicht moralisch rechtfertigen lässt, dass sie durch ihre Zweckbestimmung der Errichtung einer herrschaftslosen Welt von einem bewussten „Willen zur Selbstvernichtung" (150) beseelt ist, ist der Terror kategorisch abzulehnen, weil dessen immanente Logik ihn verewigt und somit seinen Zweck zwingend konterkariert. Während die emanzipatorische Gewalt auf die praktische Aufhebung der Antinomie der Revolution zielt, ebnet sie der Terror zur „Identität" von Befreiung und Herrschaft ein: „Der Terror wird in seiner Entwicklung zu derselben ‚alten Welt', der er sich anfänglich entgegengestellt hatte." (151) Anders als für die Gewalt gilt für den Terror in Bezug auf die Revolution, dass unter seinem Regime „die Zweckmäßigkeit unzweckmäßig und der Nutzen nutzlos" (151) wird. Wo der Terror tatsächlich das einzig mögliche Mittel der Revolution darstellt, ist diese an sich schon verloren und müsste ihr selbst zuliebe aufgegeben werden: „wo es nur zwei Möglichkeiten gibt: Terror oder Rückzug – da muß sie die letztere wählen." (299)

Steinbergs abschließenden synoptischen Ausführungen thematisieren primär die theoretischen Wurzeln des bolschewistischen Terrors und die Konsequenzen, die sozialrevolutionäre Theorie und Praxis hieraus zu ziehen haben. Eine wesentliche Quelle der bolschewistischen Apologie des Terrors sieht

---

[75] In seiner 1921 gehaltenen Rede *Zum Gedenken an I. P. Kaljaev* – die PLSR hatte den 17.2., den Tag seines geglückten Attentats auf einen russischen Fürsten, zum Tag der Partei erklärt – beschreibt Steinberg das Wesen und die Problematik des sozialrevolutionären Terrors mit folgenden Worten: „Denn auch wenn wir nicht wissen, ob Schönheit immer mit dem Guten verschmilzt, so wissen wir doch ganz genau, dass das Moralische **immer** der Schönheit verpflichtet ist. […]. Darf man **einen Menschen töten**, ihm das Leben nehmen, eine Sonne, sei es auch nur eine einzige, im Weltall auslöschen … um des Glücks aller Menschen willen?" (Steinberg, Isaak: *Zum Gedenken an I. P. Kaljaev*. In: *Isaak Steinberg von Moskau nach Sydney*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2001, S. 35) Steinberg gibt Kaljaevs Antwort wieder, die die Revolution in ihre „moralische **Schranken**" (S. 35) weist: „‚[F]ür diesen Frevel **muss man sein eigenes Leben opfern**. Im Namen der ‚Fernstenliebe', im Namen der zukünftigen Generationen wirft der Terrorist **sein** blühendes Leben unter das Rad der Geschichte. Aber schmerzvoll erlebt der Terrorist die Notwendigkeit, die ‚Nächstenliebe' zu schänden und unter dasselbe eherne Rad auch ein **fremdes** Menschenleben zu werfen. Denn er hat recht, er hat tausendmal recht. Auch in seinem eigenen Tod gibt es keine Rechtfertigung dessen, dass er tötet […]: es gibt keine Rechtfertigung, es gibt nur einen bitteren Trost, es gibt nur **Sühne**" (S. 36f.). Diese Thematik wurde zum Ausgangspunkt von Camus' *Mensch in der Revolte* und seinem Drama *Die Gerechten*, auf das an anderer Stelle auch Steinberg verweist (vgl. Steinberg: *In the Workshop of Revolution*, S. 130). Camus kann als geistiger Bruder Steinbergs bezeichnet werden. Seine im *Der Mensch in der Revolte* ausgeführte Marxismus- und Bolschewismuskritik deckt sich in weiten Teilen mit derjenigen Steinbergs. Auch seine Wesensbestimmung der Revolte und die zentrale Frage nach dem Verhältnis von Emanzipation und Gewalt, von Zwecken und Mitteln lassen eine substantielle Verwandtschaft im Denken erkennen, die weiter zu explizieren ein Thema für sich wäre.

Steinberg, wie dargelegt, in dessen marxistischen Wurzeln. Angesichts der marxistischen Negation aller moralischen Fragen hinsichtlich der Mittel der Emanzipation und ihrer Reduktion auf einen technisch-ökonomischen Zweck sowie der bolschewistischen Praxis des Terrors, die genau in dieser vermeintlichen Verwissenschaftlichung des Sozialismus eine ihrer wesentlichen Legitimationsquellen hat, wendet sich Steinberg zum Ende seiner Studie nochmals einer realistischen Alternative sozialrevolutionärer Befreiung zu. Ihr Ausgangspunkt ist und bleibt der alternativlose dritte, kritische Weg jenseits von Tolstoismus und Bolschewismus: die herrschende Gewalt der Geschichte verabscheuend, die notwendige Gewalt der Emanzipation aber anerkennend, ohne sie jedoch wie auch immer moralisch zu legitimieren. Die Gewalt ist an sich ein moralisches Übel, das der Revolution von der Geschichte aber aufgezwungen wird. Die nicht abwendbare sozialrevolutionäre Gewalt hat dabei ihr Kriterium in ihrer Abgrenzung zum Terror:

„Das kategorische Gebot der Revolution lautet daher: Wende die Gewalt, wenn es darauf ankommt, nur dann an, wenn du in deiner Waffenkammer keine anderen Mittel finden kannst; wende sie aber so an, daß, trotz ihrer Anwendung, der Aufbau einer Gesellschaft von gleichwertigen und reinen Menschen möglich bleibt. Diese Orientierung der revolutionären Handlungen auf das innere moralische Ziel des Sozialismus macht sie zwar nicht zu im Wesen sittlichen; sie verleiht ihnen aber einen sittlichen Wert." (292)

Sozialrevolutionäre Gewalt zeichnet sich gegenüber dem Terror dadurch aus, dass sie nicht durch niedere Beweggründe wie Rache und Hass motiviert ist und auch nicht auf die Vernichtung des Anderen zielt, wie dies bei der Todesstrafe, der Geiselerschießung oder der Folter der Fall ist. Tödliche sozialrevolutionäre Gewalt ist daher nur im offenen Kampf legitim, in der sich die Feinde als Subjekte aufeinander beziehen (vgl. 297). Des Weiteren müssen die sozialrevolutionären Repressalien reversibel und moralisch vermittelt auf den Endzweck sein, was Todesstrafe und Folter prinzipiell ausschließt. Steinberg lehnt daher sowohl die institutionalisierte Rache- und Willkürjustiz als auch den vermeintlich revolutionären Lynchmob kategorisch ab. Weder die Repressalie an sich noch ihr ausführendes Organ besitzt ein „Atom sittlicher Würde" (307). Allein durch eine freie Öffentlichkeit und „Massenkontrolle" (307) wird der Zwang zur Gewalt humanisiert. Die Gewalt der Revolution steht folglich unter einem moralischen Gesetz, das diese sich selbst in Hinblick auf ihren Zweck oktroyiert:

„Der Mensch steht über der Natur und ihren Gesetzen, und er steht unter seiner eigenen selbstgegebenen Ethik. Die Revolution ist die höchste Verkörperung des Kampfes. Aber auch die Revolution, die alle äußeren Schranken stürzt, schreibt sich selbst, um des Menschen willen, ihre eigenen sittlichen Gesetze vor. Sie nimmt daher die Gewaltanwendung als ein schmerzhaft Unvermeidliches hin und lehnt den Terror als Todbringendes ab. Die Antwort auf die sittliche Grundfrage der Revolution hat zu lauten: Kampf – immer! Gewalt – in Schranken! Terror – nie!" (311)

Steinberg hat mit seiner Studie *Das Sittliche Antlitz der Revolution* resp. *Gewalt und Terror in der Revolution* eine herausragende, reflektierte sozialrevolutionäre Kritik am Bolschewismus vorgelegt. Die Stärke von Steinbergs Analysen liegt in ihrer tiefen Ernsthaftigkeit und Redlichkeit. Hier spricht einer, der mit den Abgründen politischer Praxis vertraut ist und dessen Herz ganz und gar für die Revolution schlägt. Allein der Befreiung der Menschen zuliebe sieht sich Steinberg zu seinem schonungslosen Hinterfragen bolschewistischer Praxis gezwungen. Steinberg moralisiert dabei nicht abstrakt, sondern zwingt auch die Taten der Revolutionäre vor den Richterstuhl praktischer Vernunft. Aus deren unbestechlicher Perspektive erweist sich der bolschewistische Terror in moralischer wie technischer Hinsicht als fatal und bezüglich seiner Legitimationen als haltlos. Es ist eine Stärke von

Steinbergs Kritik, dass sie konkrete politische Analyse mit prinzipiellen Erörterungen über Wesen und Zweck der Revolution verbindet. Die Grenzen und Probleme seiner Differenzierungen, insbesondere derjenigen zwischen legitimer, weil notwendiger sozialrevolutionärer Gewalt und illegitimem Terror, stets vor Augen, wendet er überdies sein Augenmerk auf die marxistischen Wurzeln des Bolschewismus. Indem er ihren für die menschliche Emanzipation hochproblematischen Charakter benennt, ohne ihre nicht zu bestreitenden Einsichten in die Funktionsweise kapitalistischer Ökonomie abstrakt zu negieren, stellt Steinberg die Spontaneität des menschlichen Selbstbewusstseins und die Autonomie des Willens als Bedingung der Möglichkeit der Befreiung heraus. Mit diesen Voraussetzungen sind Fragen über Mittel und Zwecke der Emanzipation verbunden, die sie auf eine moralische Reflexion der Praxis verweisen, deren Wesen das menschliche Freiheitsvermögen ist. Was hierbei entscheidend ist, ist die Tatsache, dass der *homo politicus* Steinberg weniger eine Moralphilosophie anstelle von politischer Theorie setzt, als er um einen Begriff emanzipatorischer Politik ringt, der ohne moralische Maßstäbe gar nicht zu haben ist.[76] Was moralphilosophisch abgelehnt werden müsste, wird daher politiktheoretisch akzeptiert: der militante Kampf als Bestandteil des Politischen. Das Kriterium revolutionärer Praxis ist ihm die Unteilbarkeit menschlicher Freiheit, die sich der theoretischen Reflexion erschließt und der praktischen Verwirklichung nach wie vor harrt. Dieser bohrende Widerspruch drängt nach Auflösung und führt in die Aporien der Revolution, die ihren tragischen Charakter bedingen. Diese sind weder pseudo-wissenschaftlich zu leugnen noch geschichtsphilosophisch auflösbar, sondern allein durch eine Theorie revolutionärer Politik explizierbar, um sie in einer sodann bewussten Praxis aufzuheben. Im Endeffekt beruht Steinbergs Analyse und Kritik bolschewistischer Politik und ihrer Wurzeln auf der Einsicht in das Wesen menschlicher Freiheit als Grund und Zweck der Emanzipation. Sie ist nicht nur universell und unteilbar, sondern auch in Hinblick auf ihre Selbstverwirklichung in sich selbst verpflichtend. Freiheit erträgt als Mittel und Zweck nur sich selbst und ist doch mit Bedingungen konfrontiert, die ihr feindlich gesonnen sind.

Steinberg führt diese Sachverhalte anhand weiterer zentraler Aporien der Praxis der Befreiung aus.[77] Eine von diesen ist ihm der Widerspruch von individueller Befreiung und kollektiver Aktion, die vertrackte Beziehung der Veränderung der gesellschaftlichen Zustände zu der Transformation der

---

[76] In dem Manuskript *Politik und Moral* kritisiert Steinberg gleichermaßen die positivistische Negation von Moral in den Natur- und Sozialwissenschaften wie einen Idealismus, der die Moral von konkreter politischer und lebensweltlicher Praxis abschirmt und in den reinen ‚Ideenhimmel' versetzt. In der Arbeiterbewegung habe vor allem der Szientismus der marxistischen Arbeiterbewegung zur Trennung von Sozialismus und Moral geführt, was eine prinzipienlose Politik generierte, die im Westen konsequent zum Resultat der totalen Integration der Arbeiter in den Kapitalismus führte. Vgl. Steinberg, Isaak: *Politik und Moral* (New York YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 944). Später hält Steinberg die besondere Beziehung von Moral und Politik im Judentum fest. Dieses habe gleichsam den geschichtlichen Auftrag, die Diskrepanz zwischen beiden aufzuheben. Das eigentliche Reich der Juden sei ein geistiges, kein politisches: „the idea of *Yavneh*, of an non-political and non-statist way of life. Against the concepts of statehood […] the Jews retained and fortified the concept of peoplehood, nurtured on religious and moral demands rather than on political and military power and discipline. The people of God felt stronger, and even secure, than the people of the State." Steinberg, Isaak: *Yavneh or Jerusalem*, S. 96. Die Staatenlosigkeit des jüdischen Volks ist für Steinberg folglich kein Defizit, sondern mache das eigentliche Wesen des Judentums und seiner moralischen Mission als auserwähltem Volk aus: „In the midst of the Jewish people stood not the majestic throne of royalty, but the invisible glory of the Mount of Sinai." (S. 101) Diese Annahmen bilden die primäre Grundlage von Steinbergs (territorialistischer) Kritik am staatszentristischen Zionismus und an Israel.

[77] Steinberg selbst spricht von „Antinomien des Sozialismus" (vgl. *Gewalt und Terror in der Revolution*, S. 311ff.). Hier wird jedoch der Begriff der Antinomie durch den der Aporie ersetzt, da jener, trotz seiner vielsagenden Kant-Reminiszenz, als nicht ganz passend erscheint. Was Steinberg vorführt, sind nicht, wie Kants Antinomien der reinen Vernunft, zwei sich gegenseitig ausschließende (Anti-)Thesen, die jeweils für sich logisch konsistent sind, sondern weit mehr Widersprüche in der Sache selbst, welche die Tendenz erzeugen, Theorie und Praxis in Aporien, in Ausweg- und Ratlosigkeit zu führen.

Einzelnen, die ohne einander nicht zu haben sind und doch nicht konfliktfrei harmonieren (vgl. 313-318). Einmal mehr an Kant angelehnt, formuliert der Sozialrevolutionär: „Ist die Reform der gesellschaftlichen Ordnung ohne den Menschen blind, so ist die Reform des Menschen ohne die Gesellschaftsreform – stumm. Was ist das Primäre? Die Revolutionierung des Menschen oder die Revolutionierung der Menschheit?" (317) Auch wenn das eine das andere impliziert, votiert Steinberg, seinem moralischen Sozialismusverständnis entsprechend, dafür, dass die „Persönlichkeit das Erste und Wichtigste" (316) ist. Es kann keine Veränderung des Ganzen geben, ohne den Willen dazu. Dieser selbst ist als Bedingung der Revolution zugleich schon der Anfang der Selbstveränderung, die sich jedoch nur dann weiterentwickeln kann, wenn die Verhältnisse als die Voraussetzung der Willensartikulation und -veränderung sich transformieren; sonst scheitert der bewusste Wille an einer ihm feindlich begegnenden Umwelt. Am Anfang der Revolution steht für Steinberg folglich ein Bewusstsein, welches das gesellschaftliche Sein bereits transzendiert. Damit es nicht mehr von diesem bestimmt wird, muss es dessen herrschende Gestalt praktisch aufheben, was jedoch abermals das sich transformierende Bewusstsein, welches nur im Einzelnen erwachen kann, voraussetzt. Zugespitzt gilt in der Revolution: Das Bewusstsein bestimmt das Sein, das (vor der Revolution) überhaupt nur bestimmend ist, weil es unbewusst reproduziert wird.

Der zweite bohrende Stachel im Fleisch der Befreiung und ihrer moralisch-praktischen Aporien ist für Steinberg der Widerspruch zwischen dem Mittel des antagonistischen Klassenkampfes und dem Zweck universeller Befreiung (vgl. 318-321). Die Revolution verlangt eine bedingungslose Anstrengung aller Kräfte, die sich intransigent gegenüber dem Klassenfeind verhalten müssen, um sich sammeln zu können. Nur so kann die nötige Schlagkraft erreicht werden, die benötigt wird, um die alten Herrschaftsverhältnisse zu beseitigen. Der Kampf der Klassen verlangt dies und befördert doch eine Lagermentalität, eine „Verengung in der Seele der Werktätigen, eine Verdunklung des Gesamtspektrums ihrer Farben" (318), die der Emanzipation abträglich ist und ihrem *Telos* widerspricht. Im Einzelnen fördert der Klassenkampf „Quellen des Neides, der Erbitterung und des Hasses" zutage, die im Bewusstsein der ganzen Klasse die Wirkung zu erzielen drohen, dem Kampf willfährig die Einheit der Menschheit zu opfern: „Nicht nur die Gesellschaft spaltet sich für sie, sondern auch der Begriff des Menschen." (319) Auch gegen diese, den Aufbau des Sozialismus beschwerende „Last einer rein klassenmäßigen Gedankeneinstellung", den Widerspruch zwischen partikularen Interessen und allgemeiner Moral ausdrückend, weiß Steinberg allein ein Gegenmittel zu verabreichen: das moralische Bewusstsein, das den Klassenkampf „vergeistigt" (320) und „veredelt" (321), indem er die Priorität nicht auf die Zerstörung des Alten, sondern auf den Aufbau des Neuen legt. Der moralische Zweck des Sozialismus muss auch in diesem Falle seinen Mitteln inhärieren. Der Klassenkampf ist daher weder Selbstzweck noch dient er allein der Befreiung der eigenen Klasse. Ihr Triumph ist nicht der Sieg über den Feind, sondern die Aufhebung der Feindschaft selbst. Im Grunde kämpft der Sozialrevolutionär weder für die ausgebeuteten noch gegen die herrschenden Klassen: „Wir müssen die Kämpfer immer wieder daran erinnern, daß der Kampf nicht um einer Klasse willen, sondern um der Menschheit willen geführt wird und daß der Gedanke an die Menschheit sie für keinen Augenblick verlassen darf." (320)

Neben dem hinlänglich erläuterten, „keinen versöhnenden Ausweg" (322) bietenden Widerspruch zwischen Weg und Ziel als der dem Marxismus völlig fremden, da ausgeblendeten „Tragödie des Sozialismus" (321), der allein durch ein „Bewußtsein der Schuld" (322) Rechnung getragen werden kann, fokussiert Steinberg zuletzt den nur schwer aufzuhebenden Gegensatz zwischen individuellem Freiheitsstreben und gesellschaftlicher Organisation, die stets dazu tendiert, neue Machtstrukturen

zu generieren und alte zu erhalten (vgl. 322ff.). Was der Sozialismus zukünftig in dynamische „Harmonie" bringen muss, ist das „Recht auf die Einsamkeit, das Recht auf die Selbstverteidigung und das Recht auf die Revolte" auf der einen sowie die „Hingabe an das allgemeine Interesse, die Bereitschaft zur Selbstverleugnung" (325) auf der anderen Seite. Steinberg fordert daher eine konkrete „Ethik des Sozialismus" (324), die, auf Basis der Kenntnis aller „Stärken" und „Schwächen" des Menschen, die geistig-moralischen Grundlagen einer befreiten Gesellschaft antizipieren und skizzieren muss: „Sie hat sie in Verbindung mit den konkretesten Plänen sozialistischer Wirtschaft und Gesellschaft […] zu zeichnen. Die dynamische Natur dieser Formen vorausahnend, wird sie auch die ethischen Normen in dynamischen Umrissen festhalten." (325f.)

Steinberg sieht folglich die einzige Möglichkeit zur Überwindung all dieser tragischen Aporien der Emanzipation in einer Praxis, die sich ihrer bewusst wird und sie zum Ausgangspunkt moralischer Reflexionen nimmt. Im Gegensatz zur marxistisch-bolschewistischen Leugnung dieser Probleme durch ihre pseudo-wissenschaftliche Negation oder ihre mythische geschichtsphilosophische Aufhebung gilt es die Widersprüche als real und widerspenstig anzuerkennen. Das aber heißt, den Sozialismus als (selbst-)bewussten Endzweck emanzipatorischen Handelns zu begreifen, der in der Autonomie des Bewusstseins und der moralischen Reflexion gründet und sich gerade nicht aus einer wie auch immer deduzierten Notwendigkeit ableiten lässt. Weg und Ziel des Sozialismus ist die menschliche, bewusst zwecksetzende Autonomie, die einerseits unteilbar, andererseits sich selbst verantwortlich ist, indem sie Mittel und Zweck reflexiv aufeinander bezieht. Da nur diese teleologisch justierte Autonomie der Maßstab der Kritik sein kann, gilt am Ende für Steinberg: „Nur als moralische Bewegung wird der Sozialismus den Menschen befreien oder gar nicht." (326)

## Coda: Stalinismus und Faschismus als feindliche Brüder

Steinbergs Hauptwerk fokussiert primär den Staatsterror in der Revolutionsphase und während des Aufbaus der bolschewistischen Diktatur. In seinem Nachwort von 1931 geht er allerdings noch kurz auf die weitere Entwicklung ein. Diese bestärkt ihn nicht nur in seiner Ansicht, dass Terror und Diktatur zum innersten Wesen des Bolschewismus gehören, sondern bewegt ihn auch zu einer ganz eigenen Bewertung der durch Nationalsozialismus und Stalinismus sich auf das Schwärzeste verdüsternden historischen Situation. Terror und Diktatur, so Steinberg in Hinblick auf den sich bereits etablierenden Stalinismus, haben sich weder selbst abgeschafft noch den Weg zum Reich der Freiheit abgekürzt. Sie sind nicht verschwunden, obwohl ihr angeblicher Grund, der konterrevolutionäre Bürgerkrieg, längst Geschichte ist. Statt einer Milderung der Staatsgewalt bahnt sich unter Stalin vielmehr eine neue Steigerung derselben an: „gründlicher, systematischer und mannigfaltiger" (337) als je zuvor wird das Staatsfundament des Terrors gelegt. Zum einen trifft er zunehmend selbst die Anhänger der Kommunistischen Partei, zum anderen ist die Zwangskollektivierung mitsamt der intendierten „Liquidierung des Kulakentums" ein von Stalin zu verantwortendes System der „Zwangsarbeit" und des „konzentrierten Massenterrors" (331), ein sich ausbreitender „Ozean wirtschaftlichen Ruins, physischer Vernichtung und seelischen Leids" (332). Steinberg sieht sich in seiner Analyse und Kritik des Bolschewismus durch diese Fakten nicht nur bestätigt. Er zieht aus ihnen auch konsequent Schlüsse, die für die traditions-kommunistische Linke Anathema sind, da sie ihr simples ‚antifaschistisches' Weltbild unterminieren. Steinberg hält die damals weit verbreitete, wie auch immer sich kritisch gebärdende Solidarität der westeuropäischen Linken mit der stalinistischen Sowjetunion für einen politischen wie moralischen Skandal: für einen Verrat am Sozialismus und an den Leiden

des sowjetischen „Experimentsvolkes" (337). Solange die Wahrheit über die Zustände in der Sowjetunion, die in der politischen Verfolgung und Unterdrückung sämtlicher sozialistischer Kreise ihren sinnfälligsten Ausdruck findet, verschwiegen wird und Stalin keine Anstalten macht, diese Politik zu ändern, ist ihm jede Form der Solidarität mit der Sowjetunion am Ende auch Teil der terroristischen Selbstvernichtung der Befreiung. Sie macht sich mitschuldig am tragischen Schicksal der Oktoberrevolution:

Die Linke „is solidly opposing Hitlerism but is undermining its own position by being silent in the presence of Terror in the USSR. By its silence is involuntarily produces arguments for the misdeeds of Fascism. Its sincere protests fade away in a Europe where human life and liberty are measured with two different measures. This attitude must fail to fortify resistance to Fascist blandishments even amongst the proletarian classes. What is needed is that the soullessness of Despotism as such be challenged".[78]

Steinberg spitzt diesen Gedanken auf eine Art und Weise zu, die an Gewissheiten und Geschichtsmythen der Linken rüttelt. Es waren keinesfalls alleine die Sozialdemokraten, die den Bolschewismus offen in Verbindung brachten mit dem Faschismus; ihre reformistische Revolutionsfurcht mag hierfür ausschlaggebend gewesen sein, die offizielle Politik der Parteikommunisten, zugespitzt zur irrationalen Sozialfaschismusthese, lieferte den Sozialdemokraten für ihre verquer-verkürzte Polemik gegen die ‚rotlackierten' Faschisten indessen genügend rationale Komponenten. In anarchistischen und rätekommunistischen Kreisen war es ohnehin von Anfang alles andere als verpönt, den Stalinismus nicht nur als politisches Verbrechen zu denunzieren und zu bekämpfen, sondern auch dessen Beitrag zum Aufstieg von Faschismus und Nationalsozialismus offen zu benennen.[79] Auch Steinberg teilt diese – heute weitgehend verdrängte wie vergessene – Position.[80] Bereits 1931 sieht Steinberg die revolutionäre Arbeiterbewegung im Zangengriff von Faschismus *und* Bolschewismus. Der Freiheit als Grund und Ziel der Revolution wird von allen Seiten die Luft zum Atmen abgeschnürt. Eine Katastrophe bahnt sich an:

„So sieht sich der Arbeitsmensch in Europa heute zwischen zwei Mauern gestellt: zwischen den bolschewistischen und den faschistischen Terror. Der erstere wird durch die Kommunisten in Europa immer wieder mit dem Hinweis auf den Faschismus gerechtfertigt und begründet. Aber auch der Faschismus kann sich immer wieder auf das unerbittliche Beispiel des bolschewistischen Terrors berufen. So nähren sich beide voneinander, so verschieden sie auch sind, und untergraben beide die revolutionäre Aktivität der europäischen Arbeitsmenschen." (GT, S. 338)

Der Stalinismus hat nicht nur direkt und indirekt den Aufstieg des Faschismus forciert. Er selbst hat an vorderster Front den revolutionären und freiheitlichen Sozialismus bekämpft. Für Steinberg lag

---

[78] Steinberg, Isaak: *Socialist Victims of the Soviet. A Long Martydom*. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 7-9, hier. S. 8. Original: The Manchester Guardian, London, 25. November 1933.

[79] Vgl. Wallat, Hendrik: *Teilschuld*. *Die marxistische Arbeiterbewegung und der Aufstieg des Nationalsozialismus im Urteil radikaler Linker*. In: Ders.: *Das Scheitern der Befreiung. Politisch-philosophische Essays*, Münster 2017, S. 62-78

[80] Vgl. hierzu Steinbergs Manuskript: *Haben Sozialisten Schuld am Faschismus?* (New York YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 942). Steinberg gibt dort nicht nur der bürokratischen Verkrustung der Arbeiterbewegung, der marxistischen Autoritätsgläubigkeit sowie dem sozialdemokratischen Etatismus und Legalismus Mitschuld am Aufstieg des Faschismus, sondern benennt auch klar die Bedeutung des auch unter Arbeitern und ihren Organisationen weit verbreiteten Nationalismus.

zudem der Sachverhalt sehr früh offen zutage, dass der Stalinismus im Bolschewismus gründet und sein legitimer Erbe ist, ohne dass beide, genauso wenig wie die faschistischen und die staatssozialistischen Diktaturen, miteinander identisch wären:

„The decades following [nach der Oktoberrevolution; HW], and particularly the 1930's, were to witness terroristic waves on a scale no one could ever have imagined. But in the years between 1918 and 1920 the system of cynical terror, that has become so familiar, was instituted and became entrenched. The events of those years formed the foundation upon which the Bolshevik state was later constructed."[81]

Die terroristische Selbstzerstörung der Revolution, die ihren Höhepunkt in den stalinistischen Gewaltexzessen fand, gründet im Wesen des Bolschewismus selbst, womit dieser zu den Urkatastrophen des 20. Jahrhunderts zu zählen ist. Im Angesicht der entfesselten stalinistischen Vernichtungswut formuliert Steinberg Anfang 1937 konsequenterweise abermals eine politische Position, deren Wahrheit sich gegenüber der Macht des Bestehenden ein weiteres Mal nicht durchzusetzen vermochte: „It is absolutely impossible to fight Fascism in Europe when behind the fighters stands Russia setting an example of State terrorism, although it be in the name of communism."[82]

Steinberg nahm mit diesen politischen Einschätzungen eine Stellung ein, die genauso quer zu den dominanten Lagern der Arbeiterbewegung lag, wie sich seine Begründung des Sozialismus radikal von der des Marxismus gleich welcher Spielart unterschied. In der Praxis war es Steinberg nicht vergönnt, die Geschichte, in dessen revolutionärem Zentrum er sich für kurze Zeit bewegte, in seinem Sinn zu gestalten. Sein Sozialismus, der auf einem moralisch begründeten Maximalprogramm sozialrevolutionärer Befreiung fundiert, blieb unterlegen und wurde zwischen den sich brutalisierenden Fronten der historischen Entwicklung vernichtet und zwar derart, dass seine Existenz nahezu vollständig dem Vergessen anheimfiel – was weit mehr über unsere Geschichte und Gegenwart aussagt als über Steinbergs Theorie und Praxis eines libertären Sozialismus.

[81] Steinberg: *In the Workshop of Revolution*. S. 145f.
[82] Steinberg, Isaak: *The Trial and Execution at Moscow. Some Lessons for the Future. To the Editor of the Manchester Guardian.* In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. von Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002. S. 19-20, hier: S. 20. Original: The Manchester Guardian, London, 2. Februar 1937.

## Literaturverzeichnis

Almagor, Laura: *A Territory, but Not A State. The Territorialists Visions for A Jewish Future after the Shoah (1943-1960).* In: S:I.M.O.N.– Shoah: Intervention. Methods, Documentation (2017) 4, S. 93-108.

Almagor, Laura: *‚A highway to battlegrounds': Jewish territorialism and the State of Israel, 1945–1960*. In: Journal of Israeli History (2019) 37/2, S. 201-225.

Almagor, Laura: *Tropical Territorialism: Displaced Persons, Colonialism, and the Freeland League in Suriname (1946-1948).* In: Zuckermann, Maja G./Feldt, Jakob E. (eds.): *New Perspectives on Jewish Cultural History: Boundaries, Experiences, and Sense-making*, London 2019, S. 73-95.

Almagor, Laura: *Beyond Zion. The Jewish Territorialist Movement*, London/Liverpool 2022.

Alroey, Gur: *Zionism without Zion. The Jewish Territorial Organization and its Conflict with the Zionist Organization*, Detroit 2016.

Birkenmaier, Willy: *Judentum ohne Rückkehr nach Palästina. Isaak Steinberg und der Territorialismus als Alternative zum Zionismus*. In: Trumah. Tora und politische Macht, Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg (2010) 19, S. 86-101.

Birkenmaier, Willy: *Jerusalem ist überall. Isaak Steinbergs Kritik am Zionismus*, Heidelberg 2014. Online: https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/17624/1/Steinberg.pdf

Buber, Martin: *Der utopische Sozialismus*, Köln 1967.

Camus, Albert: *Der Mensch in der Revolte. Essays*, 29. Aufl. Hamburg 2009.

Dobringer, Elisabeth: *Der Literaturkritiker R. V. Ivanov-Razumnik und seine Konzeption des Skythentums*, München 1991.

Douds, Lara: *‚The dictatorship of the democracy'? The Council of People's Commissars as Bolshevik-Left Socialist Revolutionary coalition government, December 1917–March 1918.* In: Historical Research Heft 247 (2017), S. 32–56.

Grill, Tobias: *Isaak Nachman Steinberg: ‚Als ich Volkskommissar war' oder ‚Eine soziale Revolution, die die Rechte ihrer Klassengegner verteidigt – das wäre eine große moralische Lehre der Menschlichkeit gewesen!'*. In: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte (2014) 23, S. 141-167.

Grill, Tobias: *Kampf für Sozialismus und Judentum auf vier Kontinenten: Isaac Nachman Steinbergs rooted cosmopolitanism*. In BIOS. Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen (2015) 1/2, S. 41-65.

Grill, Tobias: *Für den ‚Roten Oktober', gegen die Bolschewiki. Isaac Steinbergs Kampf für einen Sozialismus mit menschlichem Antlitz*. In: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 2018, S. 1-22.

Häfner, Lutz: *Die Partei der linken Sozialrevolutionäre in der russischen Revolution 1917/18*, Köln u.a. 1994.

Häfner, Lutz: *‚Nur im Kampf wirst du dein Recht erlangen'. Sozialisten-Revolutionäre (Maximalisten) und Linke Sozialisten-Revolutionäre in der russischen Revolution 1917-1918. Ideologische Grundlagen, Organisation und Handeln*. In: Kellermann, Philippe (Hg.): *Anarchismus und Russische Revolution*, Berlin 2017, S. 100-127.

Heidemann, Michael: *Von der Totalität zum Totalitarismus. Das Subjekt der Befreiung und seine Unterdrückung in Georg Lukács' Revolutionstheorie*. In: Ehlers, Jaro u.a. (Hg.): *Subjekt und Befreiung. Beiträge zur kritischen Theorie*, Berlin 2022, S. 17-48.

Hedeler, Wladislaw (Hg.): *Julius Martow oder: Für die Diktatur der Demokratie*, Berlin i.E

Kellog, Paul: *Truth behind bars. Reflections on the Fate of the Russian Revolution*, Edmonton 2021.

Korsch, Karl: *Von der anderen Seite. Bemerkungen eines Marxisten zu dem Oktoberbuch des linken Sozialrevolutionärs I. Steinberg*. In: Karl Korsch Gesamtausgabe Bd. 5. Krise des Marxismus. Schriften 1928-1935, Amsterdam/Hannover 1996, S. 384-388.

Krutikov, Mikhail: *Isaac Nahman Steinberg: From Anti-Communist Revolutionary to Anti-Zionist Territorialist*. In: Jews in Eastern Europe (1999) 38/39, S. 5-24.

Kuznitz, Cecile Esther (2014): *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture. Scholarship for the Yiddish Nation*, Cambridge u.a. 2014.

M. Lewadin (d.i. Steinberg): *Dornenweg*. *Dramatische Scenen aus der russischen Revolution*, Berlin 1927.

Lukács, Georg: *Der Bolschewismus als moralisches Problem*. In: Ders.: *Taktik und Ethik. Politische Aufsätze I*, Darmstadt/Neuwied 1975, S. 27-42.

Luxemburg, Rosa: *Die Krise der Sozialdemokratie (Junius-Broschüre)*. In: Rosa Luxemburg. Politische Schriften, Frankfurt/M./Wien 1966, S. 19-157.

Martov, Iulii: *World Bolshevism*, Edmonton 2022. Open Access: https://www.aupress.ca/app/uploads/120288_Martov_Kellogg_2022-World-Bolshevism.pdf

Rabinowitch, Alexander: *Die Sowjetmacht. Das erste Jahr*, Essen 2010.

Rocker, Rudolf: *Dr. J. Steinberg zum 60. Geburtstag*. Online: https://access.iisg.amsterdam/universalviewer/#?manifest=https://hdl.handle.net/10622/ARCH01194.308?locatt=view:manifest

Rotman, Hayyim: *No Masters but God. Portraits in Anarcho-Judaism*, Manchester 2021, S. 63-98.

Rovner, Adam*: In the Shadow of Zion. Promised Lands before Israel*, New York und London 2014

Rubin, Dominic: *Holy Russia, Sacret Israel. Jewish-Christian Encounters in Russian Religious Thought*, Brighton 2010.

Schweigmann-Greve, Kay/Wallat, Hendrik: *Judentum und Sozialismus im Werk von Aaron Steinberg*. In: Sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik 2021 Heft 18, S. 211-224.

Serge, Victor: *Beruf: Revolutionär. Erinnerungen 1901 – 1917 – 1941*, Frankfurt/M. 1967.

Serge, Victor: *Für eine Erneuerung des Sozialismus. Unbekannte Aufsätze*, Hamburg 1975.

Stedman, Solomon: *Dr. Steinberg in Australia*. In: Australian Jewish Historical Society. Journal and Proceedings (1960) 5, S. 170-186.

Steinberg, Aaron: *Culture and Revolution*. In: *Ders.: History as Experience. Aspects of Historical Thought – Universal and Jewish. Selected Essays and Studies*, World Jewish Congress (ed.), New York 1983, S. 305-316.

Steinberg, Isaac Nachman: *Die Lehre vom Verbrechen im Talmud. Eine juristisch-dogmatische Studie*, Stuttgart 1910.

Steinberg, Isaak: *Maksimalizm in der Yidisher Velt*, Berlin 1925.

Steinberg, I. N.: *In Shturem fun der Tsayt*, Warschau 1928.

Steinberg, J: *Zehn Jahre Oktober-Revolution*, Berlin 1928.

Steinberg, J.: *Du hast gesiegt, Mochnatschow! Drama in drei Akten*, Berlin 1929.

Steinberg, I.: *Als ich Volkskommissar war. Episoden aus der Oktoberrevolution*, München 1929.

Steinberg, Isaak: *Gewalt und Terror in der Revolution. (Oktoberrevolution oder Bolschewismus)*, Berlin 1931. Wiederveröffentlicht als: *Gewalt und Terror in der Revolution. Das Schicksal der Erniedrigten und Beleidigten in der russischen Revolution*, Berlin 1974 (2. Aufl. 1981).

Steinberg, Isaak: *Über jüdische Religiosität*. In: NACH'LATH Z'WI. Eine Monatsschrift für Judentum in Lehre und Tat, Heft 9/10 1932, S. 264-272.

Steinberg, I.N.: *Spiridonova. Revolutionary Terrorist*, London 1935.

Steinberg, I. N.: *Australia - The Unpromised Land. In Search of a Home*, London 1948.

Steinberg, I.N.: *Mit ein fus in Amerike: perzonen, gešeenišn un ideen*, Mexiko 1951.

Steinberg, I.N.: *In Kamf far Mensh un Id*, Buenos Aires 1952.

Steinberg, I.N.: *In the workshop of the revolution*, New York/Toronto 1953.

Steinberg, Isaak: *Thesen zum Staat* (Januar 1921). In: *Isaak Steinberg von Moskau nach Sydney*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2001, S. 18-30.

Steinberg, Isaak: *Zum Gedenken an I. P. Kaljaev*. In: *Isaak Steinberg von Moskau nach Sydney*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2001, S. 34-37

Steinberg, Isaak: *Warum wir gegen den Frieden von Brest-Litowsk sind*. In: *Isaak Steinberg und der Frieden von Brest-Litowsk*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 46-70.

Steinberg, Isaak: *Socialist Victims of the Soviet. A long Martyrdom.* To the Editor of the Manchester Guardian. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 7-9.

Steinberg, Isaak: *WHERE ARE THE JEWS TO GO? THE IMMIGRATION PROBLEM. Empty Spaces in the British Empire. THE NEW TERRITORIALISM*. In: *Isaak Steinberg in London und New York, hrsg. v. Willy Birkenmaier*, Heidelberg 2002, S. 30-34.

Steinberg, Isaak: *The Trial and Execution at Moscow. Some Lessons for the Future. To the Editor of the Manchester Guardian*. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. von Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002. S. 19-20.

Steinberg, Isaak: *The Ignorant and the Am-Hooretz*. In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 53-56.

Steinberg, Isaak: *Yavneh or Jerusalem?* In: *Isaak Steinberg in London und New York*, hrsg. v. Willy Birkenmaier, Heidelberg 2002, S. 94-101.

Steinberg, Isaak: *Mayne Socialistisher Ani Ma'amin.* Online: https://ka-vvanah.blog/2018/08/16/isaac-nahman-steinbergs-my-socialist-ani-maamin-mayne-socialistisher-ani-maamin/

Steinberg, Isaak: *Kurze Übersicht des Buches ‚Das sittliche Antlitz der Revolution' von I. Steinberg* (New York YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 991).

Steinberg, Isaak: *Juliereignisse* (New Yorker YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 989).

Steinberg, Isaak: *Politik und Moral* (New York YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 944).

Steinberg, Isaak: *Haben Sozialisten Schuld am Faschismus?* (New York YIVO Institute for Jewish Research Papers of Isaac Nachman Steinberg (1888-1957), Folder: 942).

Stürmann, Jakob: *Osteuropäisch – Jüdisch – Sozialistisch. Untersuchung einer vergessenen berliner Exilgruppe der Weimarer Republik*, Berlin/Boston 2022.

Wallat, Hendrik: *Staat oder Revolution. Aspekte und Probleme linker Bolschewismuskritik*, Münster 2012.

Wallat, Hendrik: *Oktoberrevolution oder Bolschewismus. Studien zu Leben und Werk von Isaak N. Steinberg*, Münster 2013.

Wallat, Hendrik: *Das Mittel als Zweck. Albert Camus' Antwort auf die Gewaltfrage. In: Ders. (Hg.): Gewalt und Moral. Eine Diskussion der Dialektik der Befreiung*, Münster 2014, S. 260-284.

Wallat, Hendrik: *Teilschuld. Die marxistische Arbeiterbewegung und der Aufstieg des Nationalsozialismus im Urteil radikaler Linker*. In: Ders.: Das Scheitern der Befreiung. Politisch-philosophische Essays, Münster 2017, S. 62-78

Wallat, Hendrik: *Einleitung* zu: Isaak Steinberg: *Der Platz des Anarchismus in der linken Volkstümlichkeitsbewegung*. In: Ne znam. Zeitschrift für Anarchismusforschung Nr. 13, 2022, S. 143-158.

Wallat, Hendrik: *In den Fängen der Totalität. Eine Kritik an Georg Lukács' bolschewistischem Hegel-Marxismus*. In: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft 2022.

Yeshurin, Y.: *I.N. Steinberg Bibliography*. In: *I. N. Steinberg – Memorial Book*, New York 1960, S. 629-670.